UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P. Thomae Młodzianowski, Polonie, Societatis Jesu, Prælectionum Theologicarum Tomus ...

De Metaphysica, Logica, Octo Libris Physicorum, Generatione, Corruptione Et Anima

Młodzianowski, Tomasz

Moguntiae Et Dantisci, 1682

Tractatus De Anima.

urn:nbn:de:hbz:466:1-95667

Visual Library

TRACTATUS DE ANIMA.

Tractatus de Anima est complementum Disputationum Physicarum; De illa, sit

DISPUTATIO I.

De Anima ut sic, & ejus Divisionibus.

DARI ANIMAM iisdem ferme rationibus probari debet ac probatum in Physicis dari formam substantialem. Additis tamen notionibus & characteristicis Animæ, præcipuè à prædicato vitæ petitis.

Quod autem attinet ad ejusdem definitionem eam duplicem exhibuit Aristoteles.

Primam, Libro 2. de Anima capite 1. textu 6. quòd sit actus primus corporis naturalis, potentiâ vitam habentis, tale autem, quod utique sit instrumentale.

Ly Actus, sumitur pro genere, quod tamen genus, simul, differentiale est, in anima, respectu aliarum formarum, quæ non nisi assistentes essent; ad eum modum: quo ly animal, respectu Angelorum & lapidis est in homine quid differentiale. Neque valet si dicas, quòd non dentur ullæ formæ assistentes; nam non dantur quidem ullæ formæ assistentes, hoc sensu, quia omnes ordinantur ad informationem subjecti, & si non ordinarentur, hoc ipso, completæ essent substantiæ; dantur tamen hoc sensu formæ assistentes, quia possint habere, aliquo casu miraculoso, alligationem aliquam localem, vel solam (sine miraculo) indistantiam, sine ullo jure informandi corpus; quo casu distinguerentur ab Anima informante; quia informans respectu illius corporis, haberet rationem actûs quia rationem informantis, secus illa alia forma.

Dicitur Ly Actus primus, ut distinguatur ab actibus secundis, quales sunt operationns vitales. Unde Ly Actus primus diverso respectu, est prædicatum genericum, diverso differentiale, in quantùm unaquæque forma differentialis est, actus primus importat prædicatum genericum in quantum autem distinguit ab operationibus v. g. vitalibus, est prædicatum differentiale prædicatum. Sumitur autem Ly Actus primus, pro eodem, ac forma, de cujus ratione non est semper actuare, sed esse aptum actuare. Vocatur etiam forma actus primus materiæ, non quod sit de essentia materiæ quam animat, sed quòd cum sit forma substantialis, & constituat compositum substantiale, non inveniat ante se aliam formam substantialem, nec materiam completam substantialiter. Dicitur corporis Physici, eò quòd hîc agatur non de corpore Metaphysico, hoc est de ratione communi corporis, cujus actus non est, nisi illius Metaphysica differentia nec agitur de corpore artificiali. Dicitur Ly potentiâ vitam habentis: eò quòd vi animæ, de qua hîc agitur, possint ab animato exerceri functiones vitales, & exercitia vitæ in Actu secundo ut colligere est ex Aristotele.

Textus sic habet, *Vitam autem dicimus quæ per ipsum fit, altionem, augmentationem, diminutionem.* En ponit altionem, augmentationem quæ sunt exercitia vitæ. Unde ly potentiâ vitam habentis, supponit pro Ly potentiam habent ad operationes vitales. Et ita explicant, qui negant nomine corporis venire hîc materiam, sed potiùs totum compositum. Qui verò censent nomine corporis hîc venire materiam, dicunt ly potentiâ vitam habentis, intelligendum sic esse: quòd materia ultimo disposita, habeat potentiam proximam, ad habendam animam, quæ est vita illius. Ly autem instrumentale, notat istud corpus, ut dicitur communiter, debere esse organicum: quod tamen

jam erat sufficienter expositum, in ly organicum. Circa hanc definitionem

Quæri solet, *quid hîc veniat nomine corporis materiané an totum compositum.*

Quod veniat nomine corporis totum compositum

Probari solet imprimis. Auctoritate Aristotelis ex secundi de anima, textu 8. ubi docet animam quam definierat esse quod quid erat corporis, quæ tamen non est quod quid materiæ, sed compositi.

Respondet Ariaga: Animam esse de primo conceptu materiæ, non quidem constitutivo sed completivo. Hæc Responsio non satisfacit; Quia etiam forma est quid completum, neque tamen dicenda est esse de primo conceptu formæ materia, non quidem constitutivo, sed completivo. Ergo neq; forma erit de primo completivo conceptu materiæ; quæ ratio fundatur in dictis de primo essentiali conceptu materiæ. Deinde complementa non solent appellari universaliter quod quid completorum, neque enim ultima unitas complens decadem, est quod quid decadis, cur ergo eandem conditionem, non sequetur forma, complens materiam. Deinde vel materia completur à forma in esse materiæ, & hoc falsum est, vel in esse constituentis compositum, & sic compleri, etiam formæ convenit.

Respondetur itaq; aliter quòd scilicet verum sit, quòd anima quam definivit Aristoteles, sit quod quid corporis, sed nego quòd Aristoteles idem corpus acceperit in definitione animæ, quod accepit dum illam definit, quod quid esse corporis. Non enim insuetum Philosopho, terminos variare, præsertim qui variationem patiuntur, & suadetur ex aliis locis, qui ostendunt nomine corporis, venire materiam, de quo infra.

Probari solet secundò. Quia sicut calor potest dici actus calidi, & lumen actus lucidi, sic potest dici anima actus corporis hoc est compositi.

Respondetur. Posse Animam dici actum corporis, hoc est compositi: Sed nego hîc in definitione, ita illud sumi, ad eum planè modum, quo potest dici canis natans, de cane, qui est piscis, & de cane domestico! Non sequitur tamen debere semper accipi pro cane pisci. Sicut ergo attendendum est ad suppositionem termini canis, ita & ad suppositionem termini corpus, quam non ostendis esse hîc, pro composito.

Instari solet. Ex textu ejusdem libri nono, ubi docet Aristoteles oculum mortui hominis, non esse organum, nisi metaphoricè, & æquivocè, adeoq; illum esse compositi.

Respondetur. In hac definitione Animæ, non ponitur ly corporis organici, sed corporis physici seu naturalis. Deinde dicit Aristoteles, istud corpus potentia vitam habere, compositum autem non potentia, sed actu vitam habet, unde non dicit Aristoteles, quod anima sit actus corporis vitam habentis, sed potentiâ vitam habentis: Et sicut alia hæc est propositio lux est actus lucidi, & alia est actus, potentiâ lucem habentis, hæcq; secunda notat lucidum in potentia, ita & distinctæ erunt hæ propositiones: Est actus potentia vitam habentis, & est actus vitam habentis, hoc posterius, competit composito, prius materiæ.

Probari solet tertiò. Lapis non dicitur constare corpore & forma etsi constet materia & forma. Ergo apparet ly corpus, non supponere pro materia.

Respondetur. Usum non esse, ut significando compositionem lapidis dicamus illum constare corpore & forma, in re tamen ita esse, & certè si illius materia non est spiritus, debet esse corpus. Enimverò quamvis Polonica lingua Castellanus dicatur Dominus, non sequitur quod alii non sint Domini: ita quamvis dicatur lapidem constare materiâ, non sequitur non constare corpore.

Quamvis autem dicamus in Physicis: Materiam solam cum diversis accidentibus esse corpus organicum, non sequetur lapidem esse corpus organicum, quamvis habeat materiam cum diversis accidentibus. Quia quamvis organum in re, solam dicat materiam cum accidentibus, supponit tamen ad significationem salvandam organi, quod illa accidentia habeant se per modum instrumenti, ad definitas operationes à natura, destinati, quas nec habet lapis, nec accidentia illius sunt talia, quæ ad hoc ordinentur, consequenter non dicetur lapis esse corpus organicum.

Instabis. Melius definitur res, per proprium finem, & per effectum formalem, quàm per media, jam autem finis ad quem ordinatur forma, est compositum: Ergo per illud debet definiri forma.

Respondetur. Hæc ratio imprimis probat contra Aristotelem per actuationem definit formam. Deinde nego finem formæ solum esse compositum, sed illum, etiam esse, informationem materiæ. Pone etiam per impossibile illud, quod pro certo supponit schola Scotistica, compositum scilicet esse tertiam Entitatem, numquidne non haberet finem intentum forma si informaret materiam quamvis non resultaret tertia illa Entitas finem inquam, saltem proximum & immediatum.

Quod autem nomine Corporis veniat materia.

Prima Ratio est. Quia Aristoteles lib. 2do textu 4to docet: Animam esse in corpore sicut in subjecto, non est autem in composito sicut in subjecto, aliàs esset inadæquatè in seipsa: Ergo apparet nomine corporis venire materiam.

Respon-

RESPONDETUR. Animam quidem esse nonnisi in materia, tanquam in subjecto, esseque hanc materiam corpus, sed unde hoc probatur, quòd corpus supponat hîc in definitione pro materia, cum aliàs etiam supponat pro composito.

RATIO Secunda est. Quia ibidẽ textu septimo, supponit ita distingui animam & corpus in definitione positum, sicut distinguuntur figura & cera, hoc est realiter & adæquatè, & tamen forma nonnisi à materia distinguitur realiter adæquatè, non autem à composito. Ergo apparet hîc intelligi solam materiam.

RESPONDETUR. Hoc ipsum arbitrariè dici, quòd ubicunque ponit Ly corpus Aristoteles, quòd ponat realiter adæquatè distinctum à materia, cùm certum sit apud eundem, nomine materiæ venire etiam compositum, cur ergo non veniet etiam positum in definitione Animæ. Deinde comparat animam Aristoteles ad corpus sicut figuram ad ceram non in distingui, sed in informare: quia scilicet sicut figura ceram ita informat materiam Anima. Unde etiam quamvis septimo Metaphysicorum corpus vocet Animæ instrumentum, quod instrumentum non est compositum, sed materia; id probat nomine corporis venire materiam, sed cum aliàs etiam compositum veniat nomine materiæ, id probat, Ly corpus, in definitione animæ positum, non supponere pro composito.

RATIO Tertia est. Si nomine corporis Organici veniat compositum, sensus erit: quòd anima sit Actus compositi, habentis animam.

RESPONDETUR, in re, verum assumi ab argumento, sed non quoad modum significandi, & sic Homo definitur in re per Hominem, non tamen quoad modum significandi: & sicut bene dicitur lucidum, id, quod habet lucem, universaliterque concreta bene definiunter per abstracta, ita & in præsenti, bene definietur Anima, quòd sit Actus animati.

Ex his colliges pro utraque parte nihil esse certi, quomodo Ly corpus sumpserit Aristoteles in præsenti definitione; propter quam ipsam ambiguitatem, censetur hæc definitio non esse exacta, est tamen sufficienter descriptiva & notificativa. Hinc etiam habet plures terminos, qui idem nonnisi aliter atque aliter explicant, certè enim ly organicum, & potentia vitam habere, pro eodem supponunt, cum corpus organicum nonnisi in viventi habeatur.

Secunda DEFINITIO sumitur Animæ ex cap. 24. Anima est id quo vivimus, & sentimus, & movemur, & intelligimus.

Hæc definitio etiam non est exacta, non tam enim definit Animam, quàm definit ea, quæ sunt anima: quia tamen traditur per manifestiora utcunque rem explicat. Porro ly *Et*, toties hîc repetitum, sumendum est partim disjunctivè partim copulativè. Si enim sumeretur tantùm copulativè soli Animæ rationali competeret; debet ergo ratione præcedentium particularum copulativè accipi; nam quod intelligit, & movetur, & sentit, & vivit; ratione autem consequentium particularum, debet disjunctivè accipi, nempe ut vivat tantum, vel etiam sentiat. Prior definitio magis est in usu. Ex verbis illius potest erui hæc rigorosior definitio. Anima est actus primus incompletus vitæ vel forma in actu primo vivificandi.

His de Existentia & Definitione Animæ prætactis, quoniam definitio illius importat quid sit actus corporis potentia vitam habentis. *Sit*

QUÆSTIO I.

De Anima prout est vita.

EST hîc necesse examinare quid sit vivere, tam in actu primo, quàm in actu secundo, & cui subjecto competat.

DIFFICULTAS I.

Quid definitivè Vita?

EXplicationes varias quid sit vita, videbis apud Arriaga, fusè & Oviedo hîc ad difficultatem totam intelligendam.

PRÆMITTO 1. *Non esse hic principale intentum ostendere quid vivat, seu subjecta vitæ.* Certum enim est Deum, Animalia, &c. vivere, cæterum etiam de aliquibus subjectis vitæ, erit aliqua difficultas ut an species impressæ, habitus, &c. sint principia vitalia. Maximus punctus in hoc est: quæ sit ratio communis vitæ, omnibus his saltem communis analogicè.

PRÆMITTO 2. *Spectaliter attendi in definitione vitæ* ad immanentiam, ad, proficisci ab intrinseco; quos terminos latissimè explicat Oviedo integerrimo Puncto primo. Sufficerit id præ oculis habere; quòd immanentia, quæ requiritur ad vitalitatem, non intelligatur immanentia per identitatem, quia talis immanentia non nisi soli Deo competit identificanti sibi suos actus. Per immanentiam ergo intelligitur potius actio, quæ nata est recipi in eodem principio quod operatur, & quidem non sola ipsa sed etiam terminus, qui vi illius actionis producitur. Ex quo ulterius vides, quòd ly immanentia ut ita dicam sit passivum quid, hoc est ad patiendam actionem & ejus terminum. Jam autem ly ab intrinseco, tenet se ex parte principii, cui scilicet, tanquam Ratio formalis ut Quo agendi, debeatur illa actio; & Terminus actionis, tanquam effectus: possetque hoc ly ab intrinseco appellari Immanentia principiativa: vocando aliam immanentiam unionis.

PRÆMITTO 3. *Dupliciter posse spectari vitam.* Primò in Actu primo quæ sita sit in possessione

sione principii vitaliter operativi, de quo quæritur hîc, in quo statuendum sit: & aliam vitam in actu secundo, quæ sita sit in exercitio illius potentiæ.

Præmitto 4. *Vitæ in actu primo, non deberi essentialiter immanentiam Vnionis.* Quia potentiæ identificatæ animæ, non dicunt immanentiam Unionis, & tamen sunt vitales in Actu primo.

Præmitto 5. *Vitalitatem in actu secundo salvari non posse, sine hoc, quod est proficisci ab intrinseco,* seu sine immanentia principativa.

Ratio, quia alias omnes operationes essent vitales, si semel dicatur, aliquam operationem vitalem, posse non esse ab intrinseco. Tum quia omnia quæ manifestè vivunt, operantur ab intrinseco, & quæ manifestè non vivunt, non operantur ab intrinseco. Ergo apparet vitalitatem in actu secundo, non posse salvari sine motu ab intrinseco, imò nisi hoc dicatur, poterit dici: quòd digiti cadaveris si moveantur aliqua arte vel impulsu hoc ipso vivant. Tum quia quæcunque tandem afferetur definitio vitæ, semper in illa ponetur vel formaliter vel æquivalenter ly ab intrinseco. Ergo apparet Ly ab intrinseco, necessariò requiri.

Addit & bene. Amicus, Tomo 3. Disp. 2. num. 76. vitalitatem non posse desumi ex hoc, quòd sit actio à principio, quod est simpliciter vita, aliàs omnes actiones essent vitales, utpote profectæ à Deo, tanquam à principio, quod est vita; nec etiam desumitur vitalitas à subjecto recipiente quod est vita, aliàs nobis receptio gratiæ vitalis esset, non etiam desumitur ab objectis, quia hæc sæpe vitalia non sunt. Restat ergo, ut desumatur ab ipso moveri ab intrinseco; unde etiam Tridentinum, definiens, quòd in justificatione non habeamus nos mortuo modo, explicat id per hoc, quia nos movemus per actus nostros.

Præmitto 6. *In hoc quod est uniri potentiæ producenti* terminum productum ab intrinseco, seu in immanentia per unionem non stare essentialiter Vitalitatem.

Ratio prima est. Tum quia ponamus, quod ab intrinseco moveat se homo ad producendam intellectionem, supposito quòd intellectio seu verbum mentis sit res, impediat Deus illius unionem, transferatque eam in lapidem. Quæro an tunc dicendus sit intellectus operatus vitaliter vel non dicendus. Si est operatus vitaliter. Ergo facit operationem vitalem, quæ tamen ut suppono non dicit immanentiam unionis. Quodsi illa operatio non est vitalis, cur non? cum ad illam fuerit motus ab intrinseco.

Ratio Secunda est. Quia in actu vitali sunt duo. Immanentia unionis & immanentia principiativa sive motus ab intrinseco. Quæro an in utraque consistat vitalitas, independenter ab alia. Si in utraque consistit independenter ab alia, Ergo si productam ab alio qualitatem faciat mihi Deus uniri, vitale mihi illud erit. Quodsi dependenter ab acceptione esse à principio intrinseco, vitalitas refunditur, in hoc, quod est habere immanentiam unionis, si in ipsa immanentia principiativa, vitalitas non sistit, quomodo vitalitatem refundere poterit, in immanentiam unionis? ad eum modum, quo si essentialiter non staret libertas in actu interno solo, non posset illam refundere in actum externum. Unde quòd Philosophi velint ab eodem principio proficisci & recipi actionem vitalem, id non ex eo invaluit, quasi illa receptio sit essentialiter requisita ad vitalitatem, sed quia cum illa actio utpote accidens recipi debet in aliquo, non habet connaturaliùs sibi subjectum, illud principium à quo producitur, sed nego hanc receptionem formalisare vitalitatem.

Respondebis. Sufficere ad vitalitatem quod ille terminus petat recipi, in eo, à quo producitur. Contra, hoc ipsum priùs probari debuit, requiri ad vitalitatem. Deinde sicut non sufficit, ut aliqua sit actio vitalis, quòd petat produci ab intrinseco, casu quo non producatur ab intrinseco. Ergo ne sufficiet exigere recipi in subjecto, si non recipiatur in subjecto, possitq; Divinitus non recipi.

Ratio Tertia est. Quia id in quo essentialiter stat vitalitas, debet esse ejus rationis, ut ubicunque ponatur, adferat secum prædicatum vitalitatis, sed præcisa immanentia unionis, non adfert secum vitalitatem, ut constat ex unione gratiæ, specierum, habituum. Ergo.

Respiciunt hæ rationes principium negativum, quod non sint multiplicanda Entia sine necessitate. Ergo nec multiplicanda formalisativa vitalitatis, nulla autem est necessitas ponendi, quòd præter Immanentiam principativam, requiratur ad vitalitatem immanentia per unionem.

Dices 1. Ea quæ sunt complexum duorum, sunt ejus rationis, ut unum sine alio, non constituat illud complexum; & sic unitas non constituit binarium, nec sola anima compositum.

Respondetur. Quæ plura unum constituunt, includunt in se inadæquatam rationem constituti; & ita unitas, est inadæquatè binarius: Jam autem immanentia unionis, nec inadæquatè constituit vitalitatem. Nihilominus salvari non potest sine immanentia unionis nutritio. Si enim in nutritione non ponetur unio partium, non esset nutritio, sed id deposcit nutritio, non ex prædicato vitalitatis, sed ex natura nutritionis. Deinde nego vitalitatem esse complexum ex produci & recipi in eodem principio, sed stat solo produci ab intrinseco.

Dice-

Dices 2. Si non requiritur ad vitalitatem receptio actionis, sequitur, quòd si lapis assumatur ad productionem intellectionis in Petro, erit illi intellectio illa vitalis.

Respondetur. Negando Sequelam. Ratio quia necdum lapis eliceret illam intellectionem ab intrinseco.

Dices 3. Assumatur Petrus ad producendam intellectionem in Paulo, eo casu movebitur ad illam ab intrinseco, & tamen illa productio, non erit illi vitalis, idq; non ex alio capite, quam quia illam intellectionem non recipiet in se. Ergo ratio vitalis Essentialiter stat, in illa immanentia unionis.

Respondetur. Dupliciter posse assumi Petrum ad producendam intellectionem in Paulo. 1. Ut eliciat intellectionem in se, quam postea Deus transferat in Paulum. Et dico, non esse illic assumptionem rigorosam, sed potius impeditionem unionis cum intellectu Petri. Assumptio enim rigorosa in linea efficientis, stat in productione effectus supra naturam, vel quoad Entitatem, vel quoad modum operandi: neutrum autem horum competit illi intellectioni, quam elicitam à Petro, transfert Deus in Paulum: & hæc productio est illi vitalis, atq; si nunquam translata fuisset illa intellectio in Paulum. Quia si non fuisset translata fuisset vitalis. Ergo etiam quamvis transferri debuit, non desiit esse vitalis, quia per hoc quod alicui postea evenire debet, non mutatur res.

2. Potest assumi Petrus ad producendam intellectionem in Paulo, ita, sicut assumeretur etiam lapis, ad eandem producendam, & sic illa intellectio, non erit vitalis Petro, non ex defectu immanentiæ per unionem, sed quia non est ab intrinseco, non enim habet Petrus intrinsecam vim, producendi intellectiones, in anima, quæ non est ipse producens.

Præmitto 7. *Præter jam dicta* in explicatione vitæ, ad hoc attendi debet, ne ratio vitæ conveniat emanationi passionum & potentiarum ab anima, si hæ sunt distinctæ. Item ut salvet in Deo rationem vitæ. Denique ut salvet quomodo ignis dum augetur non vivat, vivat autem planta.

Punctum Difficultatis 1.

Adferuntur aliorum Explicationes.

Explicat 1. post alios, rationem vitæ recentior Suarez, quòd sit principium motus, per se immanentis ab intrinseco. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia de essentia vitalitatis non est immanentia per unionem & receptionem in Subjecto ut probatum supra, & tamen hanc immanentiam per unionem supponit dicta definitio.

Non satisfacit 2. Quia anima emanans potentias emanat illas ab intrinseco, & est principium illarum per operationem immanentem, & tamen non vivit illas emanando ut communiter docetur, & aliàs posset dici ignis vitaliter emanare calorem.

Respondet recentior Suarez productionem passionum non esse vitalem, quia tribuuntur externo generanti, itemq; motum elementorum v.g. ad sua loca, quia hæc loca, data sunt illis, à generante, ut propria.

Contra est 1mo. Quia talis debet dari definitio vitæ, ut illa ipsa contineat prædicata quibus excludantur, ea quibus non competat vivere, hoc autem non facit dicta definitio; quia quando quæro, cur ab intrinseco non proficiscatur emanatio passionum, respondit: quòd tribuantur generanti, de quo tamen nihil loquitur ipsa definitio, saltem distinctè: præcipuè quia proficisci passiones ab intrinseco & tamen tribui generanti, nihil aliud in re est nisi proficisci à principio, quod illas passiones non emanasset, nisi fuisset productum à generante. Quid autem hoc obstat vitalitati, si illa stat præcisè in hoc, quod est esse principium motus per se immanentis ab intrinseco.

Contra 2. Ponamus per impossibile, animam rationalem esse à se, emanare tamen ex se potentiam intellectivam distinctam, illa emanatio non esset jam attribuibilis producenti. Numquidnè jam deberet esse vitalis? & cum hoc proficisci à generante, non inferat ullum influxum immediatum in ipsam emanationem passionum, sed illa emanatio est totaliter à forma, cur non motus ad illam emanationem, dicendus erit esse ab intrinseco adeoque vitalis.

Contra 3. Quia operationes intelligendi productæ ab intellectu, non producuntur, nisi ponatur anima, & tamen operationes illæ non tribuuntur ipsimet generanti. Ergo nec tribui debent emanationes potentiarum, cum utrobiq;, scilicet, tam ad operationes, quàm ad emanationes, ponatur modus ab intrinseco.

Neque valet si dicas, perfici animam potentiis ideoque illarum effectionem tribui generanti. Dicam enim & ego intellectum perfici operationibus. Dices perfici per accidens. Dicam etiam potentias perfectivas esse animæ per accidens. Dices qui dat esse, hoc est generans, vel producens, dat consequentia ad esse. Dicam & ego actus potentiæ, esse actus consequentes ad esse potentiæ. Denique quamcunq; attuleris

disparitatem, illam ego accepto, & ex eo infero, te non rectè explicasse hac definitione actum vitalem, quia non desumis illam ex ipsis terminis definitionis.

Non satisfacit 3. Quia hæc explicatio non ostendit cur ignis, cui intrinseca potentia est calefactiva, dum producit calorem, non agat vitaliter itemq; dum se augmentat; nam augmentando se, movetur, & quidem non ab alio, sed à se, adeoq; ab intrinseco illa augmentatio immanet illi.

Respondet recentior Suarez. Motum ignis se augmentantis non esse vitalem, quia motus ille non est immanens, nec talis suapte natura, sed solum per accidens, augmentatur enim per subministrationem pabuli.

Contra est. Tum quia augmentatio quæ est per subministrationem pabuli in nutritione est vitalis. Ergo ex hoc principio, quòd ignis se augmentet, per subministrationem pabuli, si cætera adsint, nempe motus ab intrinseco, non desinet esse vitalis. Tum quia de hoc ipso quæritur, quid sit esse istum motum suapte natura talem, ut illa talitas, fundet vitalitatem. Tum quia accrementum illud partis & materiæ, quod accipitur per nutritionem, per Accidens accrescit, poterat enim primo informari ab Anima. Ergo illud incrementum non suapte natura, sed per Accidens est tale, & tamen illud incrementum habetur per actionem vitalem. Unde nova definitione explicandum veniet, quid sit esse motum immanentem, non talem suapte natura, sed solùm per Accidens.

Explicat 2. Oviedo. Vivens esse illud in actu primo, quod est principium actionis, ex sua essentia immanentis, quæ supponat præter principium activum & passivum, aliud principium illius, respectu cujus immanens dicitur. Explicat hanc definitionem suam in manifestè viventibus, nutritio, præter vivens, respectu cujus immanens dicitur, supponit materiam alimenti & alterationes, adeoque supponit aliud præter vivens; sensatio externa, supponit speciem impressam & præsentiam objecti, sensatio item interna, supponit sensationem externam, volitio intellectionem, intellectio speciem. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia ultimo differentialis ratio viventis per hanc definitionem esset, supponere aliud principium præter passivum & activum; nam reliqua conveniunt essentiæ unicuique, in emanatione suarum passionum. Sed in hoc non potest stare differentialiter ratio vitæ; quod ipsum probatur. Quia vita debet stare in aliquo ejusmodi differentiali, quod ipsum differentiale, importet principium operandi, ex ratione ipsa operandi, differens ab aliis principiis. Non enim ratio vitæ, est aliquid passivum vel mortuum, sed hoc quod est præsupponere aliud præter principium activum & passivum, stare potest cum hoc, ne inferat operandi principium, differens à principiis mortuis. Neque enim illa præsuppositio alius principii, ex vi sui conceptus & verbis in definitione positis, infert quidquam exclusivum principii mortui, quid enim? Porrò sicut malè assignaretur id pro ratione differentiali hominis, quod posset stare cum ratione bruti; ita nec rectè assignabitur pro ratione differentiali vitæ, quod potest stare cum principiis mortuis.

Non satisfacit 2. Quia sensatio vitalis, potest divinitus exerceri, sine ulla præsentia objecti, adeoque non supponendo aliud præter principium elicitivum & receptivum. Neque valet si dicas quod supponeretur tunc concursus Dei indebitus; quia ex vi concursus indebiti, non sumitur differentialiter ratio vitæ, hîc autem quæritur de tali ratione, quæ adferat rationem vitæ.

Respondebis, quòd supponere aliud præter principium activum & passivum, se solo, non fundet rationem vitæ, licèt fundet in circumstantia principii operantis ab intrinseco & recipientis.

Contra est, quia ex hac responsione sequitur nullum dari prædicatum differentiale vitæ, à principiis mortuis distinctivum. Quod ipsum probatur; quia hoc quod est esse principium ab intrinseco, convenit alicui mortuo, neque enim ignis ab extrinseco movetur ad combustionem; hoc, quod est esse immanenter receptivum, convenit mortuo cæteroque igni, dum emanatum à se calorem, in se recipit. Hoc etiam quod est supponere aliud principium activum & passivum, stat cum ratione principii mortui, quid enim implicat. Ergo non adfers prædicatum differentiale vitæ.

Non satisfacit 3. Quia sequitur vi illius ignem se augmentantem vivere, nam in nutritione præter principium activum & passivum præsupponitur aliud nempe alimentum & alterationes, ita & in præsenti. Deinde sequeretur quod notitia, quam aliquis Angelus habet de se existente, non sit vitalis; quia per illum hic numero 29. intellectus & voluntas si sint accidentia superaddita non producuntur vitaliter, quia supponunt nudam animæ entitatem. Ergò cum etiam cognitio quâ cognoscit Angelus se existere, supponat nudam Angeli entitatem non erit vitalis, neque enim Angelus per superadditam speciem noscit se existere. Denique ex vi hujus explicationis sequitur, Deum non videre propriè, notitia sui, quod enim aliud principium supponit illa notitia.

PUN-

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Ratio Vitæ.

EXPLICARI potest ratio vitæ, quod scilicet vita in actu primo nihil aliud sit præter principium, per quod subjectum, vel si mavis dicere substantia in suo esse connaturali constituta exercet operationes immanentes per se ab intrinseco; *Addo ly immanentes* propter dicenda ad objectionem primam; *Addo ly per se* propter dicenda de nutritione; *Addo ly ab intrinseco* propter dicta in præmissis. Pono autem loco generis ly principium potius, quàm ly potentia eò quod possunt haberi aliqua per multos principia vitalia, quibus non competit ratio potentiæ, ut si quis defendat habitus acquisitos esse principia vitalia.

PROBATUR bonitas explicationis, qui convenit omni, soli, & semper proceditque per prima in hoc genere; Ut autem manifestiùs declaretur probatio, resolvendæ sunt difficultates, quas resolvi debere, in definitione principii vitalis suprà monui.

Primò, ex vi hujus explicationis emanationes passionum non sunt vitales.

RATIO. Quia emanatio passionum non supponit subjectum in esse suo connaturali constitutum, sed constituit illud, & sic si calorem non emanaret ignis, non esset in suo esse connaturali, constitutus, emanationeque illa, primùm, in tali statu constituitur.

Secundò. Ex vi hujus explicationis, salvatur ratio vitæ in Deo, quia & ipsæ exercet operationes suas per se ab intrinseco, processiones etiam Divinæ sunt immanentes, nec ab extrinseco Deus illas habet, & per se, non enim ex accidenti est, quòd Pater generet Filium.

Tertiò. Ex vi hujus explicationis salvatur, cur ignis non vivat augmentando se, vivat autem animal nutriendo se. Antequam ratio supponatur.

SUPPONO imprimis, in quo sint paria Nutritio & Argumentatio ignis. Paria sunt imprimis in hoc, quòd & forma Ignis ab intrinseco urat & nutritiva ab intrinseco augmentetur. Paria sunt in hoc, quia nisi applicueris nutritiæ alimentum, non se nutriet: Paria sunt in hoc, quia si applicetur ignis jam productus in stupa alteri igni, non censebitur movere se ab intrinseco ille ignis, ad illam igniendam stupam; sic etiam, si non per aggenerationem, sed per primam unionem, illi Materiæ alimenti; forma unita fuisset, eo casu non se movisset ab intrinseco nutritiva, ad illam partem uniendam. Paria sunt rursus in hoc: quia sicut hæc pars non est essentialiter aggenerata, sed poterat primò informari ab anima; sic nec iste ignis, qui est productus, necessariò producitur ab hoc igne, sed poterat ille priùs & potiùs producere.

Denique in hoc paria sunt: quia si omnem perfectionem augmentationis haberet ignis, non se augmentaret: sic nec nutritiva nutriret, si vivens, quiete posideret omnem suam perfectionem.

SUPPONO secundò, Quid alii præter jam dicta pro ratione adferant, cur ignis non vivat augmentando se. Quia scilicet ignis non per se, sed ex Accidenti se augmentat; quia scilicet non est in statu suo, unde hic qui est suprà aërem, non se augmentat; sed hæc ratio non satisfacit. Tum quia ut dicebatur, si anima haberet id totum, per se, quod, per nutritionem habere posset, non se augmentaret, & tamen hoc non obest, quominus nutritiva dicatur vitaliter agere. Ergo etiam ex hoc præcisè, quòd ignis non se augmẽtaret, si esset in loco sibi debito, cùm se de facto augmentat, non dejicitur illud augmentum à ratione vitalis. Tum quia indigeret hoc ipsum probatione, quòd suprà aërem sit ignis, quod illic non combureret stupam &c. similia. Tum quia si ex hoc dejici potest, aliquid à ratione vitalitatis, reddique quasi per accidens agens, quia non habet illam perfectionem, quam requirit illa actione, sequitur etiam nutritionem & intellectionem non esse vitales, quia intellectionem producit intellectus, eò quòd intra se non habeat perfectionem illius, & nutritio ponitur ex suppositione, quòd non habeantur nutritivæ; neque valet si dicas, quòd data sit & provisa à natura potentia nutritiva, ad hoc, ut nutriat, haberetque id per se; jam autem non habet id ignis per se, ut se augmentet; Non inquam valet si dicas: quia quo fundamento dices à natura datam nutritivam, ut adgeneret partes, eo fundamento dicam, dari à natura igni vim combustivam, ut se propaget: da ergo rationem ulteriorem, cur se non propaget ignis vitaliter. *His suppositis*

RATIO formatur; Cur scilicet ignis augmentando se non vivat; quia scilicet augmentatio facta per ignem non fit actione immanenti, sed transeunti, adeoque actione non fit, in ipso augmentante sed extra. Jam autem augmentatio per adgenerationem fit actione immanenti ab intra. Rursus dici potest, ideo non est vitalis augmentatio facta ab igne: quia non est per se, sed per accidens illa augmentatio. Quod ipsum probatur: quia ex accidenti est, quòd conjungatur ignis genitus generanti, tam enim benè potest generare illum non uniendo illum sibi, quàm uniendo; Jam autem per se nutritiva augmentat, quia per se producit unionem, & nisi produceret, non censeretur nutritiva, egisse. Quod ipsum sic ulterius explanatur. Secundùm eandem vim agit ignis, sive uniat sibi alium ignem sive non uniat, nec ulla est differentia in agendo, vel ratione principii, vel ratione termini, aget enim semper, secundùm eandem vim ignitivam seu combustivam. Apparet ergo quod illa augmentatio, non sit per se, sed si nutri-

tiva non adgeneraret quidquam, non censeretur egisse, nam actio illius, est productio unionis vel formæ sibi additæ, si sit materialis, quæ ferri non potest, nisi sibi uniat & adgeneret partem. Erit ergo per se, non per accidens motus in nutritiva ad suum augmentum, adeoque motus vitalis, quia hic debet esse ut dictum per se.

ADDO. Ad non pauca in hac materia solvenda. Quod immanentia requisita ad vitalitatem, duplex possit spectari; quædam immanentia ipsius termini, & hanc diximus supra, non esse de ratione vitalitatis, potest enim produci terminus vitaliter, & non uniri principio producenti; alia est immanentia ipsiusmet actionis, sive illius terminus uniatur, sive non, & hanc immanentiam requirimus ad vitalitatem; nec obest quòd aliqua actio vitalis exigat immanentiam etiam termini, hoc enim est ex accidenti, nec requisitum ex prædicato vitalitatis, ad eum modum, quo generatio interdum vitalis exigit productionem formæ v. g. materialis, non tamen id exigit ut sic, omnis generatio vitalis.

Quartò ex vi hujus explicationis solvatur; Quare motus gravium deorsum, non sit vitalis. Qua in materia, duplex est sententia prima, quæ motum gravium rejicit non in aliud, nisi in ipsam gravitatem, medium aptum, & negationem obstaculi, quam sententiam defendere quis posset, etiam posito, quòd motus progressivus involvat modalitatem, idque ex eo, quia à non esse moti, ad esse moti progressivè, non transitur per ipsum medium aptum, & negationem obstaculi, secus hîc. Et in ista sententiâ facile est salvare, cur motus gravium non sit vitalis: quia non competit subjecto, in suo esse connaturali jam constituto: quando enim grave non est deorsum, non censetur, esse, in suo esse, constitutum, connaturali. Secunda sententia motum gravium cum aliqua modalitate salvat, & in hac sententia, ideo motus ille, quamvis sit immanens, non esset tamen vitalis, quia non esset per se, ideo enim principiatur, quia ponderosum est in statu violento. Quæ autem fiunt ratione violentiæ, non sunt per se. Non autem propter aliquam violentiam, potentia nutritiva, augmentat vivens.

Quintò solvatur, cur motus ille, quem causat magnes attrahens ferrum, non sit vitalis, si enim sit res de ipsa qualitate tractiva, illa non est vitalis, quia spectat ad esse connaturale magnetis, etsi illam non haberet magnes, non censeretur esse constitutus in suo esse connaturali. Si autem sit res de ipsa tractatione, hæc etiam non est vitalis, quia non est immanens actio sed transiens.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR 1. Si ad vitalitatem, ut dictum suprà, non requiritur immanentia producti termini, sequitur inexplicabile esse, qualem nos immanentiam concedamus.

RESPONDETUR. Immanentia à nobis concessa non aliud est, quàm quòd actio vitalis, non fiat extra subjectum, nec sit illic ubi non est subjectum. Hinc actio illa qua producitur v. g. intellectio, quia non extenditur extra subjectum vitalis est. Casu autem quo sentiret aliquis identificare actionem termino vitali, adhuc diceret esse illic immanentiam, quia ipse terminus non producitur extra subjectum, quidquid sit quod uniatur intellectui, vel non.

OBJICIT 2 Oviedo. Demus vivens, cui à primo instanti productionis suæ, debita sit cognitio alicujus objecti, sicut de Angelis multi sentiunt. Hæc actio pertinebit ad naturalem constitutionem viventis, & erit vitalis, Ergo non est de ratione actionis vitalis, esse distinctam ab illis, per quæ vivens, in suo esse naturali constituitur. Quòd sit illa actio vitalis, sic probat; Quia omnes cognitiones censentur esse vitales, quòd etiam illa cognitio sit permanens ad naturalem constitutionem viventis probat, inquirendo, quid sit illud quod pertinet ad constitutionem naturalem viventis.

RESPONDEBIS. Id quod pertinet per modum habitus, urget quid est hoc aliquid pertinere per motus habitûs, quid pertinere per modũ actûs.

RESPONDETUR; Illam actionem esse quidem vitalem, non esse tamen pertinentem ad constitutionem ipsius Angeli, quia ea quæ constituunt subjectum ineſſe naturali, debent esse per modum principiorum & potentiarum, sive agendi sive patiendi: Actio autem seipsa non est talis. Deinde habetne Angelus totum suum esse completum, antequam agat illam intellectionem vel non habet; Si habet, ergo illa actio non spectabit ad complementum esse ipsius, sed erit effectus illius esse; Si autem non habet totum complementum, Ergò illa actio requiretur ad sui productionem tanquam ipsius potentiæ agendi completivum. Illustrari hoc potest Instantia ex esse supernaturali desumpta, in quo non constituitur homo per Actionem supernaturalem, sed per infusionem, quæ se habeat per modum potentiæ; Quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quia cum esse sit radix ad operari & pati, id quod constituit aliquid in esse naturali, debet etiam constituere in posse operari vel pati, sive illud operari patique sit rigorosum, sive minus rigorosum. Cùm ergo actio quà talis, non constituat in posse operari subjectum, nec constituat in posse pati, fit ut non requiratur ad constituendam rem in suo esse naturali. Præter ipsum esse, præter potentias & principia operandi, ad esse connaturale rei, spectant proprietates, qualis est in materia quantitas, in igne calor &c. Cùm ergo prima Cognitio Angelica, neque sit esse Angeli, neque potentia operandi, neque proprietas emanata, fit ut illa prima cognitio

gnitio non spectet ad esse connaturale Angeli.

Objicit 3. Idem. Essentia Dei ex communi Theologorum sententia consistit in cognitione, hæc cognitio Dei pertinet ad naturalem constitutionem Dei, & est vitalis. Ergo non est de ratione operationis vitalis esse distinctam ab illis, quæ vivens constituunt in sua naturali dispositione.

Respondetur. Quòd primò essentialis conceptus Dei in ratione essentiæ, non sit intellectio, de quo agitur in prima parte, sed independenter ab hoc principio solvi potest adlata difficultas. Ii qui censent quòd esse intellectivum sit de primo essentiali conceptu Deitatis in duplici sunt sententia. Aliqui enim admittunt intellectionem in actu primo, aliqui negant: In principiis horum, qui admittunt intellectionem in actu primo, facile est ostendere vitalitatem in Deo cognitionis, quia ex modo nostro concipiendi in suo esse constituitur Deus illa intellectione in actu primo, hinc quando intelligitur exercere intellectionem in actu secundo, non censetur aliquid ponere, per quod ex modo concipiendi constituatur in esse suo. In principiis autem istorum qui negant reperiri in DEO ullo modo actum primum intelligendi, nondum urget difficultas, quia talem conceptum Dei constituendo, non constituunt in Deo vitam nisi in actu secundo, si non ponunt vitam nisi in actu secundo, debent constitutivum vitæ in actu secundo ponere ipsam scilicet vitam in actu secundo, non obest autem ut vita in actu secundo, per aliquid quod est actio, constituatur, imò ita constitui debet. Ex vi cujus doctrinæ: distinguendum est consequens, Ergo non est de ratione operationis vitalis esse distinctum ab illis, quæ vivens constituunt, si illud vivens sit vivens in Actu secundo nonnisi. Concedo, si sit vivens etiam in Actu primo; Nego. Quod si ulterius quæratur, quare vivens in actu primo non possit constitui vitali cognitione & possit vivens in Actu secundo.

Ratio est; Quia si vivens in actu primo constitueretur vita in actu secundo, & esset vivens in actu primo ut supponitur, & non esset vivens in actu primo, quia non haberet constitutivum in actu primo, sed id, quod est formalissimè, actus secundus. Ex quo etiam inferes vitam in actu secundo, debere constitui aliquo vitali.

Addo, Verum quidem esse, quod quamvis nos ponamus in Deo vitam in actu primo non sequatur illum re ipsa habere vitam in actu primo; Quia tamen hujus cogitationis nostræ datur in Deo fundamentum, ratione hujus fundamenti, salvamus in Deo rationem vitæ in actu primo. Dici etiam posset, quòd Deus, sit vita in actu secundo, eminenter, hoc est, habens hoc totum, quod habet perfectissimus actus vitalis creatus, licèt non habeat conditiones imperfectionem involventes, quales sunt proficisci à principio intrinseco ex suppositione substantiæ in suo esse constitutæ, habendo id, sine tali proficisci, quod in creatis habetur ratione dicti proficisci.

Instabis primò ex eodem, quòd non implicet creatura seipsa intellectiva illa cognitio erit cõstitutiva substantiæ, vitalis tamen erit, Ergo de ratione vitalitatis, non est supponere substantiam, in suo esse connaturali constitutam.

Respondetur. Negari ut plurimum Antecedens, sed illo transito proportionaliter addicta supra distinguitur Consequens, Ergo de ratione vitalitatis non est supponere substantiam in suo esse naturali constitutam supposito, quod sit vivens in actu primo realiter. Nego Consequentiam supposito quòd sit ipse actus secundus. Concedo Consequentiam.

Instabis secundò. Anima est quid vitale, & tamen in suo esse connaturali, non supponit, sed constituit hominem, Ergo non est bona adlata explicatio vitalitatis.

Respondetur. Non negari per nos, quòd id quod est vita, possit esse pars constitutiva alicujus, sed tantum dicimus quòd vitalis operatio, præsupponat principium jam in suo esse constitutiva, quod salvatur, quamvis idem principium sit pars constitutiva; adhuc enim ad operationem vitalem, supponetur substantia in suo esse constituta.

Instabis tertio; Ergo saltem non datur definitio communis illis viventibus, quæ vitaipsa constituuntur, aut componuntur, siquidem ante illam compositionem vel constitutionem, non intelligitur substantia, in suo esse constituta.

Respondetur; Concedo, quòd ante illam constitutionem, quæ fit per ipsam vitam in actu secundo, non intelligatur res realiter constituta, sed imprimis antecedit illam ratione actus primus vivendi, ut dictum. Deinde ipse actus secundus, per prius est constitutivus, posteriùs autem ratione, habet formalitatem actûs secundi vitæ, in illo quod constituit. Denique ut dixi, quia supposito quòd per vitam in actu secundo aliquid constituatur, adhuc operatio vitalis non supponetur ad substantiam in suo esse constitutam.

Ex his ulterius, Colliges quid sit vitalitas in actu secudo; quòd scilicet sit motus immanens, per se ab intrinseco, profectus à principio, substantiam in suo esse connaturali constitutam proportionaliter supponente.

Dixi proportionaliter, quia intellectio Divina & intellectio creata identificata noscenti si daretur, non præsupponeret realiter actum primum vivendi distinctum ab actu vivendi.

DIF-

DIFFICULTAS II.

De iis quibus competit Vita.

QUia aliquid proficiſcitur ab eo, quod eſt vita, non continuo debet inferri, quod ſit jam vitale, aliàs cùm omnia proficiſcantur à Deo, qui eſt vita, omnia deberent eſſe vitalia, ad quod in dicendis infra attendendum erit.

Punctum Difficultatis I.

Species ſuntné quid vitale?

DE duobus hîc inquiri poteſt; Imprimis an Species vitaliter producantur? Secundò, an ſint ipſæ vitales?

Quod ad primum attinet; An ſcilicet vitaliter producantur, penſandæ ſunt rationes utriusque partis?

Quòd producantur vitaliter:

RATIO prima adferri poteſt; Quia illa productio ſpeciei eſt immanens natura ſua, neque enim intellectus poteſt connaturaliter producere ſpecies in extraneo ſubjecto.

RESPONDETUR; Præcisè talis immanentia, ſe ſola, non arguit utilitatem vitalitatem; hinc tali immanentia etiam ignis in ſeipſo producit calorem.

RATIO ſecunda. Quia Actio illa productiva ſpecierum, proficiſcitur à principio intrinſeco per ſe: quia quamvis eo caſu ſuppleat intellectus vicem objecti, facit id tamen nomine proprio ad eum modum, quo Deus ſupplet in generatione ex putri defectum cauſæ univocæ, non tamen tanquam inſtrumentum cauſarum ſecundarum, non enim ab illis accipit vim operandi, ſed id facit nomine proprio.

RESPONDERI poteſt. Ad hoc ut dicatur aliquid agere nomine proprio non tantum requiritur, ut nõ agat virtute, ab alio, cujus nomine agit, communicatâ, ſed etiam ne agat virtute propria in bonum aliûs ordinata; & ita calor in ſe ſpectatus virtute propria agit, eſt tamen inſtrumentum, quia agit in bonum ignis. Jam autem intellectus producens ſpecies, quamvis agat virtute propria, quia tamen illa virtus eſt communicata in bonum objecti, quod ſe ipſo, illas ſpecies producere non poteſt, fit ut in illarum productione, non dicatur intellectus per ſe ab ab intrinſeco agere. De DEO diſparitas eſt; Quia DEUS non ordinatur ab alio & propter aliud, ſed omnia propter ſe facit; imò hic ipſe medius terminus probat oppoſitum: Quia ſupplens vicem cauſæ univocæ non agit vitaliter, Ergo nec intellectus aget vitaliter, ſupplens vicem Objecti.

INSTABIS. Eodem titulo dici poſſe, quòd intellectus producendo intellectionem gerat vices objecti.

RESPONDETUR Negandò ſequelam. Tum quia intellectus habet ex ſe ipſo vim producendi intellectionem, unde eam poteſt producere non exiſtente Objecto, non habet autem vim objectum producendi intellectionem ſine intellectu, Ergo apparet majorem eſſe connexionem intellectionis cum intellectu, quàm cum Objecto, in ratione effectivi: quomodo ergo poterit intellectus dici gerere vices objecti in productione intellectionis. Tum quia Objectum ſine concurſu potentiæ, producit ſibi ſpecies, ut patet, in ſpeciebus materialibus: Si ergo habet vim objectum producendi ſpecies, & non habet vim ſe ſolo producendi intellectiones, fit ut intellectionem faciens Intellectus, non cenſeatur agere, vi ſibi tributa in Objecti bonum, ſed in proprium bonum: faciens autem ſpeciem, præſtabit, vi ſibi tributa, in bonum Objecti.

Quòd autem productio ſpecierum non ſit vitalis.

RATIO prima adferri poteſt; Quia ſi ipſum Objectum immediatè produceret illas ſpecies, illa productio non eſſet vitalis, Ergo etiam cum producit illas Intellectus, erit productio non vitalis.

RESPONDETUR. Retorquendo inprimis argumentum, partem nutritione acquiſitam potuiſſet habere vivens in inſtanti generationis, nec illam tunc vitaliter acquiſiiſſet. Ergo cùm illam etiam nutritione acquirit, vitaliter non acquirit. Deinde quoad modum, quo Objectum producit ſuas ſpecies, non ſe accommodat intellectus objecto, nam objectum agit actione tranſeunti, immanenti autem intellectus agens. Quod ſi non ſequitur modum agendi objecti intellectus agens, fit ut ex vi modi agendi ſibi proprii, poſſit vitaliter agere.

RATIO ſecunda adferri poteſt: Quia concurſus ſpecierum ad cognitionem non eſt vitalis, quia fit nomine objecti, Ergo etiam & concurſus intellectûs agentis, ad productionem ſpeciei, non erit vitalis: fit enim etiam nomine Objecti.

RESPONDETUR. Quomodo ſolvendum ſit Argumentum conſtabit, ubi inferius agetur, de Antecedenti, his nihilominus penſatis

DICENDUM eſt: *Etiam productionem ſpecierum eſſe vitalem*: Probatur ex dictis. Quia ex una parte procedũt à principio per ſe, immanenter, & ab intrinſeco, ex alia parte nihil obeſt quominus illa productio ſit vitalis, nam quã vis producantur nomine objecti; ſufficit quòd in modo producendi, non accommodent ſeſe objecto, ut ſuprà dictum.

Quod ad ſecundum attinet: *An ſcilicet ipſæ ſpecies ſint principium vitale.* In hoc puncto diviſi ſunt Authores, negat Arriaga & Oviedo, affirmat recentior Suarez, Penſandæ erunt rationes utriusque partis.

Pro parte negativa RATIO prima eſt ex Arriaga;

ga; Quia species non operantur ut virtus intrinseca animæ, sed ut vicariæ objecti. Ergo cùm per illas potentia operatur, non operatur ab intrinseco.

Respondetur; Distinctas esse has duas propositiones; quod non est virtus intrinseca animæ, non potest operari vitaliter; & hanc: virtus intrinseca animæ, non potest esse vicaria objecti. Prima est vera propositio, secunda est falsa, quia certè nomine objecti producit intellectus species, & tamen intellectus est potentia vitalis. Ergo ex hoc solo titulo, quia scilicet fit aliquid vicem supplendo objecti, non dejicitur à ratione vitalis. Nego ergo consequentiam.

Instat Idem. Quia si objectum concurrat ad notitiam non concurrit ab intrinseco. Ergo nec species.

Respondetur. Si objectum producat species, non producet vitaliter, & tamen hoc non obstante producit intellectus vitaliter species, ut ipse docet Ariaga. Ergo etiam poterit producere, species, vitaliter cognitionem, quamvis non produceret illam vitaliter objectum. Deinde sicut quia non eodem modo, ut dictum suprà, producuntur species ab objecto, producuntur vitaliter; ita quamvis id faciant species quod faceret objectum, quia id faceret species modo, alio, fit, ut adhuc essent vitales, & alio modo, hoc est, operantes vitaliter.

Ratio secunda ejusdem. Quia species per se non exigunt inhærere potentiæ, à qua producuntur actus. Ergo per se non sunt virtus intrinseca Animæ. Antecedens probatur à paritate de speciebus materialibus, quæ etiam in medio reperiuntur.

Respondetur, imprimis retorquendo argumentum. Per se species non exigunt produci ab intrinseco, de facto enim in Angelis concreatæ sunt à Deo. Ergo & productio specierum non erit vitalis, contra quam æstimet dici debere Ariaga. Deinde si per se, idem significat, quod universaliter loquendo, concedo, quòd non exigant species in sola potentia esse, à qua producuntur; Concedo item quòd hoc sensu, non exigant esse virtus intrinseca Animæ. Si autem ly per se significet, quòd species, nec ex speciali ratione, possint inhærere potentiæ, adeoque, quòd nunquam possint esse virtus intrinseca Animæ, in isto sensu falsa est propositio. Paritas ducta à speciebus materialibus non tenet. Quia non est licitum argumentari, à modo causandi uniûs ad modum causandi aliûs; & cùm constet actione transeunti produci species materiales, idque ab objectis etiam non vitalibus, benè arguitur illas non esse vitales, quæ ratio non militat pro speciebus, actione immanenti productis.

Instat primò idem. quòd species spirituales reperiantur in ipsis principiis cognoscentibus, id est, omnino per Accidens, nec fundare potest intrinseeitatem specierum. Quod ipsum probatur; Quia id totum est ex defectu spiritualis subjecti, in quo recipiantur. Si enim inter unum & alterum Angelum interponerẽtur res spirituales, non video, inquit, cur per illud medium ab uno Angelo ad alium non possint mitti species.

Respondetur. Hæc omnia dici arbitrariè; Nam quamvis id non implicet contradictionem, non sequitur id esse connaturale, quantumvis poneretur medium spirituale.

Instat secundò Idem. Species ut concurrat, non requirit unionem sui cum potentia, sed sufficit ut sit contigua potentiæ. Sicut enim objectum contiguum v. g. sapor, potest causare sui perceptionem, & universaliter in causis, sufficit ad actionem contiguitas, ergo etiam ut species concurrat cum potentia, sufficit illam esse contiguam vel penetratam cum potentia.

Respondetur. Imprimis retorquendo argumentum, quod probat habitum naturalem, quem tenet Ariaga, esse principium vitale, posse esse nonnisi contiguum potentiæ; casuque quo distingueretur intellectus ab anima, posset non esse principium vitale, quia posset esse, nonnisi quod contiguum. Deinde directè nego Majorem, quæ positivè non probatur. Deinde diceret aliquis, quòd ut salvetur intrinsecitas agendi, debeat esse principium non solum contiguum: hinc si species sint vitales, non debent esse tantum contiguæ, tu autem aliunde non probas, species non esse vitales.

Instat tertiò. Unus Angelus penetratus cum alio, posset immediatè concurrere ad sui cognitionem in illo Angelo, quem penetravit, Ergo apparet objectum ad concursum exhibendum non exigere unionem cum potentia, nec ergo illam exiget ipsa species, cùm non sit necessaria major unio speciei, quàm objecti.

Responsum suprà, quòd modum agendi Objecti, non debeat in omnibus imitari virtus vicaria Objecti. Et certè cùm illa virtus objecti sit Accidens, accidentia autem naturaliter sine subjecto existere non possunt, hoc ipso exigent uniri potentiæ, tanquam subjecto; habereque intrinsecitatem sufficientem, cùm tamen objecta noscenda, sæpe, non sint accidens.

Ratio Tertia ex Oviedo est. Actus vitales non inhærent, neque speciebus uniuntur, nec alicui cum quo species unum totum essentiale constituant, cùm enim species accidentiæ sint, cum suo subjecto, in quo recipiuntur, unum totum essentiale constituere non possunt; jam autem ad vitalitatem requiritur, vel uniri principio, à quo producitur, vel cum aliquo, quòd se habeat per modum compartis, in ordine ad totum substantiale.

Respondetur; Imprimis ostendendo hoc argumentum ad principia ipsius Oviedo, docet enim ille hîc puncto tertio, numero secundo, dato,

dato, quòd potentiæ animæ sint superadditæ realiter, & non recipiant in se actus vitales, nihilominùs dici debere vitales, non quidem vitalitate formali & primo per se, sed saltem vitalitate animæ ad quam juvandam producuntur potentiæ, cur ergo eadem vitalitate non gaudebunt species ipsæ. Deinde nego esse necessarium ut omni principio vitali, quod habet vim concurrendi, cum alio principio ad actum vitalitatis recipiantur actus vitales, sed sufficere ut recipiantur in alio comprincipio, quod rationem principialis habet, qualis est intellectus, poteratq; bene provideri à natura ne recipiantur intellectiones in speciebus, quia cum species non sint notscitivæ, non deposcunt specialiter, ut illis notitiæ uniantur.

Ratio quarta est. Si sola species per se operaretur, illa cognitio non esset vitalis. Ergo apparet speciem non esse vitale principium.

Respondetur. Nego Antecedens. Nam tum Deus suppleret defectum intellectûs, & ex alia parte ad vitalitatem sufficit, unum esse principium vitale. Et sic visio beatifica est vitalis quamvis lumen gloriæ non sit vitale. Item quando actus amoris elicitur, cum solo auxilio extrinseco, illo casu auxilium non est vitale, & tamen sequitur actus vitalis. Deinde sicut tu diceres intellectionem productam sine specie impressa, Deo defectum speciei supplente, esse nihilominùs vitalem; sic & in præsenti, quamvis sola species concurreret, & Deus suppleret concursum potentiæ, adhuc posset dici ille actus vitalis.

Ratio quinta est. Duæ sunt tantum species manifestæ viventium. Primo viventium per introsusceptionem alimenti, ad hanc speciem non possent revocari species utpote quæ non vegetantur. Alia species est viventium notscitivorum, ad hanc etiam speciem non potest revocari, quæ etiam nihil notscit: Ergo apparet speciem impressam non esse quid vitale.

Respondetur negando Antecedens. Nam etiam voluntas est principium vitale, & tamen nec alitur, nec notscit, utpote cæca. Commodius ergo dividetur vitale in introsusceptivum alimenti & motivum intentionaliter, tale autem erit motivum, etiam species.

Pro parte Affirmativa Primum Argumentum est. Quia species sunt principium agendi. Rursùs non producunt nisi immanentes operationes, non enim alias quàm quas producit intellectus, producunt item per se: quia definitivè ad hoc ordinantur; nec producunt intellectiones ex suppositione alicujus violentiæ. Producunt etiam ab intrinseco, quia non aliunde sed à sua natura, supposito, quòd producantur, vim agendi habent.

Respondetur. Argumentum probare multum. Quia etiam species materiales productæ ab Objectis, & agunt, & actiones immanentes agunt & per se &c. & ab intrinseco, neq; tamen sunt vitales. Quodsi dicas produci illas ab extrinseco, id non obest: quia anima rationalis producitur etiam ab extrinseco, Deo creante, & tamen non definit esse quid vitale, & si creatam animam in cœlo transmitteret Deus per medium, per hoc ipsum non desineret esse vitalis. Ergo idem dicendum esset de specie materiali, quod scil. sit principium vitale. Absolutè tamen loquendo non potest dici species materialis vitale quid, alias ab objecto non vitali, utpote ignobiliori, produci non posset.

Secundum Argumentum est. Si aliquid vitalitati specierum obstaret, obstaret hoc, quòd loco objecti concurrant; Sed hoc non obstat: quia intellectus agens, loco Objecti producit speciem, & tamen productio illa est vitalis: Ergo quòd loco objecti concurrat, non officit, quominùs sit species principium vitale.

Respondetur. Hanc potiùs esse rationem, quia scil. nullum est fundamentum tribuendæ illi vitalitatis.

Tertium Argumentum est. Si gratia produceretur à nobis, non haberemus ullum fundamentum illam non esse vitalem: Ergo idem dicendum de speciebus, quæ à nobis producuntur.

Responderi potest defacto & gratia & supernaturales habitus infusi & acquisiti, educuntur de potentia animæ obedientiali neq; tamen sunt quid vitale. Nam quamvis educantur à Deo, non obest vitalitati, sicut nec obest quando anima creatur: Ergo idem dicendum esset de speciebus. *His pro utraque parte pensatis, nihilominùs*

Dicendum est. *Species impressas non esse quid vitale.*

Probatur. Quia quod non est principium operandi ab intrinseco, non est principium vitale. Species non sunt principium operandi ab intrinseco quod ipsum probatur. Quia non coëfficiunt intellectionem ut probabile est, de quo infra, sed nonnisi complent potentiam intellectivam, quæ autem non agunt in aliquo genere, non possunt dici in illo genere operari vitaliter.

Punctum Difficultatis 2.

Quid sentiendum de Habitibus?

Potest esse res de Habitibus naturalibus & supernaturalibus.

Quod attinet ad Habitus naturales. Illos esse vitas censet Ariaga & recentior Suarez, negat Oviedo. *Quod etiam habitus supernaturales sint vitales* inclinat Ariaga, negat recentior Suarez, & quidem non est difficultas, an productio habituum naturalium sit vitalis. Probatur enim esse vitalem iisdem rationibus, quibus probatum est productionem specierum esse vitalem, sed est difficultas de ipsis habitibus, an illi sint vitales.

Dicen-

Dicendum est primò. *Habitus naturales esse formaliter vitales* in sententia quæ illis tribuit concursum effectivum in actus.

Probatur 1. Si daretur intellectus distinctus ab anima, esset potentia vitalis, Ergo & habitus; neque obest quod habitus naturalis, det nonnisi facile posse, hoc enim ipsum in argumentum accipitur, cur scilicet aliquid exigitum nonnisi ad facile posse, nõ possit esse principium vitale, sicut intellectus distinctus realiter. Non quod censeam distinguente realiter potentias ab Anima, requiri intellectum ad facile tantùm posse. Sed argumentum procedit à pari. Intellectus distinctus realiter si daretur, quamvis non requireretur tãtum ad facile posse, nihilominus foret vitalis. Ergo & habitus Naturales distincti realiter, quamvis requirerentur tantùm ad facile posse, esse possunt vitales. Nec enim est major unius quàm alterius ratio.

Probatur 2. Quia tota definitio principii vitalis convenit habitui acquisito, si enim aliqua particula non conveniret illi, maximè non conveniret illi, ly per se operari, cùm requiratur nonnisi ad facile posse; sed etiam hæc particula illi convenit; qui etiam habitus non ex accidenti, sed per se habet, ut facilitet: & sicut non obest, quamvis una potentia non faciat, quod facit potentia alia, ita nec oberit, quòd habitus det nonnisi facile posse, quamvis alibi potentiæ dent simpliciter esse.

Probatur 3. Quia nihil impedit, ut habitus acquisitus sequatur conditionem principii, quod est quid vitale, nempe vel ipsi actus, vel potentia, quæ in actibus intentionalibus, exercet sese.

Objicitur 1. Habitus non operatur per se immanenter, quia eandem actionem, posset intellectus verbi gratia se solo producere, quem producit cum habitu. Ergo habitus non est principium per se agendi.

Respondetur. Habitum non esse principium per se agendi, hoc est necessario requisitum; esse tamen principium per se agendi facilitando; parumq; refert quòd eandem actionem possit ponere intellectus sine habitu, sufficit enim quòd non possit ponere eodem modo, sicut vivens posset habere eandem partem materiæ habere acquisitam non vitaliter, & tamen hoc non obstat, ne aliàs eam possideat acquiratque vitali modo.

Objicitur 2. Motus lapidis deorsum non est per se, quia fit nonnisi ex eo, quòd lapis sit in statu violento, Ergo & actio habitûs, non est per se, quia est suppositio nonnisi quòd sentiatur difficultas.

Respondetur; retorquendo argumentum; actus imperatus nõ fit nisi ex suppositione, quòd ponatur imperans, judicium non formatur nisi ex suppositione primæ operationis, nec quidquam amatur nisi ex suppositione propositionis objecti, & tamen omnia illa possunt esse vitalia, Ergo idem in præsenti dici poterit, unde in forma negatur consequentia, nam non omnis suppositio facit, nec actio aliqua sit vitalis, vel certè ex dictis distinguitur consequens, Ergo & actio habitus no est per se, hoc est non est simpliciter & necessariò requisita concedo, non est per se in ordine facilitandi. Nego.

Objicitur 3. Nulla est necessitas multiplicãdi vitalitatem, sicut autem non multiplicanda entia, ita nec principia vitalia.

Respondetur; esse necessitatem, quia tota definitio vitalis principii competit habitui. Non potest quidem dici habitus vita, quia neque est vita vegetativa, neque sensitiva, neque rationalis, cùm ipse habitus non sit anima, potest tamen dici vitalis, quia illi, non quidem vitæ tamen vitalis competit definitio, ad eum modum quo unio vel subsistentia modalis, non est quidem substantia completa, nec incompleta, quia nec est forma v. g. anima, neque materia, est tamen aliquid substantiale, quia illi substantialis competit definitio.

Quod attinet ad habitus supernaturales.

Dicendum est; *Habitus supernaturales infusos, non esse vitales.*

Probatur 1. Quia statuenda est aliqua regula certa taxans vitalitatem in principiis, hæc autem non est alia, nisi quod aliquid sit vita, vel productum ab ipsamet vita, tanquam aliquid subordinatum & provisum ab eadem, ad agendum: hæc enim duo, salvant id, quod est operari ab intrinseco, hoc est quòd sit aliquid vel anima, vel ab anima productum; maximè enim est intrinsecum, anima, & per quod anima, tanquam per aliquid sui, agit; Jam autem principium per se infusum, nec est anima, nec producitur ab anima.

Probatur 2. Quia habitui infuso non competit intrinsecitas, adeoque nec definitio habitûs; non competit inquam intrinsecitas, quia est merè ab intrinseco, habetque se ut species materialis ab objecto producta, in ratione extrinseci principii.

Probatur 3. Quando assumeretur lapis per potentiam obedientialem ad producendam v. g. visionem Dei, potentia illa obedientialis, non operaretur ab intrinseco, & tamen illi potentiæ obedientiali, jam non esset supra naturam, operari supernaturaliter; sicut nec ipsi principio supernaturali, est supra naturam, operari supernaturaliter. Ergo sicut in potentia obedientiali quà tali, operari illud, non fundat intrinsecitatem requisitam ad vitalitatem, ita nec fundabit in habitu supernaturali infuso.

Objicitur 1. ex Ariaga. Habitus supernaturales sunt determinati ad operandum, intra proprium subjectum, exigunt item per se esse in illo, quamvis subjectum illos non exigat per se; hoc autem non reperitur, in aliis principiis non viventibus. Ergo apparet, habitus supernaturales infusos, esse quid vivens.

Respondetur. Majorem esse similitudinem habituum supernaturalium cum vita', quam cum aliis principiis non viventibus. Non esse tamen in illis talem similitudinem, quæ fundet prædicatum vitæ; quia deficiunt in principali, hoc est in esse ab intrinseco, & sicut impulsus magis accedit ad vitalia principia quàm ad mortua, neque tamen impulsus est quid vitale, ita & in præsenti.

Objicitur 2. Actus supernaturalis est vitalis, Ergo & habitus productivus ejusdem.

Respondetur. Actus supernaturalis, est vitalis, quia habet id prædicatum, cujus carentia in habitu supernaturali, facit ne habitus supernaturalis sit vitalis, nempe quia est ab intrinseco, cùm tamen habitus supernaturalis, non sit ab intrinseco. Deinde quando plures causæ concurrunt ad eundem effectum, habentem diversa prædicata, non est necesse, ut omnes causæ illa prædicata contineant, sed sufficit ut contineant aliqua ex illis. Sic v.g. quando intellectus concurrit ad actum supernaturalem, sufficit ut alia tantùm concausa sit supernaturalis. Rursus in sententia concedente concursum objecto cum potentia ad intelligendum, concursus objecti non est vitalis, sed solus concursus intellectûs. Deinde quando Deus & Creatura concurrunt ad peccatum, adeoque ad defectuosum aliquid, sufficit, ut una causa sit defectuosa, & sic in reliquis. Cur ergo etiam non sufficiet, ut concursus intellectus ad actum supernaturalem sit vitalis, licèt habitus supernaturalis simul concurrens, non sit vitalis.

Objicitur 3. Habitus supernaturales educuntur de potentia animæ obedientiali, Ergo sunt ab intrinseco.

Respondetur. Hoc ipsum educi, non est sufficiens, ad vitalitatem; quia etiam calor productus ab extrinseco in vivente, producitur de potentia viventis, nec tamen est quid vitale. Sed quid sentiendum de habitu supernaturali acquisito? si producitur ab ipso principio elevato creato, poterit dici vitalis, non poterit autem esse vitalis, si à Deo ipso producitur ad exigentiam actuum, propter paritatem actionis, cum habitu infuso.

Punctum Difficultatis 3.

Quid sentiendum de motu.

Quod attinet ad motum localem. Illum negat esse vitalem Ariaga & Oviedo. Affirmat uterque Suarez.

Assero 1. *Potentiam loco motivam esse vitalem.* Ratio quia nostra sententia ut infra videbitur, identificat potentias animę, quę ipsa est vita.

Assero 2. *In Modalistarum sententia dicente motum localem esse ipsummet exercitium potentiæ loco motivæ ad terminũ, motus localis est quid vitale.*

Ratio. Quia nihil deest ad vitalitatem, cùm sit ipsum exercitium potentiæ ab intrinseco.

Assero 3. *Impulsum qui producitur per motum impellentis vitalis produci actione vitali.*

Ratio. Quia tali motui nil deest ad vitalitatẽ.

Assero 4. *Impulsum productum non medio motu, sed media sola gravitate vel aliquo alio simili non produci actione vitali.*

Ratio. Quia producitur à consimili causa, & consimili modo, quo illum produceret lapis, qui indubiè illum non produceret vitaliter.

Assero 5. *Impulsum spectatum penes objectum recipiens extrinsecum*, non esse illi subjecto vitalẽ.

Ratio. Quia ab intrinseco non se movet ad illum, est q; illi violentus, de quo supra.

Dices 1. cum Oviedo. Eadem præsentia, per eandem indivisibilem actionem, per quam producitur motu progressivo, potest produci motu, quo corpus naturaliter descendit deorsum, quòd enim anima rationalis moveatur, determinata proprio voluntatis actu, vel quòd moveatur determinata motu naturali corporis gravis, cui est unita, non infert, neque inducit diversitatem actionis.

Respondetur. Supponit imprimis argumentum, quòd ideo vitalis sit ille motus, quia producit præsentiam, quod falsum est, ut scitum est ex Physicis, quæ docent illam præsentiã esse meram formalitatem; sed etiam hoc transito falsum est, quòd eadem indivisibili actione uterq; motus producatur, progressivus enim producitur ab anima activè: Posterior nonnisi ab impulsu & gravitate. Neque valet quòd principiũ pertingens ad actionem sit idem, sufficit enim quòd non eodem modo se exercet. Transeat ergo, quod eadem præsentia diversis actionibus produci possit. Sed inde non sequitur, quòd eodem modo semper producatur, unde si producitur modo hoc, in quo non habet se passivè sed activè anima, erit motus vitalis ille; sicut eadem pars materiæ, potest nutritione, hoc est vitali actione acquiri ab anima, & non vitali, dum scilicet illi primò unitur anima.

Instabis. Actus voluntatis idẽ manet sive ex hac sive ex illa actione proficiscatur, Ergo & eadẽ actione exercebitur ille motº, sive ad illum se determinet voluntas, s. determinetur gravitate.

Respondetur. Disparitatem esse, quia cognitio, nõ est principiũ Physicè & sufficienter influens, in volitionem; hinc ead. manet entitativè volitio, sive sit hæc sive alia cognitio; unde idem etiam erit motus, sive ab hoc, sive ab alio voluntatis actu imperetur, quia hi actus voluntatis, sunt solum conditiones, applicativæ ad motum; actio autem non distinguitur penes causas applicantes; hinc eadem erit ignitio, s. applicet ignem Petrus sive Paulus; sed non est ead. ratio de ipso principio influente, quia in casu objectionis, si motum principiat nonnisi gravitas & anima ad illum nõnisi se passivè habet, motus ille non potest esse vitalis, quia non est jam ab intrinseco. è contra motus qui principiatur elicitivè ab anima, est actuale ipsius exercitium, nec se ad illum passivè habet, hinc poterit esse vitalis.

Dices secundò cum eodem: Eandem numero

mero præsentiam, quam acquito motu progressivo, ponere potuisset in me aliud agens, Ergo actio productiva præsentiæ non habet immanentiam requisitam.

Responsum supra. Vitalitatem motûs, non esse pensandam ex termino, qui est præsentia, sed ex modo illius acquirendæ; non eodem autem modo, acquireretur, si acquireretur impulsu v. g. quem produceret aliud agens, quia ad hunc nonnisi passivè se haberet anima.

Dices tertiò. Actio, quâ manus seipsam movet, non est diversa ab actione, quâ movet alterius manum; sed quâ movet alterius manum, non est vitalis, Ergo nec prior est vitalis. Major probatur; Quia eadem est ubique præsentia, idem specie motus, idem specie subjectum, Ergo & actio eadem specie erit.

Respondetur. Ad diversificandos hos motus, attendendum est ad diversitatẽ modi agendi; quia motº, quo se movet manus, est immanẽti actione productus: motus autem productus in aliena manu, est productus actione transeunti.

DIFFICVLTAS III.

Quale sit prædicatum Vitalitas.

Alia phrasi idem proponi solet, an actum vitalem Deus, vel alia potentia, supplere possit. Plura huc concernentia videnda erunt, ubi agetur qualenam sit prædicatum libertas.

Dicendum est primò. *Actum vitalem qua talem, seu retentâ vitalitate, non posse à Deo suppleri, vel ab alia potentia distincta.*

Probatur primò. Et esset ille actus vitalis, & non esset, esset quidem ut supponitur, non esset autem, quia non esset ab intrinseco, sed v. g. à Deo vel ab alia potentia.

Probatur secundò, Hoc quod est me agere, non potest suppleri à Deo, quia & ego agerem & non ego; agerem ego quia dicis suppleri à Deo posse, hoc, quod est me agere, & non agerem ego, quia ageret nonnisi Deus adeoq; non ego. Quodsi hoc est me agere non potest suppleri à Deo, Ergo nec id, quod est agere ab intrinseco, potest suppleri à Deo. Quia hoc quod est me agere ab intrinseco, solis verbis differunt.

Probatur tertiò; Hoc quod est supernaturale, non potest suppleri à naturali, ut scil. prædicatum naturalis, sit idem quod prædicatum supernaturalis, Ergo nec id quod est esse ab intrinseco potest suppleri ab extrinseco, tam enim naturale supernaturali, quam intrinsecum extrinseco opponitur; Sed hoc quod est esse actum vitalem, est esse ab intrinseco, Ergo ab extrinseco suppleri non potest.

Dicendum est secundò. *Actum vitalem non retenta vitalitate, seu secundùm solam Entitatem spectatum, posse à Deo produci, vel ab alia causa, à Deo assumpta.* Est conclusio Thomistarum & Suarii Disputatione 48. Sectione secunda num. 9. contra Amicum tomo 3. Disp. 2. num. 80. & alios.

Probatur 1. Entia quæ aliqua prædicata connotativa habent, possunt eadem in Entitate manere, sublatis iis, quæ connotant, modo connotatio illa, non inferat respectum secundo essentialem, qualem dicunt creaturæ ad Deum. Sed prædicatum vitalitatis in actu v. g. cognitionis, est connotativum, & non fundat respectum secundo essentialem. Ergo potest manere eadem entitativè cognitio, & non dicere prædicatum vitalitatis. Major probatur inductione in omnibus connotativis entibus; Minor quoad primam partem probatur, quia vitalitas semper in obliquo importat principium intrinsecum, Ergo est prædicatum connotativum, & sicut relatio dicit esse ad, ita vitalitas dicit esse ab, adeoque utraque formalitas est connotativa. Quod autem non sit respectus ille secundo essentialis inclusus in ipsa entitate actus vitalis, inde probatur, quia non est major connexio actus vitalis quoad entitatem cum principio, quam sit connexio fundamenti quoad entitatem spectati, cum suo termino, connexio autem fundamenti non est talis, quin entitativè idem possit manere fundamentum, non posito tetmino Ergo. Tum quia sicut entia non sunt multiplicanda sine necessitate, sic nec multiplicandæ formalitates ita essentiales, ut ipsis deficientibus stare non possit eadem entitas; nulla autem necessitas & nullum fundamentum ponendæ talis connexionis inter entitatem actûs vitalis & inter suum principium. Tum quia si perpendatur tota definitio vitalis ex illa non inferretur esse essentialem in ipsa entitate inclusam dependentiam à suo principio.

Probatur 2. Quia id non implicat cõtradictionem, ut patebit solutione Argumentorũ.

Probatur 3. Restaurando rationes quas sibi opposuit Amicus, easque solvere conatus est.

Prima Ratio. Libertas non est intrinseca actui libero, Ergo nec vitalitas.

Respondet Amicus, Libertas nequit salvari nisi in potentia, liberum enim enim est quod potest operari & non operari, hoc autem non competit actui, qui dum est, non potest non esse, vitalitas autem maximè competit actui, est enim ipsum exercitium vitæ ab intrinseco perficiens viventem, ultra perfectionem quam à generatione accepit. *Contra*; Tum quia actus liber est ipsum exercitium libertatis, & tamen potest salvari & poni illius entitas, & non à potentia libera, Ergo & actus vitalis poterit poni quoad entitatem, licèt actus vitalis sit exercitium vitæ. Tum quia posse esse & non esse est connotatum actus liberi, tale, ut esse possit ipsa entitas actûs, sine tali connotato, Ergo & esse ab intrinseco, erit simile connotatum actus vitalis, ut sine eo possit esse, quoad entitatem. T. 2. posse esse & non esse infert extrinsecitatẽ libertatis, Ergo & esse ab intrinseco inferet extrinsecitatem vitalitatis, & sicut exercitium actuale libertatis solvatur per Amicum nõ ratione actûs, sed ratione potentiæ, ita & exercitium vitalitatis, salvabitur ratione ipsius principii, non verò ratione actûs.

Secunda RATIO est. Potest Deus producere actum vitę vegetantis quoad totam suam intrinsecam perfectionem, Ergo & actum vitæ cognoscentis.

RESPONDET Amicus negando Consequentiam, disparitatem dat; Quia in entitate actus vitæ vegetantis, nullus includitur intrinsecus respectus ad principium vegetans, secùs in entitate actus vitæ cognoscentis, idque ex eo, quòd actus vitæ cognoscentis atque appetentis, sit ipse activus, vitalisq; conatus, & attentio potentiæ, ad objectum, non per ipsam productionem formaliter, quæ est sola dependentia actûs à potentia, sed per entitatem ipsam actûs. Actus verò vitæ vegetantis, solùm dicit vel intrinsecum incrementum viventis, vel substantiæ genitæ, quæ nonnisi ratione solius productionis, dicit respectum ad principium vegetans. Unde hi actus dici possunt vitales, tantum extrinsecè ratione productionis. Actus autem vitæ cognoscentis, & appetentis sunt vitales intrinsecè ratione suæ entitatis, ratione enim suæ entitatis sunt vitales tendentiæ. *Contra* est: Tum quia in entitate actûs vitę vegetantis, non includitur intrinsecus respectus ad principium vegetans, nec actus vitę vegetantis est activus & vitalis conatus ad ponendum suum effectum, Ergo nec actus vitæ cognoscentis, consequenter si potest Deus producere quoad entitatem actum vitæ vegetantis, poterit & actũ vitæ noscentis; Tum quia falsum est, quòd actus vitæ vegetantis, dicat solum extrinsecum incrementum viventis, vel substantiæ genitæ, ut patet ex supradictis, etsi in vegetatione substantia producta nonnisi ratione solius productionis dicit respectum ad principium vegetans, inferam etiam cognitionem nonnisi ratione productionis, dicere respectum ad principium vitale. Tum quia actus vitæ vegetantis, nonnisi extrinsecè est vitalis, Ergo & actus vitæ noscentis.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT 1. Amicus Auctoritatem S. Thomæ 1. Parte quæst. 34. art. 1. ad 2. ubi definiens verbũ, quod est actus ipse intelligendi, ait esse aliquid ab alio emanans, idemq; dicit de conceptu mentis, & quæst. 2. de Veritate art. 2. ad 5. Omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere, jam autem dicere importat habitudinem ad dicentem & 2da 2dæ. quæst. 23. art. 2. dicit de actu voluntatis esse, ut à voluntate operantis procedat.

RESPONDETUR. S. Thomam asserere quidem, quòd verbũ procedat ab alio, sed non dicit istud procedere esse insupplebilem rationem, & certè aliud est verbum est ab alio, &, verbum secundùm entitatem suam spectatum, non est nisi ab hoc alio. Primum dicit S. Thomas non secundũ. Quod autem Amicus dicit de ratione amoris esse, ut sit voluntarius; si ly voluntarius significet, quòd amor quoad entitatem nonnisi à voluntate procedat, petit principium. Si autem ly voluntarius est amor, idem significet, ac, quòd amor, natus sit procedere à voluntate, vera est propositio; sed nihil contra facit.

INSTAT idem. S. Thomas Activam dependentiam actûs vitalis à potentia vitali, ponit in ipsa definitione actus vitalis, & tamen non ponuntur nisi essentia in definitione.

RESPONDETUR. Imprimis retorquendo argumentum, ponitur in definitione veri actus conformitas cum objecto, in definitione actus liberi, ponitur posse esse non esse, in definitione relationis terminus &c. tamen nec veritas actui vero, nec libertas libero, nec terminus relationi est quid intrinsecum, Ergo quamvis actus vitalis per dependentiam ab intrinseco definiatur, non sequitur, ly illud: ab intrinseco esse, importare formalitatem, ipsi etiam entitati actûs innexam. Directè autem ad argumentum dicitur, quòd in definitione entium connotativorum, poni soleant, etiam ea, quæ sunt extrinseca illi connotata, licèt in definitione absolutorum id non fiat.

OBJICITUR 2. Si posset entitas actus vitalis quoad omnia intrinseca à solo Deo produci, sequeretur illam si uniatur potentiæ vitali collaturam suum effectum formalem. Sequela probatur; quia si non conferret suum effectum formalem, vel ideo non conferret, quia activa productio potentiæ vitalis, requiritur ut ratio formalis, quâ potentia attingit suum objectum, vel saltem quia est conditio necessario prærequisita, ut potentia per suum actum, possit objectum attingere. Neutrum dici potest. Non primum. Quia potentia per id formaliter attingit objectum, quod est formalis attingentia objecti. Atqui non productio, sed terminus ipse productionis, est formalis attingentia objecti, quę est intentionalis tendentia in objectum; intentionalis autem tendentia, est formalis expressio, vel inclinatio in objectum, qualis non est ipsa productio; cùm non sit aliud, nisi ipsa dependentia actûs à potentia producente. Non etiam secundum, quia ipsa tendentia activa non requiritur ut ratio formalis attingendi objectum, non apparet cur requiri debeat, nisi ut uniatur actus cum potentia, quæ unio fieret, quamvis à solo Deo produceretur ille actus.

RESPONDETUR. Distinguendæ sunt hæ propositiones: habere intellectionem & intelligere, habere intellectionem non aliud dicit, nisi unitũ sibi esse actum intelligendi, hocq; verificabitur etiam posita intellectione in lapide. Intelligere autem præter capacitatem subjecti, habentis illum actum, notat motum ipsum activum intelligentis, ab intrinseco, per se immanẽtem; hinc eo casu, illa intellectione producta, & posita v. g. in intellectu Petri, non esset Petrus intelligens, quia non se moveret ab intrinseco, ad illam productionem, quæ activa productio non est quidem ratio formalis, tendentiæ in objectum, est tamen ratio formalis, salvativa vitalitatis; quæ sola facit intelligentem, quia sola facit

cit moventem se ab intrinseco, tales autem denominationes, non habentur nisi ex formalitate vitalitatis.

Instat idem primò: Quicunque actus potentiæ cognoscentis, atque appetentis, dicit essentialem respectum, ad intrinsecum principium cognoscens & appetens, tanquam proprius effectus ipsius, Ergo neque secundùm Entitatem à solo Deo producibilis est.

Responsum supra retorquendo argumentum, de veritate, relatione, libertate. Ad maximum, actus notitię, dicit essentialem respectum ad intrinsecum principium, tanquam ad connotatum, salvans suam vitalitatem; sed extra circumstantiam salvandæ vitalitatis, non dicet respectum essentialem.

Instat secundò. Talis respectus ad potentiam, non distinguitur ab ipsa Entitate actus, Ergo si sine hac entitate producatur, non idem producetur.

Responsum supra. Quòd talis respectus secundùm id quod dicit in recto, non distinguatur ab ipsa Entitate actûs, secus secundùm id, quod dicet in obliquo; &, quòd ille respectus, ad potentiam, non distinguatur ab ipsa entitate actûs, in circumstantia retentæ formalis vitalitatis.

Objici potest tertiò. Modi ita sunt determinati ad hanc potentiam, ut aliud principium illorum non possit esse, nisi hæc potentia, Ergo & actus vitales, ita sunt determinati ad hanc potentiam, ut non possint principiari, nisi ab hac potentia. Probatur consequentia, ideo modi non possunt produci nisi ab hac potentia, quia sunt essentialis determinatio hujus potentię; sed etiam actus vitales, sunt essentialis determinatio hujus potentiæ, ex quo principio, infra etiam dicetur, illos non produci per intermediam aliquam actionem. Ergo si modi non possunt produci nisi ab hac potentia, etiam actio vitalis, non poterit produci, nisi ab hac potentia.

Respondetur. Argumentum hoc multum probare, probat enim quod eundem Caimum non poterit generare Abel, non enim potuisset eandem unionem producere sive hæc sit modus sive non sine modo; nam hæc modalitas, nonnisi sibi unũ principium determinat, ut vult objiciens. Directè autem ad argumentum dicitur, quòd modus respectu ejus, cujus est modus, determinat principium, & ita actione Petri non potest agere Paulus, quia actio respectu Petri, habet rationem modi; nihilominus modus non determinat sibi principium, & ita actione Petri, non potest agere Paulus, quia actio respectu Petri, habet rationem modi, unione etiam Petri non potest uniri Petrus, quia unio respectu Petri habet rationem modi; nihilominus modus non determinat sibi principium, si respectu illius, habeat potiùs rationem termini vel effectus; & ita eadem numero unio, potest diversis actionibus produci, nam respectu illarum actionum, habet se per modum termini, quamvis hæc unio ut dixi, non possit esse nisi hujus materiæ & hujus formæ, quia respectu istorum extremorum, exercet rationem modi; sic & in præsenti, actio vitalis respectu hoc, quo, non exercet rationem vitalis, non determinat sibi principium, licèt in quantum exercet rationem vitalis, determinet sibi illud.

Instabis primò. Ex vi doctrinæ nostræ, sequitur, quòd distinguatur ab actu vitali vitalitas, sitque illi aliquid superadditum extrinsecum; siquidem potest esse entitas actus vitalis, & non esse vitalitas, non potest autem dici, quòd vitalitas, sit quid extrinsecum actui vitali, quia nihil vivit per aliquid extrinsecum.

Responsum supra; Quod non possit esse entitas actus in circumstantia productionis ab intrinseco, & non esse vitalis, & à sic sumpto actu, non distinguitur vitalitas, licèt extra has circumstantias, distinguatur à vitalitate; petatur explicatio ex materia de relatione. Quòd attinet ad illud principium: nihil vivit per superadditum; si simpliciter accipiatur, probabit corpus non vivere per animam, nec animari, quia nihil vivit per superadditum: itaque dicta propositio debet sic restringi: quòd nihil vivat per extrinsecum & superadditum, si illud superadditum, vel se non habeat per modum partis, ut se habet anima respectu corporis, vel illud superadditum non se habeat per modum connotati extrinseci quidem, intrinsecè tamen requisiti.

Instabis secundò. Ergo saltẽ deberet actio vitalis per actionem distinctam produci, cùm possit esse entitas actûs, & non esse vitalis; & sicut quia potest esse entitas effectus, & non producere ab hac causa; sequitur illam produci debere per intermediam actionem, ita idem dicendum erit de actione vitali; & tamen huic oppositum infra dicetur.

Respondetur. In Physicis diximus in materia de creatione, quòd possit esse entitas aliqua & non esse creata, tamen si creatur, non est necesse illã creari distincta actione, sic & in præsenti, quamvis possit esse entitas actus vitalis, & non produci ab intrinseco, si producatur ab intrinseco, non sequitur produci debere per actionem condistinctam. Cujus ulterior hæc ratio est; tunc scilicet debere produci effectum per distinctam actionem, qui aliàs potest esse à parte rei, & non produci ab hac causa, quando transitûs à nõ esse causati ad esse causari, sufficiens dari mutatio nõ potest, nisi ponatur modalis entitas. Potest autem sufficiens hîc dari mutatio sine entitate modali, nempe si proficiscatur actio à principio debito, quæ mutatio non sufficit ut dicatur Abel esse filius Adami, quia ejus generatio de se, non minus est debita Adamo, quam Abeli.

Instabis tertiò. Dictam mutationem non esse sufficientem, si enim quæratur: quare hæc entitas actûs cùm potuerit esse & non esse vi-

talis, transeat ad esse vitalis, respondebitur: Quia non proficiscitur à principio indebito, si quæratur, potest esse entitas actûs, & non habere hoc quod est non proficisci à principio indebito, respondebitur; Quia proficiscitur ab intrinseco principio, de quo ipso quæritur, quid sit? petiturque principium, quia respondetur ideo esse actum vitalem, quia est vitalis.

Respondetur. Non peti hoc principium, quia respondere per definitionem actus vitalis, non est respondere petendo principium, sed est dare ultimum responsionis. Quod si ulterius quæratur quid sit proficisci ab intrinseco? & per quid transeatur ad esse proficiscentis ab intrinseco? melior responsio formari nõ potest, quàm faciendo inductionem, & ostendendo, quid sit proficisci ab intrinseco.

Instabis 4. Non potest sufficiens mutatio ostendi ad transitum à non esse causantis ad esse causantis, quòd scilicet nulla alia causa creata se moverit ad hunc effectum producendum. Ergo nec ad vitalitatem sufficiens erit mutatio, quòd non sit producta illa entitas à principio indebito.

Respondetur. Negando Consequentiam, quia ut dicebam in Physicis fieri potest ut omnes assumantur causa ad eundem effectum Divinitus producendum, quo casu non est sufficiens mutatio, cur hæc causa causabit, quia scilicet aliæ non causarent, cùm posset fieri ut aliæ causent, causet tamen & hæc, nec ejus causatio explicari poterit per negationem causantium aliarum causarum. Jam autem si assumantur omnes aliæ causæ ad actum cognitionis producendum, respectu omnium aliarum, non esset cognitio illa vitalis, nisi respectu principii intrinseci & debiti, hinc negatio perfectionis à principio indebito, erit sufficiens, ut hæc nonnisi causa, causet illum effectum, utque ille sit vitalis.

Instabis 5. Hoc quod se ipso dependet ab aliquo principio non potest produci per intermediam actionem, Ergo cùm actus cognitionis per se pendeat à principio vitali, non potest produci per intermediam actionem, quo posito sic ulterius urgetur: Quod non producitur per intermediam actionem, non potest nisi ab hoc principio produci.

Respondetur. Actum illum à principiis indebitis actione condistincta producendum, sed à principio debito sine ulla actione intermedia: quia tamen hoc, quod est dependere seipso, non habet actio vitalis nisi in circumstantia retentæ vitalitatis, sit ut extra hanc circumstantiam, distincta actione produci possit.

QUÆSTO II.

De Divisione Animarum & Subjectis.

Dividitur communiter anima in negativam, quæ plantis convenit, in sensitivam, quæ animalibus, in rationalem, quæ homini, & circa hanc ultimam

Quæri potest: An secundùm gradum intellectui informet corpus Anima Rationalis negat Cajetanus, affirmant communiter reliqui. Commodius sub distinctione respondebitur. Si enim intellectuale sumatur, prout est à parte rei identificatũ sensitivo & vegetativo in anima, sic etiam secundum gradum intellectui informat; quod enim convenit creatæ formalitati, realiter debet convenire & alteri cui identificatur. Si autem intellectivum formaliter, sumatur per ordinem ad nostros conceptus, præcisè; sic sumpta, non est informativa anima corporis, secundùm gradum intellectualis; ex præcisa enim ratione intellectualis, absolvit à corpore.

Sed ante infusionem animæ rationalis præceditné distincta realiter anima vegetativa per quam nutriatur fœtus, & quam postea subsequatur sensitiva, ac denique hac expulsa succedat rationalis. Hæc successio non est admittenda, multiplicat enim Entia sine necessitate, poterit enim rationalis anima, in quantùm habet dispositiones ad vitam nonnisi vegetativam, exercere officium vegetativæ in quantum habet dispositionem nonnisi ad sensationes, exercere operationes sensitivas. In hac resolutione unum difficile est, nam ante quadraginta dies, non infunditur anima fœtui masculo, & tamen fœtus post conceptionem brevi, nutritur sanguine per venam umbilicarem & in abortivo quatuordecim v. g. dierum, si figatur stylus retrahit sese, Ergo vivit & non per animam rationalem, quæ tum non supponitur adhuc infusa. Sed neque id evincit, nam nutritio illa referri debet in vim materialem, & retractio illa in spirituum calidorum copiam; & sicut amputato capite si extemplo pungatur, solet retractio accidere, & non propter animam, sic & in præsenti.

DIFFICULTAS I.

Animaturnè Sanguis?

Affirmat Hurtardus, Ariaga & Oviedo, negat uterque Suarez, Vasquez, Pontius, pensanda sunt fundamenta utriusque partis.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur argumenta partis negativæ.

Primum Argumentum est, quo utitur recentior Suarez. Solæ partes componentes & integrantes corpus informantur ab anima, non verò partes non integrantes. Sed sanguis non est pars componens & integrans corpus, sed solùm pars requisita ad operationes, Ergo &c. Minorem probat authoritate Innocentii: qui condistinguit partes componentes, & has appellat quatuor elementa, à partibus non componentibus; quales sunt quatuor humores.

Respon-

Respondetur. Argumentum hoc fundari in sola voce. Si enim nomine corporis veniant nonnisi solidæ partes, in ista acceptione vocis, sanguis non integrat corpus: si autem sumatur pro toto, quod est condistinctum formæ, sive per modum fluidi, sive per modum solidi, sive compositivè sive integrativè pertinentis, isto sensu, est pars integrans, corpus, sanguis. Quod attinet ad auctoritatem citatam, illa condistinguit quidem sanguinem & alios humores ab elementis, quę dicuntur componere mistum, sed illo loco non negat illos humores condistinctos ab elementis, spectare ad integritatem corporis, imò ex hoc loco, ut infra videbimus, opposita sententia pro se arguit.

Instat Idem authoritate Tridentini Sessione 13. cap. 3. Ubi docet Tridentinum ex vi verborum poni corpus, concomitantem sanguinem, quod non diceret, si pars integrans corporis, foret sanguis.

Respondetur, accipere Tridentinum ly corpus, prout est in usu & significatione humana morali, in qua nomine corporis, non venit sanguis, & tamen ex vi verborum consecrationis panis, debet hoc nonnisi poni, quod ex usu humano, significat corpus solidum. Neq; inde sequitur, quod debuisset addi in forma consecrationis panis, ly corpus solidum, nam sine hoc addito, secundùm usum humanum, ly corpus, supponit pro solido, quamvis enim v. g. aqua licet sit fluida, nihilominus appellatur corpus, inde non sequitur sanguinem etiam nomine corporis venire debere, quia appellatio unius, tali nomine, non inducit appellationem alius, eodē nomine; consequenter appellari potest fluida aqua, corpus; non appellari autem sanguis.

Addit Ariaga, quando dicitur: Memento homo quia pulvis es, & in pulverem reverteris, non est necessarium, ut hoc verificetur de toto hoc, quod includit homo, sed nonnisi de carne, sic quamvis dicatur vi verborum poni corpus, poni potest non totum id, quod simpliciter est corpus, sed verificari poterit, nonnisi de parte illius, hoc est de solido corpore. Ergo ea ponuntur directè & non concomitanter vi verborum consecrationis panis, quæ subsunt in humana significatione huic voci corpus, quæ vox pro solido hîc & nunc supponit. Cumque ipse Christus contra distinctè à corpore meminerit sanguinis, non debebat directè vi verborum consecrationis panis, poni sanguis.

Secundum Argumentum est Pontii: Anima indivisibilis humana, non potest animare partes discretas, & non continuas, sed sanguis non continuatur cum aliis partibus solidis humanis. Ergo non animatur anima rationali, consequenter nec animabitur anima aliorum animalium. Minor probatur auctoritate Aristotelis lib. 4. Hist. animalium cap. 14. & 2. de parte Animalium, cap. 3.

Respondetur. Majorem esse falsam, nam non nisi homogeneorum est continuatio, & tamen multæ sunt partes heterogeneæ in homine, nihilominùs animatæ, nam non sunt quid homogeneum ossa est caro, imò caro & forte cutis, quæ tamen animantur, sufficit itaque ad id sola contiguitas, totius, habentis unitatem corporis, intentam per se, à natura. Quodsi dicas inter ossa intercedere cartilaginem beneficio cujus totum animatur, nihil evinces; quia illa ipsa ossa, cartilago, & caro, non sunt homogenea, adeoque nec continuata, & tamen ad animandum, illa continuatio requiritur per Objectionem.

Tertium Argumentum est. Sanguis est alimentū viventis, absurdum autem videtur, aliquam partem integralem viventis, esse à natura institutam pro alimento ejusdem viventis.

Respondent multis ad hoc argumentis Hurtadus & Ariaga negat omnem nutritionem debere esse substantialem conversionem ossaqi dicit ex medulla nutriri. Deinde dici potest, id, quod Antonomasticè nomine nutritionis venit, est alimentum ab extra sumptum, sed inde non sequitur, quòd sanguis minus principaliter intro jam positus, non possit dici nutrimentum. Quod autem addit Pontius absurdum videri, quòd una pars viventis, ordinetur à natura, ut convertatur totaliter in aliam partem; id potius probabit sanguinem non esse alimentum; nam si absurdum est partem viventis ordinari à natura, ut convertatur in aliam partem; sic dicam absurdum etiam esse, ut pars non vivens, quæ tamen integrat ipsum vivens, nutriat aliam partem. Unde informa negatur id esse ullum absurdum, quod assumit objectio. Quod autem dicit Mastrius hîc 109. ar. 2. exinde sequi, quòd vivens seipsum destrueret; id non convincit; non enim destrueret sed repararet, cum sanguinis v. g. temperamento destructo substitueret aliam partem sanguinis.

Punctum Difficultatis 2.

Rationes pro animatione sanguinis deciduntur, Difficultas.

Ratio prima est, qua utitur Ariaga & Oviedo ex auctoritate. Quia scil. sanguis, est vera pars hominis, pertinens ad veram ipsius constitutionem. Ergo verè animatur, quia partes totius, debent formâ totius informari. Antecedens autē probatur ex auctoritate Innocentii supra citati, qui docet, aquam & sanguinem, fluxisse de latere Christi, ut ostenderetur, Christum habuisse quatuor humores, qui pertinent ad veram hominis constitutionem.

Respondetur huic rationi, imprimis ut patet ex textûs verbis à recentiori Suarez citatis, illic non habetur, quòd constituatur corpus à sanguine, sed tantùm quòd sicut sunt quatuor elementa constituentia corpus, sic dentur ad augmentationem consimiles illis humores quatuor, sanguis, cholera, phlegma, & melancholia: & tamen certum est, melancholiam & flavam bilem non vivere. Rursùs transito Antecedente negatur consequentia, quamvis autem partes constitutivæ totius, debeant informari formâ totius, non tamen informari debebunt omnes partes integrantes, etiam non primariæ, qualis est sanguis, nam primariæ qualis est caro, ossa, nervi dicuntur communiter animari, quantumvis sanguis, quia est necessarius ad obeundas functiones animæ, magis ad integritatem corporis spectet, quàm aliæ partes non nisi ad ornatum requisitæ, ut capilli, ungues &c.

Denique posset quispiam dicere, quòd aliud sit quærere, an partes informentur forma totius, & aliud an vivant; nam qui simpliciter omnes formas partiales excludere vellet, dicere posset, quòd omnes illæ partes informentur anima, sed non vivant; quia sicut fieri potest ut anima tribuat primo nonnisi gradum vegetantis, deinde sentientis, idque defectu dispositionum debitarum, sic informare poterit sanguinem, non tribuendo illi gradum viventis.

Dices. Ergò poterit aliquid informari ab Anima, & non vivere.

Respondetur. In sententia quæ negat dari ullas formas partiales, debet dici omnes partes informari ab una eademque forma, & cum doceatur esse aliquas partes in vivente, quæ non vivant, hoc ipso consequenter debet dici quòd informentur aliquæ partes ab anima, & non vivant, si ipsæ non sint capaces, ut vivant.

Secunda Auctoritas est Tridentini. Quod docet per concomitantiam, quâ inter se partes copulantur, sanguinem esse sub speciebus, quod non diceret, si non sentiret corpus & sanguinem esse veras hominis compartes, adeoque animari animâ.

Respondetur. Quod sanguis sit quidem pars integrans, sed non primo integrans Christi, consequenter non debebit esse animatum quid. Addo nec ex vi animati, nec ex vi non animati taxari debet, quid vi verborum directè ponatur. Non ex vi animati, quia si ex vi verborum, non est necesse directè poni animam quare erit necesse ex vi verborum poni aliquid, quia est animatum. Non etiam ex eo debet taxari, non poni aliquid vi verborum, quia est inanimatum, nam directè vi verborum consecrationis panis ponitur quantitas corporis Christi, & tamen illa non animatur.

Tertia Auctoritas. Est Ephesini concilii in Epistola ad Nestorium, ubi dicit: Verbum factum esse hominem, assumptione carnis & sanguinis, unde sentit concilium partes hominis esse carnem & sanguinem, & si una compars, hoc est caro vivit, vivet & sanguis, cum eodem modo, de utraque parte loquatur Ephesinum.

Respondetur. Quod verba concilii nihil dicant de vita sanguinis, quamvis autẽ de utraq; parte eodem modo loquatur concilium, locutio illa accipienda est cæteris paribus, non enim sequetur, ex eo, quia corpus & sanguis sunt partes hominis, eundem jam habere modum essendi partium. Et sicut quando dicitur, homo in pulverem reversurus, non sequitur etiam animam in pulverem reverti, ita quamvis constet homo corpore & sanguine, non sequitur, si corpus vivat, debere etiam vivere sanguinem.

Quando autem dictum est, sanguinem esse partem integralem & requisitam ad functiones animæ, non sequetur etiam aërem esse partem integrantem hominis, eò quòd sit necessarius ad operationes vitæ in homine, nam hæc ratio cæteris paribus accipienda est; deficit autem aër à modo partis, ad integritatem viventis requisitæ, nam si Deus conservaret hominem sine aëre, non diceretur incompletus esse, & exigens aliquid integrum conjunctum, ad sui complementum; & tamen sine sanguine conservatus, esset incompletus homo. Deinde non ordinatur aër ad conservationem viventis per se, hinc omni vivente sublato, non esset necesse corrumpi aërem. Jam autem corrupto vivente, corrumpitur sanguis, propter ordinem quem dicit, per se, ad conservationem viventis.

Ratio Secunda est, qua utitur idem Ariaga, Sanguis est pars hominis ut responsum est, non est autem pars essentialis, nam hæc est materia & forma, utrumque ante unionem incompletum essentialiter, quam incompletionem in se non dicit jam sanguis. Non etiam sanguis est pars integralis, quia si esset pars integralis, deberet esse vivens, nam homo in suo conceptu essentiali, dicit necessario animam rationalem. Ergo pars integralis hominis, dicit necessario partem materiæ unitam illi animæ, semper enim pars integralis totiûs, dicit essentialiter id, quod totum ipsum essentialiter includit.

Responsum jam supra, qualis pars integralis hominis sit sanguis, & qualis pars integralis debeat informari formâ totius. Deinde, nego hominem in suo essentiali conceptu dicere necessario unitam rationalem animam, singulis ejus & omnibus partibus. Nego item, quòd sanguis

sanguis sit pars integralis totius viventis quâ vivens est, licèt sit pars totius viventis denominativè; scilicet in quantùm dicit, totum completum ex partibus, quas continet; sive illæ sint viventes sive non viventes, desumpta viventis denominatione à nobiliori.

INSTAT 1. Ariaga. Anima rationalis in omnium sententia, est totalis & completa forma. Ergo non potest unum facere cum sanguine, si ille non animatur, sed aliam habet formam. Imò ægrè concipitur, quomodo anima uniatur cum forma sanguinis, tum propter diversitatem, tum ex hoc, quòd cum forma sanguinis deberet facere extensionem, sicut punctum materiale additum alteri, facit extensionem & continuationem. Quodsi anima rationalis non continuatur cum forma sanguinis, nec materiæ utriusque continuabuntur, neque poterit esse sanguis pars hominis; nam partes, debent esse inter se unitæ.

RESPONDETUR imprimis. Qui admittunt formas partiales etiam partium viventium, eodem modo discurrent de forma sanguinis ac de aliis formis partialibus; qui autem non admittunt formas partiales, partium viventium, dicent se ita discurrere de sanguine, ac discurrit idem Ariaga, de lacte, semine, & si quid aliud non vivit in homine: sicut ergo ille dicit, non fieri unum per se ex anima & forma lactis, sic illi dicent, non fieri unum per se, ex anima & sanguine, rigorosè loquendo. Nam hoc non constat, nisi iis, quæ se habent per modum materiæ & formæ, vel quæ continuantur; esse tamen unum per se quodam modo, propter subordinationem & ordinem, & bonum totiûs propter intimitatem, &c. similia. Concesso etiam quod illorum materiæ, de quibus hîc, continuentur proportionata continuatione, non sequitur inde, quod cum forma sanguinis faciat anima extensionem, sicut nec facit extensionem anima unita materiæ. Negamus item quod punctum additum puncto, possit facere extensionem, imò concesso etiam hoc, non tenebit paritas; quia nonnisi ex accidenti punctum non faceret extensionem sine alio, si natum sit illam facere in accessu alius puncti; Anima autem rationalis, non est nata facere extensionem, hinc continuata, sive cum materia sive cum forma, habente extensionem vel partes, non facit ipsa extensionem. Addo denique illa propositio: Anima rationalis est forma totalis & completa, si hunc sensum faciat, quod præter illam, nulla alia sit forma, petit principium & apertè falsa est in sententia tenentium formas partiales, cum tamen dicat Ariaga propositionem à se adlatam in omni sententia esse veram.

INSTAT 2. Ariaga. Homo sine sanguine est mutilus; pars autem integralis est illa, sine qua est animal mutilum.

RESPONDETUR à Recentiore Suarez, negando antecedens cum etiam corpus Christi in sepulchro exsangue fuerit, neque tamen illud quispiam appellavit mutilum. Sed pone hominem sine sanguine esse mutilum, non sequitur jam sanguinem animari, licèt ille spectet ad complendam suo modo totalitatem hominis, exigentia autem sanguinis fundatur nonnisi in eo, quod ob humiditatem & fluiditatem suam, pervadat omnes partes corporis, & deserviat ad deferendos spiritus vitales, tanquam vehiculum quoddam, de quo vide etiam citatum Pontium.

RATIO 3. est. Si sanguis non esset animatus non fuisset assumptus à verbo, & tamen fuisse assumptum constat ex materia de Incarnatione. Sequela probatur. Tum quia irrationalem animam assumere non potest verbum. Tum quia aliàs assumpsisset naturas plures, quam unam, posset sanguis denominari Deus & Verbum, cum ipso diversum suppositum constituisset.

RESPONDERI potest negando Sequelam, negando item irrationalem naturam assumi non posse, & quamvis Christus assumpserit unam singularem naturam, quia tamen assumpsit includentem alias incompletas, potuit etiam assumere & sanguinem. Sanguis tamen ille non potuit dici Deus, quia Deus prædicatur nonnisi de eo, quod habet rationem totiûs, ut colligi potest ex materia de subsistentia; quia autem sanguis non habet rationem totius, sic ut etiam de assumpto sanguine non possit dici, quòd sit Deus, sed tantùm, quòd sit sanguis divinus. Quod autem dicitur: diversum suppositum constituendum fuisse ex sanguine & verbo præter jam dicta sic solvitur. Quia si sumatur diversitas, materialis, certum est quia aliud est materiale sanguinis, aliud materiale v.g. carnis, si autem sumatur diversitas formalis, nulla hîc erit, quia utrobique unitum idem verbum divinum. Quanquam ut jam dixi, ex sanguine & verbo, non constitueretur unum suppositum, quia suppositum habet rationem totius, quod non habet sanguis.

INSTARI potest adhuc. Si non animatur sanguis vel datur alia forma substantialis informans sanguinem, vel eadem anima informat eum, non tribuendo illi gradum animati, si alia. Ergo dantur formæ partiales, si informatur sanguis ab anima. Ergo supervacaneè informatur sanguis ab anima, cum illi non tribuat gradum animati.

RESPONDETUR. Imprimis argumentum multum probare, probaret enim lac, semen &c. esse animatum quid. Quamvis autem non tribueret lacti, anima, rationem animati, non erit supervacanea; quia tribuet gradum informati, defectusque non tribuendi gradum animati, re-

ti, rejici debet in defectum dispositionum, de quo etiam aliàs dictum, & quia ipsa anima, non exigit in sanguine istas dispositiones, non ponetur tamen anima ita in sanguine sicut v. g. in lapide, quia in anima non determinat dispositiones sanguinis. Sed concessa etiam forma speciali sanguinis, possunt negari formæ partiales viventis in partibus viventibus, non verò in iis quæ non vivunt, quia in non viventibus collectio accidentium non potest in aliud principium referri, quàm in illam formam partialem. His consideratis pro utraq; parte.

Dicendum est: *Sanguinem non animari.* Probatur: Quia ex una parte nullæ rationes convincunt illum animari, nec habetur in illo signum manifestum vitæ, quale ordinariè admittitur augmentari per intus-susceptionem, ex altera parte sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, sic nec gradus excellentiæ, qualis est esse animatum, unde etiam à simili infertur, nec lac nec semen animari, præcipuè cum lac à sanguine, nonnisi accidentibus differat ex 4. de Generatione animalium capite 8vo, nostram Sententiam docet sanctus Thomas Ima parte Quæstione ultima articulo primo.

DIFFICULTAS II.

De aliis quænam animentur.

Assero 1. *Animari Ossa.* Ratio: Nam si ossa non animarentur partes primò constituentes corpus non animarentur, consequenter primò pars constitutiva animalis non esset animata, sensusque ipse doloris qui est in ossibus, suadet illorum animationem; quodsi in aliquibus ossibus non sentiatur dolor, tamen ob similitudinem cum istis quæ aliàs sentiunt dolorem, animari dicenda sunt. Clarè id docet Aristoteles Primo de Generatione Capite 4.

Assero 2. *Dentes animari.* Ratio, quia augmentantur, & illorũ augmentatio non potest rejici nisi in introsusceptionem, nam dum crescunt dentes, lateralibus partibus augmentatis, non apparet, à quo, extra aggesto, augmententur. Neque valet si dicas dentes non habere terminum magnitudinis, eò quòd attriti continuo usu reparent sese, non inquam valet si id dicas, quia quando assumitur viventia habere terminum magnitudinis, non est iste sensus quod se non reparent, ut se in eodem statu servent, sed quod non excedant certam magnitudinem.

Assero 3. *Capillos vivere.* Ita Ariaga contra Oviedo.

Ratio. Tum quia ita videtur sensisse Aristoteles libro tertio historiæ animalium cap. 10. & de generatione animalium cap. 3. & 4. Tum quia per intus susceptionem nutriuntur unde cum attonduntur, crescunt in cuspidem, proximè, ad partem attonsam; illaque parte molliores sunt; quod utrumque apparet manifestè, vivente arbuscula, si præscindatur, primo constat per experientiam in barbis promissis partiri sese capillos, qualis partitio per frondes arguit in arboribus vitam. Valesius etiam observavit in radicibus capillorum observari fibras, seu venulas quibus attrahunt nutrimentum. Neque valet quod urget Oviedo, nempe in aliquibus equis ita crescere capillos, ut terram verrant, quod notat illos non habere terminum magnitudinis, non inquam valet si dicas, quia hoc bene referri potest in multitudinem materiæ & dispositionum ad capillos debitarum, & sicut quia homines aliqui sunt vel erant valde proceri non sequitur carentia vitæ in illis corporibus, vel quod non habent terminum magnitudinis sic nec in præsenti sequetur, capillos non vivere. Denique cum ordinariè videamus etiam non attonsos capillos ulterius non crescere, ab hac experientia poterimus argumentari quod vivant.

Dices 1. Aristoteles 2. de Generatione animalium cap. 4. docet quod capilli gignantur ex excrementis per virtutem expulsivam inutilis materiæ, quæ per poros propulsa, cum in exhalationes subito non evanescat frigore duratur & exsiccatur, excrementa autem non animantur.

Respondetur ex secundo de generatione animalium capite 4to. Excrementum esse duplex, quoddam absolutè, & ex hoc negatur augeri capillos & excrementum partium primariarum & ex hoc concedo nasci capillos. *Nobilissima, inquit loco citato quæque pars ex concocto sincerissimo primoque alimento, reliquæ necessariæ ac illorum gratia constituendæ ex deteriore & reliquis excrementis.* Quod ipsum ulterius illustrat instantia petita à Patrefamilias, qui cibum liberis meliorem, deteriorem servis, vilissimum dat sociis animalibus. Unde quamvis nata ex excrementis absolutè, non viverent, possent vivere nata ex illo, ut vocat Aristoteles concocto sincerissimoque.

Dices 2. Constare per experientiam, quod mortuorum capilli crescant. Ergò apparet illos non vivere.

Respondent aliqui, quod nonnisi evolvantur, sed hæc responsio non satisfacit. Nam hoc est arbitrarium, nam quis credat teneri illos prius paratos & plicatos, sub cute nec primum tunc eos pullulare cum emicant. Commodius dicetur: Non raro contingere ut fiant aliqua opera vitalibus consimilia, quæ nonnisi ex modo productionis & agendi diversitatem habeant, unde non sunt illi propriè capilli, sed est consimile quid iis, quæ ex putredine arboris nascuntur arboremque obsident, nec sunt vel adeò firma radice forteque tonsi in acumen

non

non desinerent. Quodsi id referatur in ignobilem formam, tamen vegetantem tunc reperibilem? Quod autem in confirmationem nostri asserti adducit recentior Suarez plicam abscissam sanguinem fungere, constat per experientiam, id non ita se habere.

Assero denique. *Vngues vivere.* Quamvis clarius censeantur vivere in sua radice.

Ratio. Quia augentur per introsusceptionem, quæ introsusceptio non est quidem definitivè vita, est tamen illius signum in viventibus materialibus.

Dices. Si ungues per introsusceptionem augerentur, tunc omnes partes æque crescerent, sed non omnes partes æque crescunt, quia si signes unguem punctulis, puncta illa æquè à se distabunt æquè à radice. Ergo non omnes partes æquè augentur, quia deberent à se recedere, & cum illæ maculæ tandem in extremitates deveniant signum est, totum unguem nonnisi per protrusionem augeri.

Respondent aliqui, quod in juvenibus ungues distantiam illarum notularum rei ferant eo, quod plus acquirant quàm deperdant licet in unguibus senum non deprehendatur major distantia. Nec urget quod illa signa tandem in extremitates desinat, ut ex hoc probetur non, augeri illos per intussusceptionem poterunt enim adhuc per fibras bene trahere à radice alimentum.

Responderi etiam posset. Quod si cætera essent paria etiam illa signa magis à se distarent, sed quia obest caro ad latera circumposita, hinc fit ut nonnisi illam partem notabilius vergant, ubi non est obsistentia carnis tandemque in extremitates defluant, forteq; ipsa figura qualem illis natura providit facit ut non possint diducere situm.

Deniq; ipse modus crescendi unguium scilicet latior in extremitatibus ostendit illos vivere, quia etiam dilatantur arbores ratione frondium, & si hic esset nonnisi mera protrusio non esset ratio illius dilatationis, deberet enim proportionari foramini, ut ita dicam per quod protruditur. Quod autē magis crescant in morbis non probat illos vivere, sed ostendit in illis plus reperiri materię ad illorum pullulationem. In his tamen quidquid placuerit teneri potest.

QVÆSTIO III.

De Potentiis Materialibus.

De distinctione potentiarum agetur infra ubi de anima rationali potentiisq; immaterialibus. Ipsæ potentiæ Materiales dividuntur in internas & externas. Externæ sunt, quinque sensus. Internæ autem, sensus communis & appetitus sensitivus, seligemus circa hæc quæ sunt magis disputabilia.

DIFFICULTAS I.

Potestné Sensus ferri in Objectum absens.

Dicendum est 1. *Potentias materiales externas non percipere naturaliter objectum absens.* Probatur experientia: Quia nemo experitur se videre rem absentem, nec audire vocem neminē loquente. Neq; valet si dicas per breve tempus durare posse species objecti, nam quamvis hoc foret verum de aliquibus non tamē universaliter de omnibus, & ita videmus quod species visibiles imitentur naturam lucis, quæ non durant luminoso ablato, quod autem durent aliquantulum species soni sustinet Ariaga. Quod autem non durent species visus, rejici id debet in naturam specierum à posteriori nobis cognitam.

Dicendum 2. *Divinitus fieri posse ut oculus videat objectum non existens.*

Probatur. Quia non implicat contradictionem, ut Deus per suam omnipotentiam producat speciem objecti non existentis uniatq; illam sensorio. Ergo tunc elicietur visio, nam habebit omnia complementa videndi, nec ad sensorium spectat discernere, undenam ortæ illæ species.

Non implicat item ut sine positione speciei suppleat Deus concursum speciei ut compleat potentiam ad eliciendam sibi proportionatam sensationem. Ita docet Oviedo Controversia 4ta animastica Puncto 4to. Contra utrumque Suarez & contra Conimbricenses in quantum docent fieri non posse divinitus ut sine specie produci possit sensatio supplente scil. Deo concursum speciei, ut complente potentiam.

Objicit 1. recentior Suarez. Sensus non possunt ferri extra suum Objectum, qualis est sola res sensibilis, res autem sensibilis non est nisi existens & quæ sit præsens saltem apparenter.

Respondetur. Sensum posse ferri extra suum objectum naturale licet non possit ferri extra suum objectum obedientiale; Nego autem quod intra objectum obedientiale oculi non contineatur objectum non existens. Imò cum eodem modo se habeat in ordine ad præsentari sive in se existens diffundat species, sive ex illo absente construeretur species, censendū erit, quod ad pernoscendum objectum alterutro ex his modo habens ab intrinseco possit moveri potentia, adeoque ad illud noscendum inchoatam ut vocant vim habebit; dico rursus objectum sensus esse sensibile vel in se vel in aliquo locum ejus seu concursum supplente.

Objicitur 2. Impossibilis est visio quæ nihil videat: Ergo visio non existentis objecti est visio quæ nihil videt: Ergo visio non existentis objecti est impossibilis, Major probatur, quia si possibilis esset visio quæ nihil videat, & esset visio & non esset, esset ut supponitur, non esset

esset autem, quia æquè nihil videret ac cum non erat, sed cum non erat, non erat visio. Ergo etiam cum nihil videt non est visio Minor principalis probatur. Quod videt non existens nihil videt, cum & ipsum non existens sit nihil, sed visio non existentis objecti, videt non existens: Ergo nihil videt.

Respondetur. Committi hîc fallaciam Accidentis ex diversa acceptione termini Nihil, quod sic ostenditur in simili. Impossibilis est intellectio quæ nihil intelligit. Sed Intellectio non existentis objecti est intellectio quæ nihil intelligit: Ergo Intellectio non existentis objecti est impossibilis. Porrò hæc diversitas acceptionis termini Nihil in hoc consistit, quia ly Nihil significat non esse objectum, circa quod versetur illa visio & quod non attingat quidquam, & in hoc sensu vera est Major. Ly autem Nihil in minori positum supponit pro objecto aliquo quod videtur quamvis non existens, seu non positum extra causas.

Addo. Quando dicimus videri objectum non existens non est hic sensus quod negatio videatur, sed tantum sensus est videri objectum etiamsi illud objectum non sit præsens, vel non existat.

Instabis. In visione non videntur species ut infra dicetur, sed ipsum objectum quod tunc neque apparenter est, hoc ipsum sic aliter proponitur. In visione duo ex parte objecti pensari possunt. Primò concursus effectivus. Secundò ipsa terminatio, & quamvis illud prius concedatur posse suppleri à Deo, non videtur quomodo rationē terminativam supplere possit Deus præcipuè cum ratio termini sit in genere causæ formalis. Deus autem concursum in genere causæ formalis supplere non possit.

Respondet Oviedo. Objectum pure ex ratione terminandi non influit. Ergo adhuc ut objectum terminet actum non requiritur illius præsentia. Hæc responsio non satisfacit. Nam ex eo quod terminet colligi potiùs debet, terminationem illam suppleri non posse cum nihil suppleat nisi genus causæ efficientis, & certè si suppleret Deus rationem termini, vel suppleret seipso, & sic non illud objectum non existens, sed Deus videtur illa visione, quod est impossibile, vel suppleret faciendo apparentiam objecti, & sic habet intentum objectio, & licet hoc quod est terminare sub ista formalitate nihil faciat physicè in genere causæ efficientis, facit tamen in genere causæ formalis extrinsecæ. Quod autē addit Oviedo non minus terminat actum quo dico Petrum currere Petrus currens quam visio, qua video parietem album, & tamen ad illud prius nō requiritur præsentialiter Petrus currens. Ergo nec requiretur ad visionem existentia objecti, hoc inquā quod addit non convinceret oppositos, quia ab objecto dicerent, terminatur cognitio noñisi intentionaliter, hinc etiam naturaliter non potest intelligi non existens, jam autem visio non terminat objectum physicè, unde etiam naturaliter non existens, videri non potest.

Respondetur 2. Aliter eo casu imprimis visionem non esse visuram speciem sed ipsum objectum, hoc autem quod est illo casu videre objectum nihil aliud erit, quam elicere illam sensationē quam elicuisset potentia si præsens fuisset objectum. Quod si quæres quomodo eo casu objectum terminabit visionem, dico hoc sensu, quia illa visio non erit alicujus alius repræsentatio sensibilis, nisi ejus cujus concursum, completionem, determinationem per speciem &c. &c. supplet Deus.

Quod si quæras: Quod autem assumit Objectio Deum nonnisi in genere causæ efficientis supplere posse concursum formalem, id etiam eo casu verificabitur, quia faciet produci illam visionem, quæ producta fuisset, si præsens fuisset objectum.

Addo. Instantiæ hujus totum hunc cardinem in hoc verti, quia hoc quod est ab objecto absente terminari visionem imaginatur aliquid esse aliud, quàm hoc quod fit ipsamet repræsentatione producta à potentia repræsentante hoc & non aliud, & hoc ipso objectum absens terminat illam visionem, quia illa visio hoc & non aliud repræsentat.

Dicitur 3. ex Conimbricensibus. Sunt externi sensus talis naturę ut tendāt in objecta prout se habent hîc & nunc, i. e. prout conditionibus materialibus situs, distantiæ, quantitatis affecta existunt, adeoq; ut sunt præsentia à parte rei vel saltem ut repræsentantur ut præsentia.

Respondetur. Verum id esse secundum vires naturæ præcisè. Sed eritné illa visio vitalis? affirmativè responderi potest. Ratio, quia erit ab intrinseco parumq; referet potentiæ, sive ab existentia objecti compleatur, ut exeat in suum actum, sive compleatur à Deo in indebitis circumstantiis offerente concursum.

Continuatur solutio Argumentorum.

Objicit 4. Mastrius Disput. 5. num. 23. Cognitio intuitiva per hoc essentialiter ab abstractiva differt, quia dicit respectum transcendentalem ad objectum in se præsens, cum abstractiva notitia prę scindat ab existentia objecti. Ergo cum cognitio externorum sensuum sit intuitiva, & respectus transcendentalis sit realiter identificatus fundamento, non poterit ab intuitivo actu, neq; à Deo separari.

Respondetur. Negando Majorem. De differentia autem harum notitiarum dictum in 1. parte Disp. 7. num. 94. & hîc Disp. 4. quæst. 1ma. Cognitio quidem ex vi cognitionis dicit respectum transcendentalem ad Objectum. Sed nego quod dicat hunc respectum ad objectum in se præsens, nec hoc probatur.

Instat

Instat Idem. Ad hanc notitiam non posset species objecti concurrere, quia hæc ex sua ratione est productiva cognitionis intuitivæ, cùm sit nata repræsentare objectum verè præsens, quare hæc cognitio deberet produci totaliter à Deo.

Respondetur. Negando sequelam; Concedo quòd species sensibilis ex sua ratione sit productiva cognitionis intuitivæ; sed nego visionem objecti non existentis, non fore intuitivam. Concedo quòd illa species naturaliter sit nata repræsentare objectum verè præsens, sed nego quòd obedientialiter non sit nata repræsentare objectum absens.

Objicit quintò Idem Disput. 6ta num. 328. Notitia identificat sibi respectum tendentiæ in objectum ut terminũ & quidẽ tanquam respectum, & quidẽ tanquam spectũ transcendentalem, talis autem respectus identificatur cum fundamẽto, unde quælibet notitia dicit duos respectus, unum in quantum accidens, quo respicit subjectum alium respectum sibi identificat, in quantum notitia quo respicit objectum, & iste respectus est essentialiter primus; quia notitia potest stare sine primo, non potest sine hoc secundo. Essentialitas tamen hujus respectus, quem dicit notitia ad objectum, non est ratione moventis & causantis, sed in ratione terminantis, hoc autem Deus supplere non potest.

Respondetur. Concedo quòd notitia intuitiva identificet sibi respectum tendentiæ in objectum ut in terminum; Sed nego istum terminum debere esse præsentem; Concedo quòd rationem terminantis non possit Deus supplere in objecto, si enim Deus suppleret rationem terminãtis in objecto, jam non illud objectum, sed Deus cognosceretur, hoc enim terminat notitiam quod noscitur, sed quantumvis Deus rationem terminantis suppleri non possit. Nego quod hæc ratio terminantis ab objecto præsentari non possit, quantumvis objectum non sit existens, cùm etiam in abstractiva notitia objectum retineat rationem terminantis, & tamen abstractiva notitia attingit non existentia.

Instat Idem. Intuitiva notitia per hoc distinguitur ab astractiva quòd intuitiva sit rei existentis & præsentis in se, habetque in se annexam relationem realem & actualem ad ipsum objectum. Unde non potest esse talis cognitio nisi cognoscens habeat actualiter ad objectum talem habitudinem, quæ necessario requirit extrema inter se actu & realiter distincta. Unde etiam S. Paulus appellat intuitivam notitiam, notitiam facie ad faciem.

Respondetur. Ex dictis in explicatione notitiæ intuitivæ & abstractivæ, constat, non per hoc quod assumit objectio distingui has notitias; & quidem licèt intuitiva notitia dicat respectum realem actualem ad objectum, non erit necesse objectum illius esse actu præsens & existens; nam etiam notitia abstractiva, dicit relationem realem & actualem ad suum objectum, hoc enim est imbibitum in essentia ipsius notitiæ ut ita referatur ad suum objectum, & tamen notitia abstractiva non indiget existentia objecti. Rursus Omnipotentia dicit relationem realem actualem ad creaturas possibiles ab æterno, nec tamen ab æterno existebant creaturæ realiter. Unde universaliter docetur quòd Relatio transcendentalis non requirat existentiam termini. Talis autem est relatio notitiæ ad objectum. Quomodo autem tunc videnda sit res facie ad faciem, videatur loco citato in prima parte.

DIFFICULTAS II.

De Potentia visûs, tactûs, illæsque concernentibus.

Assero imprimis *visionem non fieri per emissionem radiorum.*

Ratio. Tum quia aliàs Visio, non esset actio vitalis, utpote non nata esse immanens. Quodsi dicas intervenire illic adhuc factionem visionis in oculo; Non stabis jam in tuo sensu, qui ponebat visionem fieri per emissionem radiorum, multiplicasque sine necessitate radios visionis; Tum quia nulla necessitas, & nulla experientia probat hanc emissionem & ex altera parte, alii sensus, operationes suas recepta specie in potentia exercent, sine ulla simili emissione; neque enim sunt aliqui radii ex potentia auditiva emissi qui capiant sonum.

Aliter probat idem assertum recentior Suarez. Quia vel reverterentur illi radii, & hoc non, quia non est credibile, cùm videmus stellam, nostros radios ad illam pertingere in tanta distantia, & reverti. Deinde hæc reversio fieret per reflexionem, & non semper oculus impingit in objectum sufficienter obsistens ac reflectens, & talis est stuppa. Quòd si tales radii non revertuntur, emissio illorum debilitaret potentiam non juvaret. Sed responderi posset huic rationi. Sicut enim credibile est à posteriori, nos videre stellam in tanta distantia, illamque posse jaculari suas species usque ad oculum; sic & oppositi, nisi aliunde convincantur, dicent posse oculum radios suos jaculari. Quod ait de refractione, dicerent oppositi: rem subtilem, qualis est ipse radius, à quocunque corpore refringi posse; & quamvis non refringerentur illi radii, nec redirent ad oculum, non sequetur exinde potentiam debilitandam; quia nulla potentia exercens suos actus, per se debilitatur, nisi ex accidenti, vel ad maximum posset fatigatio admitti in oculo, nonnisi tunc, cùm nos etiam illam experientiâ admittimus. Quando autem inquirit si visio sit per emissionem specierum, cur perspicilliis utamur? ad hoc dici poterit, quòd sicut in communibus principiis, juvant perspicilia,

lia, ad colligendas ſpecies, ita juvare ad colligendos radios emittendos. Hiſtoriis, quæ dicunt aliquos, vidiſſe ſe, ante ſe ipſos, derogari poſſet fides, eò quòd id fuerit mera imaginatio.

ASSERO ſecundò. *Ad hoc ut videat oculus, ſufficit objectum eſſe illuminatum & non eſt neceſſe illuminari medium.*

RATIO à poſteriori eſt, qua aliquis in tenebris conſtitutus videt objectũ à longè illuminatum, & non videt proximum, videret autem ſi eſſet lux diffuſa per medium, idque videtur ſenſiſſe Ariſtoteles 2. de anima textu 2. & libro de ſenſu & ſenſibili capite 2.

RURSUS. Oculi e. g. catorum videntur, ligna item putrida, lapidesque aliqui, & tamen hæc medium non illuminant. Sed poteſtne videri etiam color non illuminato medio videtur negare Ariſtoteles, qui dicit colorem eſſe motivum perſpicui in actu, perſpicuum autem in actu non poteſt eſſe ſine luce. ex 2. de anima textu 31. Videturq; etiam hoc experientia probare; quia ſi luminoſo apponas coloratum, illud non videbis niſi ex propinquo, & in tali diſtantia, & lux illumians coloratum, poſſit etiam illuminare medium; & ſi coloratum non poteſt ſpecies ſuas projicere, niſi in illuminatum medium; nec etiam ſine illo videri poterit. Quòd ſi quæras cur poſſit videri lux, non illuminato medio, non poſſit color, referri id debet in naturam objecti à poſteriori cognitam.

ASSERO tertio. *Quod color qui videtur non ſit lux in extremitate corporis opaci recepta.*

RATIO. Quia mutatio lumine non mutantur colores, ſed iidem manent; nec videtur quomodo lux facere poſſit colorem nigrum. Addo quamvis in Iride, in collo item columbæ, ſint nonniſi apparentes, & in lucem referribiles colores, non ſequitur idem dicendum de aliis, experimur enim illos colores non eſſe permanentes, mutariq́ue cum lumine, ſecus alios.

Quod attinet ad Tactum.

ASSERO; *Illum ſentire qualitatem non tantùm ſenſui vicinam, ſed etiam inhærentem.* Eſt aſſertum Oviedi contra recentiorem Suarez. *Quòd tactus ſentiat qualitatm vicinam.*

RATIO, experientia; quia manus ſentit calorem ignis, qui non eſt inhærens manui, nam ſi inhæreret, immediatè poſt, tantundem ex illo ſentiretur. *Quòd autem ſentiatur calor inhærens manui.*

RATIO. Tum quia aliàs calor febrilis, ſentiri non poſſet; Tum quia ſi non ſentiretur calor inhærens, deberet ſentiri nonniſi à parte vicina. Sed falſum eſt quòd ſentiatur nonniſi à parte vicina; nam fieri poteſt ut toto corpore ſit ſparſus calor febrilis. Tum quia ut addit benè Oviedo, incredibile eſt hominem non ſenſurum calorem, ea parte, quâ corpus ejus combureretur.

DICES primò cum recentiori Suarez; Ex noſtro aſſerto ſequi tactum, ſemper ſentire, quia ſemper illi qualitates inhærent.

RESPONDERI poteſt. Sentire ſemper ſi ſint in exceſſu aut in indebito temperamento & nõ ſecundùm proportionem debitam licèt non ſentiantur ſi ſint in menſura debita. Cujus ratio eſt ipſa experientia, & natura ſenſûs & ſenſibilis.

REDDIT aliam rationem Oviedo, quia ut ſenſatio eliciatur, neceſſe eſt ut anima ad illam eliciendam convertatur, & ab aliis operationibus vacet, quibus diſtrahi poſſet à ſenſatione elicienda, quæ converſio licèt in actu ſecundo fiat, per ipſam ſenſationem, in actu tamen primo, fit per præſentiam intentionabilem objecti apti, ſive per ſe, ſive per ſpeciem impreſſam producentis ſenſationem, quæ intentionalis præſentia, animam revocat, à variis objectis, & illam trahit ad productionem ſenſationis, quando talis præſentia eſt quaſi nova animo. Cùm verò præſentia objecti eſt connaturalis & diuturna, & non de novo adveniens, non ſufficienter animum vocat in actu primo, ut poſtea in actu ſecundo ſenſationem illius producat.

Hic Diſcurſus & ratio Oviedo in multis

NON SATISFACIT. Quia licèt ad operationes aliquas valde intenſas, neceſſe ſit ita converti animam, ut vacet à reliquis, Falſum tamen eſt, quòd debeat vacare ab aliis, hinc cogitans aliquid, poteſt bene comedere, percipereq́; quid comedat, cur ergo non poterit ſentiri calor, manui inhærens, cogitando ſimul de aliis. Rurſus non eſt neceſſe, ut moveatur animus ad eliciendam ſenſationem tactûs, non eſt inquam neceſſe, de novo advenire, aliàs veterem dolorem nemo ſentiret. Denique quia hic totus diſcurſus tandem delabitur, in hoc quòd ſcilicet ille calor, non ſit de novo, ſit connaturalis &c. de quo ipſo quæritur: cur non moveat ſenſum?

DICES ſecundò cum eodem. Nullus alius ſenſus ſentit ſibi inhærentem qualitatem.

RESPONDETUR. Negando, quòd v.g. Sonus & Sapor non ſentiatur à ſenſu, in quo recipitur, ſuppoſito præcipuè, quòd iſtæ qualitates, nõ per intermedias ſpecies, ſed ſpecies moveãt ſenſum.

DICES tertiò cum Eodem. Quia tactus ſentit mollitiem & duritiem, quæ non eſt in ipſo tactu.

RESPONDEMUS. Non negamus ſentire poſſe à tactu aliquid, nõ inhærens tactui, ſed inſuper dicimus ſentire poſſe aliquid inhærens ipſi.

DIFFICVLTAS III.

De Senſibus Materialibus internis.

ASSERO imprimis *dari ſenſum internum.* Ratio; quia niſi daretur ſenſus internus in brutis, non eſſet cur repeterent loca, ubi paſcuntur, quę non vident hîc & nunc, nec poſſent dignoſcere voces Dominorum & cętera ſimilia. Deinde ut advertit Maſtrius hîc Difficultate 5. num. 246. indubiè animalia diſtinguunt dolorem à ſapore, hinc canis pictam ad vivum carnem non vorat, & tamen hanc diſtinctionem coloris à ſapore non percipit ſenſus externus, quia

quia non potest potentia aliqua cognoscere distinctionem inter aliqua duo, nisi utrumque possit apprehendere, unde si unus homo cognosceret tantùm album, & alter tantùm nigrum, neque aliquis illorum solus, nec ambo simul, perciperent differentiam inter album & nigrum, nullus autem sensus externus se solo apprehendit colorem simul, & saporem, referri ergo id debet in sensum communem. Quod autem etiam in hominibus detur sensus cõmunis, ratio est, quia agnoscimus nos diversitatem gustabilis & adorati, & quidem sensibiliter, Ergo cùm intellectus sensibiliter non noscat, notitia hæc debebit in aliud principium referri, & hoc principium est sensus communis.

Assero secundò. *Sensum communem, in quantùm dicit vim percipiendi Objecta particularium sensuum eo nomine vocari.* Idemque principium in quantum non dependet à præsentia objecti externa, vocari sensum internum; Item in quantùm cudit imaginem vocari imaginativam; In quantùm confundit varias species vocari phantasiam, in quantum autẽ retinet species transactarum operationum sensibilium, vocatur memoria sensitiva, & in quantùm proponit objecta appetitui sensitivo, sequenda vel vitanda vocatur æstimativa.

Ratio asserti ex una parte, quia non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, ex alia parte nullum est fundamentum ponendę inter ista, realis distinctionis.

Assero tertiò. *In homine hæc identificari omnia animæ.* Ratio eadem quæ & prioris asserti, quę infra fusius proponetur, Ariaga in Disputatione 5. animastica tota Sect. 5. examinando an sensus internus percipiat negationes multa discutit, quæ hic attingenda sunt.

Punctum Difficultatis I.

De variis actionibus Sensus communis.

Sub hoc titulo quærendum imprimis venit, cur bruta terreantur umbrâ hominis.

Respondent Aliqui, quia per species nigredinis apprehendunt ibi hominem.

Impugnat primò hanc Responsionem Ariaga; Quomodo scilicet per speciem nigredinis concipiant bruta hominem; An quia putant illum esse nigredinem, vel umbram illam, esse nigredinem, & sic concipiunt rigorosa entia rationis. *Hæc impugnatio*

Non satisfacit. Nam non sequetur exinde fieri à brutis rigorosa entia rationis, nam ea nonnisi confunderent, quæ sensibus subsunt, talia autem confundere, non est facere ens rationis, ut alibi dicitur. Deinde fieri potest ut tantum simultanea apprehensio umbræ & hominis illos terreat, quo casu non fit Ens rationis, quia simultanea duorum possibilium apprehensio non facit Ens rationis, nam hæc simultanea apprehensio, nõ identificat umbrã v. g. & hominẽ.

Impugnat secundò. Quomodo species de nigredine excitari possunt, nam ab ipsa umbra non possunt excitari, quia hæc est purum nihil, purum autem nihil non habet vim quidquam excitandi, etsi ex eo excitantur illæ species, quia immediatè percipiunt umbram, hoc ipso concedetur virtus cognoscendi carentias & negationes sensu communi, quod negatur communiter, quamvis id asserat Ariaga. *Hæc impugnatio*

Non satisfacit; Quia tota illius Difficultas transferri potest ad ipsum sensum externum, quidnam scilicet ille tunc percipiat videnter oculis umbram, si enim dicas quòd non videat, contra erit quia non se æquè tunc habet oculus, ac cùm est constitutus in tenebris; si dicas videri umbram, jam oculi objectum non erit solum coloratum cum umbra utpote nihil, colorari non possit. Quòd si dicas videri tunc lucem ita terminatam, dicent etiam oppositi, videri idem à bruto, per hancq; excitari sibi speciem hominis.

Impugnat tertiò Ariaga. Si tegatur murus panno nigro usque ad ipsam terram, non tentabit canis egredi per illum pannum, quòd si reperiatur porta aliqua vel foramen, etiamsi post foramen illud, nihil videatur, statim canis rectà, ac non casu, fertur ad foramen, Ergo foramen illud non concipitur per modum nigri. *Hæc impugnatio*

Non satisfacit; Quia quicquid sit, an percipiatur illa umbra per modum nigri, quòd canis tendat potius ad foramen, non inde est, quòd sensus illius, distinguat inter nigrũ, & illã umbram: Sed quia recurrunt illæ species locorum quibus pertransiit sentitque instigationem ut etiam modo pergat, quò pergebat ante; immò & ipsa aura ducit illum, ad illuc transeundum redibitque & retorsio facta, quidnam scilicet tunc percipiat, sensus externus canis, qui tamen aliquid percipere debet, ne independenter à sensibus dicatur brutum aliquid operari.

Contra hanc ipsam retorsionem hoc adferri potest, quia nullam rationem adfert suæ responsionis, nec ostendit quomodo per species nigredinis apprehendatur homo.

Respondet secundò aliquis apud eundem Ariaga, brutum se reflectere per sensum internũ supra suos actus, ideoq; quia videt ibi lucem & illic non videt, noscit ibi non esse objectum, & hoc modo percipit negationes.

Impugnat primò hanc responsionem Ariaga, quia inde sequitur bruta discurrere, non enim immediatè percipiunt negationes, sed hoc quasi modo, video colorem hîc, & ibi nihil video, Ergo ibi nihil est. *Hæc impugnatio*

Non satisfacit; Quia quando oculus videt lucem, & cùm non videt umbram, sensus internus dicit, circa hoc non versari visum, seu nullam dari actionem videndi, quod certè potest fieri, sine ullo discursu, nam illis actibus positis in sensu interno, quorum uno dicit, hoc

videt oculus, & quo dicit, circa hoc non versatur visus, ulterius non procedit ut inferat, nihil hîc esse, sed in prioribus duobus actibus sistit. Quòd si non procedit ad tertium, non discurrit, quia discurrere est progredi, ex duobus in tertium.

Impugnat secundò Idem. Sequi ex hac responsione, quòd bruta, non tantùm percipiant suos actus, sed etiam suam substantiam, dicunt enim, Ego non video, *Hæc Impugnatio*

Non satisfacit; Quia si per cognoscere suam substantiam, non aliud intelligatur, quàm habere notitiam experimentalem, ut ita dicam, qua percipiat se famescere, se percuti &c. id certè brutis denegandum non videtur. Quòd si per ly suam substantiam cognoscere, non aliud intelligatur, quàm cognoscere, Prædicatum præcisum substantiæ, id falsum est; sed nec sequitur, concedi debere, ex responsione facta.

Respondet tertiò ipse Ariaga, quòd quando v. g. bruta cognoscunt murum album, foramina &c. percipiunt per sensus positivum aliquid, jam autem Deus infundit illis species ut formentapprehensiones negativas. Addit Idem in apprehensione formata vi illarum specierum inditarum non agnosci à brutis negationes propriè, brutaque attendere semper ad objectum reale. Item quando faciunt comparationem sui cum brutis majoribus vel minoribus, non cognoscunt propriè negationes, sed cognoscunt objectum positivum, nempe corpus suum & alienum. Addit inferiùs, quòd quando ad foramina recurrit canis, ut per illa evadat, quamvis non videat ultra foramen aliam lucem, formattalem apprehensionem, nihil est ibi, eo modo quo illam formant pueri, qui non dicunt non esse ibi nigrum rubrum &c. sed dicunt nihil est. Sic etiam bruta apprehendunt in illo foramine nihil esse, adeoque audacter introeunt. *Hæc Responsio*

Non satisfacit; Quia si nihil obsit & tota Difficultas aliter salvari possit, non est recurrendum ad Deum; quid autem ad Difficultatem respondendum sit, ex infra dicendis collige sub hoc titulo.

Quærendum secundò venit, ut etiam quærit Ariaga, cur v. g. ursus projiciens lapides, seligit nonnisi minores, hæc enim selectio in urso, cæterisq; animalibus, videtur adstruere cognitionem parvitatis, adeoq; carentiam magnitudinis, consequenter videtur adstruere id negationum cognitionem.

Respondet primò aliqui apud Ariaga, quòd eo casu percipiant bruta res parvas, sed non eorum parvitatem.

Impugnat hanc responsionem Ariaga; Quia illi lapides qui sunt parvi, ob parvitatem, formalissimè sunt utiles urso, Ergo non appetit solam positivam eorum lapidum Entitatem, sed sub hac quasi circumstantia, quòd sint exigui. *Hæc impugnatio*

Non satisfacit. Quia quamvis appetantur lapides ab urso exigui, negari potest quod appetantur, quia sunt exigui, sed solo impetu & instinctu ad lapidem tantùm, quantus oculis monstratur ferri bruta; Et certè per ipsum Ariaga, potest cognosci tantitas, & talis terminatio luminosi, sine formata apprehensione, de negatione quà tali. Ergo idem fieri potest, cùm appetit ursus parvos lapides. Denique non est negandum quòd oculus videat hunc lapidem esse magnum, & hunc parvum, & tamen non sequitur negationem qua talem, minoritatemque qua talem ab oculo attingi.

Contra tamen hanc responsionem est, Quia non explicat, quomodo attingendo parvum lapidem ursus, non attingat parvitatem quâ talem.

Respondent secundò alii apud eundem Ariaga; Quòd bruta cognoscant carentias per sensum internum.

Impugnat hanc responsionem Ariaga, inquirendo unde sensus habeat species illarum carentiarum, cùm externi sensus illas non percipiant. *Hæc impugnatio ex dictis*

Non satisfacit, quia licet carentiæ qua tales non percipiantur à sensibus externis, percipitur tamen id, quod in re sunt illæ carentiæ, nempe tantum coloratum.

Punctum Difficultatis 2.

An in Sensu interno dentur Species insensatæ?

Sicut in primo Puncto, ita nec in præsenti, quidquam decernetur, sed pensabitur nonnisi Doctorum sensus.

Status difficultatis est; An res quæ sub sensum non cadunt, cognoscat sensus internus, v. g. amicitiam convenientiam rerum & cætera similia, quæ per sensus externos non percipiuntur, ita ut etiam ad illas notitias, habeant species, quæ quia non desumuntur à sensibus, sint insensatæ. Admittit has species Ariaga, Disp. 6. animastica Sect. 1. Subsectione 7. Negat illas recentior Suarez Disput. 1. de speciebus numero 74. & Oviedo, Controversia 13. Puncto 2. negat Pontius Disputatione 49. num. 94. & quidem recentior Suarez negat quidem species insensatas, sed concedit cognosci ea, quæ sub sensus non cadunt. Oviedo autem & negat species, & negat talia objecta cognosci.

Ad negandas Species insensatas.

Primum Argumentum Pontii est Ipsemet intellectus, non potest absque discursu considerare objectum, sub ulla ratione, sub qua non percipitur à sensibus sibi subordinatis, Ergo neque potentia materialis, quæ non potest discurrere, percipiet illa objecta.

Respon-

Responderi potest. Negando Antecedens. Sine enim ullo discursu, per appetitum sensitivum, appetit homo v.g. umbram, vel aquam, vel baculum sibi porrectum, dum in aqua periclitatur. Addo sicut finem potest velle brutum, & non formaliter propter finem, nec ex ullo discursu, quamvis homo ordinariè finem appetat ex discursu, sic fieri potest, ut id quod ordinariè nonnisi per discursum percipit homo, sine ullo discursu, percipiat æstimativa bruti.

Secundum Argumentum ejusdem est. Quia ad actum illum de Objecto non sensato, nihil potest determinare potentiam. Non ipsum objectum sensu perceptum externo, supponitur enim, illud objectum, non percipi sensu, non etiam specie sensata, quia species lupi objicitur alteri lupo, nec tamen eum determinat ad odium, sicut determinat ovem, non etiam se determinat ipsa potentia, quia illa est indeterminata, non etiam omnia illa simul quia si ovis educaretur simul cum lupo, non perciperet lupum sub ratione disconvenientis, aut inimici.

Respondetur. Determinationem illam oriri à specie insensata, & ut educata ovis non timeat, habet speciem per quam cognoscit lupum, ita secum cohabitantem ferum non fore, quod nullus sensus percipit, diceretque aliquis cum Ariaga has species à Deo infundi, alius diceret formari ab ipsomet sensu communi bruti, qui sufficienter determinatur, per aliqua sensata, ut procedat ad alia quæ sunt insensata v.g. ex æstu quem sentit, determinatur ad capiendam umbram.

Tertium Argumentum ejusdem est. Potentia interna æstimativa ovis v.g. non potest percipere lupum, nisi percipiendo illum vel tanquam inimicum actualem, vel tanquam inimicum aptitudinalem, utrumque autem percipitur nonnisi per species sensatas. Quod ipsum probatur, non potest concipi per modum inimici actualis, nisi percipiat molestiam ab illo illatam, quæ non percipitur nisi sit sensibile aliquid; Non etiam illum concipit tanquam inimicum aptitudinalem, quia non potest apprehendi aliquid per modum calefactivi, nisi præcesserit experientia quod id calefaciat. Ergo nec potest percipere ovis lupum aptitudinaliter inimicum, nisi præcesserit notitia, quod nocuerit, hoc autem spectat ad sensum. Addit item, casus qui adferuntur à tenentibus notitiam insensatam, esse tales, in quibus actualis experientia præcessit.

Respondetur. Hoc addito, infringi argumentum, falsum enim est quod canis non iret ad umbram, nisi fuisset expertus illam refrigerativam, falsum item quod avis non sentiret suam prolem primo allatam nisi prius fuisset ablata, & tamen ablatio illa est aliquid insensatum. Negatur itaque universaliter, quod aptitudinalis disconvenientia, vel convenientia sentiri non possit, nisi propter præcedentem experientiam. Quod autem dicit Mastrius hîc Disp. 5. numero 259. ideo dolere v.g. vaccam ablato vitulo, quia species vituli in memoria existens, movet sensum vaccæ, ad cognitionem, & appetitum, ad amorem, & quia non adest cognitio visiva in oculo, hinc sensus communis cognoscit vitulum absentem. Quod inquam dicit Mastrius, non convincit, quia difficultatem proponibilem de objecto insensato, transfert ad negationem cognitam, nempe ad negationem cognitionis visivæ, quæri ergo potest quomodo sensus internus extendi possit ad noscendam negationem cognitionis visivæ, unde item habeat species ad noscendam hanc negationem, quomodo item noscitur vitulus absens, non cognita negatione illius in illo loco.

Pro speciebus insensatis hæ sunt rationes: videndum est quî solvat Pontius in oppositum objecta.

Prima Ratio est. Ovis fugit lupum non propter colorem aut figuram, sed quia inimicus est suæ naturæ; avis etiam congregat festucas, ramusculos, non quia id delectat sensum, sed quia est utile ad nidificandum. Ergo ovis percipit inimicitiam lupi, & avis utilitatem paleæ, festucarum, & cætera, quæ omnia sunt insensata.

Respondet Pontius, Molestiam quam sentit ovis viso lupo, causari ab accidentibus externis lupi, hanc autem molestiam naturali instinctu fugit, sine cognitione ulla, præter cognitionem objecti externi sic molestantis, hinc fit ut unus lupus, videns alterum lupum, non fugiat illum, fugiat autem ovis, quia propter diversitatem illam, complexio ipsa, & accidentia illa lupi, possunt bene causare molestiam ovi, non lupo. Aves etiam solo instinctu naturæ moventur ad nidificandum.

Contra. Tum quia redit instantia supra facta, posito quòd simul sint educati lupus & ovis, cur non incutiat ille terrorem, hæc non percipiat timorem. Tum quia illam molestiam vel causat species impressa lupi vel species expressa. Non impressa, quia hæc non terrefacit lupum, & tamen est eadem quæ in ove. Nec etiam molestat species expressa, quia hæc non exprimit plusquam possit beneficio speciei impressæ quæ ut dictum, non est terrefactiva. Tum quia illam molestiam vel percipit aliquod principium cognoscitivum vel non percipit, si non percipit, quomodo imperat fugam appetitui sensitivo, qui cum sit cæcus illuminari debet de illa molestia causanda. Quodsi illam molestiam percipit principium cognoscitivum. Ergo percipit sensus internus bruti. Ergo ille percipit aliquid insensatum, quo enim sensu illa molestia percipitur.

Punctum Difficultatis 3.

Deciditur tota Difficultas.

DICENDUM est I. *Sensum internum attingere objecta insensata.* Probatur primo, quia datur instinctus ad objecta insensata. Ergo debet dari & cognitio objectorum insensatorum. Antecedens probatur, quia in instinctum refertur ovis fuga à lupo tanquam inimico, collectio item palearum in avibus ad nidificandum & similia. Consequentia probatur, quia ille instinctus vel est dictamen aliquod tenens se ex parte potentiæ æstimativæ, vel est imperium tenens se ex parte appetitûs sensitivi. Ex utroque autem sequitur dari cognitionem objectorum insensatorum. Quod probatur, quia si ille instinctus tenet se ex parte potentiæ æstimativæ, cum instinctus instiget ad insensata, & sit quasi actus æstimativæ, fit ut sicut cognitio non potest non tendere in objectum quod noscit, ita nec possit instinctus insensatum non percipere, si circa illud versatur. Quodsi instinctus tenet se ex parte sensitivi appetitûs, cum appetitus sensitivus sit cæcus, ut fugiat vel prosequatur illud objectum insensatum, à pravia cognitione illuminari debet.

PROBATUR II. Si non perciperetur à sensu interno objectum insensatum, fuga v. g. ovis à lupo viso, referri simpliciter deberet, in solam antipathiam, sed non potest referri in solam antipathiam. Tum quia antipathia non potest pervertere ordinem naturæ in agendo, qui est ejusmodi ut potentiam appetitivam, præcedat cognitio. Tum quia antipathia vel est competens nonnisi noscitivis vel non noscitivis etiam, si competit etiam non noscitivis. Ergo non potiori titulo refugit ovis lupum, quam humor ligni refugiat ignem, refundendo se in partem non accensam, quod improbabile videtur, nam entia quò sunt perfectiora eò per actus perfectiores provident suæ conservationi. Quodsi antipathia convenit nonnisi cognoscitivis, fuga e. g. ovis à lupo, inexplicabilis erit sine notitia insensatorum. Tum quia multa sunt, quæ nec in antipathiam, nec in Simpathiam referri possunt, ut cum canis quærit januam, egressurus.

PROBATUR III. Quia ex communi sententia, sensus internus, percipit diversitatem inter sensationes externas, sed hæc est quid insensatum, ut probatur. Quia illa diversitas, sita est in comparatione & negatione unius de alio, ut ita dicam, quid autem sensationis habet, comparatio & negatio de alio?

CONFIRMATUR. Quia sensus externus non percipit motum, & sensus internus percipit illum. Ergo aliquid percipit sensus internus, quod nõ percipit externus. Antecedens quoad primam partem probatur. Quia sensus externus tantum percipit objectum præsens, motus autem includit & præteritam & præsentem præsentiam. Quoad secundam partem probatur. Quia si motum non perciperet sensus internus quomodo percipiet fugam leporis canis venaticus, eumque insequi appeteret.

RESPONDET Oviedo. Contr. 13. Animastica Pun. 2. Sensum internum non percipere negationes.

CONTRA. Hoc ipsum est quod negatur, quod autem addit sensum internum percipere æquivalenter motum, quia habet memoriam præsentiæ, quæ præterit, & simul cogitationem præsentiæ quæ modo est; qui duo actus quasi æquivalent cognitioni motûs & per illos excitatur canis ad prosequendum leporem. Sed neque id convincit. Quia hoc quod est præteritum, est aliquid insensatum. Ergo si canis habet memoriam præsentiæ, quæ præterit, cognoscit aliquid insensatum. Memoria enim est actus cognitionis, æqualisque videtur esse difficultas, concedere cognitionem insensati objecti brutis, atque illis concedere memoriam præteriti motûs.

OBJICITUR. Ex vi hujus conclusionis sequi, quod concedi debeat, etiam discursus brutis.

RESPONDETUR. quòd non. Nam discursus in communi sententia, ex ratione sua generica, debet esse actio spiritualis. Jam autem illa sensatio interna, non est spiritualis. Rursus, discursus ex ratione sua specifica, debet inferre unum ex alio, & cognoscere unum tanquam connexam causam cum alio, tanquam cum quodam effectu in linea noscendi, quam connexionem, non attingit sensus internus, de quo fusius in materia de actibus humanis, Disp. 5.

INSTAT. Oviedo. Sensus internus non est discursivus. Ergo non infert unum ex alio; Ergo per species unius objecti non potest aliud cognoscere, consequenter non habet principium ad cognoscenda objecta quæ prius sensata non fuêre, cum etiam homini, non infundantur species insensatorum objectorum, qui tamen est nobilius agens.

RESPONDET Ariaga, à Deo infundi illas species, præcisa etiam formalitas hæc, quod à DEo aliquid infundatur, nec in Angelis nec in brutis, arguet præcisè perfectionem. Quia sicut non habere esse nisi ab alio, non arguit perfectionem, sic nec arguet habere species nonnisi ab alio, hoc est Deo. Aliunde ergo erit pensanda perfectio specierum, hoc est ex entitativa perfectione, universalitate, modo repræsentandi objectum. Sed ad DEum hîc recurrere Philosophicum, non videtur. Hinc aliter

RESPONDETUR. Concedo sensum internum non esse discursivum, consequenter per species

cies unius objecti non potest aliud cognoscere illativè. Sed nego quod non habeat principium cognoscendi objecta quæ prius non fuerunt sensata, nempe ipsum sensum internum, qui etiam ad talia se extendit. An autem, & unde ad talia insensata species habeat, de hoc mox

Dicendum secundo. *Quando ovis per sensum oculi advertit v. g. lupum, sensus etiam internus percipit lupum, qua perceptione posita per sequelam naturalem posset dici quòd exerceat sese antipathia circa suum objectum*, quo exercitio posito, sine ulla ulteriori specie disconvenientiam lupi statim cognoscit ovis, & postea illuminat appetitum sensitivum ad fugam ejusdem. Quod autem dico de antipathia, proportionaliter, dicendum est de sympathia, quòd scilicet posita sensatione externa, percipiat objectum illud etiam sensus internus, qua perceptione posita, sympathia naturalis exercet suum officium, quo posito, convenientiam agnoscit sensus internus & illustrat appetitum sensitivum, ad prosecutionem illius.

Dicendum est III. *Ad præsentiam vel objecti sensati vel speciem ejus vicariam producit sensus agens internus speciem objecti insensati, quando objectum insensatum percipiendum est.* Dixi sensus agens externus, quia sicut datur intellectus agens cujus officium est species impressas fabricare, ita sensum internum fabricativum speciei materialis, ad percipienda insensata appellare possumus sensum agentem.

Probatur Conclusio. Quia posito quòd sensus internus sit noscitivus objectorum insensatorum, debent dari etiam species insensatæ, totum id probant rationes, quæ ostendunt necessitatem specierum in universum. Tum quia quamvis non appareret tanta necessitas specierum, in circumstantia præsentis objecti proportionati, aliàs sensu, actu percepti; tamen extra hanc circumstantiam, notitia salvari non potest sine specie, sæpe autem noscunt bruta v. g. objectum absens. Tum quia tenet paritas, quæ suaderet non dari species impressas ullas. Ita enim posset argui. Percipi potest objectum insensatum à sensu communi sine ulla specie. Ergo etiam ab intellectu objectum intelligibile, & ab aliis sensibus objectum sensibile percipi poterit, sine ullis speciebus.

Posito autem quòd debeant dari, species insensatæ, debebit dari principium illarum productivum, hoc non est objectum ipsum insensatum, non objectum aliquod sensatum non denique Deus. Ergo illas producet sensus internus agens. Quid enim aliud quod species insensatas non producat objectum ipsum, ratio est, quia illud objectum est non raro non Ens, Cum autem productio specierum sit Physica, non Enti, tribui non poterit. Et sicut Ens materiale, non producit species spirituales, quia sunt altioris ordinis, ita nec poterit non Ens producere Ens, quia plusquam ordine distant inter se Ens & non Ens. Non etiam species insensatas producit objectum sensatum. Ratio quia lignum non producit speciem impressam adamantis. Ergo nec objectum sensatum producit speciem insensatam; non enim minus differunt sensatum & non sensatum, quàm lignum & adamas, quod ipsum in hoc resolvitur. Quia species est vicaria objecti. Si ergo objectum est sensatum, effundit etiam sensati speciem adeoque non insensati. Non etiam species insensatas producit ipse Deus. Tum quia hoc non est Philosophicum asserere. Tum quia quòd Deus potest facere per causas secundas præsentis rerum ordinis, id semper, per illas facit, sicut enim natura, ita nec Deus, qui est natura naturans, in necessariis deficiunt. Potest autem Deus id facere per sensum internum prout agentem. Tum quia species spirituales in anima non producit Deus, sed intellectus agens. Ergo & species insensatas producet sensus agens.

Dixi in secunda conclusione, quòd quando oculus ovis aspicit lupum, timetque ovis, quòd inquam non sit necesse ponere aliquam speciem impressam ut excitetur affectus timoris, & tamen admitto sensum internum agentem, quia aliàs dicetur infra, ubi de speciebus, quod non ita clarè appareat necessitas specierum, quando adest præsens objectum, quod actu noscitur sensu externo. Hic autem conclusio tertia loquitur, de specie objecti insensati.

Solvuntur Objectiones.

Objicit I. Mastrius Disput. 5. n. 256. contra conclusionem secundam. Si vera est doctrina illa de Antipathia & Sympathia, sequeretur, quòd quando objectum aliquod habet naturalem convenientiam cum duabus naturis specie diversis, ab æstimativis earundem deberet percipi, ut conveniens, quod falsum est, nam multæ herbæ sunt medicinales & convenientes nobis & brutis; & tamen nos apprehendendo speciem unius herbæ existis, experimur nos non percipere, illam convenientiam. Ergo nec in brutis movebit species illa æstimativa illorum ad cognoscendam convenientiam, aliàs deberemus ponere sensus internos perfectiores in brutis, quàm in nobis, cujus oppositum fatentur omnes, propter propinquitatem cum potentia intellectiva.

Respondetur. Si naturæ specie diversæ habeant æqualem sympathiam v. g. & æquè intensam, circa aliquod particulare objectum, tunc æqualiter utraque natura percipiet convenientiam, secus si non sit sympathia æquè intensa. Unde inter feras species distinctas, est æqualis appetentia convenientiarum herbarum, quia & æquè intensa, quam intensionem

in hominibus non haberi, ostendit à posteriori experientia. Cumque aliunde natura providerit homini præsidium, nempe per intellectum, & non à Sympathia, concedi potest, quòd per illam vincatur homo à brutis; & sicut vincitur homo à multis feris per externos sensus, licet sub alia formalitate, etiam sensus externi in homine sint nobiliores, ita idem dicendum de sensibus internis brutorum, comparatis ad sensum internum hominis, indubieq; in multis brutis sensatio externa bruti est melior sensatione externâ hominis; ita concedi potest sensus internus in bruto melior.

Objicit 2. Idem accidentia externa lupi non sunt disconvenientia ovi, sed potiùs natura ipsa lupi species autem sensibilis, solum repræsentat accidentia lupi, non naturam. Unde si ovis, mutaretur quoad accidentia externa in lupum, non idcirco esset alteri ovi disconveniens.

Respondetur. Natura quidem lupi, est disconveniens ovi, sed mediis accidentibus, quæ dum sui ingerant speciem, terrent ovem. Et si ovis mutaretur quoad externam speciem in lupum, ipsa quidem mutata ovis, non sentiret se incitari in aliam ovem, verè tamen aspiciens ovis, terreretur illis accidentibus; sicut canes terrentur à puero, lupum vel ursum simulante, induendo illorum pellem, & per terram reptando.

Objicit 3. Idem Quæst. 4. num. 55. contra conclusionem tertiam. Ideò ponitur intellectus agens, ut transferat objectum de ordine materialium, in ordinem spiritualium; quæ actio à phantasmate fieri non potest, unde non admittitur intellectus agens, respectu objectorum spiritualium. Ergo cùm objectum sensibile, ut percipiatur à sensu, non indiget, ut transferatur de ordine in ordinem, non erit multiplicandus sensus agens.

Respondetur. Sicut est distinctus ordo materialium ab immaterialibus, ita est distinctus ordo sensibilium, ab insensatis; & de fabricatione specierum, respectu objectorum insensatorum procedit conclusio. An autem totaliter an partialiter sensus ille agens, producat speciem insensatam, conformiter discurritur, ac de intellectu agente. Addo quòd immeritò supponat objiciens, non dari species spirituales intelligibiles, spiritualium objectorum.

DISPU.

DISPUTATIO II.

De Anima rationali secundùm se.

COmmunia prędicata animæ, vel sumi possunt pro communibus genericè, & in istis convenit cum aliis animabus, petiq; possunt ex dictis supra de Anima, ut quod sit actus corporis, quod sit vita &c. Sumi etiam possunt prędicata communia animæ, pro communibus specificè, vel si mavis dicere, pro prædicatis animæ rationalis, in se spectatæ, ut quòd sit spiritualis, quòd indivisibilis, perfecta &c. similia. *Sit*

QVÆSTIO I.

De spiritualitate Animæ.

PRono hunc titulum, ad servandam potius methodum, quàm ad discurrendum de eodem. Quia in materia de Angelis, discurrendo de incorporeitate Angelorum, manet explicata ratio Entis spiritualis ut sic. Quanquam ut verum fatear, colligiq; potest ex inibi dictis, non potest formari conceptus aliquis Entis spiritualis, per exigentiam radicalem maximæ subtilitatis, ipsam subtilitatem, pro aliquo substantiali accipiendo. Hac ergo quæstione in illum locum rejecta. *Sit*

QUÆSTIO II.

De Indivisibilitate Animæ rationalis.

ITa hîc tractabitur de prædicato indivisibilitatis, ut simul etiam attingatur prædicatum divisibilitatis animarum, alicubi reperibilis.

DIFFICULTAS I.

Quid tenendum de Anima rationali?

DIcendum est 1. *Animam rationalem esse indivisibilem in partes essentiales*; hoc est, non compositam ex materia & forma.

Probatur 1. communiter. Si constaret anima materia & forma, esset ens completum, si esset ens completum, non posset facere cum corpore ens per se, adveniret enim tanquam quid completũ parti incompletæ, h. e. corpori.

Respondebis ex Ariaga. Si anima componeretur ex materia spirituali, & sua Entitate, posset adhuc dicere ordinem ad materiam, ut ita dicam, materialem. Et sicut anima, in omni sententia, in quantum informat, dicitur actus; in quantum recipit accidentia, dicitur subjectum; sic materia illa spiritualis, respectu materiæ materialis haberet se per modum actûs, respectu verò ipsius animæ, tanquam materia & subjectum.

Contra. Tum quia, ut urget Oviedo, si ideo illa forma est incompleta, quia ordinatur cum sua materia, ad aliam materiam, dici etiam poterit, quòd compositum illud, adhuc posset ordinari ad aliam materiam: & hoc compositum constans jam tribus materiis, ad aliud compositum, constans quatuor materiis. Tum quia. Si forma componitur ex materia & sua Entitate, quæro, illa ratio aliûs partis, quam tu appellas actum, an sit composita, vel non? Si non est composita: Ergo neq; prior est composita, cur enim hæc potius exigeret componi, quàm alia? Si autem etiam illa altera pars, adhuc est composita, quæram de illa ipsa adhuc, & sic aut dabis processum in infinitum in istis compositionibus, aut devenietur ad aliquam formam, non compositam, & hæc sola, potiùs erit verè forma. Tum quia, non esset ratio, cur potiùs non fieret tunc aggregatum tantùm ex tribus: illa scil. forma ita composita, & ex materia; non autem fieret unum per se; cùm tamen forma, ordinetur per se, non ad aliquod constituendum aggregatum, sed ad constituendũ unum per se.

Probatur 2. Subjectum primum, non est compositum: Ergo nec actus primus, est compositus; sed forma est actus primus, est enim quid correlativè respondens subjecto primo: Ergo forma, non est quid compositum. Antecedens primum probatur, simulq; consequentia. Quia si subjectum primum, & actus primus, supponeret aliud subjectum, & alium actum, utrumq; illud primum, non esset primum.

Probatur 3. Forma, vel dicit essentialem ordinem ad subjectum primum, vel non dicit: si non dicit, forma non est; dicere enim talem ordinem, de ratione formæ est, utpote informativę. Si autem dicit essentialem ordinem ad subjectum primum, supponere priorem materiam non potest, hoc ipso enim non diceretur ordo essentialis ad subjectum primum.

Respondebis. Respici subjectum primum à forma, sed non sub formalitate primi, cum possit forma per prius respicere materiam, ex qua componitur.

Contra. Tum quia, non implicat contradictionem forma, respiciens subjectum primũ, sub ratione primi: nec apparet, cur non omnis forma, debeat esse talis. Tum quia immeritò jam appellaretur subjectum primum, materia, cum ante illam detur prius, h. e. materia ipsam formam componens. Tum quia, sicut creatura refertur ad Deum, non tantùm ut causa est, sed ut causa prima est, ita & forma, referetur ad subjectum primum, etiam quà primum est.

Dicendum 2. *Animam rationalem carere partibus integrantibus.* Plures pro hac conclusione adferibiles rationes examinat Ariaga hîc disp. 1. sect. 4. subsec. 8.

Probatur 1. ratione, quæ communiter censetur esse efficacior. Quia si anima rationalis est.

lis esset divisibilis, abscisso brachio, pars correspondens brachio, vel ipsa etiam abscinderetur, vel non. Si non abscinderetur, quomodo esset divisibilis. Si abscinderetur, quæro, vel maneret separata ab aliis partibus, vel non maneret. Si non maneret. Ergo corrumperetur, falsum autem est animam esse corruptibilem. Si maneret? ubinam maneret? possetné una pars damnari, alia adhuc mereri salutem, & cætera similia.

Respondebis ex Ariaga, quod posset pars animæ abscisso brachio, uniri aliis partibus animæ, non informando tamen, illas partes materiæ, quas præinformatas ab aliis partibus animæ, inveniret.

Contra est. Quia arbitrariè asserit istam unionem partium animæ, cum aliis partibus, & si aliæ divisibiles partes aliarum animatum, post abscissionem non se sibi uniunt, cur hæ se uniunt. Imò illæ partes, ut urget Oviedo, essent in statu separationis à corpore, utpote quod non informarent, consequenter possent operari independenter à corpore. Et quamvis diceres, has nonnisi partes, quæ sunt in capite, esse intellectivas, deberes saltem etiam illis, operationem aliquam spiritualem attribuere, concedereque quòd de facto detur aliquid substantiale spirituale, non tamen intellectivum.

Respondebis 2. ex eodem Ariaga. Quòd quantumvis anima sit divisibilis, habeat tamen modum existendi, consimilem corpori Christi, ut scil. sit tota in toto, & tota in qualibet parte, quo casu, etiamsi abscinderetur brachium, nullam adhuc partem animæ, admitteret homo.

Contra est. Quia nulla est necessitas, & nullum fundamentum, tribuendi divisibilitatem animæ, & partes. Deinde modus existendi totius in toto, & totius in qualibet parte, est modus existendi rerum non habentium divisibilitatem, ita ut divisibilia existere eo modo, non nisi divinitus possint; hinc, si concedatur talis modus existendi animæ, isq; connaturalis, hoc ipso negabitur illi divisibilitas partium.

Probatur 2. Illud Ens spirituale, habens partes divisibiles, & existeret connaturaliter totum in toto, & totum in qualibet parte; & non existeret. Non existeret quidem, quia esset divisibile, divisibili autem, ut dixi, connaturaliter non competit talis modus existendi. Haberet autem talem modum existendi, quia esset Ens spirituale, cui non potest competere modus existendi corporum, ut scil. pars parti commensuretur. Respicit hęc ratio illud principium, quod scil. omne Ens determinet sibi modum existendi, quo, aliud, saltem connaturaliter, existere non poterit. Ita *Deitas* determinat sibi ubiquitatem, corpora commensurabilitatem, & spiritus, ubi est, ut sit totus in toto, & totus in singulis partibus, connaturaliter.

Objicitur 1. Si anima non haberet partes, & indivisibilis, posset informare corpus divisibile, etiam divisum & separatum informare posset. Quia non plus subjecti informaret, quàm informet, informando magnum aliquod corpus.

Respondet Recentior Suarez unam formam, ordinari nonnisi ad unam materiam. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Cur enim dissitæ materiæ, non erunt per modum unius, sicut sunt per modum unius plures partes materiæ. *Neq; valet si dicas*, quod una anima constitueret hinc duo composita. Cur enim illi hoc tribui non poterit, modo in utroque, non plus sit materiæ, quàm aliàs in uno. *Neque valet*, si recurras cum Oviedo, ad aliquam organisationem. Quia in duplici loco non potest esse Angelus, vel anima; & tamen organisatio ad hoc non requiritur. Non ergo impotentia informandi duo corpora separata, rejici debet in defectum organisationis præcisè, quærereque restabit, cur organisationem partium, nonnisi unitarum, requirat anima.

Respondetur aliter. Quantumvis non plus esset materiæ in separato corpore, quàm in partibus unitis, nihilominus duas separatas materias, non posset informare anima, quia esset in pluribus locis adæquatis, quod non potest contingere sine replicatione, quæ ipsa non est naturalis. Et sicut si ponamus sphæram locabilitatis Angeli, A, esse unam leucam, posset præsentem se facere Angelus, toti leucæ sine replicatione, & tamen solis extremis partibus leucæ, non se posset præsentem facere, sine replicatione; debetque se facere præsentem etiam medio; sic & in præsenti; aliàs distaret anima à seipsa, nec esset ratio, cur non plus & plus distas posset informare materias. Sicut posito quòd aliquid semel posset operari in distans, non esset ratio, cur non posset in magis & magis distans operari.

Objicitur 2. Quicquid recipitur, per modum recipientis recipitur. Sed recipiens animam est divisibile. Ergo & ipsa anima est divisibilis.

Respondetur. Sicut non sequitur ex eo, quòd recipiens animam, sit corporeum, etiam animam esse corpoream; sic nec sequetur in præsenti, esse divisibilem animam; & ad Majorem verificandam, sufficit, quòd recipiatur secundùm capacitatem subjecti forma, quæ capacitas, est quasi mensura recipiendi.

Objicitur 3. Si est indivisibilis anima quomodo salvari poterit, quod eadem duplici motu contrario non moveatur, nec habeat præsentiam duplicem.

Respondetur. Anima sine ulla sui replicatione, ex vi modi existendi spiritualibus debiti, habet quandam virtualem multiplicitatem. Vi cujus multiplicitatis virtualis, principiat motus diversos, moveturque tota in toto, & tota in qualibet parte, licèt ipsos motus contrarios ipsa non

non recipiat, sed recipiuntur in diversis organis, in quibus fiunt, existensque tota in toto, & tota in qualibet parte, habet etiam ubi (quod est mera formalitas) totum in toto, & totum in qualibet parte; adeoque nec habet præsentiam duplicem.

Quæres. *Cur materiam majorem & majorem, modo unitam, non possit informare eadem forma.*

Respondetur. Quia organisatio, transmissio spirituum, & alia ad vitalitatem requisita, requirunt determinatam magnitudinem, certum spatium &c. consequenter anima, in informatione, ab his dependens, quamcunq; molem informare non potest.

DIFFICULTAS II.

An soli Animæ rationali indivisibilitas competat.

De viventibus perfectis, qualia sunt bos, leo, &c. & de viventibus imperfectis, quales sunt plantæ, insecta &c. procedere potest quæstio. Et de plantis quidem non est tanta difficultas, quia abscissus ramus, colligitur vivere; proximè enim insertus floret, radicem agit &c. quæ omnia animam indicant. Si enim indivisibilis esset anima, ramum & truncum informans, quomodo posita divisione, utrumq; informaret. *Neque valet si dicas*, aliam tunc produci animam; quod enim agens producit illam; in Deum etiã tanquam auctorem naturæ, id rejici non potest. Quia Deus agit ut auctor naturæ, ad exigentiam creaturarum: quæ autem est exigentia in ramo, ad producendam novam animam trunci. *Neque valet si dicas.* Idem accidere ramo inserto, quod grano, quod aliam vitam habet, dum est in spica à se genita, & aliam, dum erat in spica, à qua primò producebatur. Non inquam valet si dicas, quia ramus, si emoriatur, nunquam viresceret. Ergo apparet, quod si insertus crescat, habuerit vitam. Jam autem granum exsuccidum, mortuum, nonnisi post corruptionem vivit, consequenter aliâ numero vitâ. De insectis communius docetur, quod animam habeant divisibilem. Nam partes serpentis dissectæ, saliunt, tactæ, retrahunt se. Unde colligitur, illas partes vivere. Sed si id quisquam referre vellet in spiritus remanentes, ægrè convinci posset. Nam etiam circumfertur experientia, quod homo recenter decollatus, & aciculâ punctus, retrahat sese.

In præsenti de hoc est difficultas, an perfecta animalia, habeant animas divisibiles.

Punctum Difficultatis 1.

Quid tenendum de Animabus perfectorum animalium.

Dicendum est. *Perfecta animalia habere animas divisibiles.* Ita Scotus, Suarez, Hurtado, Ariaga, Oviedo.

Probari solet 1. Forma materialis equi, educta de potentia materiæ, sufficienter dependet à materia, quam informat in primo instanti generationis. Ergò illa materia est causa adæquata illius. Ergo quando equus augetur, non potest habere dependentiam, à materia, acquisita per nutritionem. Ergo produci debet nova pars formæ, quæ incipiat dependere à nova materia. Ergo equus jam nutritione adauctus, constat partibus formæ. Nempe una parte formæ dependente à materia, quam in generatione habuit, & alia parte formæ, quæ dependet à materia, per nutritionem acquisita.

Respondebis ex Ariaga. Quia fieri potest, ut prior materia accessu aliûs per nutritionem acquisitæ, temperet suum concursum, & admittat concursum aliûs materiæ, & ita ab utraque dependeat partialiter, ita tamen, ut casu quo una deficiat, altera vicem talis causæ, habere possit.

Contra. Non apparet, quî possit attemperari concursus causæ materialis. Nam quod in genere causæ efficientis attemperari possit, inde est, quia agens non applicando, & non exercendo totam vim suam activam, diminuat suum concursum; sed in causalitate materiali, quæ est mera passio, sustentatio &c. non apparet quî id fiat. Et sicut non apparet, qui sol actu attemperet suum concursum illuminativũ, in circumstantia lucis alius; sic nec in præsenti.

Probari solet 2. Si forma materialis esset indivisibilis, deberet esse tota in toto, & tota in qualibet parte corporis. Hoc autem dici non potest. Quia is modus existendi, est proprius rerum spiritualium; & hoc concesso materialibus, elevabitur magnitudo miraculi in Eucharistia, in qua miraculosè corpus Christi existit totum in tota hostia, & totum in qualibet parte.

Responderi posset; modum existendi totius in toto, & totius in qualibet parte, esse debitum titulo indivisibilitatis, non spiritualitatis. Quia verò corpus Christi, titulum indivisibilitatis non habet, fit, ut talis illius existentia sit omnino miraculosa.

Contra. Si modus existendi totius in toto, & totius in qualibet parte, sequitur titulum indivisibilitatis, etiam puncta materialia, deberent eundem modum existendi participare; quod non concedent oppositi: præcipuè quia arbitrariè dicitur, quod prædictus modus existendi, sequatur titulum indivisibilitatis.

Probatur 3. Forma indivisibilis, & tamen materialis, hoc ipso quia est materialis, educitur de potentia materiæ. Si educitur de potentia materiæ, vel educitur ex materia divisibili, vel ex materia indivisibili. Si educitur ex divisibili materia, quæro, an educatur tota ex tota materia, & tota ex qualibet parte? Si non edu-

educitur tota forma, ex tota materia, & tota, ex qualibet parte: Ergo non salvas quòd indivisibile ex divisibili educatur. Non enim aliter quàm dicto modo, indivisibile ex divisibili educi potest. Si autem forma indivisibilis, educitur ex divisibili materia, tota scil. forma indivisibilis ex tota materia, & tota ex qualibet parte materiæ. Ergo dabuntur plures causæ adæquatæ totales ejusdem Entitatis. Quia scil. unicuique parti materiæ, conveniret totaliter esse causam adæquatam, ejusdem formæ indivisibilis, quod naturaliter repugnat. Quodsi forma indivisibilis educitur ex indivisibili materia. Contra erit. quia Thomistę non agnoscunt indivisibilitatem materiæ. Deinde etiam concursus cõservativus deberet esse indivisibilis, sicut & prima productio, & tamen concursus conservativus, dicitur esse attemperabilis, adeoque non sistens in indivisibili.

Objicitur 1. Nullum est fundamentum, admittendi formas divisibiles; præcipuè, cum sicut posita abscissione pedis humani, nihil planè operatur pes humanus; sic nec operatur pes equi abscissus. Imò quamvis adhuc operaretur, quæri adhuc posset, an id, in aliud, quàm in animam, referri non posset; ut quæritur, cur interdum truncatum caput, decollati immediatè, post ictum pronuntiet: v. g. JESUS.

Respondetur. Fundamentum esse ex rationibus adlatis. Quod autem æquè non operetur pars bruti ac hominis abscissa, in id referri debet, quia ad operationem requiritur certa organisatio, dispositio, transmissio spirituum, & cætera similia, quæ non habentur, si bruto præscindatur pes.

Objicitur 2. Possibilis est anima indivisibilis brutorum, dependens à materia divisibili, nec est ratio cur eæ, quę defacto dantur, non sint indivisibiles.

Respondetur. Non apparere quidem implicantiam claram, quod tamen defacto non sint indivisibiles, probant rationes adlatæ.

Objicitur 3. Si animæ materiales sunt divisibiles, tunc pars leoninæ animæ, & erit anima, & non erit. Erit anima, quia ita se habebit sicut gutta aquæ, quæ etiam est aqua. Et non erit anima, quia hæc est actus corporis organici; pars autem animæ non est actus corporis organici, sed est actus solius organi.

Respondetur. Animæ partem esse animam partialiter, licet ex usu humano, non appelletur simpliciter anima. Nec obest quod pars animæ, sit, nonnisi actus organi. Quia esse actum corporis organici, spectat ad animam totaliter acceptam, non verò ad animam partialiter, & non integraliter acceptam. Et sicut in humanis, dicitur interdum, non est hîc totum vinum, quamvis id, quod est, sit etiam vinum; ita & absciſſa parte animæ leoninæ, non erit tota anima leonis, licet remanentes partes, sint etiã anima.

Objicitur 4. Ex eo, quod anima rationalis intenta uni operationi, cesset ab aliis, rectè infertur illam esse indivisibilem. Ergo cum etiam animalia perfectiora, intenta uni operi, cessent ab aliis, rectè inferetur, animas illorum esse indivisibiles.

Respondetur. Sicut ex multitudine operationum, quæ simul proficiscuntur ab anima rationali, non rectè inferretur ejus divisibilitas, sic nec ex illa revocatione ad unam operationem, rectè inferretur ejus indivisibilitas; præcipuè cum illa revocatio, possit referri in inopiam spirituum, comprincipiorum defectum, conditionem agentis, à posteriori cognitam.

Objicitur 5. Percussus canis totus se movet, ad se defendendum. Ergo apparet indivisibilem esse animam illius.

Respondetur. Motum illum referri posse in sensum communem, qui illuminat appetitivam sensualem, de malo imminente. Hoc verò, despoticè movet potentias loco motivas, & alia organa, ad avertendum impendens malum.

Objicitur 6. Albedo educta de subjecto dulci, non debet esse dulcis. Ergo nec forma educta è materia divisibili, debet esse divisibilis.

Respondetur. Cum ipsa dulcedo, non sit id, ex quo educitur albedo, nec influat in illam, hinc albedo educta è subjecto dulci, non debet esse dulcis. Quia autem forma materialis, educitur è subjecto divisibili, & ipsa divisibilis debet esse.

Objicitur 7. Nulla necessitas multiplicandi partes formæ materialis.

Respondetur. Necessitatem ostendi, adlatis rationibus.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur argumenta Recentiorum.

Maurus quæst. 27. docet probabilius esse, quòd animæ perfectorum brutorum, sint indivisibiles. Insectorum autem animas, putat esse divisibiles, sed in partes potentiales.

Objicit 1. Si anima cognoscitiva & appetitiva canis, aut serpentis, constat ex partibus actualibus vel plures partes simul cognoscunt & appetunt, vel una tantùm. Si una tantùm, quæ non constet ulteriùs ex partibus actualibus: Ergo anima cognoscitiva & appetitiva, non constat ex partibus actualibus. Si plures partes cognoscunt & appetunt: Ergo sunt plura formaliter cognoscentia & appetentia; taliter autem plura, per nullam unionem possunt constituere, unum formaliter, cognoscens: sicut plures animæ rationales, quantumcunq; unirentur penetrativè, in eodem corpore, adhuc non possent constituere animam unam cognoscentem. Si verò dicatur, quòd ita omnes partes simul cognoscant & appetant, ut non simpliciter seorsim cognoscant & appetant.

Con-

Contra est. Quia ità, nec tota multitudo, cognoscet & appetet; Sicut exercitus ex eo videt solem, quod singuli milites videant solem.

Respondetur. Quod attinet ad Objectum difficultatis contentæ; illud in hoc versatur, an sit concedendum quòd omnes partes animæ bruti, concurrant ad cognitionem v. gr. de quo infra. Qui diceret, omnes partes animæ concurrere ad cognitionem, consequenter diceret, quod ita concurrant, sicut concurrunt omnes partes rogi, ad objectum distans igniendum, quantumvis poneret illam cognitionem, nonnisi in cerebro exerceri. Sicut etiã ignitio fit, in aliqua determinata parte passi; eruntque plura formaliter cognoscentia, hoc est plura partialia, ad eandem notitiam fabricandam concurrentia, sed non plura cognoscentia, adæquata; & licet plura cognoscentia adæquata, non possint inter se uniri, quales sunt animæ rationales, hoc enim ipso, quia sunt cognoscentia adæquata, excludunt rationem unibilium: plura tamen cognoscentia inadæquata, quorum termini sunt idem, hoc ipso quia termini eorum sunt idem, benè uniri possunt, & sicut quamvis lapis & arbor, per nullam unionem constituant unum; tamen plures ignes, partialiter ad igniendum concurrentes, constituunt unum igniens; ita & constitutivæ partes, animæ bruti, ad notitiam concurrentes, unum noscens constituent, licèt non possint constituere unum noscens, plures animæ rationales. Consequenter ad dicenda infra, defendi debet, quòd tantùm pars animæ bruti, residens in organo notitiæ fabricandæ, producat notitiã, licet illa pars, habeat etiã plures partes; quomodo autem illis partibus competat uniri, jam dictum est. An autem illæ actu, an potentiâ distinguantur, proportionaliter discurrendum, ac de partibus continui. Hæc autem consequentia non tenet. Si una tantum pars cognoscit, quæ non constet ulterius ex partibus actualibus, Ergo anima cognoscitiva & appetitiva, non constat ex partibus actualibus. Non unquam tenet, quia illud productivum notitiæ, licèt ipsum non habeat partes, poterit esse ipsum pars, comparatum ad residuum animæ bruti perfectius; aut habere partes potentiales, licèt non habeat partes actuales, adeoque nec esse, indivisibile quid.

Instat Idem. Quia vel duæ partes animæ, cognoscunt per duas partes cognitionis, vel non. Si non per duas partes, Ergo cognitio illa, non constat duabus partibus, quarum una sit in una parte animę, & altera pars notitiæ, in altera parte animæ, nec extenditur cum suo subjecto. Ergo multò magis non extenditur ipsa anima bruti, sed erit tota in toto, & tota in qualibet parte. Si autem dixeris partem animæ bruti, cognoscere per diversam partem cognitionis, apparet magis impossibile, quòd plura cognoscentia, per diversas cognitiones, constituant unum cognoscens.

Respondetur. Cum divisibili, proportionatus effectus divisibilis sit, etiam illa notitia, profecta, à partibus animæ divisibilis, divisibilis erit; poterunt que plura illa cognoscentia inadæquata, constituere unum cognoscens: Sicut plures partes ignientes, constituunt unum igniens, & plures partes cognoscibiles, constituunt unum cognoscibile, præcipuè cùm non sit necessaria major unitas, inter partes cognitionis & cognoscentis, quam inter partes cognoscibiles.

Quæres, cur plura adæquata noscentia, uniri inter se non possint, possint inadæquata.

Respondetur. Plura cognoscentia adæquata, hoc ipso quia adæquata sunt, dicunt rationem totius, adeoque excludunt formalitatem actus & potentiæ, formalitatem item potentium habere eosdem terminos: quod non competit inadæquatis noscentibus.

Objicit II. Idem. Ex operatione propria cujuscunque formæ, innotescit modus essendi talis formæ. Sed animæ brutorum, per operationes cognoscendi & appetendi, secundùm idem intentionaliter, uniuntur, toti objecto cognito. Ergo uniuntur etiam physicè toti formato subjecto, & omnibus partibus subjecti.

Minor probatur. Quia cum anima canis cognoscit & appetit panem, quem videt, eadem pars animæ, quæ cognoscit & appetit totum panem, cognoscit & appetit omnes partes illius; neque enim potest fingi, quòd prima medietas animæ, cognoscat & appetat solùm primam medietatem panis. Immò si nulla pars animæ cognosceret totum panem, neque tota cognosceret totum panem; ad eum modum, quo, si ex duabus intellectibus, neuter cognoscit totum binarium, sed singuli singulas unitates, neque etiam uterque intellectus, cognoscet formaliter binarium. Item si intellectus per quatuor cognitiones, cognoscat seorsim quatuor unitates, & non sit cognitio, qua cognoscat, simul dicendo, quatuor, iste intellectus non cognoscet formaliter quatuor. Ergo à fortiori, si plures partes animæ bruti, diversis cognitionibus cognoscunt plures partes panis, tota anima bruti, non cognoscit totum panem, & tamen canis cognoscit & appetit totum panem. Ergo per eandem partem animæ cognoscit totum panem, & ejus partes, & unitur intentionaliter toti pani, & partibus illius. Sed anima cognoscitiva & appetitiva, habet esse proportionale, ad suam operationem cognoscitivam & appetitivam. Ergo sicut operatio cognoscitiva & appetitiva, tota, afficit totum objectum, & tota, singulas partes objecti, ita anima cognoscitiva, tota est in toto subjecto, & tota in singulis partibus objecti.

Respondetur Imprimis, hæc probatio,

nihil habet de indivisibilitate animæ brutorum perfectorum, & divisibilitate animæ insectorum in partes porentiales: cum tamen id probari debuerit. Hinc jam patebit retorsioni locus, an scilicet animæ insectorum, divisibili cognitione noscant objecta; redduntque argumenta facta. Si autem animæ insectorum noscunt indivisibili cognitione, & ipsæ debent esse indivisibiles, cum anima, debeat esse proportionata suæ operationi. Retorquetur rursus argumentum. Sit statua v. gr. ænea, quam trahant diversa animalia, non est imaginabile, quòd hoc animal trahat crines effictos, illud dentes, sed idem animal, debet trahere totum, & partes illius: numquidne jam tractio, partes non habebit divisibilisque non erit? Idem dic de illuminatione profecta à pluribus luminosis, quæ non est indivisibilis. Denique directè dici potest, negando minorem. Nego enim quod animæ brutorum, licèt uniantur intentionaliter toti objecto cognito, uniantur secundùm idem; hoc est, per cognitionem indivisibilem. Nego enim, quod una pars cognitionis materialis, non respondeat uni parti objecti materialis, & tota notitia, toti objecto: licèt fortasse concedi possit, ita illas esse inter se penetratas, stante pluralitate partium, ut sunt penetratæ species impressæ, ab objecto materiali porrectæ: Eadem pars animæ, quæ cognoscit & appetit panem, cognoscit & appetit omnes partes ipsius, eadem quidem anima, sed divisibilis, appetit panem & omnes partes illius, sed notitia divisibili. Et licèt non dicatur, quod prima medietas animæ, cognoscat & appetat, solam primam medietatem panis, eò quòd tota, saltem hæc pars animæ, quæ residet in organo noscendi, eliciat divisibilem cognitionem illam, licèt dici possit, quod hæc quidem medietas notitiæ, attingat hanc medietatem panis, illa autem medietas notitiæ, attingit illam medietatem: quia autem & tota cognitio, & partes cognitionis, uniuntur animæ parti, residenti in cerebro, ideo dicitur quòd anima bruti, cognoscat omnes partes panis, & totum panem. *Concedo* si duo intellectus cognoscant singulas unitates, neutrum intellectũ cognoturum binarium. Quia cum principia illa sint adæquata, notitia unius intellectus, nec illi intellectus uniri nati sunt inter se: uniuntur autem inter se, & uniri natæ sunt, partes divisibiles animæ bruti noscitivi. Uniri autem possunt partes notitiæ divisibilis, adeoque repræsentare & totum panem, & omnes partes illius. Unde quando principia notitiarum non sunt unibilia, qualia sunt principia adæquata, nec notitiæ sunt unibiles; Si autem principia sint inadæquata, & unibilia, etiam notitiæ sunt unibiles; talemque unibilitatem habent partes notitiæ, noscentes partem objecti. Quodsi notitia illa est divisibilis, non erit necesse principium ipsum esse indivisibile.

Instat Eadem proportione, qua cognitio, quæ est propria operatio formæ, cognoscitivæ, elevatur à materia, etiam forma cognoscitiva, elevatur à materia. Et ita si cognitio non indigeat objecto sensibili, nec forma, indiget ullo objecto sensibili, & talis est Angelus. Si autem cognitio indiget objecto sensibili, à quo incipiat, sed potest deinde abstrahere à materia formas, qualis est intellectio nostra, tunc licet forma indigeat in primo sui esse materiâ, quam informet, potest tamen postea manere sine materia, & talis est anima rationalis. Ergo etiam si cognitio indigeat objecto sensibili, & extenso, sed ita, ut tota attingat totum, & tota attingat quamlibet partem objecti, etiam forma indiget subjecto extenso, sed ita, ut tota sit in toto, & tota in qualibet parte subjecti.

Respondetur. Imprimis retorquendo argumentum. Sicut enim malè arguitur ex eo, quòd species materiales diffusæ ab objecto, totæ sint in medio, & totæ in qualibet parte, etiam objectum esse totum in toto, & totum in qualibet sui parte; ità concesso, quòd partes notitiæ divisibiles; sint inter se penetratæ, malè arguitur, animam, quæ principiat illam notitiam, esse indivisibilem. Directè autem concesso Antecedenti, distinguitur consequens. Ergo etiamsi cognitio indigeat objecto sensibili, sed ita ut tota sit in toto, & tota in qualibet parte, sui una, retinendo pluralitatem partium, etiam anima erit tota in toto, & tota in qualibet parte hoc est indivisibilis, nego Consequentiam. Si notitia non retineat pluralitatem partium, erit anima indivisibili, Concedo consequentiam. Deinde negatur absolutè, unamquamque partem notitiæ, repræsentare totum objectum.

Punctum Difficultatis 3.

Explicantur variæ Authoritates.

Prima sit Aristotelis l. de Anim. t. 90. *Quid igitur continet animam si partibilis est Natura*, &c.

Respondetur. Illo loco non plus vult Aristoteles, quàm quòd non alia sit anima, quâ intelligimus, quâ sentimus, dicebant enim id aliqui, ut videre est ibidem. *Dicunt* inquit *itaque quidam, partibilem ipsam, & alia quidem intelligere, alia autem concupiscere.* Negatque hoc Aristoteles, quod nec nos dicimus, sed censemus animam sensitivam, non esse distinctam ab anima vegetativa. Unde etiam verificatur Aristotelis textus, *egrediente inquit exspirat & putrescit.*

scit. Rursùs expresè inibi Aristoteles contradistinguit animam rationalem, & loquens de illa, dicit illam esse indivisibilem, neque enim pars animæ, potest informare partem corporis, *quam enim* inquit *partem, aut quomodo intellectum continebit, difficilè est etiam fingere.* Loquens autem de animabus plantarum & insectorum, loquitur tanquam de divisibilibus, licèt in partes homogeneas. Verba ejusdem sunt. *Videntur autem & plantæ vivere divisæ, & animalium insectorum quædam, tanquam eandem habentia animam, specie,* (en homogeneas) *etsi non numero* (en partes) *utraque enim* (inquit) *partium sensum habet.*

Secunda authoritas est Augustini ex lib. de quant.

Respondetur. Illo loco videtur S. Augustinus solùm voluisse, quòd animæ etiam materiales, non habeant quantitates de se.

Addo quid sit sentiendum de illa explicatione Mauri, quâ utitur ad *Svum.* Quomodo animæ insectorum potentiâ plures partes contineant. Dicit enim, quòd pars à residuo abscissa, informetur substantiali aliâ formâ: nimirum à corpore cœlesti; quod cum non potest conservare amplius materiam sub forma, sub qua erat, dat illi proximam formam, ad quam erat in potentia; Et sicuti digitus vivus, est in potentia proxima, ad formam digiti mortui: Sic cauda serpentis integri, est in potentia proxima, ad aliam animam imperfectiorem. Sed hæc explicatio partium in potentia non tenet; Tum quia quando dicitur; continuam componi ex partibus potentia distinctis, per auctores etiam oppositum sentientes, sensus est, quod non sit continuum quid indivisibile, sed habeat plures partes potentiâ, quarum entitatem non sit necesse de novo produci. Ergo etiam, si dicatur animas insectorum habere plures partes potentiâ, non est dicendum, ipsam animam esse indivisibile quid, nec dicendum carere pluribus partibus. Tum quia si de novo anima illa educitur, in cauda serpentis abscissa, quomodo illa anima, est pars prioris animæ, si non est pars, quomodo dicitur illa anima, esse divisibilis, in partes potentiâ? & si anima illius serpentis, comparatè ad plures animas serpentum distinctorum, non est pars animæ; ita nec anima tunc producta, erit pars animæ ante productæ, secumque non continuæ. Tum quia. Quamvis mortuo homine succedat forma cadaveritatis, non dicitur, quòd anima rationalis, sit divisibilis, in partes formæ etiam dantis solum esse formati. Ergo nec anima insectorum dicenda erit divisibilis in partes potentiâ, ratione alius novæ succedentis animæ. Quæ omnia ulterius in hoc fundantur. Quia aliud est, quærere, an casu amissæ formæ, succedere possit alia similis forma, & hoc conceditur: & aliud an succedens forma, & non continua, dicenda sit pars animæ prioris, & hoc negatur.

DIFFICULTAS III.

Qualesnam partes animarum divisibilium?

Heterogeneas partes tenuit Suarez lib. 1. de Anim. c. 2. & 4. Hurtadus & alii. Negat Arriaga, Oviedo, recentior Suarez.

Dicendum est. *Partes animarum divisibilium non esse heterogeneas.*

Probatur 1. Partes animarum divisibilium vel uniuntur inter se, ita sicut partes ignis, aqnæ, Sanguinis, &c, vel non uniuntur ita, sed ita se habent, sicut ramus, folium, caro, os, &c. Si priori modo uniantur, Ergo non sunt specie distinctæ & heterogeneæ, quia specie distincta, ita uniri non possunt. Non enim specie distinctorum est continuatio, continuantur enim ea quorum termini sunt idem, quorum autem termini sunt idem, non possunt esse specie distincta, aliàs & eosdem, & non eosdem terminos haberent. Eosdem, ut supponitur ex definitione continuationis. Et non eosdem, quia specie distincta non habent eosdem terminos. Quodsi partes animæ divisibiles non continuantur inter se. Contra erit. Tum quia non erit jam una anima, sed plures. Sicut pluralitatem habent, os, & caro. Tum quia si non continuâtur inter se, quæro vel est ex illis partibus conflata anima totum quoddam per se, vel est totum per accidens conflatum. Si est ens per se, debebit vel una pars respectu illius alius habere se ut actus & potentia, vel se habebunt ita, sicut continuum aliquod homogeneum; si enim tantùm duo modi sunt unius entis per se. Nullo autem ex his modo, potest salvari ratio unius per se in anima, heterogeneas partes habente. Non primo modo. Quia partes animæ si una esset actus & potentia, hoc ipso altera pars, quia esset potentia, non esset forma. Secundò etiam modo non poterit salvari in anima ratio unius per se, quia si partes sunt heterogeneæ, hoc ipso non possunt facere unum per se, per continuationem.

Respondet Hurtadus; Ea quæ distinguatur specie incompleta, possunt uniri per se; ita autem distinguuntur partes animæ, cum ordinentur ad aliquid constituendum unum specie.

Contra. Quia, ut advertit Arriaga & Oviedo, si ea sunt specie incompleta distincta, quæ ordinantur ad aliquid tertium constituendum. Ergo cum caro & sanguis ordinentur ad cõstituendum unum vivens sensitivum, continuabuntur inter se. Deinde etiam specie incompleta distincta, si non habent se sicut actus & potentia, quomodo facient unum per se continuativè,

nuativè, cum in illa incompletione habeant adhuc heterogeneitatem.

Respondent II. Aliqui; heterogeneitatem convenientem partibus animæ, non esse specificam, sed solum numericam.

Contra. Quia si solam tenes diversitatem numericam, Ergo tenes talem, qualis est inter partes aquæ, quæ diversitas numerica, non est heterogeneitas. Deinde illæ partes & essent solo numero distinctæ, ut dicitur, & non essent. Quia distinctio numerica, staret cum diversitate operandi, nam in hac sententia oculus non potest audire, hæc autem diversitas, est diversitas specifica.

Respondebis III. Ex Arriaga. Non videri implicantiam cur non possint specie distincta continuari.

Contra. Esse implicantiam ostenditur, quia specie distinctorum extrema, non possunt esse unum, quod requiritur ad continuationem.

Probatur II. Quia nulla est necessitas, ponendi diversitatem specificam partium animæ: Sicut autem non debent multiplicari entia sine necessitate, ita nec diversificari specie. *Neque valet si dicas* homogeneitate magis dignificari partes, magis enim accedunt ad unitatem animæ spiritualis: Sicut autem non debent multiplicari entia sine necessitate, ita nec dignificari. Non inquam valet, quia in omni forma partiali heterogenea v. g. oculi debes etiam admittere partes homogeneas, neque enim inter se distinguuntur specie. Ergo admittis heterogeneitatem, quia distinctionem specificam à forma aurîs, & istam homogeneitatem. Ergo duplici titulo multiplicas entia, scilicet & numericè & specificè, adeoque & multiplicas & dignificas.

Probatur III. Ex Oviedo. Si partes animæ divisibilis essent heterogeneæ, id ideo esset, quia exercent operationes specie distinctas. Sed hoc non arguit heterogeneitatem partium in anima. Quod ipsum probatur. Quia diversitas hæc, benè referri posset, in diversa temperamenta aut & organa; temperamenta autem & organa diversa, non notant heterogeneitatem partium. Nam anima rationalis est indivisibilis, & tamen supponens, diversa organa.

Objicitur I. Si partes animæ divisibilis non sunt specie distinctæ, nec distinguentur specie, anima Bovis & Leonis. Sequela probatur. ideo anima Bovis & Leonis debent esse distinctæ specie, quia exigunt diversa temperamenta: hoc autem exigere diversa temperamenta, non arguit distinctionem specificam. Nam partes animæ divisibilis, exigunt diversa temperamenta, & tamen non sunt per Te distinctæ specie.

Respondetur. Retorquendo argumentum, & inquirendo, cur exigentia diversarum formarum partialium, aut si illæ non admittuntur, cur exigentia tam diversorum accidentium, & temperamentorum, non fundat in anima rationali, diversitatem specificam. Directè autem, negari potest quòd pars animæ, quæ est in oculo bovis, exigat nonnisi temperamentum oculi. Et si exigeret temperamentum nonnisi oculi, distincta foret specie, ab alia parte animæ bovis. Quod autem non exigit diversum temperamentum pars animæ Bovis, quæ est in oculo. Ratio est. Quia hæc ipsa pars, posset esse in pede; tota tamen anima Bovis & partes illius collectivè spectatæ, exigunt tantam diversitatem temperamentorum, licet unaquæque distributivè accepta, non determinet sibi hoc nonnisi temperamentum: consequenter tota anima bovis, & partes illius collectivè sumptæ, ita diversum exigentes temperamentum, distinguuntur specie ab alia anima v. g. Leoni, & ejus partibus collectivè sumptis non exigentibus tale temperamentum, ac exigit anima bovis.

Instat Hurtadus. Hæc exigentia temperamenti, qualem tribuimus partibus animæ v. g. Bovis, non posset esse nisi exigentia appetitus elicit. Nam appetitus innatus, est nonnisi ad bonum proprium: & tamen non est bonum proprium, animæ bovis, existentis in pede, non est inquam bonum proprium, temperamentum, v. g. oculi. Quis autem dicat partes animæ bovis, exigere temperamentum tale per actum elicitum.

Respondetur. Bonum proprium non esse bonum huic soli adæquatè dandum, sed bonum dandum appetenti adæquatè vel inadæquatè sumpto. Temperamentum ergo oculi, non est bonum animæ bovis, prout in pede existentis, adeoque inadæquatè sumptæ, licèt sit bonum illius adæquatè, & cum aliis partibus sumptæ. Unde & bonum temperamenti totius, est bonum proprium, adeoque appetibile appetitu innato, licèt non sit adæquatè dandum, nonnisi unius partis exigentiæ.

Objicitur II. Si partes animæ bovis non sunt heterogeneæ, sequitur, abscisso pede equi animam illius non esse imperfectiorem, animâ hinnuli haberet enim tot partes, quot anima hinnuli.

Respondetur. Si perfectio attendatur penes pluralitatem partium, illa anima erit extensivè perfectior, cujus partes plures eductæ, numerari possent. Unaquæque autem pars, potest hoc facere, quod facit abscissa, licèt ex accidenti, propter defectum organi, vel propter defectum tot partium homogenearum animæ, quot sunt necessariæ ad informandum tantum corpus, præstare id non possit.

Objicitur III. Pars animæ Bovis quæ est

est in oculo, vel poterat esse in aure, vel non poterat. Si non poterat, Ergo est heterogenea. Si poterat. Ergo indigebat determinativo ut esset in oculo; quod autem est hoc determinativum; & si recurras ad Deum, non agis Philosophum.

Respondetur. Retorquendo argumentum. Saltem pars animæ posita in dextro oculo, poterat esse in sinistro. Per quid ergo determinatur, ut sit in dextro? Rursùs accipiamus partem animæ, quæ est in dextro oculo, hæc, utpote materialis, habebit plures partes sintque v. gr. A. B. C. quærere restabit cur pars A, non informet, materiam, quam informat pars C. Directè autem responderi potest, determinationem hanc haberi ab ipsa eductione hujus partis formæ, ex hac parte materiæ.

Instabis. Si omnes partes animæ sunt ejusdem rationis, non est ratio, ut si aliquo casu introducantur dispositiones carnis, non possint introduci dispositiones oculi. Nisi dicas, eo casu non haberi illic partem animæ debitam oculo.

Respondetur. In homine introducuntur dispositiones debitæ carni, & non introducuntur dispositiones debitæ oculo, si forte eruatur; & tamen hoc non arguit distinctionem partium in anima. Ergo nec in præsenti arguet. Directè ad objectionem dicitur, causare dispositiones oculi v. gr. non pertinere immediatè ad animam, licèt exigere illas pertineat ad animam, & jam præhabitas, posita aggeneratione informare. Et certè pro priori tempore, antequam infundatur anima, jam invenit omnes dispositiones, ad quarum exigentiam producitur vel educitur. Hinc quòd non reproducantur dispositiones oculi, rejici debet, quia jam tunc non laborat, vel virtus formatrix fœtus, vel alia similia comprincipia.

QUÆSTIO III.

Quomodo animæ Rationales inter se distinguuntur?

Præmitto I. *Perfectionem animæ dupliciter spectari posse. Primò* in illa ipsa secundùm se spectata; & hoc stat definitione animæ rationalis. *Secundò* spectari potest, comparando illam ad alias extra eandem speciem, vel intra eandem.

Præmitto II. *Accipiendo animam comparatè ad alias animas, de illa duo inquiri possunt. Primò* animæ rationales intra eandem speciem, possint sese ita excedere, ut una possit aliam perfectione superare. *Secundo* an possint dari duæ animæ rationales, specie distinctæ, & tamen utraque alteri æqualis in perfectione.

Præmitto III. *Perplexam reddi hanc quæstionem*, partim quæstionibus de voce, partim aliquibus obscuris, & pro neutra parte satis explicatis principiis. Quale est principium, quidnam sit specie differre? Si enim dicas specie differre esse notabiliter differre, quærendum restat, quid est hoc notabiliter differre. Si respondens per oppositum, hoc est non differre parum, quærendum restat, quid sit hoc non differre parum. Si recurras ad inductionem, ostendendo quid sit differre notabiliter, vel parum, quomodo resolves, Hoc de quo dubitatur: An differat specie; & ex quonam principio dices, id, de quo dubitatur, spectare ad notabiliter differentia, vel ad differentia parum. Si ultimatò recurras, pensandum id esse ex judicio prudentum; quid agendum erit, si prudentes sint, pro utraque parte; & de eodem judicio prudentum, quærendum restabit, quod illius judicii prudentum, fundamentum habeatur. Nam judicium prudentum, non confert speciem; sed supponit; cumque judicium prudentum sit quid morale, hîc autem quæritur de aliquo Physico, fit ut hæc explicatio, aliquid aliud insuper, adferre debeat.

Intra eandem speciem animæ rationalis admiserunt perfectiora individua Suarez. & Arriaga. Negarunt Fonseca, Hurtadus; & alii.

DIFFICULTAS I.

Decisio Quæstionis.

Ut abstineamus quàm fieri potest, à quæstionibus de voce.

Assero I. *Si nomine distinctionis specificæ, non intelligas quidquam aliud, nisi reperibilitatem unius prædicati & perfectionis, quæ ipsa æquivalens, non reperitur in alio ente, in isto sensu intra eundem speciem, non possunt dari individua, unum perfectius alio.*

Ut innotescant termini, pono præ oculis hominem & leonem, specie distinctos. Reperitur in homine ratio vitæ, reperitur & in Leone; reperitur in homine ratio sensitivi, reperitur & in leone. Sed reperitur in homine rationalitas, cui prædicatum æquivalens, non habet leo; reperitur in leone rugibilitas cui etiam æquivalens prædicatum, non habet homo. Hinc quia prædicatum ab uno habitum, non habetur equivalenter ab alio, inferimus illa duo specie differre. *Hac notificatione terminorum præmissa.*

RATIO asserti est. Quia si intra eandem speciem, posset dari individuum unum perfectius alio, & esset intra eandem speciem, & non esset. Esset ut supponitur, esset enim individuum. Et non esset intra eandem speciem, quia esset distinctum specie. Quod ipsum probatur. Quia unum haberet prædicatum, quod prædicatum, aliud non haberet, nec quidquam, æquvialens illi.

ASSERO II. *Si distingui specie, sit aliquid aliud, tunc intra eandem speciem poterit dari unum individuum perfectius alio.*

RATIO. Quia hujus nulla ostendi potest implicantia, suadentque id infra ponenda.

ASSERO III. *Admodum loquendi attendendo, probabilius est, ista differre specie, quorum unum habet aliquod prædicatum & perfectionem, cui æquivalentem non habet aliud.*

RATIO. Tum quia ea, quæ manifestè differunt specie, sunt talia, quorum unum habet quodpiam prædicatum, & aliud hoc ipsum, aut illi æquivalens non habet: & ita Petrus & Paulus non differant specie, quia habent æquivalentiam prædicatorum; nam Petreitati quam non habet Paulus, æquivalet Pauleitas. Tum quia, si daretur intellectus qui tantum apprehendere posset, & non judicare; item, qui esset inelevabilis ad videndum Deum, specie differrent tales intellectus à nostro; quæ diversitas, nihil vetat cur colligi non possit ex eo, quòd scilicet unus intellectus, haberet prædicatum aliquod, quod ipsum vel illi æquivalens, non haberet alius.

Ex quibus conficitur quasi argumentum ab inductione. Ea scilicet specie distingui, quorum unum aliquod habet prædicatum, quod ipsum aut illi æquivalens, non habet aliud. Tum quia, nisi dicatur hoc esse specie distingui, non poterit ostendi, quid sit distinctio specifica.

Quia vel hactenus dicta, hoc etiam respiciunt, an non possint dari specie distincta, quæ tamen sint æqualis perfectionis, hinc de hoc etiam puncto discurrendum erit. Ideo sit

DIFFICULTAS II.

Possuntne dari specie distincta, & tamen æqualis perfectionis?

PEnsandæ sunt imprimis rationes utriusque partis.

Rationes pro æqualitate specierum.

PRIMA RATIO est Lugonis. Relationes Divinæ ut distinctæ virtualiter ab essentia, sunt dissimiles inter se, & quidem notabiliter, sunt tamen omnino æquales. Quæ æqualis illis prout præcisis ab essentia, non convenit ob essentiã, sic enim acceptæ eum non includunt. Hinc æqualitas illa erit ab illismet ipsis. Ergo possunt esse aliqua notabiliter distincta, & tamen specialia in perfectione.

RESPONDETUR. In utraque suppositione, tam quæ dicit, quòd perfectionem in se importent Relationes Divinæ, quàm quæ, negat illis perfectionem. Et quidem in suppositione non tribuente Personalitatibus propriam perfectionem, dici posset, quod eo casu illæ Relationes, erunt quidem specie distinctæ, sed neque æquales propriè, nec inæquales, prout concipiuntur condistinctæ ab essentia. Quia æqualitas vel inæqualitas, est secundum mensuram perfectionis, & supponit tanquam genus perfectionem in subjecto; quam, quia relationes non dicunt; quamvis etiam non dicant imperfectionem, fit, ut nec æquales, nec inæquales sint. Jam autem species creatæ, in seipsis dicunt perfectionem, adeoque in seipsis dicunt genus contrahibile ad æqualitatem, vel inæqualitatem. Cur ergo non erunt inæquales, si sunt distinctæ specie, fudamentumque habeant, in quo fundetur inæqualitas, hoc est perfectionem; quæ est divisibilis in æqualem & inæqualem; quo fundamento carent Relationes Divinæ, si nullam dicunt in se perfectionem.

In sententia autem ponente, quod Relationes Divinæ in seipsis dicunt perfectionem, hæc disparitas dari potest. Paternitas cum Filiatione æqualis est perfectionis, Filiatio item cum Paternitate, quia cùm Paternitas, sit quid relativum, debet specificari ab extrinseco, quod est ipse filius. Tota ergo dignitas illius & specificatio, est ab extrinseco acceptibilis, nempe à filio. Cum ergo filius respectu sui, non sit magis & minus dignius, etiam specificatum à Filio, & dignificatum, non erit dignius dignificante & specificante adeoque æqualis erunt perfectionis paternitas & Filiatio. Quam rationem applica ad probandum, quod etiam Filiatio non sit dignior paternitate. Quia verò dignificatio unius speciei, non sumitur in dignificatione alius speciei, nec ab illa, tanquam à specificativo extrinseco dignificatur, sed à sua entitate simpliciter; hinc fit ut habeamus fundamentum, dicendi, Personalitates Divinas, quãtumvis notabiliter distinctas, non posse esse nisi æquales in perfectione; cujus Tu fundamentum non ostendis in istis quæ creata sunt, & notabiliter differunt.

SECUN-

Secunda Ratio. Duo individua possunt esse æqualia. Ergo etiam & species.

Respondetur negando Consequentiam. Eò, quòd si individua non essent æquè perfecta, hoc ipso non essent individua, habeturque fundamentum adstruendæ æqualitatis in individuis. Tu autem non ostendis positivum fundamentum simile, ad ponendam æqualitatem specie distinctorum.

Tertia Ratio ex Ariaga est. Ex ipsis terminis videtur manifestum, aliud esse diversitatem, aliud inæqualitatem. Hinc in moralibus quamvis videamus res diversas, æquè tamen æstimare solemus unam ac alteram. In Physicis item æqualem voluptatem adferre possunt bona, quamvis specie diversa. Intellectui item, arridere æquè solent, duo conceptus ingeniosi, quamvis specie diversi. Ergo diversitas specifica, non arguit necessariò inæqualitatem.

Respondetur. Quia in ordine morali, nec item in voluptate, attenditur ad speciem; sed assumuntur illa omnia, tanquam solo numero diversa, fit ut æqualiter moveant. Quòd verò in ordine morali, non attendatur ad rationem specificam, quâ talem, hoc inde est. Quia qui indiget tali summa, indigentia circa summam, non circa materiam monetæ versante, illi æquale erit, habere nummum aureum, vel sex florenos; ita ut ad illius indigentiam materialiter se habeat illa diversitas. Idemque proportionaliter ad alias partes instantiæ dici debet. Quia autem hîc loquimur non de speciebus materialiter, nec Tu, aliunde posse esse species æquales in perfectione positivo fundamento ostendis, hinc non probas, ex diversitate specifica, non inferri inæqualitatem. Et quamvis termini hi: *diversitas* & *æqualitas* non sint iidem; inde tamen non sequitur, hoc ipso posse esse species æquales, quia illarum inæqualitas, non adstruitur ex phrasi, sed inquiritur, an pro æqualitate stet positiva ratio.

Quarta Ratio ejusdem est. Videmus ipsis oculis colorem rubrum, & viridem, esse notabiliter diversos, eos autem esse inæquales non videmus. Rursùs, experientia nulla ostendit talem excessum, nec ratio est naturalis ulla quæ id persuadeat. Unde fit, ut nobis sit dubium, quis eorum sit perfectior. Cur ergo debemus dicere, necessariò esse illos inæquales.

Respondetur. Titulum perfectionis non esse quid sensibile, adeoque nec sensibus, subjectum. Diversitas autem est subjecta sensibus, hinc parum refert, quod advertat sensus ad diversitatem, non ad perfectionem. Deinde non videmus illorum accidentium speciem æqualem, nec ulla ratio positiva id evincit; cur ergo illos dicemus esse æquales? Imò, cum videamus multas species inæquales, v. g. hominem & leonem, leonem & murem; de nulla autem scimus, quod sit æqualis alteri: hinc est fundamentum dicendi, quod nulla positiva ratio, probet æqualitatem specierum in perfectione.

Quinta Ratio est recentioris Suarez. Unio hypostatica, & cognitio terminata ad Patrem sunt notabiliter differentes, & tamen sunt æqualis perfectionis. Hinc autem sequitur quod possint esse aliqua specie distincta, non tamen inæqualia.

Respondetur. Negando hæc duo esse æqualis perfectionis, indubiè enim unio Hypostatica quæ in sententia Modalistarum est substantialis est perfectior præ cognitione quæ est Accidens. Vide in simili dicta, ad Rationem primam.

Rationes contra æqualitatem specierum.

Ratio I. est, quam adfert Suarez. Si darentur duæ species æquales in perfectione, æquè distarent à non ente; æquè autem distare non possunt à non ente, aliàs non essent diversæ.

Responderi potest negando minorem, cum sua probatione; & sicut lineæ aurea & plumbea, possunt æquè distare à centro, sic & duæ species, à non ente.

Ratio II. est, quam adfert Vasquez. Quæ commensurari non possunt, æqualia non sunt: species commensurari non possunt. Quia quæ commensurari possunt, sunt ejusdem rationis, species autem diversæ, necessariò sunt diversæ rationis.

Respondetur. Commensurari, non est idem, quod habere prædicata, quæ habet aliud: Sed sufficit, ut in qua ratione diversa sunt, in illa habeant æquivalentiam; certè enim commensurari possunt libra auri & plumbi, quamvis sint diversæ rationis. Et quamvis duæ quantitates commensurati non possint in magnitudine, si sint inæquales in magnitudine, bene tamen commensurari possunt in aliis rationibus: ita & species, quamvis non possint commensurari in diversitate, poterunt commensurari in æqualitate essentiæ; sicut linea brevior & longior, utraque tamen aurea, non commensurantur in magnitudine, commensurantur in essentia auri.

Ratio III. est, quam sibi objicit Oviedo. Sint Leo & Equus æquales in perfectione, tunc magis differet leo ab homine, quàm ab equo; quia respectu hominis esset imperfectior, æquè autem perfectus cum equo, quod dici non potest, quia aliàs, non omnes differentiæ genus contrahentes, æquè essent oppositæ;

neque quælibet omnimodam haberet oppositionem cum alia, quod est absurdum, & contra omnem Philosophiam.

Respondet pluribus Oviedo à num. 43.

Dici breviter potest. Si minus differre leonem ab equo, quàm ab homine, idem sit, quod non habere prædicatum, & rationem univocam conveniendi in ratione differentiali specifica, æquè differret leo ab homine, quàm ab equo. Quia etiam cum equo, in ratione differentiali, nullam convenientiam habet. Si minus differre sit idem, ac commensurari in aliquo, quamvis illud in quo commensurantur sit æquivoca ratio, in isto sensu magis conveniunt leo & equus, quàm leo & homo. Sed hoc asserere, non est quidquam contra Dialecticam, quæ cum docet differentias æquè esse oppositas, non aliud dicit, quàm non haberi in illis rationem univocam conveniendi in eo in quo sunt oppositæ.

Pensatis pro æqualitate specierum, & contrà æqualitatem rationibus.

Dicendum. *Haberi sufficiens fundamentum negativum, quòd dari possint duæ species æquales.*

Probatur I. Quia id non implicat contradictionem.

Probatur II. Quia si diversæ species hoc ipso essent inæquales, vel hoc sequeretur ex hac universali, quod omne diversum, sit inæquale, & hoc non potest dici; videmus enim auream & plumbeam mensuram, esse diversas, & tamen posse esse æquales. Si autem id oritur ex particulari aliqua conditione in speciebus, hæc ipsa ostendenda est. Quando autem Aristoteles dixit species habere se sicut numeros, non dixit id attendendo ad inæqualitatem numerorum, sed ad indivisibilitatem. Quia scilicet, sicut numero nihil potest addi vel subtrahi, salva ratione ejusdem numeri; ita nec speciebus, salva ratione specifica, quidquam addi vel subtrahi potest.

Sed hîc explicandum restat. Quia si distincta specie possunt esse æqualia in perfectione, & erunt distincta specie, & non erunt. Non erunt quidem ut supponitur. Erunt autem, quia unum continet æquivalenter perfectionem alius, utpote æqualis perfectionis. Sed id non convincit; æqualitas enim perfectionis duplex considerari potest; quædam æqualitas propter inclusionem æquivalentem prædicatorum aliûs; & hæc destruet distinctionem specificam. Secunda æqualitas est, non quidem propter æquivalentem inclusionem aliûs, sed propter simplicem distinctorum prædicatorum inclusionem, talem tamen, quorum perfectio non sit minùs æstimabilis, quàm alia, & hæc æqualitas, stat cum distinctione specifica.

Probatur III. Instantia, qua utitur Aristoteles. Duæ cognitiones æquè intensæ, quarum una attingat Petrum, alia Paulum, sunt distinctæ specie, & tamen æqualis perfectionis. Ergo & de speciebus aliis idem dicendum.

Respondebis. Esse distinctas specie, si una proficiscatur ab Angelo, altera ab homine, secus si utraque ab homine, idque ex eo, quia sicut Petrus & Paulus non distinguuntur specie, ita nec notitiæ de illis, si proficiscantur ab eodem principio.

Contra. Quia quæ dicunt ordinem essentialem alium illa distincta sunt specie, diversitatem enim essentiæ, infert diversitas ordinis essentialis. Jam autem notitia Pauli, ita dicit ordinem essentialem ad Paulum, ut non possit dicere ordinem essentialem ad Petrum. Cæterum qui diceret ordines illos essentiales, esse diversos solo numero, sicut sunt diversi solo numero Petrus & Paulus, ægrè convinci posset.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

Solvendæ sunt objectiones, contra explicationem adlatam: Quid sit differre specie.

Dices I. Canis albus, & canis niger, sunt individua intra eandem speciem, & nihilominus nigredo uniûs, non est æquivalens numero, albedini aliûs. Ergo si aliquid non habet æquivalentiam prædicati, non sequitur illa esse specie distincta. Ergo intra eandem speciem possunt dari individua, quorum unum, non habeat perfectionem aliûs, æquivalentem numero.

Respondetur. Illos canes in ratione nigri & albi differre specie accidentali; hinc non debent sibi in colore æquivalentes esse.

Dices II. ex Ariaga. Petrus & Paulus sunt ejusdem speciei, & tamen habent aliquam dissimilitudinem plusquam numericam, ergo non quæcunque dissimilitudo dicenda est specifica. Antecedens probatur. Unio Petri respicit Petrum, & unio Pauli essentialiter respicit Paulum, magisque conveniunt inter se uniones respicientes una Paulum, alia Petrum. Ergo possunt esse dico individua ejusdem speciei inter se, plusquam numero, minus quàm specie differentia.

Respondet Hurtadus. Recentior Suarez & alii. Quod istæ uniones distinguantur specie

specie inter se, nempe unio Petri & Pauli, propter alium & alium ordinem essentialem: neque tamen facient specie differre Petrum & Paulum, quia differentia attenditur penes conditionem ipsius formæ & animæ, quæ utrobique supponitur humana. Et sicut ex diversitate specifica formarum partialium, non arguitur distinctio sine addito specifica, corporis, à seipso. sic nec in præsenti arguetur. Idque ex eo ulterius, quia parum refert compositio de specie entitatis quam habeat unio. Hinc necdum distingueretur homo, etiamsi unus spiritualem, alius unionem materialem habeat. Sicut nec in Patria distinguemur à nobis, propter unionem indefectibilem, cum præsentem unionem defectibilem habeamus. Compositum enim certè ad hoc purè & merè attendit in unione, ut uniat, quidquid sit de conditione entitatis ejusdem unionis.

Est alius modus respondendi eidem difficultati. Certum est imprimis quod sicut dantur plures uniones, quæ respiciunt Petrum, sic dari plures quæ respiciunt Paulum, quæ uniones Petri magis inter se conveniunt, quàm si comparentur ad uniones Pauli. Deinde sicut Petrus quod non possit esse Paulus, & è converso, non extrahuntur per hoc à ratione individuorum; Sic nec uniones, quia hæc essentialiter est Pauli, illa essentialiter Petri extrahentur à ratione individualiter differentium. Quod ut explicetur. Uniones illæ dupliciter spectari possunt. Primo secundum suam entitatem, & sic non minus individualiter differt unio Petri A, comparata ad unionem Petri ejusdem B, quam unio Petri A, comparata ad unionem Pauli C. Secundò possunt spectari illæ uniones secundum terminos, & sic unio B Petri, ab unione A Petri, non differret ratione termini, quia idem est ubique terminus, hoc tamen non obstante differet ab unione Pauli numero, quia & ipse Paulus & Petrus differunt numero. Ex qua ratione, in forma negatur Antecedens. Probationis ejus secunda pars distinguitur, magis conveniunt inter se uniones Petri, quàm cum unionibus Pauli, si spectentur ratione terminorum, concedo Antecedens. Nam uniones Petri, respectu termini, non habent numericam distinctionem. eundem enim Petrum unient, qui à seipso non distinguitur individualiter. Magis conveniunt inter se uniones Petri, quàm conveniant cum unionibus Pauli, ratione entitatis nego Antecedens. Postea consequentiam. Et sicut quamvis identitas Petri secum, dicat connexionem cum Petro, cum identitas Pauli dicat connexionem cum Paulo, neque tamen hoc infert illarum identitatum, sicut nec individuorum distinctionem specificam; ita quamvis dicat unio Petri, nexum tantum cum Petro, unio autem Pauli dicat tantum connexionem cum Paulo, non sequetur illas uniones esse distinctas specie. Et hæc dicta sint pro probabilitate secundæ responsionis, sed prior potius retinenda. Similiter etiam respondendum est dum urget Ariaga, esse magis inter se similes cognitiones de Petro, quàm cognitiones de Paulo.

Dices III. cum eodem. Cognitio de Petro solo, non differt specie à cognitione de Paulo & Joanne. Et tamen cognitio de Paulo & Joanne perfectior est, ut pote plurium repræsentativa. Ergo duo individua ejusdem speciei, possunt esse inæqualia.

Respondetur Communiter, duo individua, extensivè & quoad specificationem extrinsecam, posse esse perfectiora, cum unum habiturum sit unam specificationem, & aliud duplicem. Hîc autem quæritur de specificatione intrinseca. Sed posset etiam defendi, cognitionem, quæ nonnisi unum individuum repræsentat, comparatam ad cognitionem quæ repræsentat duo individua, specie distingui. Tum quia, si daretur materia, nonnisi ab una forma informabilis, esset specie distincta à materia plurium formarum capaci. Ergo & illæ notitiæ duæ, distinguentur inter se; cum non minus notitia cum objecto, quàm materia cum forma, nectatur.

Tum quia distingueretur specie intellectus nonnisi pauciorum objectorum noscitivus, à præsenti intellectu, idemque videre est in aliis potentiis, si essent restrictiores quoad objecta à se percipienda. Ergo & illæ duæ notitiæ distinguerentur inter se. Tum quia unum, & nexum cum uno, non habet æquivalentiam ad duo, & ad nexum essentialem cum duobus.

Instat I. Ariaga. Ex hac responsione sequi, quod homo minor alio vel puncto materiæ, jam ab illo majori specie distinguatur; vel ipse homo à se, dum acquirit, vel deperdit minimam partem materiæ. Nam unio est indivisibilis, quæ, si mutetur materia, mutari debet, aliaque specie distincta venire, plurium scilicet vel pauciorum partium materiæ informativa.

Respondetur. Quod ex distinctione unionis, non sit desumenda diversitas, dictum supra. Constat etiam ex physicis, quod unio illa sit materialis, aut potius requirit modale connotatum materiale. Si autem illa entitas est materialis, casu quo plus aggeneretur materiæ, prior illa non mutatur, nec perit, sed additur alia pars materialis entitatis, requisitæ ad unionem. Unde ulterius negatur illam entitatem esse indivisibilem, in uno enim non est æquivalentia ad duo, duoque non æquivalent, sed superant unum. Unde etiam negatur illam entitatem esse indivisibilem.

Instat

INSTAT II. Cognitio essentialiter ordinata ad cognitionem objecti unius, & cognitio essentialiter ordinata ad cognitionem duorum objectorum, sunt cognitiones specie distinctæ. Ergo etiam unio essentialiter ordinata ad Petrum, & unio essentialiter ordinata ad Paulum erunt specie distinctæ.

RESPONDETUR. Concedet Suarez recentior totum. Qui vellet tueri secundam responsionem, datam ad objectionem secundam, disparitatem daret, quia in cognitione essentialiter ordinata ad unum objectum, nihil respondet æquivalens numero, cognitioni essentialiter ordinatæ ad duo objecta, quæ inibi colliguntur, in uno enim non est æquivalentia ad duo, duoque non æquivalent sed superant unum, vult etiam cognitioni A necessariò ordinatæ ad duo objecta, non est quidquam æquivalens nisi cognitio B ordinata ad duo numero objecta, & sicut unio, essentialiter per impossibile vel possibile ordinata, ad duas formas uniendas, esset distincta specie ab unione, ordinata ad unam nonnisi formam uniendam, totam specificè differendi rationem, accipiendo, non penes terminos, qui sunt numero distincti, sed penes nexum cum illis talem, cui æquivalens nexus, non est sententia nonnisi ad unum objectum. Quia autem tendentia unionis ad Petrum, habet æquivalens quid tendentia unionis ad Paulum, ideo hæ uniones non distinguuntur specie.

DICES IV. Differentia individualis est positivum prædicatum, perinde superaddita naturæ, ac differentia specifica. Ergo sicut differentia specifica addit notabilem diversitatem, sic individualis differentia, afferet numero differentibus inæqualitatem minùs notabilem.

RESPONDETUR. Quicquid sit de Antecedenti, concedo consequentiam, quâ non probatur, posse aliquid plus quàm numero, minus quàm specie differre.

DICES V. Modus dignoscendi diversa specie, est, si illa notabiliter differant. Ergo si differant minùs quàm specie, plus quam numero, dicenda erunt non differre specie.

RESPONDETUR. Quod nulla sit talis differentia; imò nec esse possit, quia modus ille differendi, & non esset modus differendi secundùm speciem, ut supponitur, & esset modus differendi secundùm speciem, quia inveniretur prædicatum in uno, cui æquivalens in alio non reperiretur.

QVÆSTIO IV.

De Potentiis Animæ rationalis.

QUæ hîc dicentur de potentiis comparatis ad animam rationalem, eadem proportionaliter applicanda erant, ad alias potentias, comparatas ad suas substantias.

DIFFICULTAS I.

Quomodo distinguantur potentiæ ab anima? & quomodo principient actiones?

DIstingui illas realiter docet Suarez uterque cum Sancto Thoma. Negat Scotus, nominales, & cum eis Ariaga & Oviedo.

DICENDUM est. *Potentias animæ non esse distinctas realiter ab anima.*

PROBATUR I. Quia nulla est necessitas & nullum fundamentum distinctionis realis, ut videre erit ex solutione objectionum.

PROBATUR II. Si potentia v. g. sensitiva, est quid realiter superadditum animæ, anima ipsa non esset formaliter sensitiva, sed nonnisi radicaliter. Sicut materia non est formaliter quanta, sed nonnisi radicaliter, quia quantitas ab illa distinguitur realiter, & tamen Anima, debet esse formaliter sensitiva. Quod ipsum sic aliter proponitur & probatur. Homo debet esse vivens sensitivum formaliter & substantialiter. Sed si potentia sensitiva, esset distincta realiter ab anima, non esset homo formaliter & substantialiter sensitivus. Quia esset formaliter sensitivus, nonnisi per accidens superadditum. Major autem probatur. Hoc quod est homo, debet esse formaliter homo. Ergo homo, debet esse vivens sensitivum, formaliter & substantialiter; cùm enim homo, stet animali & rationali, formaliter sumptus homo, debet stare animali formaliter, & rationali formaliter, adeoque vivente formaliter, & sensitivo formaliter, quæ duo definiunt formaliter animal.

PROBATUR III. Principio, quod assumit Oviedo & Ariaga, quod est ex indispensabili identitate volitivi cum cognoscitivo, quod principium infra ponetur Puncto Diff. 1. sub finem.

OBJICITUR I. Auctoritas Patrum & Aristotelis. Imprimis Dionysii quem refert Sanctus Augustinus lib. de Trin. c. 6. *Anima humana deficit à simplicitate Divina, propter multitudinem operationum & virtutum.*

Et

Et ibidem l. 15. c. 7. *Potentiam hominis non esse hominem, sed aliquid hominis.* Consentit Augustino Anselmus, idque ex mente Aristotelis 2. de Anim. t. 29. & 1. Eth. c. 6. *Quemadmodum in corpore est visus, sic in anima mens, & aliud in alio.*

Respondetur. Ad auctoritatem Augustini (qui nobiscum sentit l. 9. de Trin. c. 4. & l. 10. c. 11.) quod fortè per virtutes, non intelligantur potentiæ animæ, sed principia superaddita virtuosa. Nec obest quod potentia dicatur non esse homo, fortè enim negat non identitatem realem, sed ex modo concipiendi diversitatem ponit. Sicut & risibilitas ex modo concipiendi non est homo, sed hominis. Certè Bernardus Serm. 11. in Cant. expressius pro nobis loquitur. *In anima, inquit, tria intueor Rationem, Memoriam & voluntatem, & hæc tria, eandem esse animam.* Ad auctoritatem Aristotelis quod attinet, illa non convincit. Nam ibidem de Anima t. 19 & 20. appellat potentias animæ partes, & tamen ex altera parte indivisibilem agnovit animam humanam. Ergo debuit sentire, partes illas esse Metaphysicas, adeoque indistinctas realiter. Unde etiam comparat mentem visui, non in genere distinctionis & alietatis, sed quia sicut visus est lumen illustrans corpus, ita mens, est lumen hominis intellectuale.

Objicit II. Recentior Suarez. Elementa & mixta non animata, operantur per potentias realiter distinctas. Ergo & anima.

Respondetur negando consequentiam. Disparitas est quia cum elementa & mixta, agere debeant in bonum universi, etiam ubi substantialiter non sunt, debuit illis providere natura principia, connectendi sese cum passo, ne detur actio in distans. Hinc etiam experientia ipsa docet, principia hæc, à substantia mixtorum distincta esse. Quia verò non agunt potentiæ animæ rationalis, ubi non agat ipsa anima; fit ut natura non debuerit providere animæ potentias distinctas. Deinde non tenet argumentatio, à modo agendi unius potentiæ, ad modum agendi aliûs; nisi commune aliquod fundamentum ostendatur, aliàs cum agat calor separatus ab igne, intelligeret etiam intellectus, annihilatâ animâ, perque transmissam à se potentiam intellectivam, posset intelligere anima, sicut per calorem transmissum, calefacit ignis, cumque non videamus ullam distinctionem inter calorem productum ab igne & emanatum, sicut calor productus est distinctus realiter ab igne, ita emanatum inferimus esse distinctum. Nullum autem simile fundamentum habemus distinctionis potentiarum animæ & sicut potentias animæ ita & potentiam productivam caloris ab igne identificamus animæ, unde calor & calefactio habet proportionem cum actu producto à potentia utrobique supponendo distinctionem entitativam potentia autem productam caloris proportionatum cum potentia v. g. intellectiva utrobique supponendo identificationem.

Instat idem. Si potentiæ animæ, non distinguuntur realiter ab anima, nulla est ratio, cur visio oculi in homine sit potius corporea quàm intellectio, nam in hac opinione oculus est spiritualis, nimirum ipsa anima.

Respondetur. Nego aliquem oculum esse spiritualem, licet sit potentia visiva spiritualis. Quia nomine oculi venit organum, quod non est spirituale. Quare autem visio non sit spiritualis, ratio est, quia quotiescunque duobus principiis, materiali & spirituali indiget operatio, toties, utpote debiliorem partem, consequitur effectus materialis. Et ita motus cœlorum, quem principiat effectivè Angelus, subjectivè cœli, est materialis; generatio item alicujus corporis, quam facerent Spiritus, applicando activa passivis, esset materialis, & sic de reliquis. Cum ergo ad visionem requiratur anima, & organum tanquam instrumentum, fit, ut sequatur visio materialis. Quia verò ad intellectionem, non concurrit ullum principium materiale, fit, ut intellectio, sit spiritualis. Rursùs si sit agens spirituale, essentialiter ordinatum ad aliquid materiale, debebit habere vim etiam materialiter agendi: Sicut enim esse illius, est ad informandam materiam, ita, est, ad operandum materialiter. Si autem operatur materialiter, etiam effectus sequi debet materialis, adeoque & visio debebit esse materialis; si enim hoc non esset materialis, non esset quidquam ostensibile, quidnam vitale, materiali actione producat anima; quod absurdum non sequetur, si dicatur anima intelligere actione spirituali, adhuc enim alia poterit agere, actione materiali.

Objicitur III. Argumentum Sancti Thomæ. Potentiæ specificantur per actus. Substantia verò non potest specificari per actus accidentales, quod enim specificatur ab alio, ad illud ultimo ordinatur; cum verò accidens ultimo ordinetur ad substantiam, hoc ipso substantia, non poterit ultimò ordinari ad accidens.

Respondetur. Retorquendo imprimis argumentum, quomodo scilicet non specificentur animæ ab accidentibus, cùm emanant suas potentias, quæ sunt accidens. Directè autem ad obje-

ad objectionem dicitur, quod potentiæ ſpecificentur extrinſecè per actus, non autem intrinſecè: quod autem ſpecificatur ab alio, tanquam ab aliquo extrinſeco, poteſt eſſe accidentale, licèt illud ipſum ſpecificatur non ſit accidentale. Quod autem recurritur ad illud, quòd emanatio potentiarum accidentalium non tribuatur animæ, ſed externo generanti, id non convincit; quia quamvis hæc emanatio in anima v. g. rationali tribuatur generanti, tanquam diſponenti materiam, quæ ultimò diſpoſita, exigit creationem animæ; Nihilominus ipſa productio formalis potentiarum illarum, fieri debet nonniſi ab ipſa anima: nam agens materiale, quale eſt generans, producere non poteſt ſpirituales potentias.

Objicit IV. quidam. Proprietates ſubſtantiarum diſtinguuntur realiter ab ipſis. Potentiæ autem ſunt animæ proprietates.

Respondetur. Negando, potentias eſſe proprietates phyſicas animæ, licet ſint proprietates ex modo concipiendi. Quamvis autem ſoli Deo competat habere omnes potentias agendi, ſibi identificatas, non ſequitur quod animæ rationali aliquæ identificari non poſſint; licet aliæ non identificentur v. g. ſpecies, habitus, organa, & ſimilia.

Instat idem. Poteſt nemine cogitante, ſeparari potentia viſiva ab anima, quia Chriſtus cæcis reddidit ipſam potentiam viſivam, quod niſi aſſeratur, diminuetur gloria miraculorum Chriſti. Et ſi dicas ſolum uſum iſtius potentiæ defuiſſe cæcis, dicam, quòd ſolus uſus frigiditatis aquæ, ad poſitionem caloris amittatur.

Respondetur negando Antecedens. Priusque debuiſſet probari potentiam viſivam eſſe diſtinctam, & poſtea inferri, illam ipſam reſtitui debere, ut dignificentur Chriſti miracula. Nam hoc principium, debent dignificari miracula Chriſti, non infert entium diſtinctionem, ſufficitque dicere, quòd moraliter loquendo, cæcis reddita ſit potentia videndi, quia moraliter judicatur, pro non habente potentiam videndi, qui caret organo. Miracula etiam Chriſti non indigent attolli, ſi aliquid obſit, ut obſunt rationes pro concluſione adlatæ. Quod autem addebatur de frigore, non convincit, quia potius eſt pro nobis. Quia ſicut aquâ calefactâ, non adimitur potentia frigoris productiva, ſic nec cæcitate adimetur potentia viſûs, præcipuè verò, quia quodcunque eſt ſignum, aliqua eſſe diſtincta realiter, hoc oſtendet, frigus eſſe diſtinctum realiter ab aqua, non ſtabit autem, pro diſtinctione reali potentiarum animæ.

Instat II. idem. In homine anima eſt ſpiritualis. Potentiæ autem ſenſitivæ ac vegetativæ ſunt materiales, ſicut & actus & objecta earundem. Ergo ſaltem hæ potentiæ diſtinguentur.

Respondetur. Anima in entitate ſpiritualis, poteſt tribuere materiæ gradum completi corporis, ipſa anima ſpiritualis eſt, concurrit tamen cum potentiis materialibus, ad actus materiales. Ergo & potentiæ illæ, licèt ſint in entitate ſpirituales, poterunt ratione organorum, producere actus materiales, circa objecta materialia. Et ſi per oppoſitos anima ſpiritualis, poteſt ipſa formaliter ex ſe proferre & emanare potentias materiales, cur non poterit producere actus materiales, potentia ſpiritualis v. g. viſiva, identificata animæ.

Objicit V. Suarez. Quo imperfectior eſt creatura, eò majorem habet compoſitionem. Ergo anima rationalis, ſupra quam ſunt plures creaturæ poſſibiles perfectiores, non debet habere identificatas ſibi potentias.

Respondetur. Retorquendo argumentum quod probaret radicem emanandi ex ſe potentias, non eſſe unam ſed plures. Quodſi dicas ſufficere multiplicitatem in ipſis potentiis, dicam & ego ſufficere multiplicitatem in ipſis actibus, dicendo v. g. quod creatura intellectiva quò perfectior eſt, eò plura objecta per pauciores actus attingat, ut ſimile quid dicitur de ſpeciebus Angelicis. Quanquam ſufficiet ad ſalvandam majorem perfectionem, ſola entitativa excellentia, ſicut ſi comparentur ipſæ creaturæ, non, ſecundùm potentias, ſed ſecundùm entitates, una adhuc, eſt perfectior præ alia.

Instat I. Suarez per paritates.

I. Paritas. Materia recipit accidentia media quantitate. Ergo & anima producit operationes, mediis potentiis diſtinctis realiter.

Respondetur. Diſparitatem eſſe. Quia ex una parte poteſt tribui Quantitati vis receptiva, ex alia parte, ut tribuatur defacto hæc vis quantitati urget myſterium Euchariſtiæ, ne in illo multiplicentur miracula, tribuaturque vis creandi creaturæ, de quo alio loco egimus. Hic verò, quamvis poſſit eſſe anima agens, per potentias ſuperadditas, quia tamen nullum fundamentum habemus id aſſerendi, cumq; poſſit intelligere v. g. ſine ſuperaddito intellectu, fit ut colligamus illi intellectum identificari, ut non multiplicentur entia ſine neceſſitate.

II. Paritas eſt. Quia anima ipſa, per nos, utitur organis, quæ ſunt diſtincta realiter ab anima. Ergo & ipſæ potentiæ diſtinctæ erunt.

Respondetur. Quod organa ſint diſtincta realiter

realiter experientia docet, cum eruitur oculus, qui est organum visûs, & tamen manet eadem anima, separabilitasque arguit distinctionem: nihil autem simile, est, pro distinctione reali potentiarum ab anima.

Tertia Paritas. In ordine supernaturali, Potentiæ sunt distinctæ realiter v. g. Habitus fidei superadditur realiter gratiæ, quæ est ipsum esse supernaturale. Ergo & in ordine naturali, potentiæ erunt distinctæ realiter ab esse naturali.

Respondetur. Negando Consequentiam. Disparitas. Quia est separabilis gratia, ab habitu fidei, ut contingit in fidelibus peccatoribus; ex quo arguitur distinctio realis, nulla autem est similis potentiarum separabilitas ab anima. Quanquam aliqui Recentiores, censent habitus morales infusos, non distingui à charitate, quia nunquam reperiuntur sine charitate.

Instat II. Idem. Anima est indifferens ad operationes diversarum potentiarum. Ergo indiget determinari à potentiæ distinctis.

Respondet Arriaga & Oviedo, Anima est indifferens ad assensum vel dissensum, nec tamen indiget potentiâ assentiendi, distincta realiter à potentia dissentiendi. Deinde quod tollit in ipsismet potentiis in differentiam agendi, si supponantur distinctæ realiter. Quod si in potentiis distinctis, potest tolli indifferentia per occurrentiam objectorum, excitationem specierum, applicationem liberam, &c. similia, idem in præsenti nos dicemus.

Argumenta Recentiorum.

Maurus hîc Quæst. 30. putat etiam, quòd potentiæ animæ, distinguantur realiter ab anima. *Hinc ab illo*

Objicitur I. Auctoritas Aristotelis 2. de An. t. 6. ubi definit animam, quòd sit actus corporis organici, & tex. 11. dicit quasdam partes, seu potentias animæ, esse separabiles à corpore, eò quod non sint actus illius corporis. Si autem potentiæ non distinguerentur ab anima, sicut anima est actus corporis, ita omnes potentiæ, essent actus corporis.

Respondetur. Concedendo quod in re, etiam intellectus sit actus corporis, licet ut subest nostris conceptibus, præsentantibus eandem animam per modum potentiæ productivæ actuum intelligendi, non debeat dici actus corporis, cum actuare formæ competat, & non potentiæ. Tex. autem 11. non agit de potentiis animæ rationalis, sed de anima materiali partibili, de qua dicit, quòd supposito, quòd partibilis sit, sint tamen partes illius aliquæ tales, ut si eæ demantur, nullum actum habere poterit corpus, de animaque dicit, quod non sit separabilis à corpore ita, ut maneat in corpore motus, ratioque corporis animati. Verba textus sunt: *Quod igitur non sit anima separabilis à corpore*, (supple, ut possit actus suos exercere corpus) *aut partes quædam ipsius si partibilis nata est, non immanifestum*, (supple posito quòd anima habeat partes, etiam talis animæ partes, sunt aliquæ ejusmodi, ut sine illis corpus motus suos habere non possit, exercereque actiones animalis) *quarundam enim actus partium, est ipsarum.* Quasi dicat ab actuatione aliquarum partium, pendere etiam in illis vitam, & motum, & actus. Unde præciso corde & capite animali perfecto, non vivunt reliquæ partes. Quod autem ea sit mens Aristotelis colligitur ex Antecedentibus. textu 8. habet. Si corpus aliquod esset substantialiter, securis movere se non posset, nisi haberet animam, qua abscedente, jam amplius non esset securis, eò quòd ad actum secandi, illa substantialis securis, indigeret animâ. Verba ejusdem sunt. *Sicut si aliquod instrumentum naturale esset corpus, ut securis; esset enim securi substantia ipsius, anima & hoc, separata autem hac, non utique amplius securis esset, nisi æquivocè*; ubi dicit sine anima non mansuram illam securim in ratione secantis, adeoque securis, sed ad hoc, requirit animam, illius corporis, quod est securis, quòd ita probat. *Non enim hujusmodi corporis ipsum quid erat esse* quasi dicat, non solo corpore constabit in ratione securis) *sed ratio anima*, supple, indiget anima, tanquam principio motus) *sed naturalis hujusmodi habentis in seipso principium motus & status.* Textu 9. idem dicit de oculo, non manere illum in ratione oculi formaliter, si abscedat anima. Textu 10. dicit. *Non est autem quod abjecit animam, potentia existens ut vivat.* Quasi dicat non est potentia motum exercere vitalem, quando anima abscedit, nisi in istis quæ habent semen, quo mediante movent. Hinc & textu 11. illa verba *Quod igitur anima non sit separabilis à corpore*, accipienda erant, quod nec separata anima indivisibili, nec reparata anima divisibili, si non maneant principales partes, erit principium animalis operationis. Quid ergo hîc de potentia intellectiva condistincta & separabili?

Objicitur II. Auctoritates Sacræ. Sed illæ solvendæ ex dictis supra ad objectionem primam, ubi dictum, quid nomine viventis veniat, cur item mens, dicatur oculus & visus. Quando autem S. Anselmus dicit, potentias animæ non esse substantiam ejus, loquitur de Metaphysico constitutivo, non loquitur autem, quòd physicè non sint substantia animæ. Nec item obest quod S. Damascenus in sua dialectica, ponat potentias animæ in prædicamento qualitatis, sunt enim qualitates metaphysicæ,

† (N) non

non physicæ; multa autem ponuntur in prædicamentis, quæ non sunt physicè & realiter distincta.

Objicit III. Actus illi, quos statim, ut experimur, distinguimus, per hoc, quod sint actus diversarum potentiarum, verè debent esse diversarum potentiarum, sicut à contrario, actus illi quos statim reducimus ad unam potentiam, verè debent esse actus ejusdem potentiæ. Sed omnes actus videndi v. gr. licèt de objectis contrariis, reducimus ad visivam, actus audiendi ad auditivam. Ergo & potentiæ ipsæ distinguuntur.

Respondetur. Retorquendo argumentum. Licèt statim ac experimur in nobis apprehensionem etiam contrariorum, reducamus illam ad intellectum, non utcunque tamen, sed ut apprehendentem, & dum experimur actum enuntiandi, vel inferendi, actum enunciandi reducimus ad intellectum non utcunque, sed enuntiativum, actum autem syllogisandi ad intellectum, non utcunque, sed syllogisantem referimus, nihilominus hi intellectus, non sunt in nobis distincti realiter. Ergo & in præsenti idem dicendum. Deinde distinguitur major; actus, quos statim, ut experimur, distinguimus, per hoc quod sint actus diversarum realiter potentiarum deberent esse actus diversarum realiter potentiarum, Concedo. majorem. Actus quos distinguimus per hoc quod sint actus diversarum, ob diversa connotata potentiarum, deberent esse actus diversarum realiter potentiarum, Nego Majorem.

Instat I. Idem. Licèt actus videnti & actus imaginandi, habeant aliquando idem objectum, adhuc distinguimus illos inter se, per hoc, quod sint actus diversarum potentiarum. Ergo potentia visiva & imaginativa sunt diversæ potentiæ.

Respondetur. Eadem methodo ut primo argumento. Negatur item hæc quæ hîc supponitur Major: Qui actus distinguuntur inter se realiter, illi ostendunt distingui realiter potentias. Unde actus distincti realiter, in suo effici, realiter pendent à potentiis, sed non pendent à potentiis, in suo distingui, quasi non essent distincti realiter; nisi quia proficiscuntur à potentiis distinctis realiter. Cum individua v. gr. humana, distinguantur realiter inter se, & in effici, pendent ab Omnipotentia, neque tamen distinctio illorum realis, proficiscitur à distinctione reali Omnipotentiæ producentis Petrum, & omnipotentiæ producentis Paulum.

Instat II. Idem. Primo aspectu non minus videtur absurdum quòd homo per intellectum velit, per voluntatemque intelligat, quàm quod per oculos audiat, per aures videat. Ergo voluntas & Intellectus distinguuntur realiter sicut oculus & auris.

Respondetur. Negando, absurdum esse dicere, quod intellectus velit, licet sit absurdum dicere, quod oculus audiat, quia hujus locutionis sensus est, auditio exercetur in organo oculi, quod falsum est; cùm manifesta sit diversitas & distinctio realis horum organorum.

Instat III. Horum omnium à priori est ratio, quia ad actus attingentes objectum sub diversa ratione formali, & per modos terminandi diversos, requiruntur diversæ potentiæ, & si tales sint actus materiales, requiri solent diversa organa materialia.

Respondetur. Ex dictis fallere majorem in intellectu enuntiante & inferente, definiente & discurrente, licet alia sit ratio definiendi, & diversus operandi modus. Fallit item major in sensu communi, quia ratio visibilis, est ratio formalis alia, modusque tendendi invisibile, est alius, ac in audibile; & tamen hæc omnia proficiscuntur ab eodem realiter principio, in sensu communi. Quare autem licèt organa sint realiter distincta, non sit necesse distingui realiter potentias, dictum supra.

Addo, quid sentiendum de illo quod dicit Maurus ad sextum, nempe in suis principiis potentiam apprehensivam, judicativam & discursivam, esse unicam potentiam, quia sicut omnes visiones reducimus ad unam potentiam visivam, ita omnes apprehensiones, judicia, ac discursus reducimus ad unam potentiam intellectivam. Memoria tamen inquit aliqualiter distinguitur ab intellectu, quatenus superaddit species objectorum, ante cognitorum. *Sed id etiam*

Non Satisfacit. Quia auditiones & visiones licet reducantur ad potentiam sensitivam, nihilominus reducuntur ad potentias, (ut vult Maurus) distinctas realiter, ita ut reductio ad potentiam sensitivam, sit reductio ad aliquid genericum, ergo etiam reductio apprehensionum, judiciorum, & discursuum, ad intellectum, erit reductio ad aliquid genericum, nec impediet, quominus reductio ad Intellectum, apprehendentem. v. gr. Sit reductio ad aliquid distinctum realiter, à potentia judicativa. Aut si hîc reductio, non est ad distinctam realiter potentiam, nec hæc erit. Item, si aliqualiter tantùm distinguitur memoria ab Intellectu, ratione specierum, quas superaddit; etiam intellectus indigens speciebus, quibus non indiget voluntas, quâ talis æqualiter tantùm, distinguetur à voluntate.

Punctum Difficultatis I.

Influeretnè Anima immediate in operationes, si distingueretur à potentiis?

Dicendum est. *Animam immediate eo etiam casu, influxuram in operationes.*

Probat

Probat I. Conclusionem Ariaga & Oviedo. Anima immediate debet concurrere ad actus voluntatis. Ergò immediatè influit in suas operationes. Antecedens probatur. Quia si sola potentia influeret in actus voluntatis, sola potentia & non anima peccaret, anima enim non efficeret peccatum, id autem solùm peccat, quod est causa peccati.

Respondet I. Recentior Suarez, Animam cùm peccat, solùm peccare per suam voluntatem, solum enim peccat in quantum est libera, & solùm est libera, per voluntatem, quomodo autē anima possit peccare per solam voluntatem, illustrat hoc instantiis. Omnes homines peccaverunt per solam voluntatem Adæ; & si ad hoc peccatum sufficiebat alligatio voluntatum moralis ad voluntatem Adæ, multò magis sufficiet alligatio physica, animæ cum voluntate. Et sicut Principes agunt moraliter per suos plenipotentiarios. Populi per Principes, pupilli per tutores, contrahentes per suos procuratores, propter alligationem moralem, cur non censebitur anima agere per voluntatem, propter alligationem physicam.

Contra. I. est. Tum quia, per quod transitur à non esse peccatoris, ad esse peccatoris, debet esse talis mutatio, ut illâ positâ, impossibile sit non fieri peccatum, ut notum est ex defensione hujus principii aliàs factâ. Sed si anima seipsa non influeret in actionem peccaminosam, non posset ostendi talis mutatio; quod probatur. Quia actio ipsa peccaminosa seipsa non potest inducere peccatum in animam, si enim per impossibile vel possibile, non esset voluntas unita animæ, & exerceret actionem peccaminosam, nullum esset fundamentum peccaturam tunc animam, haberet se enim tunc anima, sicut voluntas Christi Humanitatis, & Beatissimæ, non alligata voluntati Adami; sic nec anima esset tunc alligata voluntati peccanti. Conjunctio eriam ipsa cum voluntate, non potest facere, ut peccante voluntate, peccet anima. Quia nihilo aliter habet se anima in ordine ad actionem peccaminosam, conjuncta atque non conjuncta; in quo enim aliter se haberet, quod ad præsens sine petitione principii conducat, quomodo ergo ex conjunctione illa peccabit? Et non alligatio illa ad voluntatem, libera non sit animæ, si anima peccat nonnisi propter alligationem, quomodo liberè peccabit, idque per actum suum proprium, peccatoque actuali. Tum quia id quod meretur, exercetque negotium salutis, non se in illo negotio per Tridentinum merè passivè habet. Ergo & id quod peccat, non se merè passivè habebit. Si autem anima non se movet ad operationes, quomodo non se merè passivè habebit. Tum quia quomodo possit aliquis peccare peccato alienę voluntatis hoc est originali, explicabilius est, ut faciunt Theologi in materia de peccatis, sed quòd sine motu proprio & actuali, peccare possit anima actualiter, non est explicabile. Tum quia; peccante voluntate, vel ita transfunditur peccatum in animam, sicut transfunditur originale in posteros, vel ita sicut transfunditur in ipsam voluntatem peccantem. Si ita ac in ipsam voluntatem. Ergo ita aget sicut voluntas, illa enim transfusio nihil aliud est, nisi ipsa actio peccaminosa disordinans voluntatem. Quodsi ita transfunditur, sicut transfunditur originale, ostende, quî fieri possit, ut cum dicatur anima illa, non origine, sed actu peccatrix, sit tamen talis, sine ullo actu; quomodo item possit aliquid, per aliud à se, peccare suo physicè peccato. Tum quia. Demus Tutores pupilli occidisse aliquem; non poterit dici, quod occiderint nomine pupilli. Ergo nec in presenti dici poterit, peccante voluntate peccare animam.

Contra II. Quæro, voluntate peccante, vel potest dicere anima, nolo, volové peccare, vel non potest dicere? Si potest? Contra erit. Tum quia jam prout condistincta à voluntate velle posset, rediretque quæstio, an velit per identificatam, an per distinctam voluntatem. Si per identificatam, Ergo & prior illa erat identificata. Si per distinctam, dabis processum in infinitum. Tum quia si anima potest dicere volo peccare, idque prout condistincta à voluntate. Ergo prout condistincta à voluntate, influet in actum peccaminosam, illud enim influere non aliud est, quàm dicere, volo peccare. Quodsi non potest dicere anima, nolo, voloque peccare, Ergo non est libera, Ergo non peccat. Neque valet, si dicas, liberè illam mediatè, quia facit per voluntatem. Non inquam valet si id dicas, quia de hoc ipso quæritur, quomodo faciat per voluntatem; dicamque posse salvari libertatem totam, licèt Deus determinaret ad peccandum, quia mediatè homines habuerunt libertatem, habentq; potentiam liberam.

Contra III. Ponamus peccatum esse actum positivum, realiter separabilem à peccatore, si ille actus poneretur in anima alîus, qui illum actum non elicuit, unireturque unione physica eidem animæ, nihilominus per illum, anima non peccaret. Ergo nec per peccatum suæ voluntatis, sibi physicè unitum peccat, utrobique enim intercedit unio physica, quæ si in uno non facit, ut dicatur peccare per peccatum unitum physicè, quare faciet in alio. Ea certè anima, prout condistincta voluntati, vel peccat liberè, vel necessariò. Si liberè. Ergo proprio motu. Sinecessariò. Ergo non peccat. Neque dicas, quòd peccet liberè ratione voluntatis; argumentum enim procedit de illa, prout condistincta à voluntate.

Respondebis II. Quod admiserimus in physicis, mediantibus accidentibus causas prin-

cipales agere, modo causæ principali debito, hoc est, non agendo per se, sed per instrumenta.

Contra. Tum quia instrumenta illa, de quibus inibi actum, sunt talia, quorum vim agendi, quamvis non possint reprimere substantiæ, censentur tamen illa instrumenta, agere nomine substantiarum. Si autem non posset anima reprimere suam voluntatem, hoc ipso non censeretur anima peccare per voluntatem, quomodo enim jam esset illi liberum, non peccare. Ergo apparet aliter comparari debere animam ad voluntatem, & substantias ad sua instrumenta. Tum quia, illa instrumenta sunt ejus naturæ, ut etiam separata à principali agere debeant, salvo hoc, quòd actio illa, tribuatur principali. Hinc modus agendi illarum substantiarum est actio instrumenti. Jam autem voluntatis separatæ ab anima, actio, non tribueretur animæ. Ergo apparet actionem animæ, non esse præcisè actionem voluntatis. Tum quia, à modis agendi causæ necessariæ, non tenet illatio ad modum agendi causæ liberæ, quâ talis.

Probant II. Iidem. Idem debet esse principium volitivum & cognoscitivum. Sed nisi anima immediatè concurreret ad actus cognoscendi, & ad actus volendi, non idem esset principium volitivum & cognoscitivum, sed distinctum realiter. Ergo. Major probatur. Quia si non idem deberet esse principium volitivum & cognoscitivum, voluntas ferretur in incognitum, non enim posset cognoscere. Nec refert, quod aliquid, distinctum ab ea realiter, cognoscat Quia, ut illustrat Arriaga, parũ refert Petro, si Joannes viam sciat, nisi hæc sit notitia, etiam in Petro. Et certè cõmuni phrasi, voluntas appellatur cæca, quæ cæcitas actu tolli non potest, si alius quis, distinctis à se, videat.

Respondet I. Recentior Suarez voluntatem ferri in incognitum à se, cognitum tamen ab Intellectu.

Contra. Voluntas prout condistincta ab Intellectu, vel cognoscit, vel non cognoscit. Si cognoscit? Ergo identificat sibi intellectum. Si non cognoscit, quæro, an unio voluntatis cum intellectu, faciat voluntatem cognoscitivam, vel non facit? Si faciat, Ergo faciet illam intellectum. Si non facit cognoscitivam. Ergo ita cum unione illa manet cæca, sicut manebat sine unione. Ad eum modum, sicut si lux non illuminaret parietem & non faceret lucidum, ille ut ante, in tenebris esset. Sic etiam, nisi unio illa faciat voluntatem cognoscentem, ut ante, ferretur in incognitum. Rursùs, nihil plus habet voluntas illuminata ab Intellectu, si nihil percipit, atq; tunc, cum non illuminatur ab Intellectu. Quia illud illuminari non videtur plus esse, quàm percipere, sed si non illuminaretur esset cæca: Ergo & si non percipit, erit cæca.

Respondebis II. Propter radicationem illarum potentiarum in anima, fit ut ex operatione unius potentiæ, excitetur operatio alius potentiæ.

Contra. Redit argumentum. Quomodo poterit fieri illa exercitatio, ut salvetur voluntatem non ferri in incognitum, si illa nullo modo percipit objectum. & si non est idem volitivum & cognoscitivum.

Probatur III. Quia si anima non concurreret ad operationes, haberet se sicut aliquid mortuum, nec plus ageret in corpore, quàm forma lapidis unita ejus materiæ. Siquidem nihil jam ageret. Et sicut in materia de Angelis dicitur, quod si nihil operaretur Angelus, haberet se sicut mortuum quid, sic & in præsenti, anima esset quid mortuum.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur I. Potest comitti peccatum, propter alligationem voluntatis humanæ, ad voluntatem Adami. Potest item fieri aliquid nomine populi, vel Principis, propter alligationem cum voluntate Principis, vel locum tenentis. Corpus item punitur propter sola peccata animæ, cui est alligatum corpus. Ergo etiam propter alligationem physicam voluntatis cum anima, poterit dici quòd peccante voluntate, peccet anima puniaturque.

Respondetur. Quod attinet ad Originale, Disparitas est. Quia connexio nostrarum voluntatum fuit nonnisi moralis, quomodo enim physicè connecti potuissent cum Adamo cum necdum fuerint; propter quam moralem nonnisi connexionem, fieri etiam potuit, ut absolutè nos physicè non peccaremus, peccante Adamo, siquidem hæc moralis connexio, fuit nonnisi ex pacto. Jam autem quando voluntas peccat, debet ita peccare, ut hoc ipso, non possit non peccare anima, si enim peccante voluntate potest non peccare anima, non ostenditur sufficiens ratio, cur potius peccet. Ut ergo peccante voluntate dicatur peccare anima, non sufficiant alligatio moralis, non etiam physica unio, propter rationes adlatas. Ergo apparet recurrendum hîc esse ad aliud, hoc est, ad motum proprium animæ: licèt in originali non sit recurrendum. Hoc ipsum, hac alia methodo proponitur. Quia ad peccandum peccato originali (idem dic de faciendo aliquid nomine Principis vel populi) non est necessarius motus physicus posterorum, hoc ipso enim, illud peccatum non esset originale. Ad peccandum autem actuali peccato, necesse est moveri motu suo physico, quia nec ad mereri, nec ad demereri, habemus nos merè passivè. Cum ergo anima sit peccatura tunc peccato actuali, debet etiam intervenire, motus physicus ejusdem. Quod ad instantiam de corpore attinet, illa parum evincit.

vincit. Quia corpus nullo modo rigorosè peccat, consequenter nec debet moveri motu proprio; rigorosè enim anima peccat. Immò hæc instantia adhuc aliquomodo est pro nobis, quia ad actus sensuales, physicè concurrit corpus, Ergo & ad actiones peccaminosas, Physicè debet concurrere anima.

Objicit II. Recentior Suarez. Quia sine necessitate admittitur hic concursus ipsius animæ.

Respondetur. Necessitatem ejus desumi ex adlatis rationibus.

Instat I. Motus progressivus, sufficit quod imperetur à voluntate, & eliciatur immediatè à potentia progressiva. Ergo non est necessarius concursus immediatus animæ.

Respondetur. Medium terminum esse pro nobis. Nam ipsa voluntas imperat motum, influitque in illum per actum suum. Ergo & anima, idem facere debebit. Rursùs cum voluntas non ambulet, sufficit, ut motus eliciatur immediatè à potentia progressiva: cum autem anima peccet, debet etiam producere immediatè actum peccaminosum.

Instat II. Non est necessarius immediatus concursus animæ, ad actum peccaminosum, ad hoc, ut dicatur peccare. Quod ipsum probat. Aut enim anima peccat, per solum suum concursum partialem immediatum, aut etiam per concursum partialem voluntatis. Non per solum suum partialem immediatum concursum, quia hic non est liber, adeoque nec peccaminosus. Si per concursum voluntatis, iste non est immediatè ab anima. Ergo anima potest peccare per concursum mediatum, non suum, sed suæ voluntatis.

Respondetur. Hoc argumentum esse pro nobis, quia cum partiales isti concursus non dentur, nec sufficiant ad peccatum, cum tamen constet peccare animam, fit, ut anima per indistinctam voluntatem, debeat concurrere ad illos actus. In sententia autem quæ distingueret potentias, deberet dici, quod peccet anima per suum immediatum concursum, qui etiam est partialiter, immediatè liber.

Instat III. Intellectio & volitio immediatè in potentiis recipiuntur. Ergo & immediatè ab illis causantur.

Respondetur. Negando Antecedens, suppposito quòd hæ potentiæ, non distinguantur ab anima. Supposito autem quod distinguantur, Disparitas est. quia hoc quod proprio peccato peccat actualique non potest dici, quod peccet sine motu proprio, consequenter & anima, quæ proprio physicè peccato peccat, debet agendo ad illud moveri. Non est autem necesse, ut aliquid dicatur immediatè peccare, non est inquam necesse recipere in se peccatum, cum quamvis in voluntate non reciperetur, adhuc peccaret voluntas.

Objicitur III. Impugnando rationem conclusionis secundam. Potest excitari habitus qui non sit cognoscitivus, adducique ut agat unà cum potentia, idque propter unionem & radicationem in eadem anima. Ergo etiam & voluntas, quantumvis non sit cognoscitiva, potest ad agendum excitari cognitione, in solo intellectu existente.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia habitus feruntur in incognitum, nec debent se determinare ut ad unam potiùs partem, quàm ad aliam concurrant, quia sunt determinati nonnisi ad similes actus. Jam autem voluntas non potest ferri in incognitum, debetque se determinare ad hanc potius, quàm ad illam partem, quod fieri non posset si non esset, idem principium, volitivum & cognoscitivum.

Instat Pontius. Ignis calefacit, quamvis calefactio ab eo immediatè non procedat, sed à calore ipsi inhærente. Ergo etiam peccare poterit & anima, quamvis actus peccaminosus, v. gr. non procedat ab illa immediatè.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia ad hoc ut dicatur ignis calefacere, sufficit ut se mortuo etiam modo habeat, cum illi tribui possit effectus, etiam non conjuncto cum calore, ut vidimus in physicis. Jam autem quod peccat, mortuo se modo, ad hoc, non debet habere. Si autem sola voluntas ageret, mortuo se modo ad hoc deberet habere anima. Quod autem dicit Pontius, sicut anima non concurrit immediatè ad operationes, sed nonnisi imperativè, sic etiam non punitur immediatè, sed pœna immediatè recipitur in potentiis, mediatè in anima. Id etiam non convincit. Quia phrases Patrum, sine restrictione docent, animam pati, animam damnari. Simpliciter autem dictum, Pati, supponit pro pati immediatè. Deinde argumentum adlatum non in eo se fundabat, quomodo scilicet, & quare puniatur anima, sed in eo, quomodo non est idem principium cognoscitivum & volitivum, & in eo, quomodo peccet anima peccato actuali, sine actuali suo motu.

Punctum Difficultatis 3.

Quomodo influant partes animarum divisibilium, in Operationes?

Est hoc punctum Difficultatis, nonnisi complementum materiæ, de concursu potentiarum, & est solutio argumenti, quod ostendit sufficere, quòd intellectus eliciat cognitionem, & non anima. *Est autem*

Argumentum tale. Potentia hoc motiva residens in capite, movetur ex sensatione existente in pede v. gr. si pes percutiatur, & tamen non est idem principium sentiens illam dolorem, & movens. Ergo neque in creatura rationabili idem debet esse principium cognoscitivum & volitivum. Antecedens probatur. Distincta est pars animæ residens in capite, &

residens in pede. Ergo non est idem principium movens & sentiens dolorem. Et titulus, & argumentum propositum, deposcunt universalem resolutionem; An sensatio facta in hac parte, eliciatur à tota anima, divisibili, bruti.

Dicendum est. *Sensationem factam in oculo v. gr. non exerceri ab anima bruti posita in pede.* Et universaliter sensationes animæ divisibilis, non fiunt ab anima tota. Ita Arriaga contra Oviedo.

Probatur I. Quia si abscindatur pes equo, vel auricula, vel alia pars sine qua vivere potest, æquè benè videt ac ante, quòd certè non fieret, si influxisset in visionem etiam pars animæ, quæ est abscisa cum pede. Quia diminutis causis, non ita intensus prodit effectus.

Probatur II. Quia vel illa sensatio tota producitur ab anima residente in oculo, & tota ab anima residente in pede; & hoc non, quia à duabus causis totalibus, naturaliter idem effectus prodire non potest à totalibus inquam, ejusdem rationis. Si autem eliciatur ita, ut quamvis anima quæ est in oculo, sola possit elicere visionem, nihilominus attemperet suum concursum, detque locum agendi, etiam reliquis partibus, hoc dici non potetit, quia nullum fundamentum est asserendi, unde illa agentia moveãtur, ad temperandum concursum. Rursùs illæ partes non sunt æqualiter applicatæ; jam autem ex generali regula, quam advertit Arriaga, quando aliquæ causæ, sunt inæqualiter applicatæ, quamvis vim habeant agendi, si tamen absit applicatio æqualis, censendus est produci, à causa, melius applicata.

Confirmatur. Quia expresè dicit Oviedo. Ideo vivens majus corpore, non videre melius, viventi, quod est minus corpore, quia reliquæ partes habent sua munera, quæ exercent in pluribus partibus materiæ. Cur ergo non ita etiam occupat, & alligataa ad munera in pede exercenda, ut non concurrat ad sensationes oculo faciendas.

Probatur III. Quia si anima existens in pede, concurrit ad eliciendam visionem, vel sua entitate immediatè informat oculum, cum illoque concurrit: & hoc non, quia aliàs in duplici loco esset; vel certè transfundit virtutem suam per medium, quæ postea sit elicitiva visionis cum oculo, & hoc non quia tales virtutes nonnisi illis agentibus concedi debent, quorum virtus, etiam separata à suo principio, agere potest, ac egisset unita: & ita conceditur igni calor, qui calefacit, separatus ab igne, quantitas materiæ, separata in Eucharistia, subjectat accidentia; jam autem nulla est virtus, quæ separata ab Entitate animæ, se sola, producat visionem. Non etiam potest elicere actionem, eamque transmittere in oculum; quia impossibile est transmitti actionẽ per medium, nihil agentẽ in medio, hoc enim ipso illa actio, nõ esset actio.

Objicit I. Oviedo. Anima bruti secundùm se totam, est capax elicere visionem, constat enim partibus homogeneis. Rursùs secundùm omnes partes, est sufficienter applicata ad visionem eliciendam, nec impeditur quod in pede existens, non habeat in pede organisationem oculi. Quod ipsum probatur. Quia agens divisibile non debet esse, immediatè applicatum passo, secundùm omnes sui partes, sed sufficit ut habeat applicationem immediatam, ratione alicujus partis, mediatam ratione aliarum. Ergo idem dicendum de anima.

Respondet Arriaga, quod id verum sit, quando experientia adest, qualis experientia est, quòd non solùm partes conjunctæ ignis agant, sed & remotiores. Nam si remotiores dividantur, non fit tam intensa actio; experientia autem nulla est, quòd concurrat pars animæ existens in pede ad visionẽ. Immò est experientia in oppositũ ut vidimus, cum parte animæ abscissatũ pede, non fiat ulla diminutio in videndo.

Aliter eidem objecti satisfit, quòd procedat de operationibus inorganicis, non autem de organicis propter rationes adlatas.

Objicit II. Idem. Non impeditur anima bruti in pede existens defectu organi videndi. Ergo adhuc potens visionem elicere in oculo. Antecedens probatur. Quia organisatio se tenet ex parte subjecti, & non requiritur ex parte agentis, neque ratione principii activi, neque in illa parte, à qua fluit actio, sed in illa parte in qua recipitur, vel cui unitur illius terminus. Ergo visio recipienda in pupilla, etiamsi producenda sit à tota anima, non requiret organisationem, quoad omnes partes immediatam.

Respondetur. Negando Antecedens, quod scilicet organisatio requiratur ad solam recipiendam v.g. visionem, & non requiratur ad agendum, saltem tanquam necessarium prærequisitum, sine quo procedere non potest ad eliciendam actionem; aliàs anima videre posset independenter ab organo, & cum antecedenter ad receptionem sensationis, jam sensatio sit materialis, debuit dari restrictivum animæ, ut illam materialem eliceret, quod restrictivum non ostendi, nisi concedatur, præter receptionem in subjecto materiali, esse aliquid prius, quod antecedenter à parte principii etiam requisitum, restringat animam.

Objicitur III. Argumentum prætactum quomodo in bruto, idem sit principium cognoscens, & movens.

Respondetur. Communiter, à parte sentiente transmitti species ad cerebrum, ubi cognitiva brutorum residet, quæ adjuta speciebus, ut inquit Arriaga, transmissis, cognoscit objectum, quod prius anima sensérat in pede, quæ etiam prout appettius est, elicit actũ, quo vult movere totum corpus, aut partem, proceditq; ad motum nervorum ex cerebro per totum corpus diffusorum, quibus motis etiam anima in pede existens, movet v. g. pedem.

DIFFICULTAS II.

De Potentiis prout receptivis operationum.

Quæstio procedere potest, vel de operationibus materialibus, qualis est operatio phantasiæ, & sensuum, vel de immaterialibus nempe intellectione & volitione.

Dicen-

Dicendum est I. *Actus immateriales immediatè recipi in anima.*

Probatur. Quia v. g. intellectiones, non recipiuntur in potentia intellectiva, quia hæc condistincta ab anima non datur, non etiam recipiuntur in corpore, quia ex una parte anima est subjectum, sicut gratiæ ita & operationum immaterialium capax, salvabiturque ita, quomodo actus vitalis, si nihil obsit, ab eodem principio recipiatur, à quo producitur. Ex alia parte si nihil obsit, debet illis proportionatum subjectum assignari, major autem est proportio operationum spiritualium, cum subjecto spirituali. Et licèt quidem materia, sit subjectum connaturale animæ spiritualis, non sequitur esse subjectum connaturale etiam operationum illius, quia nisi reciperetur anima spiritualis in materia, non fieret ullum compositum substantiale, nec satisfieret ordini essentiali, quem dicit forma spiritualis, ad materiam. Immo nisi in illa reciperetur, nullum aliud esset subjectum repetibile, in quo recipi connaturaliter posset. In præsenti autem pro actionibus immaterialibus recipiendis, in materia, non militant similes rationes.

Dicendum est II. *Actus materiales ne quidem inadæquatè recipi in anima.* Est conclusio Oviedi contra Arriaga. Et à fortiori eorum qui censent, ne divinitus quidem posse recipi accidens materiale, in subjecto spirituali.

Probari I. Posset ex Recentiori Suarez. Quia non magis independerent sensationes à materia, quàm intellectiones: Si non reciperentur in materia ipsa, sensationes, sicut in materia non recipiuntur intellectiones.

Responderi potest. Actiones materiales quoad subjectum, æquè independere à materia, atque intellectiones, nam in his principiis sicut intellectiones, ita & sensationes, reciperentur saltem inadæquatè in anima spirituali, licèt quoad elici, magis pendeant sensationes à materia; quia materiales actiones, sine organo elici non possunt, cum sine illo eliciantur intellectiones.

Urget rursus. Quia non est unde illæ actiones forent materiales, non ex objecto, quia circa objectum materiale, fieri possunt actiones spirituales; Non ex subjecto, quia hoc esset spirituale, nempe ipsa anima.

Responderi posset. Actiones illas fore materiales, quia in illis eliciendis, restringitur anima spiritualis per organum. Quod dicit deferendas istas actiones ab anima separata; id non convincit, cum anima ne quidem actiones spirituales secum deferat. Si autem res sit de speciebus, dici posset illas non esse deferendas, quia corrumpuntur, utpote materiales, ordinatæque ad deserviendum corpori, quod deletur. Cumque ille status extendi, sit spiritualis, spiritualia nonnisi instrumenta depoicet, sin toque illo fine, ad quem natæ sunt deservire species materiales, hoc est operationes in corpore, & ipsæ desinent. Denique quod addit inde sequi solam animam videre & non oculum, ambiguum est. Si enim id velit significare, quòd non detur ulla potentia visiva condistincta ab anima, id libenter concederetur Si autem significet, oculum pro sola materia acceptum, non esse principium elicitivũ visionis id dare docet Oviedo hic contr. 3. p. t. n. 17. Si autem velit significare, quod independenter ab organo eliciatur illa visio, id omnes negabunt. *Sed aliter*

Probat idem Suarez conclusionẽ. Quia anima vel sentit per illam partialem sensationem, in seipsa receptam, aut etiam per illam partialẽ receptam in materia, si sentit etiam per illam partialem receptam in materia, ergo quamvis tota reciperetur in materia adhuc per illam sentire posset anima. Si autem sentit nonnisi per illam in se receptam, ad quid requiritur illa pars, recepta in materia.

Probat Oviedo. Non potest esse anima, subjectum adæquatum operationum materialium, ut docent oppositi. Ergo nec poterit esse subjectum inadæquatum. Quod probatur. Incapacitas recipiendi adæquate formas materiales, nõ oritur in anima ex alio, quàm ex improportione inter rem spiritualem & materialem. Sed eadem improportio manet, respectu subjecti inadæquati. Ergo.

Probatur III. conclusio. In linea agendi semper quæritur principium proportionatum. Ergo & in linea recipiendi. Jam autem spirituale subjectum, non est proportionatum, recipiendo alicui materiali.

Objicitur I. Si non reciperetur actio materialis v. g. visio in anima, & esset ille actus vitalis, & non esset. Esset ut supponitur. Non esset autem, quia de ratione actus vitalis est, ut actio ab eodem principio eliciatur, & recipiatur.

Respondetur. Si actus vitalis proficiscatur, à solitariè sumpta potentia, in illa recipi debet. Si autem actus vitalis non proficiscatur à potentia solitariè sumpta, sufficit ut in alterutro ex istis, quæ ad illum actum requiruntur, recipiatur; hoc est magis proportionato. Quia autem visio oculàris non fit ab anima solitariè sumpta, sed in organo, fit ut in illo tanquam proportionato, recipi possit, sufficitq; ut vel immediatè vel mediatè, in potentia recipiatur, quando recipitur in organo, cui unita est anima. Et certè tota ratio receptionis actûs vitalis, in principio à quo producitur, in hoc sita est, ne maneat accidens sine subjecto, & ne actus immanens extra exeat. Quod totum salvatur, quamvis recipiatur sensatio non in anima immediatè, sed in organo.

Potest & alia via teneri ad respondendũ huic argumento. Quod scilicet de ratione actus vitalis sit, non recipi in potentia eliciente, sed uniri illi, quæ duo distincta sunt, nam materia unitur formæ, nõ recipitur in forma. Sic etiam & ille actus, non recipietur quidem in anima, utpote spirituali, unietur tamen illi, quia indistabit ab anima unita organo in quo recipitur immediatè. Sufficere autem hoc ad rationem actus vitalis.

PROBATUR. Negativo argumento, quia nulla necessitas est, plura ad vitalitatem requirendi. Unde majorem habebunt immanentiam operationes bruti cum bruto, & intellectiones cum anima, quia & recipientur & indistabunt; jam autem operationes materiales hominis, indistabunt quidem ab anima, non recipientur tamen in illa. Quanquam supra etiam dictum, quod, de ratione essentiali vitalitatis, non sit, immanentia per receptionem.

INSTABIS. Non potest reddi anima volens, actu voluntatis sibi unito, ergo nec reddi videns, visione in alio recepta.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia ad hoc ut dicatur aliquis velle, non debet se habere mortuo modo, debetque se movere, cæteraque sunt paria, quia est proportio inter animam & volitionem; jam autem etiamsi anima non subjectet visionem materialem, non dum se mortuo modo habebit ad illam anima, movebit enim se ad illam producendam, cæteraque sunt imparia, quia est improportio inter animam spiritualem, & inter materialem actionem.

OBJICIT II. Ariaga locum S. Augustini, ubi de Spiritu & anima, appellat animam sensum, dum sentit.

RESPONDETUR. Concedendo totum, neque enim hîc quidquam agitur de receptione, solumque fortè vult Augustinus dicere, quod potentia sensitiva, indistinguatur realiter ab anima. Denique hoc solum vult fortè Augustinus animam reddi sensum, principiando sensationem. Et quamvis non exprimat Augustinus se agere de productione sensatiois, sufficeret interim, quòd non agat de subjecto receptionis clarè.

OBJICIT III. idem rationes.

PRIMA est. Si anima bruti non reciperet sensationem, non redderetur magis sentiens & appetens, quàm materia. Vita enim æquè primò dicit receptionem & effectionem sensationis.

RESPONDETUR. In brutorum anima, utpote materiali, recipi sensationes, non in spirituali humana; magis tamen sentiet anima humana, quàm materia, quia ut dixi supra, vitalitas potissimum spectatur, penes ipsam actionem.

SECUNDA RATIO. Sensatio non potest facere materiam sentientem, ergo nec in illa recipi; sicut quia Quantitas non potest facere Angelum extensum, in illo non recipitur.

RESPONDETUR. Quod sensatio faciet materiam sentientem, hoc est, habentem sensationem sibi unitam, ad quam etiam concurrit, non faciet tamen sentientem, quasi se sola percipiat objectum. Quantitas autem ideo non recipitur in Angelo, quia Angelus est subjectum illius improportionatum, quæ improportio non est inter organum, & actionem materialem.

TERTIA RATIO. Si sensatio non reciperetur in anima, non posset reddere hominem sentientem. Quod ipsum probatur. Quia ut aliquod totum, propriè ac simpliciter denominetur tale, debet illa denominatio cadere, supra aliquam illius partem, sed si anima non recipit sensationem immediatè, denominatio sentientis nulla parti tribueretur determinatè; non enim tribueretur materiæ, quia hæc recipiens sensationem, non sentit; non item tribueretur animæ, quia hæc non reciperet sensationem. Ergo. Illustrat hoc instantia. Quia sicut anima, si reciperet immediatè albedinem, cum anima sit incapax denominari alba, non potest homo dici ratione illius albedinis, albus, sic nec in præsenti dici poterit sentiens.

RESPONDETUR. Negando sequelam, Quia anima denominatur sentiens elicitivè, quamvis non receptivè immediatè, ratione cujus, benè potest denominari totus homo sentiens, præcipuè cum sensatio, ut dictum supra, desumatur unicè ab ipsa actione. Eidem argumento bonam dat solutionem ipse Ariaga; quod scilicet denominatio sentientis, ex duplici ratione constet, ex recipere, & ex elicere, quorum utrumque non est necesse, ut eidem conveniat.

Continuatur Solutio,

Et quid de potentia absoluta fieri possit ostenditur.

QUARTA RATIO ejusdem est. Si quis effectus non possit coalescere ex aggregatione subjectorum, sed debeat esse in uno, is maximè erit effectus v. g. videntis, quod ipsum probat. Si forma rationalis interrogetur, videsné objectum? diceret: Nihil ego scio, & si interrogetur materia per impossibile, diceret: Nec ego scio, quomodo ergo uterque respondebit: scio.

RESPONDETUR retorquendo imprimis argumentum. Si quæram ex semiulna: Esné Tu ulna? respondebit: Non! & si quæram ex altera parte: Esné Tu ulna? respondebit: Non! cur ergo fieri poterit, ut utrumque simul sumptum dicat: sum ulna. Et sicut ex his duobus conflatur ulna, sic ex illis duobus, hoc quidem elicitivo, illo receptivo, consurgit denominatio sentientis. Deinde directè respondetur, quod anima, ratione ejus, quòd sit principium elicitivum visionis, dicere possit: Ego video.

QUINTA RATIO ejusdem est. Anima debet immediatè recipere cognitionem, ut possit excitari ad amandum, quia idem debet esse principium cognoscens & amans, sed etiam ex sensatione materiali, determinatur anima ad appetendum. Ergo etiam anima debet esse cognoscens & recipiens cognitionem materialem.

RESPONDETUR, Imprimis negando, quod eadē anima, indispensabiliter debeat recipere cognitionē, & amare; cū sufficiat solùm, ut eadē producat cognitionē & amet. Sed insuper disparitas dari potest, quia si nō idē esset princip. noscitivū & vo-

& volitivum, voluntas ferretur in incognitum, quod absurdum est; & ex alia parte, intellectioni est subjectum proportionatum anima; hoc autem absurdum non sequeretur, nec simile, si anima non reciperet in se cognitionem materialem, cui etiam ab alia parte est improportionata, adhuc enim verè eadem anima erit sentiens, & appetens, ratione ejus, quòd idem principium eliciat sensationem, & appetitionem, licèt illam sensationem non recipiat in se anima. Unde ulteriùs dicitur, quòd ad cognitionem, (ut illa reddat cognoscentem) non sit necesse ut informet immediatè, sic sufficit ut eliciatur, & vel recipiatur si sit proportionata, vel indistet ut dictum supra. *Sed poteritne Divinitus recipi sensatio materialis in anima spirituali?* Hæc quæstio decisa manet alibi, ubi diximus, accidens materiale, posse Divinitus recipi, in subjecto spirituali, quantumvis improportionato. Et ratio est, quia id non implicat contradictionem. Et quia extensionem illius, vel simpliciter potest auferre Deus, auferendo quantitatem, vel impedire effectum illius secundarium, qui est extensio localis.

Dices cum Recentiori Suarez. Accidens spirituale v. g. intellectio, si est distincta realiter, non potest ferri extra suum subjectum, sicut nec extra suum objectum. Atqui si poneretur in lapide intellectio, ferretur extra suum subjectum, ergo non potest in illo collocari.

Respondetur. Negando paritatem; Disparitas, quia non est tanta connexio accidentis spiritualis, quod est intellectio, cum subjecto, quàm cum objecto. Quod ipsum probatur. Quia impossibile est esse intellectionem, & non esse alicujus objecti, hoc ipso enim non esset intellectio, nihil enim intelligeret, quia si intelligeret, hoc ipso esset objectum, quod intelligeretur. Jam autem nullum tale absurdum sequitur, si non sit intellectio in proprio subjecto, cum possibile sit esse intellectionem, & non esse subjecti intellectionem, cum possibile sit aliquod accidens (ut patet in quantitate Eucharistica) sine ullo subjecto esse. Per hoc tamen non nego, quod accidens spirituale, involvat semper & essentialiter, esse aptitudinale ad poni in subjecto spirituali. Deinde licèt nihil possit extra suum subjectum poni, si illud subjectum respectu illius formæ recipiendæ, ne quidem habeat rationem subjecti obedientialiter, potest tamen poni extra suum subjectum connaturale. Nego autem quod subjectum spirituale, non sit subjectum obedientialiter, respectu accidentis materialis. Obedientialitatem subjecti quantùm ad præsens per hoc explicando, quòd scilicet nullum detur agens naturale, quod uniat accidens materiale alicui spirituali, possit tamen id facere supernaturaliter.

Instat Idem. Potentia productiva non potest ferri in id, quod est non producibile, & objectum adæquatum potentiæ productivæ, est solùm producibile, ergo & subjectum adæquatum intellectivi, erit solum intellectivum.

Respondetur. Verum esse totum, si procedat conclusio de subjecto naturali. Sed si plus intendat argumentum, negatur consequentia; quia si potentia productiva ferretur ad non producibile, hoc ipso non esset potentia productiva; non sequitur autem hoc ipso intellectionem, non fore intellectionem, si poneretur in subjecto improportionato.

DIFFICULTAS III.

De specificatione potentiarum.

Hæc difficultas multis sui partibus resoluta manet, ubi egimus de specificatione scientiarum. Aliqua tamen in particulari hîc addendo.

Quæritur I. per quid specificentur Potentiæ?

Assero I. *Sive distinguantur sive non distinguantur potentiæ ab anima, specificantur intrinsecè à suamet entitate.*

Ratio. Quia specificatio rei intrinseca, est differentia ejus à reliquis, & constitutio ejusdem, sed quicquid constituitur, non alio, à se constituitur, sed sua entitate constituitur. Ergo & sua entitate specificatur intrinsecè. Quia verò entitates rerum, & ipsorum prædicatorum in seipsis spectatorum, sunt nobis ignotæ, recurrere solemus ad aliqua extrinseca, per quæ se prodit illa res. Et ita quamvis indubiè detur ratio prior in homine ipsa rationalitate, ex qua, tanquam ex radice, profluit prædicatum rationalitatis, quia radix est quid absolutum in se, ex quo profluit id, quod est ad aliud, nempe rationalitas, quæ est principium actuum ratiocinandi, adeoque aliquid respectivum, tamen ad ipsam Rationalitatem tanquam ad aliquid notius recurrimus, &c. Sic etiam in præsenti inquirendum est aliquid extrinsecum, per quod prodant se potentiæ, quodque est specificativum extrinsecum, arguitivum, & indicativum ut ita dicam. *Hinc*

Assero II. *Specificativum extrinsecum ultimum potentiarum, sive illæ sint distinctæ, sive non distinctæ, est ipsa ratio formalis objecti ultima, ad quam tendit per suos actus potentia.* Talis ratio in intellectu est intelligibilitas objecti, in voluntate volibilitas, in visiva visibilitas. Quia verò visibilitas, intelligibilitas, volibilitas, & similes termini, dupliciter accipi possunt, I. pro conditione sub qua objecti, & sine qua, potentia non posset versari, circa objecta. II. Pro ipso objecto, secundùm quod dicitur, quòd intellectus, possit elevari ad videndum & intelligendum intuitivè, DEUM, quia

Deus

DEUS utpote intelligibilis est intra objectum, quod saltem supernaturaliter nosci possit: & in hac secunda acceptione intelligibile v. g. erit objectum intellectûs.

RATIO asserti est. Quia quæcunque tandem ponatur circumscriptio specificationis, illa ostendet, secundùm objecta, evenire specificationem potentiarum.

ASSERO III. *Etiam per actus specificari potentias extrinsecè.*

RATIO. Quia cum ipsi actus, sint quid distinctum à potentia, specificationem intrinsecam dare non possunt. Immediatius tamen specificabunt quàm specificent objecta, quia potentiæ nonnisi mediantibus actibus, habent jus versandi circa objecta, non specificant tamen ultimato, quia si ipsi actus specificantur ab objectis, apparet quod actus non sint ultima ratio specificandi.

QUÆRITUR II. An potentiæ diversarum specie animarum, sint specie distinctæ?

ASSERO I. *Si potentiæ non sint distinctæ ab animabus, distinctarum specie animarum distinctas fore specie potentias.*

RATIO. Quia ipsæ animæ sunt specie distinctæ inter se, ergo & identificata illis animabus, erunt specie distincta inter se.

ASSERO II. *Si potentiæ sunt realiter distinctæ ab anima, probabile est, esse adhuc illas distinctas specie intrinseca.*

RATIO. Quia imprimis certum est de aliquibus: & ita potentia generativa Leonis, est distincta à potentia generativa Hominis, nec posset generari, à potentia generativa hominis, leo. Hæ enim potentiæ, providentur à natura, in bonum hujus speciei, cui dantur. De reliquis etiam potentiis probabile; quia ipsis substantiis specie distinctis, magis sunt proportionatæ potentiæ specie distinctæ, hinc & organa sunt distincta, ut videre est in ipsamet constructione oculi ita variâ, specie distinctorum animalium.

ASSERO III. *Sive potentiæ realiter distinguantur ab anima, sive non, certum est illas specie extrinseca posse convenire.* Seu, quod idem est, posse similes actus, & circa idem objectum producere.

RATIO. Quia eundem colorem & leo percipit, secundùm eandem rationem coloris, adeoque secundùm specificativum extrinsecum.

* * *

DISPUTATIO III.

De intellectu & intellectione in communi?

SIcut est prius esse cognitum quàm volitum, ita prior erit disceptatio de intellectu, & intellectione in communi, quàm de voluntate & volitione. Quia verò prior est ratio, causa intellectionis, quæ est intellectus, & intellectio in communi, præparticularibus, utpote universalior; universalia autem sunt priora: ita & tractatio de intellectu & intellectione ut sic, prior erit, præ tractatu de intellectionibus in particulari.

QUÆSTIO I.

De intellectu secundùm se.

PRÆMITTO I. *Quid sit intellectus?* Nomine intellectûs venit potentia, quæ res intelligit; quæ responsio, secundùm phrases Aristotelicas est, qui docet concreta explicanda esse, per terminos abstractos: ut si quæras quid sit album? bene responderi potest, est id quod habet albedinem: sic & in præsenti, si quæras quid sit intellectus, responderi bene potest, est virtus, quæres intelligit. Quod si quæras quid sit hoc intelligere, id palam fiet, ex infra dicendis, ubi examinabitur quid sit intellectio. Hîc addi hoc unum potest, quod si sit impossibilis notitia Spiritualis objecti, quæ tamen non sit intellectio, tunc bene describeretur intelligere, per perceptionem objecti spiritualem. Si autem non sit impossibilis notitia, spiritualis objecti, quæ tamen non sit intellectio, describeretur intellectio, per notitiam spiritualem, etiam abstractorum à sensibus. Consulatur materia de Angelis, ubi discurritur an implicet substantia spiritualis non intellectiva.

PRÆMITTO II. *Quodnam sit objectum intellectûs?* Ordinariè ponitur esse verum, sed forte commodius diceretur, quod objectum intellectûs sit intelligibile.

RATIO. Tum quia in aliis materiis, objecta, si possit fieri, proportionata etiam quoad nomen ponuntur, aut saltem proportionata quoad significationem; & ita ædificatoris ponitur objectum domus, quæ quoad objectum significatum, idem est quod objectum ædificabile; sutoris objectum est calceus, quod objectum significandi idem est quod suibile. Fremifactoris objectum frenum, & similia. Tum quia sicut scientiæ, per Aristotelem, abscindunt sibi particulas entis, ita & objecta, abscindent sibi particulam entis, adeoque & objectum intellectûs abscindet sibi ens intelligibile. Quia hoc primo per se intendit. Quod ipsum probatur. Quia ens prius dicit prædicatum intelligibilis, quàm veri, habetque se verum tanquam passio intelligibilis, non autem intelligibilitas est passio veri, Ergo per prius tanquam per rationem priorem, attendet intellectus ad intelligibile, quàm ad verum. Tum quia ratio intelligibilis ex eo per prius objicitur intellectui, quia est magis universalis. Quia intelligibile etiam ad falsum extenditur, ad entia item rationis, quibus rigorosè non convenit veritas. Et licèt intelligibile intra eandem entitatem, cum vero & volibili coincidant, sufficit quod ratione formalitatum, reduplicationumque distinguantur, quod in multis etiam materiis evenit.

PRÆMITTO III. *Quotuplex sit intellectus?* Si sub nomine intellectûs quæras de speciebus variis intellectûs, ad hoc responderi potest esse infinitos specie. Quia infinitæ sunt possibiles intelligentiæ, animæque rationales inter se specie distinctæ. Quod si non de speciebus intellectûs quæras, sed potius de divisione; alius erit intellectus increatus, alius creatus, ut Angelicus & noster. Dividitur etiam intel-

intellectus in intellectum agentem & patientem, ex 3. de Anima t. 18. *Est quidam* inquit *intellectus qui omnia fit*, & sic intellectus appellatur possibilis, patiens, & similia. *Quidam verò qui omnia facit.* Et hic intellectus appellatur agens, quem S. Thomas de Spirit. creat. art. 9. in (-) definit. Quod sit virtus quædam specierum intelligibilium effectrix. Hi tamen duo intellectus, non distinguuntur realiter inter se. Quia nulla est necessitas multiplicandi illos, sed idem intellectus in quantum fabricat species impressas potest dici agens, & in quantum fabricat species impressas potest dici agens, & in quantum fabricat speciem expressam, potest vocari patiens.

PRÆMITTO IV. *Quænam sint numera intellectus?* Tria numerantur; illuminare phantasmata, ex intelligibili potentiâ, facere intelligibile actu, seu quod idem est, reddere objectum intelligibile, denique producere species intelligibiles. Sed hoc ultimum negat intellectui Hurtadus quem refellit Oviedo contr. 5. num. 4.

Quid sit illuminare phantasmata, varii variè explicant. Sufficerit dixisse, quando intellectus agens, ad similitudinem phantasmatis materialis, producit speciem impressam spiritualem, hoc ipso illuminat phantasmata materialia; quia scilicet sicut objectum coloratum, non potest movere oculum, nisi accedat lumen, sic nec phantasma materiale, ex communi sententia potest movere intellectum patientem ut cognoscat, nisi educatur species intelligibilis, quam dum producit, illuminat phantasmata materialia facitque ex objecto quod nonnisi in potentia remotiori erat intelligibile, proximè intelligibile, eò quòd jam intellectus patiens, omnia habeat expedita, ad producendam intellectionem. Ubi ulterius colligere potes, quòd intellectus agens producendo speciem intelligibilem, quod est officium illius tertio loco numeratum, hoc ipso & illuminet phantasmata, & redeat objectum intelligibile.

PRÆMITTO V. *Quod sit officium intellectus patientis*; Duplex numeratur. Primum recipere species, propter quam receptionem specierum, vocatur possibilis vel patiens. Nam recipere quoddam pati est. Secundum officium ejus est producere intellectionem, propter quod officium æquè bene appellari posset, agens, ut prior, intellectus; licèt termini actionis sint diversi; quia prioris, terminus est, species impressa, hujus expressa. Sub triplici tamen formalitate appellari potest hic intellectus passibilis, quia recipit speciem impressam, quia recipit expressam, quia patitur se fieri hoc vel illud intelligibile. Quia intellectus, per Aristotelem, intelligendo, fit omnia, propter quod etiam appellatur hic intellectus possibilis. *Sed*

Solvendæ sunt objectiones, quæ probant distinctionem realem istorum intellectuum.

DICES I. Dispositiones distinguuntur realiter ab eo quod disponitur. Intellectus autem agens, disponit possibilem ad intelligendum. Quia producit speciem intelligibilem, quæ est instrumentum intelligendi. Ergo distinguuntur agens & patiens intellectus.

RESPONDETUR. Dispositiones quidem distinguuntur realiter ab illo quod disponitur, quia sunt aliquid novum de novo productum, sed non est necesse ipsum disponens ut quod, ab eo distingui realiter, quod disponitur. Unde etiam homo dicitur seipsum disponere ad bene operandum. Cum ergo intellectus agens, habeat se sicut id quod disponit, & species tanquam dispositiones, posita distinctione specierum, non erit necesse distingui ipsum intellectum agentem, qui disponit ut quod.

DICES II. cum Recentiori Suarez. Intellectus & voluntas distinguuntur realiter. Ergo idem dicendum de intellectu agente & patiente. Quod probat. Quia sicut intellectus & voluntas habet diversa objecta, ita & intellectus agens & patiens.

RESPONDETUR. Si diversitas objectorum volibilium, & diversitas objectorum intelligibilium ab intellectu patiente, non infert distinctionem realem in voluntate, & ipsis intellectibus patientibus, sic nec in præsenti sequetur; imò cum intellectus agens & patiens habeant se per Suarez sicut agens in actu primo, & sicut agens in actu secundo, hoc ipso sequetur indistinctio. Quia agens in actu primo, & agens in actu secundo, non distinguuntur realiter. Non enim idem ageret in actu secundo, si non posset agere in actu primo, nec posset agere in actu primo, si non idem ageret in actu secundo. Sed Antecedens etiam, ex dictis supra, negandum est.

DICES III. cum eodem. Omnis actio immediatè egrediens à potentia cognoscitiva, est cognitio, sicut egrediens à potentia appetitiva est appetitio, sed productio speciei non est cognitio, ergo non potest egredi ab intellectu patiente.

RESPONDETUR. Omnem actionem procedentem immediatè à potentia cognoscitiva, sub nomine cognoscitivæ, esse cognitionem, licèt sub alio nomine, à potentia cognoscitiva egrediens, possit non esse cognitio. Ita lectio Philosophiæ, non egreditur ab homine nisi quà Philo-

Philosophus, licet visio non egrediatur ab illo, nisi quà sensitivus, est. Quamvis verò nulla potentia constituat se in actu primo, ad primam sui operationem, per operationem ejusdem rationis, quia ante primam operationem daretur prior, nempe per quam se poneret in actu primo; potest tamen se ponere in actu primo, ad primam operationem, sed per operationem diversæ rationis. Sic v. gr. ad primam volitionem, non potest se in actu primo ponere homo, per antecedentem volitionem, potest tamen se ponere in actu primo per antecedentem intellectionem: ita & intellectus ponit se in actu primo ad intelligendum per suum operationem, quæ non est quidem intellectio, est tamen requisitum ad intellectionem, hoc est species impressa.

DIFFICULTAS I.

An sit possibilis intellectus materialis? & an omnis substantia Spiritualis sit intellectiva?

PRior pars tituli hunc sensum habet: An possit dari potentia materialis, distincta specie, à præsentibus potentiis, quæ attingat res spirituales? De hac quæstione ago in prima parte, quærendo an oculus corporeus possit elevari ad videndum DEUM? Secunda etiam pars tituli discutitur in materia de Angelis, ubi inquiritur An ex esse illorum spirituali, rectè inferatur intellectivitas, illuc remitto legentem, sed pono titulum, methodi nonnisi causa.

DIFFICVLTAS II.

An sit possibilis intellectus determinatus nonnisi ad unum cognoscendum?

AFfirmat Arriaga & Oviedo. Negat Recentior Suarez.

ASSERO I. *Non posse dari ullam implicantiam, quæ probet impossibilitatem Intellectûs, ita determinati.* Desumo aliquas ex Recentiori Suarez.

PRIMA IMPLICANTIA est. Quia objectum Intellectûs est verum, omne autem ens est verum, Ergo omne Ens contineri debet intra objectum cujuscunque intellectûs.

RESPONDETUR. Negando Majorem hoc sensu, quod cujuscunque intellectus, quodcunque verum sit objectum, licèt præsentis intellectus objectum sit verũ. Et si ex cõditione supernaturalitatis objecti fit, ut ad verum supernaturale, quà tale, non se extendat intellectus naturalis; cur etiam ex conditione talis intellectus, & conditione talis objecti, non determinabitur ad non noscenda aliqua.

SECUNDA IMPLICANTIA. Non magis distat omne Ens ab Intellectu possibili, quàm distet Deus ab intellectu humano, qui defacto datur, sed Deus continetur intra objectum intellectus humani, qui defacto datur. Ergo & omne Ens, continebitur intra objectum cujuscunque intellectus possibilis.

RESPONDETUR. Quod non ex distantia & perfectione Entium, orietur, ne ad illa noscenda extendat se intellectus ille, sed ex conditione eaque naturali, secundùm quam determinatur, ad hęc Entia cognoscenda, quam conditionem Entis non posse dari, non probatur. Sic v. gr. quòd oculus non possit percipere sonum, non oritur hoc ex distantia perfectionis, quam habeat sonus præ lucido colorato, sed ex naturali conditione oculi, ad hoc determinati.

TERTIA IMPLICANTIA est. Nullum est lucidum & nullum coloratum quod non sit intra objectum potentiæ visivæ, Ergo & omne verum erit intra objectum cujuscunque intellectus possibilis.

RESPONDETUR. Incertum esse, quòd aliquod lucidum, & aliquod coloratum, non possit esse tale, quod excedat aliquam particulatem visivam: & sicut clarus intuitus solis, non excedit oculos aquilæ, excedit oculos vespertilionis; sic aliquam potentiam visivam, aliqua ratio colorati excedere poterit. Nec apparet implicantia, cur implicet oculus, qui nonnisi album videat.

QUARTA IMPLICANTIA est: quam solvit Arriaga. Quia si concedatur intellectus determinatus ad unum tantum cognoscendum, nulla esset ratio, propter quam dicamus, nostrum intellectum, qui defacto datur, non esse determinatum ad certa aliqua cognoscenda, & tamen hujus deberet dari aliqua ratio.

RESPONDETUR Cum Arriaga. Vel nosti per experientiam, aut per rationem, quòd intellectus noster, sit capax cognoscendi quæcunque Entia, vel non nosti? Si non nosti, Ergo neque nosti, non posse dari intellectum determinatum ad certa tantùm cognoscenda. Si autem nosti: Scis cur Intellect⁹ noster, nõ sit determinat⁹. Implicantiam autem aliunde non habes, cur Intellectus, determinatus tantùm ad aliqua noscenda, dari non possit. Addit, cum videamus rationes communissimas, nostrum intellectum cognoscere, quibus communiores possibiles non sunt; cum item videamus, quod cognoscat spiritualia & corporea, bene inferimus, non esse determinatum ad certa tantùm cognoscenda.

INSTABIS. Non possumus scire, quod non detur aliquod objectum, quod Intellectus noster percipere non possit. Quia de illo, quod esset extra objectum Intellectus, nulla potest esse notitia. Hinc nec nos dicere possemus, an illud cognoscere possimus, vel non? Illustrat hoc Oviedo. Fingamus per impossibile casum, quod extra objectum cognitionis Petri sint Angeli, tunc Petrus non posset dicere, Angelus est

extra objectum mei intellectus. Ergo etiam forte dari poterit aliquod Ens, de quo homo dicere non possit: hoc Ens, est extra objectum cognitionis meæ, licèt defacto esset extra objectum cognitionis.

Respondetur. Negando quòd præsens intellectus, non possit scire, quòd non detur aliquod objectum, quod intellectus noster percipere non possit. Nam illud quod esset extra objectum cognitionis, vel foret Ens, vel non Ens: Si non Ens, adhuc sub ratione non Entis poterit ab Intellectu nostro concipi, qui concipit rationes communes non Entis. Si erit Ens; Ergo adhuc sub ratione Entis concipi poterit. Quia rationem communem Entis concipit Intellectus. Et hoc demonstrat, nostrum intellectum, secundùm rationes communes, sub quibus quidquid possibile est, necessariò includitur, quodcunq; Ens vel non Ens, concipere posse. Hinc si per impossibile, nullo modo Angelus esset intra objectum intellectûs nostri, deberet non concipi ab Intellectu etiam ratio communis Entis. Sed si de rationibus particularibus res sit, illas defacto nescimus, scire tamen possumus: & ipsæ veritates supernaturales sunt tales, quas nescimus naturaliter, tamen scire possumus elevati. Omnia enim hæc, continentur, sub ratione communis Entis.

Assero II. *Nullum esse fundamentum positivum possibilitatis talis intellectus, qui sit essentialiter determinatus ad unum nonnisi cognoscendum.* Probatio asserti, stat solutione rationum in oppositum.

I. Ratio est Arriaga. Non quælibet potentia materialis, potest cognoscere omnia objecta Materialia ut patet in sensibus. Ergo non quælibet potentia Spiritualis potest cognoscere omnia objecta spiritualia.

Respondetur. Negando Consequentiam. Quia experientia probat hanc determinationem, pro consequenti autem, non est hæc experientia, nec positivum fundamentum. Deinde sicut ab impossibilitate unius, non tenet consequentia ad impossibilitatem alius, nisi detur commune aliquid fundamentum, ita nec tenebit, à possibilitate unius, ad possibilitatem alius, nisi ponatur commune utrique principium, quod hîc non ponitur.

II. Ratio ejusdem est. Datur res spiritualis cognoscitiva omnium, qualis est Deus, & ponamus etiam nostrum Intellectum. Datur etiam res spiritualis objecti non cognoscitivâ, qualis est v. g. character, cur etiam dari non poterit Ens medium, quod scilicet aliqua cognoscere possit, aliqua non possit.

Respondetur. Hoc argumentum non esse secundùm intentum. Quia hæc quæritur aliquod fundamentum positivum, Ly autem cur dari non poterit, est fundamentum negativum.

Quod attinet ad fundamentum Negativum. Illud est & pro parte affirmantium, & pro parte negantium. Dices enim non implicat contradictionem Intellectus, nonnisi ad certa objecta cognoscenda determinatus. Respondebit alter, quod implicet; & dicet; quòd ille intellectus & esset essentialiter determinatus ad certa nonnisi noscenda, ut supponitur, & non esset essentialiter determinatus; quia non implicat, ut id, quod certum aliquid cognoscit intellectualiter, cognoscat & alia: & non implicat, ut sit necessaria connexio cum quocunque cognoscibili, si ponatur in aliquo vel unius Entis cognoscitivitas. Redibis ad tuum argumentum. Quia non implicat ut cognoscitivitas unius Entis, non sit connexa essentialiter, cum cognoscitivitate aliorum Entium. Respondebit retorsio. Quia debita illi Enti cognoscitivitas, & non diceret connexionem, cum cognoscitivitate aliorum Entium, & diceret. Non diceret ut supponis, diceret autem, quia non implicat contradictionem ille nexus. En fundamentum negativum utrique parti serviens. Quodsi dicas eo modo retorquendi, non relinqui locum argumento huic negativo, non implicat contradictionem, ad hoc dici potest, relinqui quidem, sed ejus libertatem restringi, præcipuè in impugnando communes sententias, & reducendo ab eis, sine urgenti necessitate.

DIFFICVLTAS III.

An omne Intellectivum sit volitivum?

Dicendum est. *Non dari ullum positivum fundamentum, asserendi*, quod ratio intellectivi, necessariò involvat, rationem volitivi. Procedit conclusio non de istis, quibus identificatur ratio intellectivi & volitivi, sed procedit, casu, quo hæ potentiæ essent distinctæ, aut rigorosiùs loquendo, de Natura possibili, identificante sibi, nonnisi vim intelligendi. Probatio Conclusionis stat solutione argumentorum.

Punctum Difficultatis 1.

Examinantur implicantiæ.

Prima Implicantia est. Quautitur Amicus tom. 1. disp. 24. S. 1. Implicat Ens non inclinare ad bonum sibi conveniens, Ergo implicabit & Intellectum sine volitivo. Nam voluntate inclinatur Ens intellectivum, ad bonum apprehensum sibi conveniens. Antecedens ipsum

ipsum probat. Quia Ens illud intellectivum, non est determinatum ex se ad unum bonum, sed indifferens ad plura. Quia sæpe unum idemque bonum, uno tempore, eidem supposito est conveniens, alio disconveniens. Item uni supposito bonum, alteri malum, appetitus autem innatus, fundatus in natura, est determinatus ad unum & idem bonum.

Respondetur. Negando impossibilem esse naturam intellectualem, ad unum bonum determinatam, adeoque appetentem illud bonum, nonnisi appetitu innato. Rursùs bonum principale semper quidem appetit determinatè appetitus innatus; sed hoc etiam competit appetitui elicito. Si v. g. spectetur per ordinem ad bonum in communi, quod tenetur amare appetitus elicitus. Nego tamen quod appetitus innatus, eodem semper modo agat, ad consecutionem boni sui primarii. Et ita granum appetitu innato, nunc se in terram fodicat fibralis, nunc erigit ex terra, nunc potius se in spicam impendit quàm in culmum; cur ergo etiam intellectivum, carens appetitu elicito, non poterit similem varietatem habere appetendi, idque per solum appetitum innatum.

Secunda Implicantia est, qua utitur Recentior Suarez. Tract. 1. Met. num. 58. Intellectus est radix voluntatis. Sed impossibilis est radix non exigens proprietatem, Ergo impossibile est Intellectivum sine volitivo. Majorem dicit se probasse tract. 6. de Anima. num. 186. Sed illic tantum ad argumentum respondet, & assumit nonnisi, quòd Intellectus non sit formaliter, sed radicaliter liber.

Respondetur. Negando universaliter Majorem, & sicut nostrum intellectivum fundat risibile in nobis, non tamen in Deo vel Angelis, ita & præsens intellectivum, fundat volitivum, sed non sequitur, quòd in omni alia specie, fundare debeat. Quanquam intellectus noster, hoc nonnisi sensu potest dici radicaliter liber, quod indifferenti utriusq; objecti propositione, causare possit, ut liberè se determinet voluntas. Sed non in hoc sensu radicaliter est liber, quasi sit universaliter & ubique radicans, & fundans volitivum; hoc enim negatur.

Tertia Implicantia est. Ex istis quæ proponit sibi & solvit Oviedo; quale illud est. Intellectus ordinatur ad voluntatem, voluntas ad intellectum, Ergo non possunt sine se dari.

Respondet negando dari inter ista essentialem ordinem, si enim illæ potentiæ identificantur, non possunt alium ordinem dicere, quàm rationis; Si autem sunt distinctæ realiter, multò magis poterunt esse sine se. Deinde sicut animalitas Petri, ex specifica ratione, connectitur essentialiter cum rationalitate; neque tamen sequitur ut similis animalitas, non connectatur cum rationalitate, ita quamvis præsens intellectivum, connectatur cum volitivo, non sequitur, ubique, etiam in alia specie, connecti debere.

Instabis I. Omnis forma debet habere appetitum proportionatum sibi, creatura rationalis habet actum rationis, Ergo debet habere appetitum elicitum.

Respondetur. Si per proportionatum appetitum, intelligatur appetitus elicitus liber, falsa est prima propositio, & petens principium; Si per proportionatum appetitum, intelligatur etiam innatus, vera erit prima propositio, sed non faciet contra nos, nego enim implicare contradictionem, ut cum principio intellectivo conjungatur solus appetitus innatus.

Instabis II. Principium perfectissimum cognoscens, quod est DEUS, & imperfectissimum quale est brutum, utrumque est potens appetere. Ergo de ratione omnis cognoscitivi est appetere.

Respondetur. Perfectissimum cognoscitivum intellectuale, hoc est Deus, & imperfectissimum quod est homo, generat. Ergo de ratione principii cognoscitivi erit generare, adeoque etiam Angelis id conveniet. Sicut ergo generatio, fundatur nonnisi in speciali conditione talis Entis, ita & volitivum fundabitur nonnisi in speciali conditione intellectivi.

Instat III. Quia frustra Anima videret cibum, si non posset illum appetere; ita cum finis intellectivi, sit, proponere objecta amplectenda, & fugienda, frustra id faceret, si non detur voluntas.

Respondetur. Ratio nonnisi particularis intellectivi, habet hoc, ut proponat objecta fugienda, & amplectenda, non esse autem id, ex ratione, ut sic intellectivi. Deinde sicut dantur scientiæ sistentes in sola speculatione veri, sine ulla relatione ad voluntatem, & praxim, cur etiam similis non poterit dari potentia intellectiva.

Quarta Implicantia est. Quando potentia perfectior respicit idem objectum, quod imperfectior; debet circa illud versari modo perfectiori, sed sensus bruti, qui est imperfectior omni intellectu, respicit suum objectum, cum vi eliciendi appetitum, circa ipsum objectum, Ergò multò magis quodcunque intellectivum, respicit illud objectum, cum vi eliciendi appetitum, circa illud objectum.

Respondetur. Veram esse propositionem assumptam, de præsentibus intellectivis, non autem de possibili, adhuc tamen intellectivum illud sine volitivo, esset perfectius, sensitivo, habente appetitum elicitum, adhuc inquam esset perfectius, ex ratione Spiritualis, conditioneque specifica suorum prædicatorum.

Quinta Implicantia est. Existis quæ proponit Antonius Perez de voluntate DEI à num. 18.

Prima ejusdem ratio est ex Sancto Thoma. Omne cognoscitivum tendit in suum bonum. Sed nisi haberet voluntatem non tenderet in bonum. Quia nisi haberet voluntatem, non haberet appetitum, quo tenderet aut perseveraret in bono apprehenso. Et certè qui apprehendit aliquid esse bonum, infert consequentiam practicam, qua judicat esse illud prosequendum, Ergo ratio boni apparentis, in suo conceptu includit saltem implicitè convenientiam ad apprehendentem; alioqui male inferretur illa consequentia; quia consequentia nulla est, cujus antecedens, non includit connexionem cum consequenti. Deinde impossibile est intelligere & judicare optimum existere in rerum natura, quin statim ex ipsa ratione optimi apparentis, non judicet is, cui apparet illud bonum, esse illud à se appetendum summè.

Respondetur. Ponamus v. gr. scire nos per revelationem, quod DEUS nolit concurrere ad ullam volitionem, ponamus nos prædeterminatos, ne quidquam velimus, certè tunc per necessariam sequelam, non sequetur appetitus apprehensi boni, imò sequetur ne appetatur. Sicut ergo in illis instantiis in aliquid extrinsecum, rejici poterit negatio sequelæ, ita in præsenti, negatio appetendi, referretur in conditionem intrinsecam Entis, salvo hoc, quòd illud objectum maneat appetibile; & sicut nunc libertas potest impedire, ne ametur etiam summum bonum, sed abstractivè cognitum; cur ergo simile impedimentum dari non poterit ex intrinseca conditione Entis, impotentis velle: Ex visione etiam Dei seu apparentia, benè quidem pronunc infertur beatificatio videntis, etiam per voluntatem, non tamen pro omni eventu; & sicut si Deus per miraculum impediret voluntatem, ne amet posset adhuc bene salvari ratio videntis; cur ergo simile impedimentum non posset referri in intrinseca principia illius naturæ, non potentis velle, ut jam repetito dictum. In forma autem dici debet, verum esse antecedens de appetitu innato, sed concedo quod illud noscitivum, non appetitivum autem appetitu elicito, sit futurum appetitivum appetitu innato; qui potest haberi sine voluntate. Ex apprehensione boni in præsentibus cognoscitivis, infertur consequentia practica, de bono illo prosequendo, sed nego impossibilem esse apprehensionem boni, sine illa practica consequentia.

Quando autem dictum est, notitiæ illi conjungi appetitum innatum, non ita id accipiendum, quasi ex directione apprehensionis, sequatur appetitus ille, hoc enim ipso appetitus ille foret elicitus, sed hoc eo sensu accipiendum, quod conjungatur nonnisi appetitus innatus, illi notitiæ, licèt ex notitia non sequatur, sicut in nobis cognoscentibus formas, datur appetitus innatus materiæ ad easdem, conjungiturq; illi notitiæ, licèt ex ea non sequatur, hocq; sensu Omne cognoscitivum tendit in suum bonum: hoc est, intelligibile vel verum; verum enim est bonum cognoscitivi. Sed non hoc sensu cognoscitivum tendit in suum bonum, quasi omne cognoscitivum habeat vim appetendi, id enim esset non probare, sed petere principium.

Secunda Ratio ejusdem est. Quia si esset possibilis talis natura, jam daretur, quia Deus fecit omnes gradus rerum possibiles, quorum existentia melior est, ad complementum universi, si non adsit ratio impediens debitum existendi, qualis v. gr. esset ratio processûs in infinitum, præcipuè verò quia existentia illius, est melior quàm non existentia, imò est utilis, ut maneat distinctus in rerum natura ordo, gradûs intellectivi, à gradu volitivi.

Respondetur. In materia de Angelis, tam de complemento universi, quàm in examinando, an Angelorum Spiritualitas importet esse intellectivum, negatum est hoc principium, ubi dictum, completionem universi, non debuisse esse secundùm naturam rei, sed secundùm placitum conditoris, quarum scilicet ipse vellet completionem. Et sicut non dantur defacto multæ species intermediæ brutorum, sic nec erat necesse, dari speciem illam intellectivi, cum quo stat, ut universum hoc non sit imperfectum positivè, licet sit imperfectum negativè, hoc est non habens perfectiones, quas posset habere plures in infinitum. Arbitrariè etiam assumit quod creaturæ quæ defacto dantur, sint ultimæ & penultimæ, cum in infinitum imperfectiores dari possint. Illud etiam principium non est illativum actualis existentiæ, quia scilicet alicujus existentia, melior est quàm ejus non existentia. Nam unio hypostatica, cum sola anima & non cum corpore, melior est quàm negatio unionis. Melior est etiam multiplicata per singula individua, quàm negatio illius, neque tamen hæc varietas unionum datur. Alia, quæ in hac ratione, assumit, in materia de Angelis, locis citatis, examinata sunt.

Tertia Ratio ejusdem est. Omne Intellectivum potest videre Deum. Ergo & amare, alioqui & esset beatus ut supponitur, possideret enim summum Bonum; non esset autem beatus, quia illud bonum possideret sine ulla æstimatione, judicaret enim non posse à se amari, ac proinde non esset dignum suo amore.

Respondetur. Antecedens non ita facilè positivè posse probari, si quis puret, ex speciali sua cõditione, posse aliquod intellectivũ esse determinatũ nonnisi ad noscẽda creata. Sed quidquid sit de

sit de Antecedenti, negatur consequentia, dicturque quod tunc creatura illa esset incompletè beata; quia completio beatitudinis, proficiscitur à voluntate. Quanquam posset dici, quòd per ordinem ad se haberet beatitudinem completam, quia implicaret illi compleri per actum amoris. Et licet possideret bonum sine ulla æstimatione, oriunda ex appetitu voluntatis, haberet tamen æstimationem intellectualem, ex penetratis illius objecti prædicatis. Et quia voluntas non æstimaret illud objectum, suæ voluntatis actu, non attolleret bonum, sed etiam non depretiaret illud, & illa negatio æstimationis, oriretur ex conditione Entis. Et sicut cum ego dico non posse me amare Deum, ita sicut ille se amat, non sequitur in me contemptus talis amoris, nec judico Deum esse indignum tali amore, sed illud judicium solùm arguit in me perfectionem, & non in objecto, ita & in præsenti, si illud noscitivum judicaret non posse illud bonum à se amari, non hoc ipso diceret, esse illud indignum amore.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur Difficultas.

Quarta Ratio ejusdem est. Tota ratio cur aliquid non ametur, est, quia perfectè non cognoscitur, ut patet inductione, consequenter verum est, quòd adæquata ratio possibilitatis, amandi seu appetendi, sit cognitio, consequenter omne cognoscitivum erit appetitivum.

Responderi potest, pro præsenti rerum esse Antecedens. Rursus dici posset, rationem adæquatam tenentem se ex parte objecti, debitè applicabilis voluntati, esse propositionem objecti cogniti; nihilominus negando rationem adæquatam amandi, tenentem se ex parte principii, esse propositionem objecti cogniti, sed tale principium esse voluntatem, quam non implicat, non esse in aliqua substantia intellectuali. Deinde alia est hæc propositio, an sit possibile amare non cognoscendo, & hanc propositionem firmat ratio adlata: & alia est hæc propositio, an possit aliquod cognitum non esse amatum, & cognoscens non esse amans; quæ propositio non probatur, licèt de ea sit quæstio. Neque sequetur, illam propositionem objecti amabilis, quam non posset sequi amor, fore frustra. Quia sufficeret habere expressionem intentionalem illius boni, quantùm est ex illo, appetibilis. Deinde intellectus, de quo hîc agitur, posset judicare bonum illud esse amabile, non à se, quia hanc vim non habet, sed ab alio; ut fit cum intellectus meus judicat Deum esse amabilem amore increato, quem tamen ego ponere non possum.

Quinta Ratio est, quâ utitur Esparza de Angelis q. 17. art. 3. Quia Deus cum sit ipsa essentia Bonitatis, quidquid operatur, operatur ex intentione boni, & omnia ordinat ad bonum, quantùm & qualiter unum quodque capax, nec oppositum contingere potest. Ergo eadem necessitate quâ rebus sensu & intellectu carentibus, indit appetitum innatum, indet etiam appetitum sensitivum sentientibus, & rationalem ratione præditis.

Respondetur, negando consequentiam. Quia potest cum hoc stare, ut Deus omnia operetur, ex intentione boni, nec tamen det omnibus intellectualibus substantiis, appetitum elicitum ad bonum, stante bonitate talium substantiarum, in appetitu non elicito sed innato ad bonum. Dico enim non implicare contradictionem, ut Deo operante ex intentione boni, nihilominus sit creatura rationalis non appetitiva. Implicat quidem etiam per arguentem, creatura, non habens appetitum innatum ad bonum, sed hæc implicantia non ostendit implicare creaturam, non habentem appetitum elicitum ad bonum. Et certè appetitus innatus est in materia ut sit potentia formarum, qui ipse appetitus, est exigentia prædicatorum, exigentia autem prædicatorum, est ipsummet illud ens, quod sicut à seipso abesse non potest, ita nec ab illo abesse potest appetitus innatus. Nihil autem simile militat pro appetitu elicito, concedendo materiæ; ita nec sequetur ex eo, quia implicat substantia intellectualis, non appetitiva appetitu innato; implicare substantiam intellectualem non appetitivam appetitu elicito. Unde ulterius conceditur, in tali creatura fore appetitum innatum rationalem, non hoc sensu, quasi sit ex prælucente ratione sequens, sed rationalem, hoc est identificatum enti rationali. Vi cujus, licet in aliquo illa substantia sit superanda, à sensitivis, quæ ordinantur ad suum bonum, per actum elicitum, nihilominus aliis prædicatis, nobilitateque substantiæ rationalis, cui identificatur appetitus ille innatus, superabit sensitiva.

Instat idem. Sensus & ratio sunt ad oppositа? appetitus autem innatus, est ex suo conceptu determinatus ad unum, Ergo non sufficiet ordinari in bonam illam substantiam rationalem per solum appetitum innatum.

Responsum supra, quòd non semper sit determinatus appetitus innatus, ad eundem modum agendi. Deinde nego impossibilem esse creaturam, cujus appetitus non coæquetur varintati noscendi, ita, ut vis ejus noscitiva, extendatur ad plura; vis autem appetendi appetitu innato, extendatur ad pauciora. Non apparet item, cur appetitus innatus sit ad unum; materia enim tot specie distinctas formas substantiales appetit, & præter formas substantiales, appetit tot accidentales. Lapis item appetit deor-

sum, appetit tale frigus, appetit tale pondus, &c. Cur ergo simili varietate, illud noscitivum non volitivum, non appetet sibi bona appetitu innato? Denique non implicat noscitivum, determinatum ad unum appetendum, appetitu innato.

INSTAT II. Idem. Bonum apparens, est quoddam genus bonitatis, distinctum realiter à toto genere bonitatis purè Physicæ. Unde etiamsi malum sit in se, potest illi superaddi peculiaris aliqua ratio bonitatis. Necesse igitur est, ut detur peculiaris vis appetitiva, in quocunque datur intentionaliter objectorum perceptio, ne detur aliqua ratio bonitatis in aliquo, ad quam ipsum non sit congruenter ordinatum.

RESPONDETUR. Concedendo bonitatem apparentem, esse distinctam à vera, Nego tamen contradictionem implicare creaturam, quæ nec apparēs nec verum bonum prosequatur licet illud noscat. Nego idem implicare contradictionem, esseq; hoc essentialiter incongruens, ut aliquid ordinetur ad bonum nonnisi cognoscendum, adeoq; ordinatione cognitionis licet non ordinetur ordinatione apetitionis elicitæ.

VI. RATIO ejusdem est. Intellectivum est perceptivum contradictoriorum, complectiturque totam rationem entis universaliter, necesse igitur est, ut illi sit adjuncta vis appetitiva, similiter uiversalis, ut flecti similiter possit ad oppositum, alioqui esset essentialiter frustra vis ejusmodi oppositorum perceptiva.

RESPONDETUR Negando Consequentiam, non erit autem illa vis essentialiter frustra, quia habebit suum effectum ad quem ordinatur nempe verbum mentis, & sicut actum ipsum voluntatis, non est necesse ad aliquid aliud ordinari intentionale, sed per illum devenitur ad quietem actus, cur ergo ad simile prædicatum, quietis, non poterit perveniri ipso verbo mentis.

INSTAT Idem. Modus & quies circa bonum suum, debet esse magis vel minus perfectum, juxta mensuram perfectionis Entitativæ, convenientis unicuique. Quia bonum, cujus est capax aliquid, in se perfectius, est & ipsum perfectius ac majus. Motus autem ad bonum majus, est major, & major quies in eodem: oportet igitur ut detur in Intellectivo tum motus, tum etiam quies circa omnem rationem bonitatis, hoc autem non competit appetitui innato. Quia cum appetitus innatus, insit uniformiter rebus etiam vilissimis, ex suo conceptu est vilissimus.

RESPONDETUR. Etiam in appetitu innato, est quidam Metaphysicus motus & quies, quem solum motum & quietem Metaphysicam in bono, non implicat contradictionem connecti rationali. Et licet ille, ex conceptu suo generico, sit vilissimus, ex differentiali tamen ratione, potest esse præstantissimus; identificaretur enim prædicatis creaturæ rationalis. Et sicut vilissimum est prædicatum Entis, est enim quibuscunque conveniens, nec tamen excluditur illud à præstantissimis Entibus, quia vilitas illius attollitur, per talitates Entis & differentias, sic etiam attolletur & vilitas appetitus innati in creatura rationali.

VII. RATIO ejusdem est. Quia substantia purè intellectiva & non volitiva, foret inutilis universo, omnibusque intrinsecè tædiosa, quæ contra observaret, atque observando ita semper stupidè hæreret, ut nulli rei, ne quidem sibi, quidquam unquam provideret.

RESPONDETUR. Sicut creaturæ, nullo modo cognoscitivæ, non sunt tædiosæ universo, etsi illis exprobretur, quod nec velint, nec cognoscant, defendere se poterunt, suam esse talem naturam; ita & creatura rationalis non volitiva, defenderet se suâ naturâ, & quod non esset otiosa, in universo, vindicaret se actuali notitiâ.

INSTAT idem. Vis intellectiva est vis adductiva omnium indiscriminatim ad se, quia intelligens actu, est intellectum in actu. Ergo necesse est ut in Intellectivo, detur appetitus similiter universalis, & commensuratus universalitati intellectivæ, alioquin aliquod bonum perperam inesset alicui. Non enim adhærere posset modo adhæsionis, qui congrueret modo habitationis.

RESPONDETUR. Ut modo habitationis congruat modus adhæsionis, sufficere vim assentiendi, vel dissentiendi intellectualem, non enim implicat ut habito per speciem expressam objecto, non habeatur adhæsio per volitionem, & ut intellectivo universali, addatur appetitivum universale, proficiscitur id, non ex ratione intellectivi ut sic, sed talis intellectivi.

Punctum Difficultatis 3.

Quid sentiendum de fundamentis in oppositum?

EXaminanda hîc sunt fundamenta, an sint scilicet aliqua, quæ positivè probent possibilitatem intellectivi sine volitivo.

Primum fundamentum est ex Perez. Possibile est esse intellectionem, quæ non sit principium effectus. Ergo similiter possibile erit intellectivum sine volitivo. Antecedens probatur: Decernat Deus (quod potest) nullam producere volitionem creatam, reveletque hoc decretum Petro, qui id per actum fidei credat, hic actus fidei non potest esse principium volitionis, non enim potest esse principium actus, qui si existat, reddat falsum eundem actum fidei.

RESPONDET I. Perez, postquam refutasset responsiones Herise, quòd scilicet casus pro-

propositus impossibilis sit. Et non esset enim productivus effectus ut supponitur, & esset ut probatum. Immò hæc argumentatio petit principium; perinde, atque si quis, ut probaret non repugnare actum fidei, qui non possit habere v. g. durationem, aut qui non posset à Deo destrui, assumeret posse existere actum fidei, qui de se certissimè affirmet, se nihil horum posse. Deinde revelare illud prædictum Decretum, perinde est atq; producere actum, qui non possit producere effectum, hoc autem repugnat ex propria ratione actus fidei. Quid enim est, inquit Augustinus, tam voluntarium atque credere. Essentialiter enim omnis actus fidei dependet ab imperio voluntatis. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Tum quia, non est probatum, implicare actum intellectûs, sine sequente se volitione; nego item implicare, ut tale decretum formet DEUS. Tum quia falsum est peti principium prædicto arguendi modo. Recurrit enim ad principium, non implicat, quod non petit principium. Sicut neganti possibilitatem hominis, bene assumeretur non implicare eundem. Tum quia quamvis de facto fides sit voluntaria, cur imperium illud voluntatis, per exhibitionem concursûs, aut prædeterminationem, suppleri non possit. Deinde, quamvis dicatur, de ratione actus fidei, esse voluntarium, explicari id posset, de voluntario Antecedenti, hoc est imperio voluntatis moventis intellectum, ut assentiatur sed non de voluntario consequenti, quasi omnis actus fidei, principiet actum voluntatis.

Respondet II. Esparza citatus ad 2dum, Universaliterque dicit non esse possibilem aliquam intellectionem, quæ non sit inductiva alicujus volitionis, quia quælibet intellectio, percipit & judicat se esse veram, allicit ergo per se ipsam ad amorem sui, immo hoc faciunt vel maxime cogitationes speculativæ, nemo enim est cui speculationes suæ non placeant per seipsas, unde etiam arguit, revelationem, de qua agit argumentum, esse arbitrarium. Quid enim absurdius esse potest, quàm DEUM supernaturaliter illuminare intellectum alicujus, ita, ut placere illi nequaquam possit, talis illustratio & revelatio Dei. Addit insuper, licet essent possibiles intellectiones essentialiter steriles affectuum, non sequitur impossibilem esse substantiam intellectivam, & non volitivam; quia perfectiones accidentales, non participant adæquatè, totam sui generis perfectionem, sed multiplicantur cum inadæquata ejus participatione, prout interest substantiæ, cui insunt; at substantia existit gratiâ sui, & est quid perfectum in genere suo, unde si intersit intellectivo, potest habere notitias non ordinatas, vel ordinatas ad volendum: at fieri nullo pacto potest, ut nullas habere possit intellectiones feraces affectuum. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Tum quia illa delectatio perceptibilis ex notitia veri, per aliquos ad intellectum spectat, docetque Perez, ab ipsa manu percipi delectationem, & non ab appetitu solo. Sed posito etiam quòd spectet ad voluntatem, rediret argumentum, quod non implicet contradictionem, ne sequatur illa delectatio. Tum quia, concedo quod unaquæque intellectio, alliciat amorem sui, quod sit aptum objectum ut ametur à volitivo rationali, sed nego quod hoc sensu alliciat, quasi impossibile sit, eam non amari ab eo, qui eam producit. Nego item impossibile esse, ut Deus illuminet revelatione intellectum, quin ei, cui revelatio facta, placeat revelatio. Tum quia hoc ipsum adhuc improbatum manet, quare interst substantiæ intellectivæ, idque essentialiter, ut sit simul volitiva. *Hinc prædicto argumento*

Respondetur aliter. Concedendo, quòd sint quædam notitiæ, quæ etiam per se non moveant voluntatem, eò, quòd non proponant, nec attingant bonum quà tale; concedo item aliquas esse notitias, quæ per accidens, non adjungunt sibi volitiones, idque, vel quia decretum DEI, aut revelatio in oppositum facta est, vel quia distractio aliqua intercessit, præcipuè quia sunt isti actus realiter distincti, cur ergo unus, non poterit dari, sine alio. Et sicut datur cognitio, quæ non semper ordinatur ad opus, cur etiam non poterit dari cognitio, non ordinata ad volitionem? Et ita posita illa revelatione, ex accidenti non potest sequi actus voluntatis. Ad consequentiam quod attinet, illa etiam non tenet, quia hîc quæritur positivum fundamentum, cur sit possibile intellectivum sine volitivo; mera autem paritas, non est positivum fundamentum. Quia non adfert commune aliquod principium antecedenti & consequenti, nisi merum repugnat vel non implicat; hoc autem non est positivum, quod quæritur fundamentum. Deinde, quòd saltem ex accidenti, possit non sequi intellectionem volitio, experientia probat, quæ est fundamentum positivum probandi, posse esse intellectionem sine volitione nulla autem talis experientia probat, separationem intellectivi à volitivo.

Secundum Argumentum est. Actus sensuum externorum, non producit affectum, alioquin in oculis & auribus esset appetitus.

Respondet I. Perez. Certum sibi esse, quòd sit in organis sensuum externorum appetitus, non quidem prosecutionis futuri boni, sed præsentis per delectationem aut tristitiam, quando enim dolet manus, dolet manus, &c. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Tum quia dicere, quòd insit sensibus externis delectatio, est idem ac dicere; quod in noscitivo sit delectatio & voluptas, quod nostri auctores respuere debent. Tum quia posito quod sensus delectentur, delectatio illa erit, non sequens ipsam perceptionem objecti, sed in ipsa perceptione objecti inclusa. Porrò quando discurritur, an intellectivum inferat volitivum, & delectativum, non discurritur de delectativo incluso in ipsomet actu intellectionis, sed de delectativo consequente Tum quia hoc ipsum quod dicit sibi certum Perez, probare debuisset ratione, quæ non adfertur. *Ideo*

Respondetur aliter argumento. Illud imprimis eò quòd à pari sit ut dictum supra, non esse fundamentum positivum quod quæritur; Deinde disparitas etiam hoc dari posset, quia licèt non detur appetentia ulla, singulis sensibus adstricta, benè hoc suppleri posset, per ipsum appetitum sensitivum, cui illæ notitiæ particularium sensuum deserviunt. Si autem esset intellectivum aliquod, non tamen volitivum, defectus ille sequentis volitivi, à nullo posset suppleri.

Inferes. Non doceri à nobis quòd possit dari intellectivum sine volitivo, sed solùm ostendi, quod id non probetur pro utraque parte demonstrativè. Loquendo autem de ipso objecto, sentiendum est: quod non possit dari intellectivum sine volitivo. Ratio quia ex una parte videmus inseparabilem connexionem inter noscens & volitivum & pro opposita parte nullum est fundamentum positivum, mera ergo erit divinatio contra sensum talium Doctorum, asserere quod hæc separabilia sint, in aliquo rerum ordine, etiam possibili.

QUÆSTIO II.

De Intellectione in communi.

Sub hoc titulo hoc discutienda erit natura intellectionis, quod ut fiat:

Præmitto I. *Tria spectari posse in intellectione.* I. Actionem ejus productivam. II. Terminum ejusdem. III. Unionem intellectionis cum intellectu. Et quidem hæc tria varia possunt sortiri nomina; actio enim productiva vocatur motus vitalis, conceptus formalis, intellefactio &c. Terminus autem ejus actionis ab aliis vocatur qualitas, ab aliis conceptus objectivus, prout repræsentatus, species expressa, verbum mentis, intellectio &c. Denique unio illa, ab aliis vocatur receptio, ab aliis passio, & cætera similia.

Præmitto II. *Varias esse sententias in quo tandem consistat natura intellectionis.* Alii enim dicunt illam stare in sola actione, habente suum terminum. In qua sententia est Molina, Conimbricenses, Cajetanus & alii. Et quamvis Cajetanus, in sola actione eandem constituens, censeat eam nullum habere terminum, sed ejus mens ita intelligenda, quòd scilicet nullum habeat distinctum à se effectum, sed quòd eadem entitas, diverso respectu sit actio, & diverso respectu effectus, sicut nos docuimus de creatura immediatè à solo Deo producta.

III. Sententia est tenentium in utroque consistere intellectionem. Hanc tenet Cardinalis Lugo, Hurtadus, Recentior Suarez.

Præmitto III. Difficultatem esse inter auctores, utrum illa qualitas producatur per actionem distinctam, an per actionem identificatam ipsi termino. Produci per actionem identificatam docuit Cardinalis Lugo disp. 19. de Incarn. Oviedo hîc, & alii apud eundem. Negat cum aliis Recentior Suarez & Mastrius disp. 51.

DIFFICULTAS I.

An intellectio producatur per actionem distinctam?

Dicendum est. *Intellectionem quæ reddat intelligentem, eum, qui eam produxit, non produci distincta actione.*

Probatur I. Non implicat contradictionem produci aliquid per actionem identificam sibi; & ex alia parte, nulla est necessitas asserendi, quod intellectio producatur per actionem distinctam, ut patebit solutione argumentorum.

Probatur II. Effectus essentialiter determinatus ad unum principium non producitur, actione condistincta, sed intellectionis qualitas, reddens intelligentem eum, qui eam produxit, est effectus essentialiter determinatus ad unum principium, Ergo non producitur actione distincta. Major supponitur ex materia de modis. Minor probatur, Modus est essentialiter determinatus non nisi ad hoc principium, Ergo & illa qualitas intellectionis, est essentialiter determinata, non nisi ad hoc principium, si faciat illud intelligens. Consequentia probatur. Ideo modus est essentialiter determinatus non nisi ad hoc principium, quia est ultima ratio talis determinationis, sed etiam qualitas intellectionis, est ultima ratio intellectionis, quod ipsum probatur. Quia positis quibuscunque aliis, ipsaque actione productiva illius qualitatis, in se formali-

maliter spectatæ, nondum ponitur determinatio ad esse intelligentis. Ergo hæc determinatio à sola illa qualitate habebitur. A quo enim alio? Immò quamvis hanc ipsam entitatem intellectionis, quâ intelligit Petrus, produceret v. g. Paulus, non redderet illa Paulum intelligentem, ut probatum in materia de vitalitate.

PROBATUR III. Creatio non infert aliquam modalitatem, Ergo nec productio illius qualitatis. Antecendens probatum in Physicis. Consequentia autem probatur: Ideo creatio non est modus, quia impossibile est, esse hunc effectum, sine concursu causæ creatæ productum, & non esse creatum à Deo, ita actio producens qualitatem intellectionis, quæ aliàs redderet Petrum intelligentem, actio inquam talis profecta à Paulo, erit distincta ab illa qualitate, non tamen profecta à Petro. Unde universaliter quę intellectio reddit producentem intelligẽtem, non fit condistincta actione, quæ autem non reddit eum intelligentem, producetur condistinctâ actione.

Pro nostra sententia vide Aristotelem, Metaphysicorum textu 11. & 16. Quod enim Recentior Suar. dicit illas authoritates hoc sonare, quòd illis actionibus nihil extrinsecus producatur id impertinens est. Quis enim inquã dubitare potuit, visione, speculatione, nihil fieri extrinsecũ.

OBJICIT I. Recentior Suarez. Ex hac doctrinâ sequitur, istam qualitatem non fore rem sed modum. Esset enim seipsa essentialiter immanẽs, ac proinde inseparabilis ab intellectu, consequenter esset imperfectior frigore & calore, aliisque qualitatibus, quæ sunt veræ res.

RESPONDETUR Oviedo, concedendo totum, foreque illam qualitatem imperfectiorem aliis qualitatibus in aliqua consideratione, in ratione tamen expressionis objecti, spiritualitatis, fore perfectiorem.

RESPONDETUR II. Negando illam qualitatem fore modum. Ratio, Quia de ratione modi, non est hoc, per intermediam actionem non pendere, aliàs unio, quæ producitur, non sine modo, modus non esset. Idem quæ creantur, non creantur per intermediam actionem, & tamen modi non sunt. Ergo de ratione modi non est, immediate pendere à principio effectivo, licèt verbum sit, quod aliqua species modorum, immediate pendeat à principio effectivo, & ita actio non agitur per aliam actionem. Itaque ex hoc principipio non convincitur illam qualitatem esse modum. Ex alia parte non video, cur implicet illam qualitatem poni in lapidem divinitus q; transferri in aliud subjectum, quæ omnia probant, illam qualitatem non esse modum.

INSTAT idem. Non omnia quæ pendent in fieri & conservari, dependent se ipsis immediatè, & ita lux dependet in fieri & conservari à sole, non tamen immediate, sed mediante actione Ergo idem dicendum est de qualitate illa.

RESPONDETUR. Negando consequentiam, Disparitas. Quia qualitas illa, à quocunque eandem principio produceretur, eundem effectum tribueret, consequenter non est determinata, ad hoc principium. Jam autem intellectio, non à quocunque principio producta intelligente, reddit quemcunque intelligentem, unita etiam illi. Hinc fit, ut determinet sibi principium, tum, cum debet reddere intelligentem determinareque ut intelligat.

OBJICIT II. Arriaga. Intellectio non est vita Physica, sed intentionalis, vita autem intentionalis, cur indentificaret sibi actionem, quam sibi non identificat gratia, calor, &c?

RESPONDETUR. Intellectionem ita esse vitam intentionalem, ut simul sit vitalitas Physica. Est enim motus ab intrinseo. Sed quidquid sit de hoc, negatur consequentia, propter adlatam disparitatem, Quia v. g. gratia à quocunque producatur, reddet subjectum gratum, consequenter non determinat sibi principium, secus intellectio.

OBJICITUR III. Actio est ordo realis ad terminum, ordo autem realis, est, quid distinctum realiter, consequenter & actio productiva illius qualitatis, erit distincta ab illa qualitate.

RESPONDETUR. Negando universaliter Majorem, quæ non nisi in casu perticulari vera est. Ratio autem negandi, quia non implicat contradictionem, actio identifica cum termino.

INSTABIS, ex hac responsione sequitur, Deum prædeterminare voluntatem. Quia actio qua Deus producit volitionẽ, est distincta ab ea, quâ voluntas producit volitionem, & aliunde, est prior illa, quia omnis actio est prior suo effectu. Ergo prædeterminat.

RESPONDETUR. Cum concursus Dei non sit alius, præ actione creaturæ, in quantum illa actio pendet à Deo, fit ut concursus ille, sequatur conditionem actionis creatæ. Quia autem ipsa actio creata identificatur ex dictis suo termino, fit ut eidem & concursus identificetur.

OBJICITUR IV. Non implicat contradictionem Abelem v. g. generari à Caimo. Ergo neq; etiam implicabit. Contradictionem eundẽ actũ intellectionis produci ab alio principio.

RESPONDETUR. Dupliciter in hac materia procedi posse, primum dicendo, quod ne divinitus quidem, intellectio v. g. Petri produci possit à Paulo, ad eũ modum, quo modalis actio Petri ne divinitus quidẽ produci potest à Paulo, eo quod sicut actio ita & intellectio, determinet sibi essentialiter hoc principium, sed non esse necesse hoc defendere, idque propter dicta in simili de vitalitate. 2do, quod divinitus quidem intellecto Petri quoad entitatem produci possit à Paulo, ita tamen, ut non reddat intelligentem Paulum. Quo posito, distinguetur consequens: Ergo etiam non implicabit contradictionem eundem actum intellectionis, produci ab alio, ita tamen, ut non reddat eum intelligentem concedo, ita ut reddat intelligentem Nego. Consequenter cum reddet intelligentem, non producitur ut dixi actione distincta: secus si non reddat intelligentem,

ita

ita ut actio illa sit indistincta ab intellectione, in circumstantia, quòd reddat eum qui eam producit intelligentem; ad eum plane mudum, quo relatio indistincta est à fundamento & termino, non quomodocunque, sed in circumstantia rationis fundandi.

Ad hoc defendendū dupliciter procedit posset. Imprimis ponendo quòd intellectiones Petri, ad rationem tribuendi, esse intelligentis, requirant nonnisi, à Petro produci, ita ut intellectus Pauli, ad illam productionem eductionemque è sua potentia, nonnisi obedientialē potentiam habeat. Deinde concedi posset, quod eadē intellectione, qua intelligeret Petrus, posset intelligere Paulus, si illam intellectionē produceret, concedi posset quòd itidem, eandem intellectionem & Petrus & Paulus indistincta actione produceret: Quodsi quæratur. Quod ergo erit determinatum ut dicatur potiùs intellectionem illam produxisse Petrus, quam Paulus recurri posset ad hoc: Quia casu quo illam produceret de facto potius Petrus, quàm Paulus diceret illa intellectio connaturalem exigentiam, ut conjungatur noñisi intellectui Petri, cum omne accidens, petat connaturaliter uniri ei subjecto è quo eductum est. Videtur tamen ille prior modus, esse planior, & superiùs dictis conformis.

Objicitur V. Nulla est causa, quæ determinet sibi individuos effectus. Ergo nec potentia intellectiva. Quodsi non individuat sibi intellectiões, debebit illas distincta actione producere.

Respondetur. Attendendo ad immediatè dicta, quòd hoc sensu individuet sibi effectus, ita, ut alia eosdem, nonnisi obedientialiter producere possit; sed hoc sensu non individuat sibi effectus, quasi ad plures in sua potentia contentos, non indigeat à Deo determinari, ut videre est dum Deus determinat ad hanc individuationem modi, licet hic individuus modus, huic nonnisi principio sit adstrictus. Sed quidquid sit de hoc principio, potest ad huc dici: quòd effectus qui sunt simul essentialis determinatio hujus ad hoc, non indigeat, à causa, distincta actione produci, licèt producat distincta actione effectus causa, quia effectus, non habent simul determinationem, hujus ad hoc.

Argumenta Recentiorum.

Mastrius hîc disp. 6. n. 91. censet, produci verbum mentis, per distinctam actionem, ejus hîc pensanda argumenta.

Objicit I. Auctoritatem Augustini 9. de Trinitate capite 7. Ubi ait conceptum verum, veracem notitiam, tanquam verbum, aqud nos habemus, & dicendo intus gignimus.

Respondetur. Cum Augustinus nihil exprimat, de dictione distincta ab ipsomet verbo, poterit adhuc illud verbum, generari & produci in nobis productione indistincta entitativè.

Objicit II. Verbum vocale, verè producitur per locutionem, & dicere corporeum, veluti per actionem distinctam. Ergo & verbum mentale, producitur per locutionem & dictionem spiritualem, distinctam.

Respondetur, negando antecedens. Cum enim verbum vocale, non aliud sit (si sonum demas) nisi locutio & dictio corporea, sicut locutio & dictio corporea, non est distincta à seipsa, ita nec erit distincta, à verbo corporeo seu vocali.

Objicitur III. Verbum divinum nequaquā seipso immediatè producitur à Patre. sed per internam actionem generativam, cujus ipsum, est Terminus. Ergo idem dicendum, de verbo creato.

Respondetur. Antecedens, ne indigeat ulterius probari, si negetur, indiget ulteriori explicatione, nam negando, quòd per actionē distinctam, producatur verbum creatū, nihil dissimilatur productio verbi creati, productioni verbi Increati, sicut enim, licèt vere generatur verbū, actio agens, ut ita dicam, adeoq; generativa, non est entitativè quid distinctum à Paternitate, imò nec virtualiter, sed virtualitas generationis est in distincta virtualiter à Paternitate. Ita quamvis verbum creatum producitur ab intellectu, ejus productio activa, non erit entitative distincta, ab ipsomet intellectu dicente.

Instat I. Mastrius. Quamvis actio illa agens, sit identifica Paternitati, id non tollit, quin generatio in divinis, sit vera & realis actio, & quod identificetur paternitati, non provenit ex rationibus formalibus actionis, sed accidit ex summa simplicitate divina.

Respondetur. Concedo, quod identificatio actionis illius agentis, ut ita dicam, cum paternitate, non tollat, quo minus sit vera & realis actio, licet non sit verè & realiter distincta, mediansq; inter Patrem & filium, ita etiam & dictio creata erit vera & realis Actio, quamvis non mediet verè & realiter, inter intellectum & verbum creatum. Concedo, quòd identificatio ista actionis, non procedat ex rationibus formalibus Actionis, aliàs nulla daretur condistincta entitative aut connotans aliquid condistinctū. sed procedit ex connexione verbi mentis cum intellectu, cui tribuit rationem intelligentis actu. Et sicut simplicitas Divina, exigit, ut non intermediet illa generatio, inter Patrem & Filium, ita nexus verbi creati cum hoc intellectu, cui tribuit rationem intelligentis, exigit, ne intermediet distincta realiter dictio.

Instat II. Verbum nostrum ex limitatione sua est accidens, ergo ex eadem limitatione, potest produci, distincta re ipsa, actione.

Respondetur. Concedo quòd ex sua limitatione, verbum nostrum, sit accidens, si enim esset substantia communiter infertur, quòd esset actus purus in ratione intelligendi, adeoq; Deus, sed nego quòd si aliquid producatur per actionem

nem indistinctam, quod non possit esse accidens, & aliquid limitatum.

Instat III. Etiam in divinis, generationis actio, distinguitur à verbo genito.

Respondetur. Sicut in divinis distinctio illa oritur, non ex ratione intermediæ realitatis, sed ratione indistinctionis à Paternitate, ita & dictio activa creata, distinguetur à verbo creato, ob suam identificationem cum intellectu.

Objicitur IV. Quando aliquis effectus, nec ab alia causa, nec alio modo prodire potest, signum evidens est, dependentiam à tali causa, esse illi essentialem, ac realiter identificatam; jam autem Verbum mentis, idem numero, potest à diversis principiis oriri, cum habitu, vel sine habitu, vel cum specie impressa, cum uno, vel altero Dei auxilio, si sit actus supernaturalis, imò potest totaliter à Deo imprimi.

Respondetur. Non potest ostendi sufficiens mutatio, per quam, à non esse agentis, transeat habitus ad esse agentis (& similia numerata in antecedenti) nisi ponatur modalitas, quia autem non recurrendo ad aliquid intermedium, potest ostendi, per quid transerat intellectus, à non esse agentis illud verbum, ad esse agentis, nempè quia per illud redditur intelligens, ideò non erit necesse, per intermediam actionem; produci illud Verbum. Unde à nulla alia causa potest produci hoc Verbum creatum, reddens intelligens, & exigens uniri, nonnisi cum hoc intellectu, nisi ab hac causa, consequenter cum tali causa, dicit essentialem nexum. Nego item, quòd idem numero verbum, possit à solo Deo produci & imprimi, ut reddat intelligentem, eum, cui imprimitur.

Objicitur V. Alii effectus producunt media actione quæ sit modus, vel non sine modo, ergo & Verbum mentis.

Respondetur. Quæ creantur, non producuntur actione intermedia, cur non & Verbum mentis? de aliis dispar est ratio, quia nisi ponatur intermedia actio, saltem non sine modo, non erit ostendere sufficientem mutationem, per quam transeatur à non esse agentis, ad esse agentis, quæ in præsenti, ut dictum, ostendi potest.

DIFFICULTAS II.

In quonam consistat Intellectio?

PLures sententias in hac materia, supra proposui, nunc examinandæ sunt.

Punctum Difficultatis I.

An intellectio consistat in Actione?

IN duplici suppositione procedere debet resolutio, nempe posito, quòd intellectio actione distincta producatur, & posito, quòd indistincta actione.

Dicendum est I. *Actionem quantumvis foret distincta à termino seu qualitate producta non fore formaliter intellectionem.*

Probatur I. Illa entitas actionis, prout condistincta à suo termino, vel notificat objectum potentiæ vel non notificat: si non notificat. Ergo in illa formaliter non consistit intellectio. Quia illa, est definitivè notificativa objecti, si notificat. Ergo frustra producitur verbum mentis, siquidem quod facere deberet, jam hoc præfacit actio, & sicut productio caloris non calefacit, sed calor, productio etiam gratiæ non gratificat subjectum, sed gratia: ita & productio intellectionis, non faciet intelligere, sed terminus ejusdem.

Respondebis. Illam actionem requiri ut producatur verbum mentis.

Contra. Transeat illam actionem requiri ut producatur verbum mentis, nec de hoc est quæstio; sed inquiritur, in illané actione stet formalitas intellectionis?

Neque valet si dicas: in utraque stare; jam enim superabundaret alterutra, effectusque formalis idem, non potest à diversis principiis pendere. quamvis effectus in genere causæ efficientis, id possit habere: quia effectus formalis non est aliud, nisi forma ipsa unita subjecto capaci: sicut ergo ipsa forma, non est idem cum alia forma, sic nec eundem effectum formalem præstabit. Si autem dicas præstare quidem diversum effectum, utrumque tamen de linea intellectionis, restat quærere, in quo sit sita illa diversitas, ita ut neutra sit forma otiosa.

Probatur II. Si in actione consistit formaliter intellectio, illa intellectio vel producit aliquid vel non producit, si non producit, actio non est, ut supponitur in ratione actionis Physicæ, si producit, quid illud est quod producit? non producit aliam intellectionem, quia hæc intellectio deberet etiam in actione consistere; cur enim una in actione consisteret, & non altera. Rursus illa actio si producit intellectionem producit actionem, cum per te intellectio consistat formaliter in actione, dabitur ergo actionis, & sic dabitur processus in infinitum, vel deveni re erit ad intellectionem, quæ non sit actio, & sic aliqua intellectio, non in actione consisteret cum illa prior, in actione consistat. Non etiam illa actio quam tu dicis intellectionem, potest producere aliquid aliud, præter intellectionem; quia nullus terminus alius, illius assignari potest, vocaturque actio, intellectionis productiva.

Probatur III. ex Oviedo. Si tota ratio intellectionis consistit in actione, terminus illius actionis tantũ esset necessarius, ut subsistat actio, non enim ille terminus constitueret eum intelligentem. Quia si per impossibile actio illa esset sine termino, jam præcise per actionem esset intelligens. Ergo terminus tantum requiritur ut præcise sit actio. Hoc autem dici non potest: Quia jam non terminus esset propter actionem, sed actio propter terminum.

Dicen-

Dicendum est II. *Actio productiva intellectionis, si detur distincta à termino requiretur tanquam prærequisitum necessarium ad intellectionem, in suppositione autem quòd identificetur termino, sub formalitate tendentiæ motusque prior est, & prærequisita, ante formalitatem Termini & quietis ut ita dicam.*

Probatur. I. Conclusio auctoritate Tridentini, quod sessione 6. Canon. 4. respectu justificationis, dicit nos non esse, tanquam inanimatum instrumentum, nihil operans. Ergo supponit, ut non dicamur nos habere tanquam inanimatum instrumentum, debere intercedere actionem, consequenter cum in intellectione, nõ habeamus nos in animato modo, debet illic intercedere actio, sed non tanquam aliquid subsequens: Ergo tanquam prærequisitum necessarium.

Probatur II. Illud quod dicit necessarium & essentialem connexionem cum suo principio, adeoque insupplebilem etiam à Deo, necessario debet involvere rationem, ob quæ dependet à suo principio. Hæc autem non alia est, nisi actio, quæ enim aliam? quod si dicet intellectio actionem, tanquam rationem, ob quam dependet à suo principio, & cum eam non deposcat tanquam aliquid posterius: Actio enim semper prior est effectu, cum etiam actionem non deposcat tanquam rationem formalem intelligendi. Ergo illam deposcet, tanquam necessarium prærequisitum.

Probatur III. Non potest intellectus reddi intelligens per intellectionem ab alio productam. Rursùs illa intellectio, non est improducta, Ergo intellectio involvet actionem, sed non involvet eam, ut rationem formalè intelligendi ut probatum. Ergo tanquam aliquid prærequisitum, vel potiùs ut rationem, ut Quo, suæ productionis.

Objicitur I. Intellectio increata non involvit actionem. Ergo neque creata.

Respondetur. Si nomine actionis intelligas rationem formalem Quo, cui correspondet factum, nulla est in divinis actio, quia nihil factum, cum tamen in creatis omnia fiant facta.

Quodsi nomine actionis intelligas productionem, cum distinctione respondendum erit. Si enim nomine intellectionis increatæ, intelligas intellectionem personalem, seu verbum, respectu illius datur vera productio. Si autem nomine intellectionis increatæ intelligas ipsammet naturam divinam, quà natura est, illa cum sit improducta, respectu illius non potest dari productio. Quia autem creata intellectio est producta benè respectu illius, potest dari Actio.

Objicitur II. Arriaga. Vel essentia tota salvatur in qualitates, seu termino Actionis sine actione, vel non salvatur, si non salvatur, Ergo deficit aliqua pars essentiæ intellectionis sine actione, adeoque actio quæ deest, deest tanquam aliquid ad essentiam intellectionis spectans, si autem salvatur sine actione, Ergo sine actione dabitur intelligens, hoc enim nihil aliud est, quam tota essentia intelligentis, sicut homo non aliud est quam tota essentia hominis.

Respondetur. Posita nostra sententia, quòd identificetur actio, intellectioni productæ, sicut intellectio sine se ipsa, ita nec sine actione, salvari poterit, cum hoc tamen stat, ut reddatur per illam homo intelligens, non sub formalitate actionis, sed sub formalitate termini: si autem distinguatur actio à termino, in solo termino stabit intellectio, tanquam in ratione formali intelligendi, sed non in solo termino, quasi in se solo, claudat omnia prærequisita.

Objicit III. Oviedo. Actio pro connotato sumpta, vel est additum diminuens vel destruens, rationem essentiæ intellectionis, vel contrahens, si contrahens, ratio intellectionis consistit in actione, & termino, si diminuens, intellectionis essentia adæquatè constituetur in termino.

Respondetur. Quærendo, an tempus vespertinum, sit ratio diminuens an contrahens comestionem, & quam responsionem dederit ille, aptari poterit in præsenti. Directè dici potest, rationem actionis esse rationem contractivam, sed per modum connotati, efficiens scilicet, ut illa intellectio sit vitalis, sed non contrahit illam, tanquam ratio manifestiva formaliter.

Objicitur IV. Vita substantialis non consistit ullo modo in actione, nec illam importat, sed solum formam substantialem. Ergo & vita accidentalis, quam habet potentia in actu secundo operans, nullo modo importat rationem actionis.

Respondetur. Vita substantialis divina, est formalissime ipse actus 2dus, vita autem substantialis creata, prerequirit actionem sui productivam, cur ergo idem etiam non dicetur de vita accidentali quæ est per intellectionem. Sed disparitatis ratio etiam adferri potest. Quia ab hac actione produci, non est essentiale vitæ substantiali, ut scitum est ex Physicis. Jam autem essentiale est intellectioni, actione vitali produci, quàndo reddit intelligentem, consequenter dicet specialem nexum ad actionem, saltem tanquam ad prærequisitum.

Objicitur V. Solus conceptus, est similitudo objecti, ergo in solo illo consistet intellectio.

Responsum supra. In solo conceptu consistere intellectionem, tanquam in ratione formali

formali intelligendi, sed non consistere in solo conceptu, quasi non requireret alia prærequisita saltem ex modo concipiendi distincta.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Obejections.

PRæter adlatas objectiones contra conclusionem secundam, restant eæ solvendæ quæ magis impetunt conclusionem primam.

OBJICITUR I. Intellectio divina in sola processione consistit. Ergo & intellectio creata in sola actione. Anteced. probatur. Quia intellectio divina, considerari potest tam notionalis quàm essentialis, utraque autem in processione consistit, ut probatur. Quia intellectio notionalis dicit processionem seu originem activam, & processionem passivam, seu verbum divinum, quæ intellectio, non consistit in verbo seu termino. Quia prius intelligitur Pater, actu intelligens, quàm producens verbum: cognitio etiam essentialis, consistit in operatione, & non in termino.

RESPONDETUR. Hanc difficultatem pendere ab illa, quæ examinatur in materia de Trinitate, quodnam scilicet sit principium immediatum, formale, ut Quo processionum in divinis. Interim videamus quid sit directe respondendum. *Hinc*

RESPONDET imprimis recentior Suarez. Negando consequentiam, disparitatem dat, quia pater non intelligit per verbum, imo quando illud producit, jam supponitur esse intelligens, non enim illud produxit ex necessitate intelligendi, seu ut intelligat, sed ex fœcunditate intelligendi, seu quia intelligit, hinc pater non intelligit per verbum. Creatus autem intellectus intelligit per conceptum seu terminum. *Hæc responsio*

NON SATISFACIT. Instauraturque sic argumentum. Pater non per verbum intelligit, sed cum illud producit, supponitur jam intelligere. Rursus Pater non intelligit per verbum, Ergo quando producit verbum creatura æque etiam supponitur intelligens actione, Ergo ulterius, non ideo illud producit ut intelligat, sed quia intelligit actione.

RESPONDET II. Oviedo. Pater non tantum est potens intelligere, quatenus potest percipere objectum, quod est illi commune cum aliis personis, sed potens est intelligere notionaliter producendo verbum consubstantiale, habens tamen diversam personalitatem; Quod subsistere nequiret, si Pater non haberet verbum distinctum à se, quod sit terminus cognitionis notionalis Patris. In creatis verò nulla est ratio quæ cogat imò neque permittat verbum aliquod assignari productum per cognitionem formalem, quod ad rationem formalem cognitionis non pertineat. *Hæc responsio*

NON SATISFACIT. Supponit enim dari notionalem cognitionem, quæ si non aliud est quam cognitio, communis reliquis personis affecta personalitate non solvitur argumentum quia ipsa ratio personæ Patris quâ talis, nihil habet formalitatis, quæ sit cognitio, consequenter ad hùc verum erit, rationem cognitionis, stare in ipsomet actu secundo, non autem in termino illius: consequenter etiam creata cognitio, stabit in actione non autem in termino, si autem aliquid aliud per notionalem cognitionem intelligitur, nempè cognitio appropriata Patri non aliis personis, vi cujus aliquid intelligat Pater, quod non intelligant aliæ personæ; talis intellectio notionalis rejicitur à Teologis. Deinde concedo ad solvendas processiones divinas, debere admitti verbum distinctum realiter à Patre, sed inde non sequitur, quòd in divinis, non stet cogitatio in processione. Concedo in creatis non dari necessitatem ad producendum verbum subsistens, sed inde non sequitur, quòd sicut in divinis in processione consistit intellectio, sic non consistere in creatis. Concedi item potest, in creatis, non pertinere verbum ad rationem formalem cognitionis, sed tanquam terminum illius intellectionis & partum. Inde autem non sequitur sicut in divinis, ita & in creatis, intellectionem non stare in processione, & in productione verbi. *Hinc aliter*

RESPONDETUR. Intellectio communis omnibus personis, de fide est, quod in processione non consistat: Quia illa, est ipsamet natura divina communis, cui nullo modo competit, habere productionem, cum sit improducta. Distinguendo autem actum primum intelligendi in Deo ab actu 2do, prioritas illius conedi ex modo concipiendi potest, sed non cum prædicato productivi. Quia natura divina etiam ex modo concipiendi, non potest dici producta, tribuimusque actum secundum intelligendi DEO, seclusis imperfectionibus, qualis esset si conciperetur producta. Instantia de intellectione personali stat contra oppositas, idque ideo, quia intellectio personalis; stat in ipsa ratione termini seu verbi producti. Ergo & nostra intellectio, in termino debet stare. Quod autem dictio, stet in processione, aliud est. Quia cum dictio sit ipsa processio Ut Quo sumpta, sicut sine se, ipsamet dictio, esse non potest, ita nec sine processione, sed inde non sequitur, intellectionem in divinis stare in processione, Quia dictio licet sit de linea intellectionis, non aliud tamen importat, quam actuale exercitium locutivitatis paternæ, de quo fusius prima parte, estq; ratio Ut Quo, productionis verbi seu intellectionis personalis, quod nos concedimus etiam illi actioni creatæ (si detur) quæ est productiva verbi mentis.

OBJICIUNTUR II. Paritatis aliquæ.

PRIMA PARITAS. Modus localis non in termino, sed in actione consistit, Ergo & intellectio.

Respondetur. Disparitatem esse Quia nisi in ipsa actione staret motus, non posset aliud haberi in quo ille salvetur, non enim posset salvari in termino, hic enim vel est quies, adeoque negatio motus, vel ubi, quod etiam quantum est de se, nullo modo importat motum. Nulla autem talis ratio urget, ut ponatur intellectio in actione, imò, ut dictum rationes in oppositum urgent.

Secunda Paritas. Volitio consistit in actione Ergo & intellectio. Antecedens probatur. Quia volitio est libra, libra autem non esset, si in termino consisteret, quia terminus non potest non sequi actionem, adeoque non est indifferens, ad esse & non esse.

Respondetur. Suppositionem consequentem non esse destructivam libertatis, sed ipsum actuale exercitium ejusdem. Terminus autē ille non posset non esse tantū ex suppositione consequenti, hinc quamvis volitio in termino consisteret adhuc salvaretur volitionis libertas. Deinde in ipsa volitione duo possunt distingui, Actio productiva volitionis, & ipsa volitio producta; nego ergo volitionem stare in actione illa productiva, & sicut supposito quod sit actio, non potest non esse, nec hoc præjudicat libertati, ita nec præjudicabit libertati termini, quod supposita actione non possit non esse.

Objicitur III. Per actionem constituitur principium intellectivum, vivens in actu secundo, vita intellectuali. Ergo de ratione intellectionis est, tantum actio, & non terminus.

Respondetur. Per actionem scilicet constitui principium intellectivum vivens, tanquam per rationem tendendi ad formam vitalem, non autem, tanquam per formam & ultimum complementum vitale, per intellectionem autem constituitur tanquam per formam vitalem. Sic v. g. possessio rei, non est ipsa sententia ad possessionem, sed ipsa res possessione habita, est possessio, cum ergo intellectio, sit possessio objecti vitalis, non tendentia ad illam possessionem, quæ est actio, erit illa possessio, adeoque actio non erit intellectio, sed ipsa res possessione habita, seu terminus qui est possessio intentionalis objecti. Quod ipsum sic ulterius proponitur: In esse actuali vitæ, duo considerari possunt. Primò Ratio reducendi sese in actum secundum. Secundò spectari potest, ipse actus secundus. Ratio reducendi sese in actum secundum, tribui debet actioni; ratio autem ipsius actûs secundi, debet tribui illi termino, qui respondet illi rationi, reducēti actuum primum, in actum secundum, sic ergo, & intellectio, cum sit actus secundus vitæ intellectualis; non debet tribui rationi, reducendi intellectum in actu primo, ad esse intellectivi in actu secundo, sed debet tribui ipsi actui secundo, qui est terminus illius actionis. Unde ratio reducendi sese in actum secundum ut quo, dupliciter sumi potest, primò pro ipsa forma quę est actus secundus, & in hoc sensu ipsa actio non est hæc forma, sed terminus illius, secundò pro ipsa actione Ut quo, & formali producendi illam ipsam formam, producendi illam ipsum actum 2dum, & hoc sensu actio, & Ratio reducendi in actum secundum.

Punctum Difficultatis 3.

An intellectio consistat in Qualitate producta.

Dicendum est. *Intellectionem creatam consistere in Qualitate producta.* Est conclusio Authorum supra citatorum.

Probatur I. Quia intellectio consistere debet in aliquo, non consistit formaliter in actione ut probatum est, Ergo in termino illius, nihil enim tertium inveniri potest.

Probatur II. Pone quamlibet actionem, & non pone repræsentationem objecti, & eorum prædicatorum quæ res continet, non intelliges rem. Ergo intellectio in eo stat, quod est illa repræsentatio, quam dicimus esse terminum. Idem sic aliter proponitur, in illo consistit intellectio, quod negat non intellectio, sed non intellectio, nihil aliud importat, nisi non esse in mente prædicata rei repræsentata. Ergo intellectio repæsentationem importabit, sed qualitas illa producta est repræsentatio, non enim actio est repręsentativa ut dictum. Ergo in qualitate illa stabit intellectio.

Probatur III. Impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione, Ergo nec sine illa transibitur à non esse intelligentis adesse intell gentis, sed nisi ponatur intellectio stare in dicta qualitate, nulla dabitur sufficiens mutatio, Ergo in illa debebit stare intellectio.

Ex quo ulterius Inferes, non esse possibile, ut producatur creata intellectio, quæ non habeat rationem verbi producti repræsentationem objecti, &c. Ratio est, quia ratio repræsentationis, specieique expressę, itemque ratio verbi mentis, intra intellectionem, vel sunt idem realiter, vel nō sunt. si sunt idem realiter. Ergo unum illorum posito, ponetur & aliud, si autem non sunt idem realiter. Ergo tu multiplicas Entia sine necessitate, attendendoque ad definitionem speciei expressę, & verbi mentis, facile inferetur identitas.

Clarè id docet S. Thomas prima parte quæstione 27. articulo primo in (.) ubi dicit; qui cumque intelligit ex hoc ipsō quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ.

Objicitur I. Intellectio Divina, quæ est ipsamet natura Divina, non est productiva verbi mentis, nec est cum illo idem, Ergo nec idem erit intellectio creata.

Re-

Respondetur. Concedere quidem Martionem, verbum esse duplex in divinis, essentiale & notionale, ut videre est disputatione 24. num. 5. & disputatione 29. numer. 1. id tamen rejeci in prima parte. Hinc disparitas hæc assignari debet. Quia scilicet de ratione verbi imaginisque etiam objecti, est habere formalitatem producti, Hinc in prima parte verbum Divinum non dicitur inesse imago creaturarū, quia non producitur à creaturis, Quia autem in divinis, nullam datur commune productum, fit ut intellectio divina, nō sit verbum, nec imago objectorum, nisi dicas nomine imaginis & verbi, te non aliud accipere, quàm quòd notificetur objectum, hæc enim notificatio indubie est in Deo, sed quia non est producta, non potest dici verbū & imago. Quia autem omnis intellectio creata, est ita notificativa, ut sit etiam producta, fit, ut omnis cognitio creata, debeat habere formalitatem intellectionis, & formalitatem verbi imaginisque.

Objicitur II. Sufficit, intellectionem non aliud esse, quàm receptionem specierum.

Respondetur. Quod non. Tum quia Angeli, supposito quod habeant sibi concreatas species semper intelligerent omnia illa, supposito etiam quod eas sibi fabricent, intelligerent semper omnia, quorum habent species. Tum quia intelligere, esset pati, hoc autem esset contra mentem Tridentini de Justificatione. Aristoteles & S. Thomas explicandi sunt, quod intelligere in actu primo, & remotum, sit quoddam pati, quod producto illi verbo, competat recipi in anima nosentis.

Objicitur III. Cum Amico. Sufficit in visione seu intellectione beatifica DEI, quod sit sola vitalis tendentia & intentionalis unio intellectûs creati cum DEO, proxime & immediatè intelligendi.

Respondetur. Quod non. Ratio est, quia illi tendentia, vel est actio vel Qualitas, si actio, debet habere terminum saltem cui identificetur, si autem est Qualitas producta, habetur intentum.

Objicit IV. Idem; de ratione speciei expressę est, ut exprimat intentionaliter objectū, ut in eo objectum proximè & immediate cerni possit: Consequenter de ratione speciei expressæ est, ut quamvis objectum sit absens & non existens, adhuc aliud repræsentare possit species expressa; Jam autem si non existeret DEUS, aut absens à beatis esset, Beati DEUM non viderent. Ergo apparet non dari illic speciem expressam, rigorosam.

Respondetur. Falsum esse quòd objectum videatur in specie expressa, vel quod verbum mentis, sit medium in quo, videndi objectum. Rursùs dictum est alibi, non existentem colorem videri non posse ab oculo connaturaliter, fieri tamen posse supernaturaliter, & Deo supplente defectum alicujus requisiti, Sed DEI non existētis, defectum, nulla creatura supplere posset. Fusior deberet dari huius objectionis solutio, sed ea tractatur in prima parte. Ubi de specie DEI impressa. Videantur etiam aliàs dicta ubi discurrebatur, an sensus ferri possit in objectum absens.

Objicitur V. Ex Salmaticensibus. DEUM esse actum purum, adeoque per suam essentiam, esse suum intelligere, & intellectū esse. Ergo implicat illum, per aliquid aliud esse intellectum.

Respondetur. Hoc argumentum multum probare, adeoque nihil: Quia probat DEUM, nec per actionem videri, nec ullum lumen gloriæ videnti Deum superaddi posse. Quia DEUS actus est purus, sine ullo lumine & actione, suum intellectum esse. Quodsi saltem creatū esse intellectū Dei, potest haberi ratione luminis gloriæ, nō in Deo sed in creatura reperibilis, idem dicetur, quod intellectum esse creatum, objecti increati, possit esse, per aliquid superadditum, actione illud vitali producente.

DIFFICULTAS III.

Verbum mentis quomodo se habeat ac objecta intelligenda.

CEnsent Thomistæ, intellectum informatum jam speciebus, primùm producere verbum mentis, & in illo prius cognitio cognosci objectū, & quod illius verbi efformationem, postea subsequatur intellectio objecti, idemque docet cum illis Amicus tomo 1. disputat. 9. Sectione 3.

Dicendum est I. *Verbum mentis, non esse medium, In Quo noscatur objectum.* Est sententia nostrorum communior.

Probatur I. Argumento negativo, Quia scilicet nulla est necessitas multiplicandi hæc entia, quorum aliud sit verbum, aliud cognitio objecti; ut patebit solutione argumentorum. Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur, cognitio illa objecti, vel manifestat objectum noscenti, vel non manifestat, ergo ipsa illa est verbum, nomine enim verbi, id intelligitur: sin autem non manifestat. Ergo non est cognitio.

Probatur II. Illud verbum & esset cognitio objecti, & non esset, non esset, quia cognitio objecti subsequitur productionem verbi, & esset cognitio objecti, quia repræsentaret intellectualiter objectum. Quodsi dicas: alio modo repræsentari objectum in verbo & alio modo in se: Contra erit, Quia hoc ipsum non est necessarium, diversitatemque hanc nunquam experimur.

Confirmatur. Quia si verbum quocunque modo esset medium noscendi, In Quo objecta falsificarentur Propositiones, nulla darentur universalia, & his similia. Nam hujus Propositionis, Petrus est Animal: deberet esse sensus, Petrus est meus conceptus de animalitate, prædico enim hoc de Petro, quod cognosco, prædi-

† (P) 2 & 3 cabile

cabile de Petro; per te autem cognosco conceptũ & Verbum meum. Deinde nulla esset condistinctio inter notitiam animalis, & inter cognitionem reflexam, quæ noscit ipsam notitiam animalis, quæ tamen duo sunt distincta, nam in notitia notitiæ, directum est objectum: Notitia, in notitia autem animalis, directum est objectum: Animal, & tamen si verbum esset medium In Quo, noscendi objecti, deberet esse ipsa notitia, directum objectum, Quod noscitur.

PROBATUR III. Non cognoscitur Deus in verbo tanquã in medio In Quo, nec enim essemus beati per aliquid increatum. Rursùs per ipsosmet Thomistas non cognoscitur prius Deus in verbo, postea in se ipso. Ergo neque alia objecta, cognoscuntur prius in verbo, postea in seipsis.

RESPONDERI potest 1. ex Amico. Quia S. Thomas 1. parte Quæstione 12. artic. 2. negat omnem similitudinem tenentem se, ex parte rei visæ.

CONTRA est. Quia præsens, locus non plus vult, quam quod non detur actu ulla species impressa Dei. Neq; valet si dicas cum eodem, ex eo non posse dari expressam speciẽ essentiæ Dei, quia nulla species creata potest exprimere essentiam divinam, secundùm omnem perfectionem quam habet in esse reali. Non inquã, valet si dicas, quia aliàs neq; substantia creata poterit habere sui speciem expressam, eò quòd species expressa, sit imperfectior, utpote in entitate accidens. Quodsi dicas sufficere ut habeatur vis repræsentandi, sine ulla continentia objecti, idem in præsenti dici poterit.

RESPONDEBIS II. Deum non videri omnino perfectè, adeoq; non videri in verbo creato.

CONTRA erit. Quia non est major ratio de objecto perfecte quàm imperfecte viso, & rationes oppositorum, utrumque probant.

DICENDUM II. *Objectum non cognosci nisi prout repræsentatum à Verbo mentis.*

PROBATUR I. Quia ita intelligitur objectum sicut intelligitur; sed sicut præsentatur per Verbũ mentis, ita intelligitur objectum, in hoc enim verbo mentis, stat formaliter intellectio. Ergo sicut præsentatur verba mentis ita intelligitur.

PROBATUR II. Quia nisi intelligerentur objecta, prout repræsentata per verbum mentis, nullum posset fieri universale, hoc enim non datur aperte rei, non etiam est ipse meus conceptus. Ergo non debet esse aliud, quàm ipsum objectum, prout sic & ita cognitum.

PROBATUR III. Rationibus quas oppositi adferunt, ostendentes verbum esse medium, in quo, noscendi, quæ rationes saltem probant, nosci objectum prout repræsentatum. Differt autem hæc sententia à sententia Thomistarum per hoc: quia non distinguit cognitionem objecti à verbo mentis, differt autem: quia non dicit ipsam cognitionem, esse quasi speculum, in quo vulgariter dicitur objectum videri, sed dicit ipsum in se attingi, licèt non attingatur, prout in se, sed prout repræsentatur. Differt deniq; quia ponit verbum mentis tanquam rationem formalem intelligendi, non autem tanquam medium In Quo.

OBJICIT I. Amicus auctoritates S. Thomæ.

RESPONDETUR. Locus quem adfert ex libro 1. contra gentes cap. 53. pro nobis potiùs est. Quia illic appellat S. Thom. verbum, intentionem intellectam, hoc est ratione objecti intellecti resultantẽ, quæ etiam est similitudo intellecti concepta, ut loquitur 4. contra gentes cap. 11. sed non dicit illam esse medum In Quo. Locus autem ille ex opusculo 13. ubi dicit verbum comparari ad intellectum, non sicut Quo intellectus intelligit, sed sicut In Quo intelligit, non etiam contradicit nobis in re, non enim dicit, quod nonnisi potest verbum mentis, sequatur cognitio objecti, sed tantum ostendit verbum non esse actionem intellectus quâ intellectus intelligat, seu producat intellectionem, sed quòd sit id, in quo intelligitur, non quidem tanquam medio noscendi & in Quo, sed quod sit terminus & qualitas producta. Idem alii explicant, quod in verbo, non quidem objectivè sed tamen formaliter habeatur objecti expressio. Quomodo etiá intelligi debet locus ex opusculo 14. Ubi dicit, rem non intelligi nisi in verbo; quanquam dici potest, hoc loco probari, quòd objectum intelligatur prout repræsentatum. Aliæ etiam authoritates S. Thomæ non plus volunt, quàm quòd non intelligamus sine efformatione verbi mentis.

OBJECIT II. Amicus auctoritates aliorum Patrum qui verbum appellant imaginem objecti.

RESPONDETUR. Non loquuntur Patres, quòd illa imago, distinguatur à cognitione objecti, ut volunt Thomistæ, vel quòd sit medium in quo. Aliunde, etiam nos, appellamus verbum imaginem objecti, quia est ratio exprimendi intentionaliter. Quando autem dicit Amicus in verbo increato Patrem agnoscere omnia. Ergo etiam nos in verbo nostro cognoscimus, quæ cognoscimus, aliàs in hoc verbo mentis nostræ distingueretur à verbo increato, & tamen hujus differentiæ non meminerunt Patres, id non convincit, ex eo enim, quòd prius supponatur Pater intelligere antequam producat Filium, inferri potiùs debet: Ergo illi verbum est medium noscendi. Quando autem insuper etiam in verbo noscit creaturas, est illi verbũ, noscendi medium, non adsimile ei, quo noscit easdem in omni potentia, quæ est quidem medium noscendi, sed non medium tale, de quo hîc, sed hoc discutere ad Theologiam spectat.

OBJICIT III. Potentia visiva percipit objectum in sua visione, ut in propria imagine expressum. Ergo & intellectiva objectum suum percipit in verbo mentis. Antecedens probatur, quando species variantur quoad intensionem, objectum apparet crassius, & quando species variantur quoad multiplicationem in conspiciliis v. g. Multangularibus, objectum apparet multiplex, quando item species, refranguntur, objectum apparet fractum. Ergo potentia visiva, percipit suum objectum, in sua visione, tanquam in propria specie expressum, si enim visibile cerneretur non in sua imagine, sed in propria natura existens, non posset cognosci, nisi cum ea dispositione, quàm in se ipsa haberet.

RESPONDETUR. Negando Antecedens. Probationi consequentiam, ad ulteriorem ejus probationem dicitur, si visibile cerneretur in sua propria natura, & non qua repræsentatum intervenientibus etiam speciebus, tunc non posset cognosci nisi cum ea dispositione, quam in se ipso habet: secus si videatur, prout repræsentatum, & intervenientibus speciebus, ratione medii variabilibus. Hæc etiá probatio, potentia visiva percipit objectum in sua visione, si faciat hunc sensum, non aliter videtur objectum, quam repræsentet illa visio, vera est propositio, si autem faciat hunc sensum, quod percipiatur objectum in visione, ita, ut non attingatur in se objectum, falsa est.

INSTAT I. Quod non se habet objectivè ad potentiá, non potest mutare objectivè potentiam, quia nihil potest esse medium mutandi alterum, quod non est medium efficiendi illud, sub ea ratione, sub qua debet illud mutare. Cum ergo visio mutet potentiam, debet esse objectum cognitum, & non debet esse tantum subjectivè in potentia.

RESPONDETUR, negando Antecedens. Negando ulteriùs probationem illius, quæ ad maximum hoc evincit, quod objectum non quomodocunq; mutet potentiá, sed prout repræsentatũ. Quamvis autem in conspiciliis multangularibus, non possit discerni inter verum & apparens objectum, non sequitur jam, quòd in visione tanquam in medio, videatur objectum, sed tantum sequitur intervention illic multiplicatarum specierum, repræsentativum objectum multiplicatum; quod objectum, aliàs non videtur, nisi prout repræsentatum.

INSTAT

Instat idem II. Variatâ visione, per solam variationem specierum visibilium, diversum quid apparet, quod antea non apparebat, sed hoc diversum, non est in objecto in se ipso existente. Ergo in objecto per visione expressio.

Respondetur. Hoc diversum est in ipso objecto prout repræsentato per species impressas, quod ipsum non videtur, nisi prout repræsentatum abillis, de quo in materia de speciebus.

Instat III. idem. Conservata tantum visione in oculo vel concepto visibili cujus est visio eodem prorsus modo apparet oculo ipsum visibile Ergo apparet oculum non intueri visibile immediate inseipso sed in visione expressum.

Respondetur. Ablato visibili, non posse esse naturaliter visionẽ, quando autem divinitùs conservaretur visio, sine termino præsente, adhuc tunc terminaretur visio ad terminum non existentem, quia præcisa ratio terminandi, ut dixi aliàs, non est requisitiva existentiæ. Immerito etiã supponit Amicus, quòd lucis species, in tenebris serventur: hoc ipso enim non essent illic tenebræ quia hæc privatio lucis. Quando autem transacta luce, adhuc aliquid videretur, referri hoc potest in imaginationem, in aliquos etiam spiritus lucidos, ex oculis ut aliqui autumant scintillantes.

Objcit IV. idem. Species expressa, est adæquatus effectus speciei impressæ, species verò impressa, est adæquata similitudo objecti. Ergo species expressa, est adæquata similitudo objecti. Ergo in ea sufficienter cernitur objectũ, quia in adæquata imagine, adæquatè cernitur imaginatũ.

Respodetur. Quod etiam in adæquata imagine debeat ipsum imaginatum attingi, saltem alia notitia, colores enim externi, qui terminant visionem ocularem, nõ sunt imaginatum. Deinde concedo in adæquata imagine posse adæquate cerni imaginatum, sed difficultatẽ habet: An species, sive impressa, sive expressa, ex conditione speciei, sit adæquata imago. Hoc etiam concesso: dupliciter potest notitiam ingredi imago illa adæquata. Primò ut objectum directũ, eo modo, quò omnes notitiæ ingrediuntur cognitionem reflexam, & hoc sensu negatur semper attingi imaginem adæquatã. Secundò imago adæquata ingredi potest notitiam, tanquã ratio ut Quo noscendi, & sic sumpta imago, semper ingreditur notitiam. Sed inde non sequitur, quòd tunc non attingatur objectum, prout repræsentatum.

Instat idem. Species intentionales sunt ejusdem naturæ, & quidditatis in repræsentando, cum objectis quæ repræsentant.

Respondetur. Species intentionales habere in repræsentando eandem vim cum objectis, in ordine ad complẽdum potentias, vel in ordine ad efficiendam notitiam, sed non habent eandem vim, in ordine ad terminum.

Objcit V. idem. Quia non à nobis non potest ostendi causa, ex qua desumatur hæc visionis objectiva variatio.

Respondetur. Id per non esse causam diversæ visionis objectivæ, quod per Amicum ex causa illius speciei expressæ, ita, vel ita se habentis in qua videtur objectum. Quodsi ille id retulerit in species impressas, in medium, etiam nos referemus.

Explicantur varii termini, item qui producatur Intellectio.

Plures in hac materia usurpant terminos scholæ, quos operæ pretium erit, sub aspectum simul ponere.

Primo. *Conceptus formalis* duplicem significationem habere solet in scholis in hac materia. I. Supponitur pro illa actione, sive illa sit identificata termino, sive distincta à termino, non quod illa actio, sit forma intelligendi, sed quòd efficiat illam formam, estq; appropriate loquendo, intellefactio. II. Est quidem usitatius, sumitur pro conceptu rei, prout eum format intellectus de objecto, quo sensu dicitur, quod quando prædico de Petro ly homo, non prædico meum conceptum formalem: hæc q; explicatio, coincidit in re, cum conceptu objectivo, mox explicando, per conceptum objectivum, intelligendo hic & nunc ipsam qualitatem productam, quæ in quantum procedit ab intellectu, est q; fœtus ipsius, dicitur conceptus formalis. In quantum autẽ repræsentat objectum, dicitur conceptus objectivus.

Secundo. *Conceptus objectivus*, ut olim notari in logica: duplicem sensum facere potest I. Conceptus sumitur objectivus intentionalis, & hic, non aliud est, nisi cognitio repræsentans objectum. II. Accipi potest conceptus objectivus extra intentionalis, qui est, illa ipsa res, quam repræsentat meus conceptus, quam acceptionẽ est necesse ponere, aliàs falsæ redderentur omnes prædicationes, neque enim cum dico: Petrus est homo, affirmo meum conceptũ de homine. Rursus qui amaret Deum, non amaret Deum sed conceptum objectivum suum, quem haberet de Deo quæ omnia falsa sunt.

Tertio. *Species expressa*, imago objecti, similitudo intentionalis, in idẽ recidunt, in quantùm scilicet prædicatũ, quæ objectum continet, transferuntur in mentẽ. In particulari autem vocatur similitudo intentionalis, propter identitatẽ prædicatorum intentionaliter repræsentatorũ, & prædicatorum re ipsa contentorum in objecto, prout præsentato.

Quarto. *Verbum mentis*, est ipsamet etiã intellectio, prout habet rationem manifestantis, adeoq; loquentis, dẽ ipsomet objecto, ipsimet cognoscenti quia enim verbum id, quo alteri loquimur, appellatur verbum externum, ita intellectio, qua intelligens loquitur sibi ipsi, dicitur verbũ mentis. Et quia loquendo alteri, exprimimus ei nostrum conceptũ; sic quia exprimimus nobismet ipsis conceptũ objecti, dicimur nobis ipsis loqui, de conceptu objectivo, supple extra intentionali.

Dictio autem ipsa potest dupliciter spectari, si enim ut dictum supra, non datur actio distincta, realiter productiva intellectionis, adeoq; verbi mentis, in his principiis creata dictio & verbum idem est, si autem distinguatur actio à termino intellectionis, Actio illa, dictio erit, verbum autem, erit terminus.

Sunt aliquæ conditiones verbi mentis de quibus consule etiam S. Thom. 1. parte quæst 5. artic. 1. Prima est, debet habere esse in mente secundum auctoritatem Augustin. 5. de Trinitate cap. 11. *Per corporalia* inquit *signa, verbum, quod in mente gerimus, innotescit.* Secunda est, debet esse quid productum ab intellectu, & progenitum juxta illud Augustini 9. de Trinitate cap. 8. Conceptum, rerum veracem notitiam, tanquam verbum, apud nos habemus, sed dicendo intus gignitur, nec a nobis nascendo discedit. Tertia, debet esse similitudo objecti, exprimereque illud, sicut enim verbum exterius, exprimit conceptum internum, & est similitudo ad placitum interioris notitiæ, pro ipsa notitia substitutum, sic verbum internum, debet exprimere objectum, assimilarique illi per repræsentationem prædicatorum. Quartam alii conditionem ponunt, ut non maneat, cessante actu cognoscendi.

Quinto *de verbo increato & creato, inter se comparatis, hæc colligunturr.*

Inter verbum increatum & verbum creatum licèt sit aliqua similitudo, est tamen non pauca differentia, Verbum enim creatum, est accidentale, mutabile, & unum, succedens alteri, verbum autem divinum, est substantia, permanens, mutable, & idem semper. Rursus verbum creatum reddit formaliter cognoscentem eum in quo, & à quo producitur, increatum autem supponit cognoscentem Patrem, ipse etiam filius qua verbum est, licet sit intellectio passiva, qua Deus tamen est, intelligit cognitione essentiali, communi omnibus tribus personis. In hoc autem verbum increatum est simile verbo externo; quia sicut verbo externo, non nobis, sed alteri loquimur, sic verbo æterno, non sibi loquitur Pater, sed filio,

Ad hactenus explicata refertur intellectio passiva & intellectio activa quæ duo in creatis, sunt idem. Si autem secundum formalitates spectentur, formalitas intellectionis passivæ, idem erit quod intellectio, verbum mentis, species expressa &c. adeoque etiam idem cum reliquis similibus formalitatibus, intellectio autem activa idem erit, quod Intellefactio, dictio, &c.

Quod attinet ad modum fabricandæ intellectionis, hic traditus est in logicis ubi de fabricatione universalis, attingitur etiam in materia de pœnitentia sub initium, juvat tamen hoc loco, utpote proprio, idem retexere.

Primò objectum sensibile producit sui species, vel si illas non habet, conjungitur sensorio. Deinde productæ species recipiuntur in sensu, complentque sensum, ut producat speciem expressam v.g. visionem ocularem, subinde determinatur etiam sensus communis, ut idem objectum noscat & phantasietur ex communiorique sententia sibi fabricat speciem impressam materialem, remanentem naturaliter, etiam amoto objecto, specieque impressa habita procedit phantasia ad speciem expressam formandam, ponendamq; phantasiam visi objecti repræsentativam. Rursùs pro sua parte, intellectus noscitus objectum illud materiale, format sibi per intellectum agentem speciem impressam spiritualem, per hancq; completur ex sententia multorũ, etiam præsente actuali sensatione objecti, ut intellectus patiens suo officio fungatur, adeoque formet speciem expressam objecti, sensu percepti, remanetq; postea duplex species. Prima illa species impressa antecedens speciem expressam spiritualem. Secundò manet illa species impressa, quæ ostendit, habitam speciem esse expressam hujus objecti, seu fuisse illud cognitum, Prima specie utitur anima ad directas notitias fabricandas, secunda autem utitur, quando fabricat sibi similem notitiam, sed simul repræsentantem, quòd hoc etiam in ante cognitum fuerit. Positis illis variis speciebus impressis, comparat anima similitudinem & dissimilitudinem objectorum, ad imitationemq; præhabitarum specierum impressarum, quæ erant de rebus singularibus & materialibus, procedit ad formandas alias species impressas rerum universalium, & spiritualium, idq; ex collatione objectorum, & ad similitudinem aliarum specierum, quo posito, redditur apta, ad noscenda universalia, spiritualia &c. objecta.

DISPUTATIO IV.

De Intellectionibus in Particulari.

PRimum agendum hîc esset de tribus Intellectûs operationibus, sed de his actum est sufficienter in Logicis.

Noto I. Copulam in Propositione, necessariò habere respondentem sibi objectivam identitatem, alia phrasi idem exprimitur quòd scilicet objectum judicii, non sint sola extrema. Est contra Vasquez 1. parte Disp. 223. & contra Conimbricenses in caput 4. Peri hermenias.

Ratio I. Quia si non responderet quidquam particulæ: Est, & esset cognitio illa judicativa & non esset, esset ut supponitur, non esset autem, quia per nihil, posset distingui, à prima operatione; & certè subjectum & Prædicatum possunt esse simul objectum primæ operationis, & constituere terminum complexum.

Ergo per hoc præcisè quod simul apprehendatur subjectum & prædicatum, non distinguetur prima & secunda operatio, cum judiciũ per te non sit aliud, nisi ipsi illi duo termini apprehensi.

Ratio II. est. Impossibile est esse judicium quin sit verum vel falsum. Sed si secunda operatio non esset nisi duo extrema, possibile esset judicium neq; verũ neq; falsum. Quod ipsum probatur. Isti termini, Homo lapis si per te habent veritatem Propositioni debitam quamvis nihil respondeat particulæ Est, formabo hanc propositionem, Homo est lapis, en redderur falsa, si autẽ dicas illos terminos habere falsitatem formabo hanc Homo non est lapis, quæ tamẽ est vera propositio. Ergo apparet propositionem quâ talem non stare in duobus terminis simul apprehensis.

Ratio III. est. Quia tertia oparatio nõ est duæ secundæ operationes, ergo nec secunda operatio sunt duæ operationes primæ, h. e. prædicatũ & subjectum, aliàs non dabuntur etiam tres operationes intellectus, sed nonnisi prima, quæ duplicata supponat pro secunda operatione & triplicata supponat pro tertia operatione.

Noto II. Judicium illud quo stat secunda operatio esse Qualitatem indivisibilem idemq; proportionaliter dicendum de judicio illativo.

Ratio I. Ex Oviedo est. Quia cum dico, Homo est rationalis, iste actus est simplex, Quod ipsum probat. Quia hic actus dicit hominem & rationale convenire, & hoc ipso, quia dicit hominem & rationale convenire, dicit etiam rationale convenire homini, hæc enim idem sunt. Ergo quando dico homo convenit cum rationali, superfluus erit, iste alius actus, rationale convenit cum homine, consequenter secunda operatio erit unus adeoque indivisibilis actus.

Responderi posset huic argumento, retorquendo illud. Probat enim quod quando dico, Pater refertur ad filium. Sit actus otiosus, si dicam filium referri ad Patrem; Rursùs non insuetum est, ut ea quæ in obliquo ponuntur, si ponantur postea in recto diversum sensum faciant. Denique sicut fieri potest, ut unum referatur ad aliud, & vicissim illud non referatur ad ipsum, ita etiam fieri potest ut non eundem identitatis modum dicat subjectum cum prædicato, quem dicit Prædicatum cumb subjecto; & ita rationale dictum de animali, dicit identitatem cum animali, sed cum modo irreperibilitatis sine animali, cùm tamen subjectum, hoc est animal dicat identitatem sed cum reperibilitate sine rationali, quâ saltem vel simili diversitate interveniente cur non erit Locus diverso Judicio adeoque bino & excludente rationem indivisibilis qualitatis à secunda operatione.

Ratio

Ratio secunda est. Quia impossibile est attingere identitatem duorum, vel negationem identitatis eorundem, quin hoc ipso actu concipiam illa duo. Ergo neque possibile est, concipi identitatem vel negationem identitatis Prædicati & subjecti, quin hoc ipso actu attingam Prædicatum & subjectum, quod enim verum est de identitate vel negatione identitatis duorum in communi verum etiam debet esse de identitate vel negatione identitatis prædicati & subjecti tanquam de singularibus in illo communi contentis Antecedens in quo est Difficultas probatur. Tum quia compossibile est relativum concipi sine suo termino. Ergo etiam impossibile est identitatem duorum concipere sine illis terminis. Tum quia si unum tantum concipiatur non erit identitas duorum, nam unum nõ sunt duo. Quodsi impossibile est concipere idẽtitatem duorum vel negationem identitatis duorum quin hoc ipso actu concipiam illa duo. Ergo otiosus erit alius actus & superfluus consequenterque judicium quod illi identitati attendit stabit in uno actu, eritque simplex Qualitas?

Ratio tertia. Quia si non esset simplex Qualitas secunda operatio, non posset dari unquam una secunda operatio, utpote semper duplici judicio constans, non potest autem dici quod non possit dari una secunda operatio, cum etiam de illa status Quæstionis procedat, an scilicet una secunda operatio sit simplex Qualitas; Indubiè enim duæ secundæ operationes sunt duæ Qualitates.

Dices I. Id quod constat partibus non est simplex qualitas, cum tamen judicium constet partibus, hoc est, prædicato & subjecto.

Respondetur. Subjectum & Prædicatum non sunt pars judicii, objectum autem in quod cadit judicium, hoc est, identitas vel negatio identitatis objectiva est quid indivisibile.

Dices II. Diversus est actus conclusionis ab actu judicii quod est in secunda operatione. Ergo & actus judicii de connexione subjecti cum Prædicato. Diversus erit ab actu judicii de connexione prædicati cum subjecto.

Respondetur. Negando consequentiam. Disparitas est. Quia nisi judicium tertiæ operationis sit distinctum à judicio secundæ, non habebit per quid cõstituatur tertia operatio quod absurdum non sequetur, etiamsi unico judicio, constet secunda operatio una quæ hoc ipso una non esset, si diversa judicia haberet.

Dices III. Diversa est apprehensio quod Pater sit qui habet Filium & Filius sit qui habet Patrẽ. Ergo etiam est diversum judicium quo judicatur identitas Subjecti & Prædicati ab Identitate Prædicati & Subjecti.

Respondetur. Diversitatem illam apprehensionũ oriri ex diversitate objecti directi hic quidem quod est entitas Patris & illic quod est entitas Filii: quia autem sive judicem identitatem prædicati cum subjecto, sive subjecti cum Prædicato, idem est objectum, nempe identitas affirmata, ideo & judicium idem erit, affirmationes quidem respicientes subjectum sub conditione subjecti, sunt diversæ ab affirmationibus respicientibus prædicatum sub ratione prædicati; affirmatio tamen identitatis utriusque est eadem indivisibilis & objectum indivisibile sicut & ipsum Ly *Idem* indivisibile est.

QUÆSTIO I.

Quid Intellectio Intuitiva & Abstractiva.

Non est necesse hîc omnes notitias percensere, quia aliquæ quidem quantum ad Philosophum pertinet sunt sufficienter traditæ, ubi de divisione scientiæ & in secunda operatione, ubi de veritate contingentium actuum. Aliquæ etiam Intellectiones v.g. Simplicis intelligentiæ, visionis, &c. ex praxi communi in Theologia tractantur. Hîc secernemus eas, quæ commodè hîc explicari possunt, impedirentque longitudine Theologum.

DIFFICULTAS I.

Quid per alios dictæ Intellectiones.

Intuitus propriissimè, aut saltem magis manifestè significat visionem corporalem, à qua translatum est nomen ad intellectiones, quarum aliquæ intuitivæ appellantur.

Explicat I. Recentior Suarez. Quod cognitio intuitiva sit cognitio rei præsentis, ut præsens est: jam autem abstractiva cognitio rei, non ut præsens est; Idem docet Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 6. num. 6 *Hæc explicatio*

Non Satisfacit I. DEUS Antichristum cognoscit intuitivè & tamen non cognoscit rem præsentem ut præsens est, ergo cognitio intuitiva non est cognitio rei præsentis, ut præsens est. Antecedens probatur. De quo falsum est dicere est præsens, de illo falsum est dicere quod cognoscatur præsens, prout præsens est. Sed de Antichristo falsum est dicere, quod sit præsens. Ergo falsum est dicere, illum cognosci præsentem prout præsens est: Major Probatur. Quia prius est esse præsentem, postea cognosci præsentem: ideo enim cognoscitur præsens, quia est præsens. Deinde illa cognitio si cognosceret præsens, quod non est præsens, esset cognitio falsa. Jam autem nec Divina cognitio, nec intuitiva creata, falsa est.

Respondebis. DEUM noscere omnia in sua præsentialitate, quam habent ad æternitatem adeoque ut præsentia.

Contra. Quia quando assumitur DEUM noscere omnia in præsentialitate non hoc significatur, quasi dicat illud objectum. DEUS non habere rationem futuri, sed tantum hoc significatur, quòd determinativum, ut hæc potius pars quàm illa noscatur, petatur ex præsentia-

sentialitate determinata eorundem ad æternitatem, significatur item quod ad Divinam notitiam non comparentur illa ut futura, hoc est, postea noscenda, restabitque quærere: Quid sit aliquid noscere intuitivè in sua præsentialitate, nec enim repugnat aliquid, in sua præsentialitate noscere, & tamen abstractivè.

NON SATISFACIT II. DEUS intuitivè cognoscit tres differentias temporis, hoc est, præsens, præteritum, & futurum, ex quibus excepto præsenti, non potest cognoscere reliqua præsentia ut præsentia, cum essentialiter negent præsentia.

RESPONDEBIS. Futura à DEO intuitivè cognosci, prout sunt præsentia in certa differentia temporis, quæ nondum advenit; præterita item cognosci in præsentia temporis & differentia quæ jam præteriit.

CONTRA est. Quia cognoscit DEUS, intuitive, differentiam inter præsens, quod est, & inter præsens quod futurum est, & enuntiat de illis, illa non esse idem, quod enuntiare non posset, si futurum quâ tale non cognosceret. Hoc ipsum sic aliter proponitur. Præsens quod nondum advenit, intuitivè DEUS cognoscit, & enuntiat de illo: falsum est quod jam advenerit; quæro ergo, an cognoscat hoc Ly quod non advenerit? vel non, si non cognoscit, qui illud enuntiat: si cognoscit, ergo cognoscit futurum, & quidem non sub ratione præsentis, sed sub ratione ejus, quod nondum advenit. Deinde, vera hæc est Propositio & intuitivè à Deo cognita, futurum non est præsens, tunc quæro. An hæc sit in Deo identica Propositio? Si identica sensus illius erit Præsens est præsens. Si non est identica, quæro, huic termino ly Futurum, respondetne aliquid quod formaliter ex modo nostro concipiendi, non respondet termino præsens? Si non respondet aliquid formaliter distinctum, ergo illa propositio erit identica. Si respondet, ergo cognoscit futurum, prout distinctum à præsentis & tamen cognoscit illud futurum intuitivè. Ergo apparet, de ratione intuitivæ, non esse, noscere præsens ut præsens.

NON SATISFACIT III. hæc Explicatio. Quia nos nonnisi abstractivam cognitionem habemus de Deo, & tamen illam habemus de Deo, prout præsente, qualis est hæc ipsa, quæ concipit, reduplicationem Dei præsentis, prout præsens est. Sicut cognoscere parietem affectum, albedine inquit Pontius, est cognoscere ut album. Deinde ut advertit Oviedo. Si cognitio intuitiva debet esse objecti ut præsens est, eadem cognitio poterit esse intuitiva & abstractiva v. g. casu, quo video per intelligentiam intuitivam objectum præsens, potest Deus annihilare objectum, & eandem cognitionem conservare in absentia illius objecti, quæ enim hoc implicantia? ergo non est de ratione intuitivæ cognitionis, esse cognitionem rei præsentis, ut præsens est.

RESPONDEBIS. Cognitionem intuitivam esse cognitionem rei præsentis ut præsens est in hoc sensu: quia videlicet debet causari ab ipsomet objecto ut existente & præsente secundùm se, & non à speciebus emendicatis ab aliis rebus.

CONTRA est. Quia saltem divinitùs posset esse notitia intuitiva à speciebus emendicatis, & circa objectum non existens, nec ab illo causari ut casu quo Deus utatur pariete, ad producendam speciem germanam Antichristi, illamque ponat, in intellectu Petri. Ergo esse notitiam intuitivam non est illam causari ab objecto ut existente, aut causari à speciebus non emendicatis.

Inferes ex adlatis rationibus, esse necesse, explicari specialiter, quid sit istud præsens cognosci objectum, tuncque primum videri, an ipsum illud futurum sit legitimè explicativum, notitiæ intuitivæ.

EXPLICAT II. Pontius hic Disp. 53. num. 108. Illam scilicet esse cognitionem intuitivam, quæ cognitio terminatur ad ipsum objectum secundùm esse suum reale actuale, & non secundùm esse intentionale. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia per illam sequitur, futura qua talia intuitive cognosci non posse, non enim habent esse reale actuale. Tum quia DEUS non habet esse reale actuale sine attributis, & tamen videri potest intuitive sine attributis de quo in prima parte. Tum quia cognitio quam habemus de DEI existentia est abstractiva, & tamen terminatur ad DEUM, secundùm esse illius reale: non enim intentionaliter DEUS existit. Denique quando dicit scientiam visionis non terminari ad objectum secundum esse intentionale, vel intelligit esse intentionale fictum, & sic nostra cognitio de DEO existente, erit intuitiva, non enim terminatur ad esse fictum. Vel intelligit non debere terminari notitiam intuitivam ad objectum secundum esse intentionale, hoc est secundum esse, prout subest nostris secundis intentionibus. Nihil explicat, quia non terminari ad esse intentionale objecti, erit non terminari, ad esse, prout subest nostris intentionibus; terminari autem ad objectum non secundùm quod subest nostris intentionibus, est terminari ad illud non secundum quod abstrahitur; atque adeo à primo ad ultimum, cognitio intuitiva, erit cognitio non abstractiva, de quibus utrisque simul sumptis quæritur, quid sint?

EXPLICAT III. Suarez, Vasquez & alii, cognitionem intuitivam illam esse, quæ attingit omnes formalitates objecti, nullâ præcisione factâ inter illas. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT I. Tum quia ut dicitur in prima parte, potest videri essentia sine attributis. Ergo non est de ratione intuitiva, non esse præcisivam.

Dein-

Deinde communicare potest Pater naturam Divinam Filio, & non communicare Paternitatem. Ergo multo magis poterit terminare cognitionem natura Divina & non terminare Persona, idque notitiam intuitivam, neque enim adferetur disparitas, nisi per dictam definitionem quæ ipsa negatur.

Non satisfacit 2. Quia si de ratione intuitivæ est attingere omnes formalitates objecti, nullâ præcisione factâ inter illas, etiam visio ocularis, non erit cognitio intuitiva, quia non attingit omnes formalitates objecti, non enim attingit rationem entis, rei, sed solam rationem colorati. Rursus cognitio omnipotentiæ beatifica, est intuitiva, & tamen non discernit omnes formalitates illius, quia nec attingit Terminos omnes creabiles.

Non satisfacit 3. Duplices sunt formalitates objecti adæquatæ & inadæquatæ. Adæquatæ sunt tota Entitas. Inadæquatæ, sunt aliquid illius Entitatis, quo posito sic urgetur: Si attingantur adæquatæ formalitates cognitione aliqua abstractiva, ut attingi illas non repugnat non erit actus ille Intuitivæ. Ergo apparet in ratione intuitivæ non constitui notitiam, præcisè per rationem attingentis omnes formalitates. Rursus potest dari intuitiva adæquata, Ergo poterit dari & intuitiva inadæquata, & sicut inadæquata Formalitas. hoc ipso quia inadæquata est, non amittit esse Formalitatis; ita & cognitio quæ attinget Formalitatem inadæquatam, non desinet esse intuitiva. Quod ipsum sic ulterius proponitur. Quando videtur objectum adæquatè per cognitionem intuitivam, vera est hæc Propositio: Totum videtur intuitivè. Ergo est explicabilis per descensum & hoc videtur intuitivè, & illud videtur intuitivè; Cur ergo fieri non poterit, ut sit possibilis alia cognitio, eodem modo intuitiva formalitatis: A quo modo est intuitiva ea notitia quæ omnes formalitates adæquatè attingit, hoc ipso demto, quia se non extenderet ad omnes alias formalitates.

Respondetur communiter. Quòd ad intuitivam, spectet attingere omnia, quæ attingibilia sunt, cum ergo non sit attingibilis. v.g. Ratio accidentis ab oculo, salvari poterit ratio visibilis quamvis non videatur accidens.

Contra est. Tum quia vel intelligit per Ly: *debet totum attingi quod potest attingi*, vel inquam intelligit, attingibilitatem absolutam, ut scilicet si sit visio supernaturalis, attingantur omnia attingibilia visione supernaturali, & si sit visio naturalis, attingantur omnia attingibilia visione naturali, & hoc non potest dici; quia alias visio beata nõ esset intuitiva, quia non attingit omnia, quæ supernaturaliter in Deo videri possunt. Rursus visio ocularis non erit intuitiva, quia à longè multa non videntur quæ visibilia sunt, de propinquo. Quod si per Ly *attingere omnia quæ potest* intelligatur restricta attingibilitas, quòd scilicet illa visio, attingat omnia, quæ illa visione attingibilia sunt, modo attingatur objectum, secundùm quod ipsum, restabit inquirere, cur non possit esse visio restricta, ad hanc formalitatem, & cognoscens illam, secundùm quod ipsa est, attingendo objectum non irrestrictè & simpliciter, sed restrictè, modo suæ attingitivitati proportionato. Tum quia hæc responsio supponit, quòd sensus non possit percipere distinctionem, adeoque nec præscindere, quod tamen competit intellectui. Sed conceditur, quod non distinguat oculus, quia ad hoc est necesse, utrumq; membrum distinctionis attingere. Sed cur non potest sine prædicato distinctionis, videre album, & non videre rationem accidentis. v. g. Quod si hoc potest oculus, poterit & intuitio intellectualis. Demus etiam quod non distinguendo id faciat, sed simpliciter non attingendo objectum. Tum quia ut urget Oviedo. Si objectum non attingatur in formalitate non attingibili ab illa visione, non deficiet ratio visionis. Ergo etiamsi non attingatur ex alio capite, adhuc poterit stare ratio cognitionis intuitivæ.

Solutio argumentorum in contra petatur ex prima Parte, & ex Materia de Præcisionibus.

DIFFICULTAS II.

Continuatur eadem Materia.

Explicat 4to. Martinon & non pauci alii, quòd intuitiva cognitio, sit cognitio per proprias species objecti, & abstractiva per species alienas *Hæc explicatio.*

Non satisfacit 1. Quia in multorum sententia, nec videtur Deus per speciem impressam, nec videri potest intuitivè, & tamen intuitivè attingitur. Ergo apparet per Ly noscere per proprias species (ut sonat acceptum) non rectè explicari intuitivam.

Non satisfacit 2. Quia ut advertit Oviedo si Deus mecum concurreret ad visionem coloris existentis, non media specie propriâ, non mediâ etiam alienâ, neq; immediatè ipso objecto concurrente, sed solo Deo determinante ad visionẽ, illa visio esset cognitio intuitiva, non enim fieri illam, talem repugnat, & tamen neq; esset per proprias species, neque immediatè concurrente objecto. Ergo de ratione intuitiva non est, videri, per proprias species.

Non satisfacit 3. Quia nõ implicat contradictionem, assumi à Deo tanquam instrumentum obedientiale, speciem alienam, ad producendam cognitionem intuitivam. Ergo stare potest ratio cognitionis intuitivæ, cum concursu specierum alienarum, ad eum modum, quo assumere potest oculum, ut producat mortuo modo auditionem, & ad eum modum, quo assumere potest aquam, ad producendam etiam physicè gratiam.

Neque valet si dicas per species proprias, te intelligere: non species impressas, sed expressas, Non inquam valet: Quia hoc non esset explicare quid sit cognitio intuitiva. Si enim quæram ex te, quid sit cognitio intuitiva Angeli, respon-

debis: Esse cognitionem per speciem expressam propriam objecti, hoc ipsum autem ego quæro quid sit?

Rursus si intelligis per species proprias speciem expressam, Dico nos intuitivè cognoscere Deum, quia conceptus hic, qui latet sub entibus illis rationis, quæ formamus concipiendo Deum, est proprius Dei, hoc sensu, quia nulli alteri, præter Deum conveniens, & quia concipit prædicata, quæ demonstrativè, v.g. conveniunt non nisi Deo.

Responderi potest 1. Quando dicitur cognitionem intuitivam fieri debere per species proprias, sensus est, non debere fieri per alienas.

Contra est. Quia per te cognitio abstractiva est, quæ fit per species alienas, Ergo cognitionem intuitivam fieri non per species alienas, erit illam fieri non per abstractionem. De quo ipso quæritur.

Deinde redit Argumentum factum, quod ostendebat, cognitionem intuitivam etiam per species alienas fieri posse. Denique Quia non ideò dicimus, DEUM intuitivè à beatis videri, quia illum non concipiunt, per modum visis, aut Luminis, sed quia concipiunt eum secundùm quod ipsum est, ad quod consequitur non nosci per species alienas. Ergo istud Ly nosci per species alienas, non est definitivum notitiæ intuitivæ.

Responderi potest 2. Intuitivam cognitionem fieri debere per proprias species, vel aliquid illis æquivalens, v. g. ipso objecto concurrente, Deo vices specierum propriarum supplente &c. ut fieret, si elevaret Deus alienas species ad producendam intuitivam.

Contra est. Quia jam per te cognitio intuitiva erit, sive fiat per proprias species, sive per alienas, vices propriarum supplentes, Ergo abstractiva per te erit illa, quæ producitur per alienas species, non supplentes vicem propriarum. Ergo nihil explicas quid sit abstractiva cognitio, ad eum plane modum, quo si posset dealbare nigredo, non rectè albedinem diceres illam esse, quæ dealbat, nisi aliunde assumatur aliquid tanquam instrumentum dealbationis. Deinde quæritur hic in quo formaliter consistat cognitio intuitiva, non verò à quo causatur. Ergò si fieri potest, non debes respondere per id, quod est causativum talis cognitionis ut sunt causativæ in plurium sententia species. Denique cognitio producta ab intellectu per species proprias est intuitiva, producta per alienas, vices propriarum supplentes, est intuitiva & quæro ergo an cognitiones à tam diversis principiis profectæ, conveniant in ratione intuitivarum vel non? Si non conveniunt. Ergò immeritò dicitur à tam diversis principiis intuitivam posse principiari, si conveniunt. Ergò illud potius erit formaliter constitutivum intuitivæ notitiæ.

Explicat 6. Oviedo Cognitionem intuitivam, quâ non attingitur objectum instat alius objecti, à se distincti. Abstractiva autem illa est, quâ objectum instar alius à se distincti, cognoscitur.

Hæc sententia habet etiam fundamentum in Conimbricensibus qui volunt illam esse scientiam intuitivam, per quam videtur objectum in se. Illam verò abstractivam, per quam videtur objectum in alio. Contra hanc sic propositam explicationem sunt instantiæ.

Quia DEUS nosci, creaturas in sua omnipotentia, & tamen videt illas intuitivè se ipsum item videt intuitivè in creaturis, comprehensio item effectuum in causis & causarum in effectibus, est intuitiva, & tamen in alio, ut sic de reliquis. Has instantias ut vitaret Oviedo, alia phrasi definitionem concepit, quæ nihilominus

Non satisfacit 1. Quia esse intuitivam cognitionem, non dependet ab alio objecto negato. Ergo male definitur, intuitiva cognitio, quod sit ea, quæ non attingit objectum instar alius. Antecedens probatur. Si per impossibile non cognosceret Deus ulla objecta, cognosceret tamen, seipsum ut est interrogatus, an cognoscat se intuitivè, responderet cognosco, & tamen non posset dicere, quod se ipsum cognoscat, non per modum alius. Quod ipsum probatur. Quia nesciret, quid sit cognoscere aliud, Ergo non posset affirmare, quòd seipsum cognoscat, non per modum alius, prius enim concipi debet illud aliud, & postea negari, quòd se non cognoscat per modum alius; Rursus, per imaginariam ut vocant similitudinem arguendo: Si interrogatus oculus respondere posset, quæreturque ex eo, cognoscisne intuitivè colorem illuminatum, responderet cognosco, si autem ulterius quæratur, cognoscisne non per modum alius. v. g. non per modum soni vel saporis, responderet nescio: Quia non attingo quid sit sonus; Ergo etiam DEUS cognoscens se ut est, & non cognoscens alia à se, respondere posset, se cognoscere intuitivè, & tamen non posset dicere, se eo casu non cognoscere per modum alius.

Non satisfacit 2. Tum quia prædicata negativa posteriora sunt affirmativis, consequenter nec rectè descriptiva affirmativorum: nam definitio debet procedere per prima. Ergo cum non cognoscere per modum alius, sit aliquid negativum, intuitiva autem notitia, sit quid affirmativum, non rectè describetur per non cognoscere, ad instar alius. Tum quia esse in se prius est, quam esse ad aliud, Ergo & esse cognitionem intuitivam, prius est, quàm non esse per modum alius, quia hoc est respectivum, & consequens positionem prioris.

tis. Tum quia etiam posito, quòd teneat prædicta definitio, saltem non dictis terminis exprimi debuisset sed potius his : Intuitiva est quæ attingit objectum non instar aliùs objecti à se distincti, cum tamen ponat Oviedo Ly quæ non attingit objectum. Quod autem adlata phrasi potiùs explicari debuerit, ratio est: Quia cognitio est attactus intentionalis, Ergo potius debuit, exprimi & non negari iste attactus, cumque cognitio intuitiva, non sit quid negativum, debuisset exprimi potiùs termino positivo, scilicet adhibendo hunc terminum attactus. Et si sufficit termino negativo, describere cognitionem intuitivam, dicam Lapidem habere cognitionem intuitivam Angeli, quia non attingit Angelum instar alius objecti ab Angelo distincti. Quod si dicas non posse id quadrare Lapidi, quia nullo modo attingit Angelum. Sed ut hoc ad propositum serviat, exprimendus fuisset ille attactus, termino positivo.

Non satisfacit 3. Quia admittit Oviedo possibilem esse cognitionem quæ sit reflexiva supra seipsam, si autem staret prædicta definitio, non esset possibilis notitia reflexiva supra seipsam, quia nunquam posset reflectere supra seipsam quin saltem confusè reflectat se supra alias: & dicat se non esse talem quales aliæ sunt. Unde non esset purè reflexiva supra seipsam sed etiam reflexiva supra alias.

DIFFICULTAS III.

Explicatur quid Intuitiva?

COgnitio Intuitiva *Est cognitio quæ attingit objectum secundùm quod ipsum, seu est cognitio objecti sicuti est.* Ly Est accipiendo pro aliquo communi ad existentiam & essentiam. Seu est notitia, in qua Ita cognitionis, respondet ad Ita objecti. Ly attingit objectum, Ly cognitio objecti, sunt loco generis, reliqua autem, differentiæ loco. Non dico autem illam cognitionem attingere objectum ipsum, sed secundùm quod ipsum, quia cognitio demonstrativa de existentia Dei, cognitio item fidei credentis Deum, attingit ipsum Deum, sed non secundùm quod ipsum, modus enim essendi Dei alius est, à modo, quo illum cognoscimus; Licet ipsummet cognoscamus. Et quod latet sub illis entibus rationis, quæ fingimus cognoscendo Deum, est quidem ipsummet esse Dei, sed non cognitum à nobis, secundùm quod est ipsum. Et quidem ut à magis notis ad ignotiora procedamus, quando oculus videt album, quod est album, nigrum quod est nigrum, dicitur videre ipsum secundùm quod ipsum, sic intellectus, tunc etiam dicetur noscere intuitivè, quando noscet ipsum objectum, secundùm quod ipsum. Rursus non dico quod cognitio intuitiva attingat objectum secundum quod ipsum est. Quia Ly est, ambiguum faceret sensum, an non supponeret pro existentia. Hinc etiam in secunda explicatione positum quidem Ly est, quia non potuissent sine illo concipi verba explicationis possunt autem concipi in priori illa explicatione. Unde & in priori explicatione omissum Ly est. Ideo autem non debet accipi Ly est, sumptum pro existentia, quia indubiè intuitivè possunt nosci, saltem à Deo, etiam non existentes res.

Explicari potest ulterius hæc definitio à paritate cum visione oculari. Intueor Cæsarem præsentem, attingo ipsum secundùm quod ipsum, si autem obtrudatur mihi alius similis illi in aliquibus, vel is, qui personam ejus gerit: eo casu non viderem Cæsarem secundùm quod ipsum; & si acciperet Cæsar larvam non viderem eum secundùm quod ipsum, non dicerer attingere intuitivè. Fundatur ulterius hoc totum in hoc principio. Objecta quantum est ex vi sui, & ex natura sua, petunt non nisi intuitivam cognitionem. Quia id quod petit cognosci, petit, secundùm quod convenit ei prædicatum intelligibilitatis, & quia hoc prædicatum intelligibilitatis, est ipsamet rei entitas, sicut unaquæque entitas non petit nisi suam entitatem, non petit ipsum esse, nisi secundùm quod ipsum est, sic nec petet intelligi aliter, nisi secundùm quod ipsum. Rursus appetitus ille quem habent, ut ita dicam objecta, non est alius, nisi ut se notificent noscenti quid sint, & quia hæc notificatio rei, non habebitur, si non noscantur secundùm quod ipsa, fit ut appetendo nosci, appetant nosci secundùm quod ipsa. Ly ergo nosci secundùm quod ipsum, reddit hunc sensum; quod si sit intuitiva adæquata, debeat secundum quod ipsum adæquatè noscere, secus si sit intuitiva inadæquata, tumque cognoscetur secundùm quod ipsum, quando ut dixi, Ita & modus noscendi, respondebit ad Ita & modum objecti.

Ratio 1. Bonitas explicationis desumitur ex auctoritate Sancti Pauli, qui visionem beatam explicans phrasi hac utitur, Videmus nunc in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, item videbimus eum sicuti est, quæ verba coincidunt cum nostra explicatione, idemque significant, ac dicere: noscemus Deum, secundùm quod ipsum.

Ratio 2. Quia prædicta explicatio, convenit omni soli, & semper, proceditque per prima.

Ratio 3. Quia reliquæ omnes descriptiones ab aliis adlatæ, supponunt hanc nostram, ad eamque revocari possunt. Imprimis non

cognoſci per modum aliûs, revocatur ad cognoſci ſecundùm quod ipſum, tanquam negatio ad prædicatum affirmativum, ad eum modum, quo negatio brutalitatis in Petro, revocatur ad eſſe hominis. Cauſari à propriis ſpeciebus, ab ipſo objecto, à Deo per ſe, vel per alium ſupplente propriarum ſpecierum vel objecti concurſum, revocatur tanquam principium elicitivum cognitionis, attingentis objectum, ſecundùm quod ipſum. Item cognoſci non præſcindendo, revocatur tanquam ſpecies aliqua ad genus. quod ipſum revocari, eſt ſignum à poſteriori rectæ definitionis, ſicut quia omnia revocantur in homine ad animal rationale, ſignum eſt, per animal rationale, rectè definiri hominem.

Dices Non omnis veritas eſt cognitio intuitiva, & tamen omnis veritas, cognoſcit objectum ſecundùm quod ipſum. Ergo cognitio intuitiva non eſt cognitio attingens objectum ſecundùm quod ipſum.

Respondetur ſolvi hanc objectionem etiam in prima parte, nunc ſuffecerit dicere. Cum omnis cognitio intuitiva ſit vera, non eſt mirum, involvi in illa, etiam prædicata veritatem indicantia; nihilominus diſtinguetur ſufficienter formalitas veritatis, à formalitate intuitivæ, quia veritas dicit radicalem exigentiam conformitatis cum objecto, ſecundùm quod ipſum, nihil requirendo, de modo illius ipſius conformitatis, repræſentandæ. jam autem intuitiva requirit hunc modum, ut ſcilicet noſcatur objectum ſecundum quod ipſum, & ut ad Ita objecti, reſpondeat Ita modi noſcendi.

Instabis ſaltem cognitio quidditativa non eſt cognitio intuitiva, & tamen cognoſcit objectum ſecundùm quod ipſum.

Respondetur negando, quod cognitio quidditativa, non ſit cognitio intuitiva, de quo actum in Ethicis.

Quæri hic ſolet quid à nobis cognoſcatur intuitivè. Imprimis actus noſtros, quos de facto experimur nos habere, cognoſcimus intuitivè, non quo ad quid ſint, ſed quod ſint. Quod autem non cognoſcamus illos, quo ad quid ſint ratio eſt quia ſunt ſpirituales, nos autem in corpore, non cognoſcimus ſpiritualia, quo ad quid ſint. Imò putarem, quo ad quod ſint illos actus ſine ullo phantaſmate noſci, ſeu ſine ſpecie impreſſa, nulla enim illius neceſſitas. Quod autem actum ſuum internum noſcere poſſit anima, licèt oculus non poſſit videre ſuam viſionem referri id debet in hoc, quòd intellectus ſit potentia ſupra ſeipſam reflexiva, & latioris ſphæræ; oculus autem adſtrictus, ut nihil videat, niſi coloratum. Quod poſita abſtractione poſſit aliquid intuitivè videri petatur ex prima parte, ex quo fundamento dubitari poſſet, an non etiam rationes communes ipſaque univerſalia, à perfectiori intellectu, intuitivè noſci poſſint, ſi cæteroqui aliæ rationes abſtractæ, ſunt intelligibiles intuitivè.

QUÆSTIO II.

Quid notitia Comprehenſiva?

De hoc diſcurrere ſpectat ad primam partem, tamen etiam hic tradenda eſt ejus aliqua notitia.

Noto 1. breviter ex prima parte, Notitiam comprehenſivam, eſſe notitiam intuitivam profectam, à principio ſaltem æquè perfecto, atque eſt objectum noſcibile. Hinc nulla creatura erit comprehenſiva Dei, quia nulla productiva notitiæ, quæ ſit ab illa, tanquam principio æquè perfecto, atque eſt perfectum objectum, quod eſt Deus! Bonitatem hujus explicationis ſuppono inibi probatam.

Noto 2. duplicem comprehenſionem nos imaginari poſſe, unam adæquatam, aliam inadæquatam. Comprehenſio adæquata eſt, per quam attingitur comprehenſivè totum objectum. Comprehenſio autem inadæquata, per quam attingitur objectum inadæquatè, Comprehenſivè tamen quoad illam partem. Quod poſſit ſic dividi comprehenſio. Ratio eſt. Tum quia ſicut poſſibilis eſt, differentia ſubalterna, quæ diverſo reſpectu non eſt differentia, ſed genus, cur poſſibilis etiam non erit comprehenſio, quæ diverſo reſpectu, non ſit comprehenſio. in quantum comprehenſio hanc præciſam formalitatem habet, quæ eſt tenentia totius objecti. Jam quia in materialibus poteſt comprehendi, v.g. pars pomi & totum pomum non comprehendi, ut ſi poſita diviſione partem pomi ambiat manus, Ergo etiam facta præciſione intentionali, diviſioneque poterit una pars comprehendi. Tum quia non implicat contradictionem Lumen gloriæ quod elevet, v.g. ad videndam eſſentiam, & non perſonas, & cur repugnabit elevatio, per quam homo comprehendat in Angelo gradum genericum ſpiritualitatis, non comprehendendo differentiam ejus ſpecificam, ita tamen, ut per ordinem etiam ad noſcenda m, etiam partem objecti, debeat proficiſci illa notitia à principio tam perfecto ad minimum atque eſt perfectum objectum, ſaltem defectum perfectionis, elevatione ſupplente.

Noto 3. Tam partialem quam totalem comprehenſionem ſpectari poſſe, vel ſecundùm omnimodam perfectionem, vel ſecundùm non niſi exigitam neceſſariò; Ad eum planè modum, quo Lumen meridianum, ex Luminibus quæ naturaliter habentur, eſt Lumen perfe-

perfectissimum, quod illustrare possit objecta, Licèt sit & aliud Lumen minus, quale est Lumen crepusculi; ita tamen, ut res, necessariò non nisi Lumine, illustrari possit. Porrò absolutissima perfectio utriusque comprehensionis includit cognitionem imprimis intensissimam. Deinde extensissimam, seu cognitionem omnium eorum, quæ vel formaliter vel eminenter continentur in objecto.

Quod perfectissima comprehensio utrumque illud requirat. Ratio est, Tum quia illud requiritur ad maximam perfectionem alicujus, quo posito perfectior illa res redditur, sicut ex eo principio quòd DEUS sit Ens perfectum, omne illud illi tribuitur, per quod perfectior redditur DEUS. Sed comprehensio perfectior redditur intensione & extensione prædicta, Ergo utrumque hoc, ad illam dum perfectissima est, concurrere debet. Tum quia illud, à posteriori, est perfectissimum, per quod acceditur ad requisita, quæ necessaria sunt ad comprehensionem, quam DEUS habet de objectis indubiè perfectissimam, & ea comprehensio quæ magis accedet ad eam quam Deus habet de illo objecto, erit comprehensio perfectissima, sicut illud Ens est perfectius, quòd magis accedit ad Deum. DEUS autem comprehendit omnia & totaliter, & quoad modum, perfectissimè.

Quod autem attinet ad exigitam perfectionem comprehensionis, istam debere dari in omni notitia comprehensiva. Ratio est, Tum quia nulla est res, quæ non habeat suam essentiam, adeoque exigitam perfectionem. Ergo & comprehensio similiter habere debebit: tum quia si non habet exigitam suam perfectionem comprehensio, poterit esse unaquæque notitia intuitiva, comprehensio; quia non haberet per quod dejiciatur à ratione comprehensionis, non enim cognitio potest dejici à ratione comprehensivæ cognitionis, nisi negatione prædicatorum exigitorum ad comprehensivam. Si autem nulla sint prædicata essentialiter exigita à comprehensione, quomodo illa cognitio, dicet negationem illorum prædicatorum, per quam dejicienda sit, à ratione Comprehensivæ.

Noto 4. Duplicia posse prædicata spectari in re comprehendenda. Quædam quidem primò essentialia, & primò constitutiva, alia autem prædicata secundò essentialia. Quod notitia horum secundò essentialium prædicatorum non sit necessariò requisita ad comprehensionem: probant dicta de inadæquata comprehensione. Quod autem simpliciter sit necessarium ad comprehensionem, cognosci prædicata primò constitutiva. Ratio est, Quia si illa non conciperet comprehendens, & comprehenderet quod comprehendit ut supponitur, & non comprehenderet. Quia res comprehensa, nihil aliud est quàm illa ipsa primò constitutiva prædicata, quæ quia non comprehenderentur, nec res illa comprehenderetur. Imò si comprehendens non deberet de necessitate comprehendere prædicata primò constitutiva, nihil esset, quòd de necessitate comprehensionis comprehendere deberet, non enim est necesse comprehendere prædicata secundò essentialia, ut dictum, non etiam primò essentialia prædicata ut asseritur: Ergo nihil esset quod necessariò comprehendi deberet; Quod dici non potest, quia aliàs non darentur prædicata constitutiva comprehensionis, cujus oppositum probavimus.

Noto 5. Prædicata secundò essentialia interdum de necessitate debere comprehendi. Primò si objectum adæquatè comprehendatur. Et ratio est. Quia & adæquatè comprehenderetur objectum, & non comprehenderetur adæquatè. comprehenderetur adæquatè ut supponitur. non comprehenderetur autem, quia illius aliquid non comprehenderetur, nempe prædicata secundò essentialia. Secundò de necessitate comprehendi debent, prædicata secundò essentialia, si immediatè ad illa, terminetur cognitio. Ratio quia & terminaretur ad illa prædicata cognitio, & non terminaretur, terminaretur quidèm ut supponitur, non terminaretur autem, quia non attingerentur ut dicis. Deinde prædicata primò essentialia, necessariò debent tangi, Ergò etiam ex suppositione, quòd tangantur illa prædicata secundò essentialia, comprehensione comprehendi debent, quia secundò essentialis conceptus, rebus quidem potest esse secundò essentialis. Sed non sibi, sicut accidit homini esse album, sed albedini esse albedinem essentiale est. Si autem secundò essentialis conceptus, non est sibi secundò essentialis, comprehendi ergo debet, comprehensione, secundò essentialem conceptum attingente, cum attingi debeat primò essentiale in omni comprehensione, primò autem essentiale est, secundò essentiali, esse secundò essentiale.

Noto 6. Casu quo tangantur prædicata secundò essentialia, dupliciter adhuc tangi possunt, vel perfectissimè, vel non perfectissimè. Perfectissimè tanguntur, quando etiam termini quicunque, clarâ & evidenti cognitione intuitiva attin-

guntur, & talis comprehensio nulli etiam perfectissimo enti debita est naturaliter, quia aliàs debita esset cognitio intuitiva Dei, omne enim ens, de secundo essentiali conceptu, importat, esse creaturæ: Ratio autem creaturæ respicit Deum, tanquam terminum, qui tamen à nulla pura creatura naturaliter videri potest. Rursus creatura dicit potentiam obedientialem, potentiæ autem obedientialis termini, saltem aliqui, sunt supernaturales quo ad substantiam, nullum autem ens naturale, potest supernaturale quo ad substantiam intuitivè videre. Non perfectissimè autem tunc tanguntur prædicata secundò essentialia, quando comprehenso ipso prædicato secundo essentiali, termini illius non nisi confusè attinguntur. De quo actum in simili in prima parte, ubi actum de visione unius personæ sine alia.

NOTO 7. Per hoc, quod est attingere perfectissimè vel non perfectissimè, item per hoc, quod est attingere non nisi primo essentialia prædicata, vel insuper etiam secundo essentialia, non distingui comprehensionem ab intuitiva, quia hoc utrique commune est, sed differentialiter per hoc distinguuntur, quia comprehensiva addit formalitatem notitiæ procedentis saltem ab æquè perfecto principio, atque est objectum quod noscitur.

QUÆSTIO III.

De aliis Notitiis.

SUb hoc titulo non examinabimus definitiones notitiarum ad quas ex aliis Locis petendas relegavimus supra, sed attendemus maximè ad hoc, quænam notitiæ? & quænam illarum motiva possint secum stare?

DIFFICULTAS I.

Quænam Intellectiones possint secum stare?

PRÆMITTO 1. *Vnum eundemque intellectum posse simul plures actus elicere.* Quia si potest oculus plures simul visiones elicere plurium objectorum, poterit & intellectus. Deinde si intellectus non potest se exercere pluribus actibus, nihil unquam posset inferre: nam imprimis debet habere actum illationis, cùm sine illatione nihil inferatur, debet etiam habere cognitionem ejus ex quo infert bonitatisque illationis, quem actum experiuntur rudes arguendi in se explicitum, & directum; hinc si nemo possit se exercere unâ pluribus operationibus, nemo poterit syllogisticè inferre. Deinde potest intellectus, simul percipere plura objecta, ergo & simul habere cognitiones plures. non enim est major ratio unius, quàm alterius. Antecedens autem probatur. Quia aliàs nunquam posset concipere v.g. tria, sed semper non nisi unum. Denique videtur hoc probare experientia, pluralitatem cogitationum nobis accidere, in omni distractione in qua duo operamur, v.g. discurrendo, & insuper simul aliud memoriâ versando.

PRÆMITTO 2. *Non esse difficultatem an isti actus secum stare possint, qui nullam secum dicunt oppositionem*, sed an possint stare oppositi actus, quales sunt assensus & dissensus, amor & odium.

PRÆMITTO 3. Incipiendo difficultatem ab assensu & dissensu, certum esse apud omnes, illos actus non posse naturaliter secum stare. Ratio est, vel ab ipsa experientia, quia nemo dum videt Petrum currere, judicatque illum currere, judicat simul illum non currere, sola ergo difficultas restat, an id fieri possit supernaturaliter, & quidem nec supernaturaliter id fieri posse, tenet Suarez, Conimbricenses, Ariaga dicitque istam sententiam esse communiorem hic disputatione 6. Sect. 5. Sed oppositum docet Oviedo hic contr. 6. puncto 3.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur fundamenta, Quod assensus & dissensus secum stare non possint.

QUod assensus & dissensus non sit possibile secum stare.

IMPLICANTIA 1. est, quam adfert Ariaga. Intellectus nequit assentiri falso, atqui eo ipso, quòd judicet, v.g. simul Petrum currere, & non currere, assentiretur, evidenter falso, Ergo non potest simul assentiri Petrum currere & non currere. Minor probatur, quia eo ipso, quòd judicet simul Petrum currere, cursus ei proponitur verus, & ejus carentia ut falsa: quia nihil potest esse simul & non esse, Ergo non poterit, eo ipso quòd judicet Petrum currere, dissentiri ipsi cursui, nisi assentiendo falso, dissentiendo vero.

RESPON-

Respondet Oviedo. & dubitat imprimis, an intellectus necessariò feratur non nisi in verum, quod si necessariò fertur non nisi in verum sufficit, ut feratur in verum, saltem apparens, potestque diversis actibus, apparere objectum uni actui verum, & alteri ut falsum. Addit, intellectui non semper proponi ut verum cui assentitur, nec ut falsum cui dissentitur, sæpe enim nulla præcedente apprehensione, dissentitur, vel assentitur. Quod si non est necesse præsentari semper objectum ut verum, in ordine ad assensum, nec ut falsum in ordine ad dissensum, poterunt adhuc illi actus secum stare, cum tamen ex vi istius repræsentationis, dicantur illi actus, non posse secum stare. Sed posito etiam quod illæ repræsentationes sint necessariæ, adhuc naturaliter præcedit semper apprehensio quâ objectum proponitur ut verum, & alia quâ proponitur ut falsum, antequam scilicet intellectus affirmet vel neget: Ergo etiam ex vi illarum repræsentationum, cum illæ coexistere sibi possint, quantum ex vi illarum, etiam naturaliter, sibi coexistere possent, assensus & dissensus. Quem discursum ad argumentum, applicando, dici posset, quod falso, si appareat verum possit assentiri intellectus, consequenter assentiendo dum Petrus currit, Petrum currere, posset assentiri falso apparenti ut vero, præcipuè cum proposito vero ut vero, possit falsum proponi, tanquam apparenter verum.

Respondetur 2. Intellectum non posse assentiri falso, naturaliter & seipsum purè determinando, posse tamen assentiri determinatum ab alio, & non secundùm exigentias connaturales. *Quod ipsum ulterius.*

Explicatur 1. Proponatur intellectui cursus Petri, deneget DEUS concursum ad eliciendum assensum, quæ enim est in hoc implicantia. Rursus determinet intellectum ad habendum & eliciendum hunc actum, Petrus non currit, jam tunc habebitur dissensus, hoc posito duret adhuc propositio objecti de Petri cursu, & simul DEUS offerat, concursum ad actum, quem sibi vendicat objectum, necessariò tunc elicietur assensus de cursu Petri, quia scilicet intellectus est potentia necessaria, adeoque omnino agens, posita propositione objecti, & aliis requisitis ad agendum.

Neque dicas illum non habere tunc requisita ad agendum. nempe carentiam dissensûs, qui supponitur adhuc durare, de hoc enim quæritur cur carentia dissensus, v. g. necessariò sit requisita & indispensabiliter, ad habendum assensum, eritque actus ille adhuc vitalis, quia ex una parte intellectus est principium capax eliciendi dissensus de cursu Petri, casu quo non currat Petrus, & ad vitalitatem sufficit, saltem in aliis circumstantiis, posse elici actum, cujus similes ejusdem Lineæ, alius eliciuntur, ut videre est *quid simile* in visione beata.

Explicatur 2. Videat Petrus currentem Andream, & eliciat hunc actum, currit Andreas, non videat autem Paulus currentem Andream & eliciat hunc actum, non currit Andreas, tunc transferat DEUS dissensum Pauli eodem instanti, quo Petrus elicit assensum in intellectum ejusdem Petri, sicut illum ex probabili sententia potest ponere in Lapide. Ostende ergo implicantiam in conservatione illorum duorum actuum in eodem subjecto, & quæcunque adferetur illa ostendet assensum quidem fore vitalem, non autem illum dissensum, sed hoc in præsenti non quæritur. Sed quæritur implicantia, orta ex præcisa ratione assensûs & dissensûs, cur illi secum stare non possint. Vide Oviedo citatum nu. 1.

Explicatur 3. transacto objecto, quod est cursus Petri, determinet Deus, ad habendum actum de cursu, conservando scilicet illum actum, quid enim in hoc implicantiæ? & si potest dari supernaturaliter visio coloris absentis, cur non poterit dari supernaturaliter conservatio prædicti actûs. Ex alia parte informet sensus de cursu, & ex dictis explicatione prima, poterit elicere actum assensûs. quo posito, stabit dissensus de cursu, ratione conservationis descriptæ, & assensus de cursu, ratione naturaliter exigitæ operationis.

Implicantia 2. est. Si possibilis esset assensus & dissensus circa idem objectum, possibile erit ut sit quis simul fidelis & hæreticus. Consequens est falsum, Ergo & antecedens.

Respondetur. Sequelam esse absurdam, non demonstratur. Cur non enim posset Deus determinare hæreticum ad habendum actum fidei, vel conservare in illo actum fidei qui antecesserat v.g. hæresim. Quod attinet ad habitus fidei & hæreseos minor est difficultas, si enim ex dictis alibi peccatum & gratia possunt simul secum stare divinitus, cur non & prædicti habitus.

Implicantia 3. est ex Suarez. Assensus & dissensus requirunt objecta incompossibi-

sibilia. Ergo sunt & ipsi actus imcompossibiles.

Respondet Oviedo retorquetque argumentum, quòd gratia dignum beatitudine constituat, & peccatum dignum damnatione, & tamen & peccatum & gratia, stant secum in sententia Suarii. Bona etiam & illa disparitas est; quia scilicet assensus & dissensus, non opponuntur sicut esse & non esse, opponuntur autem sic, esse in cœlo, non esse in cœlo.

Responderi poterit 2. Intellectus non dat esse objecto extra se, si non dat esse objecto extra se, supposito, quod objectum non sit, non datur causa, quæ simul ponat illud esse, quia mera cogitatio intellectûs, de objecto, quòd sit, non dat illi esse, si in se non sit; & aliunde non est reperire causam, quæ possit principiare illius esse. hinc supposito, quòd non sit, tantum non erit, non verò simul erit. Jam autem *posito quod sit assensus & negatio dissensus* datur causa quæ possit principiare dissensum & assensum nempe intellectus.

Quod si ulterius quæras. Cur non sit in potestate currentis dum currit non currere, est tamen in potestate intelligentis, dum assentitur, etiam dissentiri, id inde est: quia currere & non currere, sunt ita opposita, sicut assentiri & non assentiri. Porrò, quemadmodum in potestate currentis, supposito quòd currat, non est, non currere, sic in potestate assentientis, non est non assentiri, supposito quòd assentiatur. Sed inde non sequitur, non esse in potestate assentientis, dum assentitur ponere dissensum, quia implicat contradictionem esse & non esse, cadente negatione assensûs, supra assensum, jam autem assensus & dissensus non sunt contradictoria, quia contradictoria non possunt esse positiva, quales sunt assensus & dissensus; Rursus quia vera contradictoria, debent esse ejusdem de eodem, jam autem dissensus, negat quidem quod sit ipsemet dissensus consensus, sed non negat alium, à se actum, qualis est assensus, ad eum planè modum, quo album negat non album, sed non negat nigrum.

Quod si dicas assensum & dissensum esse consequenter contradictoria. Contra erit. Quia illa tantum possunt agnosci consequenter contradictoria, quæ exprimuntur quidem terminis positivis, alterutrum tamen importat ex objecto, non nisi formam negativam, sic tenebræ exprimuntur termino positivo, comparatæ tamen ad Lucem, sunt illi contradictoriè oppositæ, quia important sub termino positivo formam non nisi negativam, quæ est privatio Lucis, sub termino autem dissensus, significatur aliquid positivum, nempe actus ipse dissentiendi.

Instat 1. Idem Suarez. Cum dico Petrus existit, pono existentiam in Petro, & cum dico Petrus non existit, pono negationem existentiæ Petri, sed in Petro non potest esse existentia & non existentia seu negatio existentiæ. Ergo neque judicium de existentia & non existentia.

Respondet Imprimis Oviedo retorquendo argumentum, nam gratia ponit dignitatem beatitudinis, peccatum autem negat istam dignitatem, & tamen secum stare possunt Ergo idem dicendum in præsenti.

Respondetur 2. Cum hoc argumentum non sit categoricum, negando illi consequentiam; Supponit enim talem majorem, quarum cognitionum objecta non possunt secum stare, neque cognitiones secum stare possunt, quæ major probanda fuisset, negaturque in his principiis, & falsitas illius, ad tertiam implicantiam ostenditur.

Instat 2. Idem. assensus & dissensus ita se habent ut unus actus destruat objectum formale aliûs. Ergo non possunt in eodem subjecto poni.

Respondet Oviedo negando antecedens, ad eum modum, quo circa unum objectum materiale, potest esse actus & scientiæ, & falsi, & opinionis. nec unus destruit objectum formale aliûs, Quod ulterius in hoc fundatur, quia actus meus nihil ponit in objecto.

Respondetur 2. Quod saltem in alio subjecto assensus non destruat formale objectum dissensus, aut in casibus supra explicatis, transferatur ergo actus dissensus ab uno intellectu elicitus in alium intellectum, qui assensum elicuit, habebit uterque suum formale, cur ergo non poterunt secum consistere. Deinde hæc objectio non satis explicat quid sit hoc, per assensum tolli objectum formale dissensûs? Si enim idem sit quod tollitur aliquid, quo non posito, non possit judicare intellectus, quod v.g. Petrus currat, si Petrus non currit, & tunc erit petitio principii, de hoc enim ipso quæritur. Si autem per objectum formale intelligas, non posse præsentari cursum tanquam non cursum, id hoc sensu verum erit, quòd supposito cursu, non possit verè repræsentari non cursus, sed cur non poterit præsentari apparenter, vel ad maximum ita, ut sine etiam præsentatione antecedenti, determinetur intellectus, ad habendum hunc actum: Petrus non currit.

Implicantia 4. est. Currente Petro, actus ille qui dicit Petrus currit, habet pro obje-

objecto cursum Petri, actus autem, qui dicit: Petrus non currit, non habet pro objecto, cursum, sed non cursum, qui tunc non datur, Ergo est actus sine objecto, vel habet pro objecto non cursum, si autem habet pro objecto non cursum, non erit respectu ejusdem objecti assensus & dissensus, quia objectum quod est cursus, non est objectum quod est non cursus, & tamen ille assensus & dissensus deberet esse respectu ejusdem objecti, & si ille actus habet pro objecto non cursum, verus erit, supponitur autem alterutrum horum actuum falsum esse debere.

Respondetur hanc difficultatem non esse respectu assensus & dissensus ponibilis non nisi in eodem subjecto, sed æquè impugnare assensum & dissensum positos etiam in diversis intellectibus, quæram enim currente Petro, si dicat Paulus, non currit Petrus, dicat autem illum currere Andreas, quod objectum habeat ille actus, Petrus non currit. Quod si dicas esse tunc objectum non cursum apparentem, & in præsenti idem dici poterit.

Implicantia 5ta. est. Non potest idem accedere & recedere, commensurari & non commensurari. Ergo neque assentiri & dissentiri eidem objecto.

Respondetur. Assensum & dissensum ita se habere, sicut se habet replicatus homo, qui potest accedere & recedere, non verò sicut homo uniter positus, quare autem homo uniter positus, non possit accedere & recedere. Ratio est, Quia idem accederet & recederet, ab eodem termino, jam autem si ponatur assensus, non idem assensus dissentiret, sicut idem homo accedens recederet, sed aliquid aliud, distinctum realiter, esset dissensus. Deinde commensurari & non commensurari opponuntur sicut esse & non esse, quia important esse tot partium, & non esse tot partium. Jam autem assensus & dissensus, ut dictum, non se habent, ut esse & non esse.

Punctum Difficultatis 2.

Deciditur difficultas.

Assero 1. *Non adferri legitimam contradictionem, quod stare secum non possint assensus & dissensus.* Ratio asserti, petenda ex solutione argumentorum, jam facta.

Assero 2. *Non posse esse assensum & non assensum circa idem objectum.* Ratio quia habent se sicut esse & non esse, adeoque sunt contradictoria formaliter, de quorum ratione est, non posse secum stare.

Assero 3. *Non esse ullum positivum fundamentum, quod probet assensum & dissensum posse secum stare.* Ratio asserti petenda est ex solutione fundamentorum positivorum.

PRIMUM FUNDAMENTUM est. Assensus & dissensus ita se habent, sicut album & nigrum, sed hæc duo possunt secum stare. Ergo & assensus & dissensus.

Respondetur negando majorem, quia compatibilitatis nigri & albi radix est, quod se in gradibus, remissis compatiantur, jam autem tu concedis, assensum & dissensum neque in gradibus remissis se compati. Ergo sequitur majorem esse repugnantiam, inter assensum & dissensum quàm inter nigrum & album. Quam majorem repugnantiam non pervenire usque ad gradum incompossibilitatis etiam divinitus tu positivo medio non probas.

Neque valet, si dicas, In assensu formidoloso compati se saltem in gradibus remissis illos duos actus, quia in assensu opinionis nego esse duos actus. Sed esse unum imperfectè assentientem, quia quando elicio v. g. de cursu Petri assensum opinativum, elicio hunc actum, Petrus fortè currit, fortè non currit, qui duo actus non sunt distincti. Quod ipsum probo, quia in illo actu, quo dico fortè currit, jam involvitur fortè non currit. Sic enim non involveretur: Ly fortè non currit, ille actus simpliciter esset affirmativus. Ergo in se simpliciter non involveret formidinem. Quod si ille actus est unus, non probas, quod in gradibus remissis possint se ita duo compati. cum simpliciter non sint duo, sicut in tepido, sunt duo calor & frigus. Casu autem quo fiant distincti actus fortè currit, fortè non currit, non sequitur adhuc in gradibus remissis duo aliqua se compati. importantia assensum & dissensum, sed tantum sequitur, duos quidem esse actus, sed nihil habere unum de assensu tantùm, aut de dissensu tantùm.

Secundum Fundamentum Quia non potest ostendi, unde oriatur, incompossibilitas horum actuum, si enim oriatur inde, quia scilicet posito assensu exigit assensus, ne â Deo conservetur dissensus, quamvis adsint quæcunque causæ naturales exigentes & producere illum & conservare, unde enim de hoc quod exigat ita v.g. assensus destructionem dissensus, ut istam exigentiam Deus superare non possit eiq; contravenire. Rursus si dicas, istam repugnantiam venire ex incompossibilitate for-

formali, quia qui præbuit assensum præmissis, quamvis vel per nimiam ad alia objecta attentionem, vel diversionem animæ, possit non exire in actum conclusionis, est tamen impossibile naturaliter, ut exeat in actum dissensus. Nam formalis incompossibilitas, debet esse in præsentia utriusque formæ, jam autem quod fieri non possit dissensus, non fit ex incompossibilitate, cum assensu, quia hic non est exhibitus ut supponebatur. Deinde si dicas incompossibilitatem istorum actuum oriri, ex incompossibilitate principiorum, istud etiam est falsum, quia principium utriusque est eadem anima. Denique non aliunde hæc incompossibilitas oriri potest, quàm ex eo quod objectum intellectui repræsentetur per unum actum, ita ut determinet intellectum, reddatque impotentem tendere in illud objectum, per actum oppositum. Quod ulterius infundatur huic principio; quia intellectus vero sibi proposito dissentiri non potest. Sed id etiam non convincit, quia quærere restat, cur saltem aliunde intellectus determinari non possit, v.g. ad dissensum, cur item, licèt intellectus vero dissentiri non possit, etiam tunc dissentiri non possit quando simul, apparenter, videretur falsum.

Respondetur, Hoc argumentum non tam esse fundamentum positivum, quàm relabi in negativum, scilicet non implicare contradictionem determinari intellectum à DEO contra exigentiam ejusdem, & quod incompossibilitatis hujus nulla sit ratio, hic autem est intentum examinare non nisi positiva fundamenta, cui ipsi negativo fundamento responderi potest, per principium negativum, Non implicare scilicet contradictionem, dari aliquas tales duas formas intentionales, quarum utraque essentialiter exigat non produci simul aliam sibi oppositam, adeoque exigere assensum, ut illo posito, non ponatur dissensus. Immeritò etiam assumit arguens quod ut dicantur aliqua incompossibilia formaliter, sit necesse, ut utrumque existat, & unum tollat aliud, sufficit enim unum esse, & non posse esse nisi unum, per hoc enim sufficienter formalisatur incompossibilitas formalis, ad eum modum, quo species infima animalis rationalis, quæ est homo, excludit aliam speciem infimam hominis hujus, seu talis hominis.

Tertium Fundamentum Ejusdem Oviedo. Ideo non possumus intendere, simul ambulare & non ambulare, quia objecta proponuntur ut impossibilia, & voluntas, in objectum apprehensum ut impossibile, ferri non potest, etiamsi in illud ut possibile apprehensum, spontè feratur, Ergo tota ratio propter quam voluntas non potest ferri in deambulationem & negationem ejusdem, est, ex defectu propositionis, attrahentis ad eos actus, & retrahentis. Sed defectus propositionis potest suppleri à Deo, Ergo potest illud impedimentum tolli.

Respondetur quòd defectus, qui facit, ne possit simul intendi deambulatio & non deambulatio, immediatè non referatur in defectum propositionis utriusque partis, sed ultimatè refertur in ipsorum objectorum incompossibilitatem, quæ objecta quia DEUS non potest reddere compossibilia, nec ullâ vi poterunt simul intendi, adeoque & proponi. DEUS autem potest supplere defectum, determinando ad propositionem objectorum, sed non nisi compossibilium.

Quartum Fundamentùm Ejusdem. Incompossibilitas assensûs & dissensûs, oritur ex solo defectu principii determinantis animam ad utrumque habendum, sed hic defectus potest subveniente DEO auferri.

Respondetur Incompossibilitatem illam potius oriri ex oppositione formali assensûs & dissensûs, quas oppòsitiones formales, repugnat à Deo auferri.

Quintum Fundamentum est ex iis quæ adducit Ariaga. Datur apprehensio cursus & non cursus simul coexistens. Ergo assensus & dissensus de cursu poterunt etiam secum stare.

Respondetur. Disparitatem esse, quia experientia probat, nullam esse formalem incompossibilitatem, in dictis actibus. Probat autem incompossibilitatem eadem experientia, quæ ostendit assensum & dissensum nunquam secum stare, posseque stare non probatur argumento positivo. Quando autem viget à paritate quod si possit dari simplex complacentia in re impossibili, possit etiam dari efficax amor, & odium ad hoc etiam prædicta disparitas applicari debebit. Concedimus quidem quòd intellectus possit judicare utramque partem contradictionis esse probabilem, hoc est, quòd neutra habeat rationes cogentes ad determinatè ferendū judicium; Sed non potest judicare utrāq; contradictionis partem esse probabi-

babilem hoc sensu, quasi indicet esse probabile, utramque partem simul existere, indicaret enim probabile, esse & non esse, simul poni.

Punctum Difficultatis 3.

Verum stare secum possint scientia & opinio.

NOn est difficultas, an possint secum stare scientia & opinio de diversis objectis. Si enim stare non possunt, aut omnia sciremus, aut omnia nesciremus. Ponamus enim, quod vel unus actus scientiæ habeatur, jam non poterit haberi actus opinionis de aliis objectis. Quia hic est incompossibilis cum actu scientiæ. Hinc, si de aliis objectis experiamur nos notitias habere, inferre debebimus, illas esse scientificas non opinativas. Idem proportionaliter dicendum, quod non possemus scire, si vel semel opinemur. *Procedit itaque difficultas.* Non nisi de scientia & opinione circa idem objectum. Agendo autem de scientia & opinione circa idem objectum, agi potest 1. an actus secum stare possent simul eliciti. 2. an possint stare ipsi habitus simul *In hoc puncto sunt diversi Auctores.* Quòd habitus & actus scientiæ possint stare cum habitu & actu opinionis idque de eodem objecto. Negat Scotus, & cum eo Barthlomæus Amicus. Affirmant Ariaga & Oviedo cum plerisque nostris, Notat Suarez recentior tractatu Logico numero 165. in opinione duplicem formidinem spectari posse. Primo extrinsecam, quæ se tenet ex parte subjecti, & est dubietas & vacillatio intellectûs, in assentiendo objecto, eò quòd dubitet, ne forte objectum aliter se habeat. Jam autem formidinem intrinsecam dicit se tenere ex parte cognitionis, & est essentialis opinioni. Hac explicatione formidinis positâ. Censent aliqui scientiam cum opinione involvente extrinsecam formidinem, stare non posse, inter quos est noviſſimè recentior Suarez Loco citato numero 178. Inferiusque docet ne divinitus quidem stare posse scientiam cum opinione extrinsecam formidinem habente, Licet possit stare, cum habente intrinsecam nonnisi formidinem.

DICENDUM EST *Vniversaliter actum scientiæ posse stare cum opinione etiam extrinsecam formidinem habente.*

PROBATUR 1. Negativo argumento, quia scilicet non implicat contradictionem, ut videbimus solvendo argumenta.

PROBATUR 2. & supponitur quod unus idemque effectus, possit habere causas & necessarias & non necessarias. Quò supposito sic formatur argumentum. Vel potest intellectus etiam naturaliter cognoscere utramque illam causam vel non potest, si non potest, cur non? & si in illatione conclusionis, potest simul relucere utraque præmissa, nexûsque utriusque inter se, & cum medio termino, cur non etiam simul movere poterunt assensum, idque adhuc duplicem, duæ illæ causæ; & si in hac propositione: Ens non est nihil, potest relucere in eodem actu utrumque contradictorium, cur in diversis actibus non poterunt relucere causæ necessariæ & non necessariæ? Ergo opinio & scientia simul secum stare poterunt, quia causæ necessariæ generant scientiam, & non necessariæ, generant opinionem.

PROBATUR 3. Fieri potest ut simus dubii de aliqua sententia. In processu cogitationis potest naturalis demonstratio occurrere, tunc quæro vel potest dici simul: priores illæ rationes non notificant verum sine formidine, posteriores notificant sine formidine, vel non potest? si non potest, cur non? si autem potest, Ergo scientia ad titulum demonstrativum, & opinio ad titulum priorum rationum simul stare poterit.

OBJICITUR 1. ex recentiori Suarez. Intellectus per scientiam judicat objectum non posse aliter se habere, per opinionem verò attinguntur rationes dubitandi, quòd possit aliter se habere, intellectus autem non potest sibi persuadere duo contradictoria, qualia sunt posse & non posse, aliter se habere.

RESPONDETUR. Posse ex vi harum rationum, & non posse ex vi earundem rationum, aliter se habere, sunt contradictoria. Non sunt autem contradictoria, si sint secundùm diversas rationes. Quia autem in præsenti procederet illa persuasio secundum diversas rationes, non esset persuasio contradictoriorum. Respicit hæc ratio, quòd in contradictoriis, debeat verificari non tantum idem, sed de eodem, & quidem ratione ejusdem.

OBJICI POTEST 2. ex Oviedo hic controver. 5. punct. 3. de objecto de quo certus sum certitudine scientifica, non potest admitti formido, reddit enim intellectum ita certum, ut in nullam suspicionem oppositi cadere valeat.

RESPONDETUR ex vi motivi scientifici, nulla suspicio cadere potest in intellectum nullaque formido, nego tamen quod ex vi alius motivi, cadere non possit; & quod idem objectum per medium scientificum cognoscatur, impertinens est ad adimendam formidinem alteri motivo annexam, quia opinativum medium, semper est opinativum, adeoque nec extrahibile ad gradum scientiæ, & sicut certitudo adhæsiva, non adfert cer-

certitudinem objectivam, ita nec certitudo motivi, adferet motivo formidoloso certitudinem.

Instari potest 1. ex eodem. Assensui scientifico per suam entitatem repugnat formido, Ergo etiam ex diversis motivis non conjungetur scientiæ.

Respondetur in sensu, in quo hic ponitur: Ly per suam entitatem, hoc est cum ex elusione potentiæ ad componenda hæc duo, falsum reddi antecedens, In hoc tantum sensu est verum, sed non ad propositum, quòd scilicet assensus formidolosus, non per aliquid distinctum à se, realiter constituatur, in ratione formidolosi.

Instabis 2. ex eodem. Quando duo principia concurrunt unum spirituale & alterum materiale, effectus spiritualis secundum se totum spiritualis est, & à nullo principio est materialis, potest tamen dici non esse spiritualis, ex principio materiali. Ergo etiam non potest dici assensum esse formidolosum, casu, quo etiam objectum ex motivo scientifico cognoscatur.

Respondetur Antecedens indiguisse explicatione, nam concursus animæ spiritualis cum instrumento materiali quod est organum, non spiritualem sed materialem visionem producit, & per alios phantasma materiale, elevatur ab intellectu agente, ad producendam speciem impressam spiritualem. Hæc de antecedenti. Negatur autem consequentia, quia quando duo principia concurrunt duabus diversis actionibus, uno principio non corroborante debilitatem alterius, utrique suus terminus respondet, ut fit dum robustior portat pondus ut decem, & debilior pondus ut tria, quia autem scientificum motivum, non tribuit opinativo ullas vires, fit, ut utrumque motivum disparatum habeat effectum: hoc est scientiam & opinionem. Secus fit in casu antecedentis: in quo supponitur spirituale agens, tribuere vires materiali, ad eundem effectum.

Objicit 3. Pontius qui censet non quidem naturaliter, supernaturaliter tamen, posse duo hæc secum stare ut videre est disputat. 22. num. 33. Impossibile est quod quis formidet de oppositio propositionis, quam evidenter & certo scit esse veram. Sed scit omnem propositionem circa quam versatur actus scientiæ esse certam & veram evidenter. Ergo nequit habere de ulla tali, opinionem, cum formidine de oppositio.

Respondetur hoc argumentum propter Ly impossibile positum probare ne divinitus hæc duo secum stare posse. Informa autem dicitur, quod sit impossibile ex vi motivi scientifici dubitare, secus ex vi alius motivi.

Instat 1. Experientiâ constat, nos non moveri per motivum incertum, ad assentiendum propositioni, quando habemus certum & evidens. Ergo nequeunt esse simul actus opinionis & scientiæ de eodem objecto.

Respondetur, quando offertur aurum melius in tanta quantitate, ut non sit necesse supplere aliqua ex auro deteriori, experimur semper accipi melius, & tamen inde non sequitur, naturaliter non posse accipi etiam deterius. Ergo nec sequetur ex adlata experientia, non posse actu scientiæ & opinionis secum stare. Rursus falsum est Antecedens, quia id quod per rationes demonstratum est, interdum congruentiis probatur, ut fit probando immortalitatem animæ etiam per rationes morales.

Instant 2. aliqui apud eundem. Non potest esse idem objectum evidens & inevidens, quia hæc sunt contradictoria vel formaliter vel virtualiter, sed ita accideret si daretur de eodem objecto scientia & opinio. Ergo nequeunt esse simul.

Respondetur. Objecto in se invariato & evidenti, v.g. in se, potest affingi inevidentia, non illa objectiva, sed inevidentia ut ita dicam apparendi; evidens autem in se, & inevidens apparenter, non sunt contradictoria.

DIFFICULTAS II.

Quæ motiva in intellectione secum stare possint.

Præmitto 1. *Quis sit in hac materia status quæstionis?* Quæritur hîc, an idem actus, possit elici ex motivis pluribus, etiam contrariis, v.g. motivo scientiæ, opinionis, fidei. Quanquam hæc quæstio tractari etiam posset, an scilicet idem actus, etiam propter diversa motiva scientifica elici possit, ita ut uno actu, ex duplici motivo assentiar.

Præmitto 2. *Motiva duo scientifica vel motivum unum scientificum & aliud, v. g. opinionis dupliciter considerari possunt.* Quod concurrant ad eundem actum, ut advertit Lugo de fide disput. 2. Sec. 3. Primo per modum motivorum, partialium, sine quorum alterutro, intellectus non assentietur, & de hoc nulla potest esse difficultas, quia de facto assensus omni conclusioni non nisi ita elicitur. Cui assentimur, non propter unam præmissam, sed propter utramque. 2. Motiva duo considerari possunt, con-

concurrentia totaliter ad eundem actum, qui modus concurrendi totaliter dupliciter adhuc spectari potest. Primo ut quamvis aliud motivum desinat, adhuc tamen idem actus eliciatur, & talis modus concurrendi est impossibilis, quia sicut impossibile est esse idem & duo, ita impossibile est esse idem, Actum, ex duobus motivis factum, & Actum, ex uno motivo. Secundò potest considerari motivum totale concurrens ad eundem actum, quia scilicet ita concurrunt, ut quamvis aliud desineret motivũ, tamen vi illius remanentis motivi, paratus esset elicere actum, non quidem eundem, actum tamen consensus v.gr. Et de talibus duobus motivis procedet hic quæstio: An scilicet unus idemque actus assentiendi, possit elici, propter talia duo motiva.

PRÆMITTO III. *Quis sit sensus in hac materia auctorum.* Unum eundemque actum posse elici ex motivo scientiæ & fidei divinæ, item ex motivo scientiæ & opinionis, negat Suarez, Salas, Conimbricenses, Pontius disput. 22. num. 30. Affirmat Vasquez ut eum citat & sequitur Oviedo, Lugo de fide, recentior Suarez. 2. In sententia affirmante est inter cætera in hoc difficultas, cur scilicet potius unus tunc eliciatur actus intellectus, quando enim proponuntur duo motiva, tunc pro sua parte potentia potest principiare duos actus. Videtur autem cum intellectus sit potentia necessaria, possitque plures actus elicere, & habeat omnia requisita, quòd sit plures actus eliciturus. Sed vi hujus rationis dubitandi, nisi ulterius quid addatur, non habebitur intentum, cur non enim eliciet unum actum, si possit elicere etiam unum. Hurtadus apud Lugonem dicit, quod si simul utrumque motivum applicetur fiat unus actus, sed æquè difficultas est, quomodo simul applicentur duo motiva: & explicato etiam quomodo applicentur duo motiva, quærere restabit: posita æquali duorum motivorum applicatione, cur non poterit unus vel plures actus fieri. Lugo autem dicit, quod quamvis Angelus qui habet majorem in suos actus reflexionem & potestatem, possit sua voluntate imperare unum vel plures actus propositis sibi pluribus motivis, ea tamen potestas, non videtur concedenda homini in suos actus, quia quamvis homo possit sibi imperare successionẽ actuum, non tamen plures simul, vel unum non nisi. Neque enim possumus postea cognoscere an unus ille actus an plures fuerint, quodsi non possumus id cognoscere, nec potestatem possumus attribuere homini id sibi imperandi, cum non possit cognoscere an id faciat; quæ doctrina non respondet ad punctum difficultatis: nempe quî fiat ut unus potius eliciatur actus quàm duo. Potius ergo id in id referri debet, quia scilicet DEUS exhibet concursum ad unum non nisi actum, nam in talibus non infrequens est ad DEUM recurrere, instante simul appetitu creato, & conatu, ad habendum talem actum.

PRÆMITTO IV. *Posse concurri ad eundem effectum & partialiter & totaliter.*

Partialitas rursus duplex spectari potest, vel partialitas ex vi naturæ vel partialitas per accidens; partialiter per accidens ad eundem effectum concurrunt v. gr. duo ignes simul æquè applicati, ita attemperantes suum concursum, ut uterque conjuncta actione agat, & ab utroque verè & realiter producatur effectus. Partialitas hæc per accidens, est vis sufficiens producendi effectum totum, licèt hîc & nunc, non producatur, partialitas autem effectus ex vi naturæ vis naturæ est, producendi effectũ sed nõ ita, ut se sola illũ producere possit. Talis partialitas cõvenit speciei impressæ, ex vi enim naturæ hoc habet, ut sola non possit producere intellectionẽ, in sententia etiam, qui tribuit illi vim effectivam intellectionis. Rursus hæc partialitas, vel potest spectari respectu principii, vel respectu effectûs & ita speciei impressæ competit partialitas ex parte principii, sed non partialitas ex parte effectus, quia effectus qui ab illa producitur, est indivisibilis, nempe intellectio. Proportionaliter autem discurrendo de causa totali, alia est causa totalis re ipsa, ut cum solus ignis A. generat ignem B. Et alia totalitas est ratione potestatis causandi, ut cum duo ignes cæteroqui seorsim potentes producere, conjunctim eundem ignem producunt. Rursus totalitas alia est in suo genere & alia sine addito v. gr. totalitas materiæ, est totalitas causandi in genere materiæ; totalitas autem sine addito, excludit omne aliud genus causæ, ut cum DEUS, se solo, creat Angelum.

PRÆMITTO V. *Posse spectari concursum tam causarum partialium, quam totalium, quacunque tandem partialitate vel totalitate, cum aliis tamen concausis concurrentium ferme quadruplíciter.*

PRIMO. Ita ut una causa sit potentior, & alia debilior, vel utraque æquè potens agant tamen unaquæque secundùm suas vires, quòd fit, ex conjunctione utriusque potentiæ, ad effectum, de genere suo, intra vim utriusque principii contentum, ita tamen, ut ratione suæ conditionis, illud objectum superet vim utriusque divisim accepti sic v. gr. equus fortis & debilis possunt trahere rhedam, en tractio est objectum contentum intra rationem formalem tractivæ, quod utrique convenit, si tamen Rheda sit ita ponderosa, ut unus sine consortio alius, non sit potens illam trahere, eo casu excedit tractio vires utriusque tractivæ seorsim sumptę. Hoc posito. Probat universaliter inductio, effectum tunc esse majorem, & superantem vires utriusque principii, divisim accepti.

SECUNDO possunt duo comprincipia ita agere, ut quamvis conjungantur ad agendum, ratione tamen suæ heterogeneitatis, conjunctæ diversis dispositionibus inter se pugnantibus, unum agat contra aliud, quo casu, sequitur semper effectus dissimilis utrique principio, magis tamen accedens ad principium fortius, ut fit quando asina & equus concurrunt ad productionem muli, vel cum ignis & aër, conveniunt ad productionem, humidi.

TERTIO possunt duo principia ita agere, ut unum sit debilius, & aliud infirmius, sed firmitas unius non tribuit vires ullas debiliori, immò concursus ignobilioris restringit, concursum principii nobilis, ita concurrunt Tibia recta & curva, neque enim recta influit incurvam, ita concurrit anima spiritualis, cum organo materiali, præmissa affirmativa cum negativa. Ita etiam concurrit ad constituendum hominem corpus & anima, evaditque compositum non spirituale sed materiale, præmissa item una vera & altera falsa, non faciet nisi ignobiliorem conclusionem, hoc est falsam. Ex qua inductione habetur, ita concurrentibus principiis, debiliorem semper sequi effectum, & ignobiliorem.

QUARTO duo principia possunt eo modo concurrere, ut unum, quod est fortius, debiliori vim & robur agendi communicet, & ita evenit cùm discipulus dirigitur à tenente manum Inspectore ad scribendum. Item cum Lumen supernaturale, confortat intellectum &c. &c. & in talibus inductio ostendit, quòd effectus sequatur conditionem nobilioris agentis, hinc tunc discipulus meliores formabit characteres, & visio evadet supernaturalis. Porrò quando duæ causæ una firmior altera debilior concurrunt ad eundem effectum, non de omnibus pronuntiandum universaliter quod firmior causa elevet debiliorem, sed hæc elevatio per experientiam haberi debet, vel per naturam principii nobilioris, & sic experientia adstruit, quod in concursu adscribendum boni & alius imperfecti scriptoris charecter sequatur principium nobilius, & natura Luminis gloriæ (per Patres explicata) est, ut tribuat vires agendi, intellectui naturali illumque elevet.

Punctum Difficultatis I.

Quid tenendum?

DICENDUM EST. *Possibile esse unum, eundemque actum ex duobus motivis fieri scilicet scientiæ & opinionis.*

PROBATUR I. Quia hoc non implicat contradictionem, ut videbitur, in solutione argumentorum. Quod autem id etiam naturaliter fieri possit, ratio est, quia non apparet, unde id excedat vires intellectivæ sibi relictas.

PROBATUR II. Tum quia propter duas præmissas elicitur conclusio. Ergo & unus actus potest elici propter duo motiva. Tum quia possunt plura objecta quæ poterant attingi pluribus actibus, eodem actu attingi, Ergo & plura motiva, quæ poterant formalisare plures actus, possunt formalisare unum actum. Tum quia unum eundemque actum voluntatis possumus elicere ex duobus motivis v. gr. volitionem deambulationis propter recreationem, & visitationem amici; ergo idem dicendum de actibus intellectus.

RESPONDET Ad hanc ultimam paritatem Pontius, dando disparitatem. Quia voluntas, non est causa naturaliter agens respectu sui actûs, nec consequenter, objectum propositum sub uno motivo, determinat ipsam ad actum, sive proponatur sub illo solo motivo, sive proponatur sub diversis motivis; adeoque non est conveniens, quòd voluntas uno actu possit tendere in illud objectum. At intellectus, est causa naturaliter agens, respectu actûs scientiæ & opinionis v. gr. licèt quantum ad actus opinionis & fidei subordinetur voluntati. Unde determinatur ad plures actus positis istis motivis præcipuè cum non possit à voluntate determinari, ut possit pro libitu unum actum vel plures elicere.

CONTRA EST I. Potentia libera, potest unum actum exercere ex pluribus motivis, Ergo poterit & necessaria, imò ad hoc magis videtur conducere necessitas in operando quam habet intellectus, eò quòd liberum non sit illi resistere, quin simul moveant illa motiva, & ille moveatur simul illis motivis, quæ rere que restat, cur movẽtibus simul, duobus simul motivis eandem potentiam necessariam, non sit illa, unum tantum actum elicitura.

CONTRA II. Potentia cujus actum non sibi determinat motivum sive sit unum sive plura, potest elicere actum, qui sit propter duo motiva, Ergo & potentia intellectiva, in qua motivum determinat sibi actum, si illi proponantur simul duo motiva, poterunt sibi determinare unum actum.

CONTRA III. Si concurrat simul motivum scientiæ & opinionis, potest voluntas inclinare ad motivum opinativum amplectendum, Ergo & poterit elici unus actus ex utroque motivo. Antecedens probatur. Potest extra circumstantias concurrentis moti-

motivi scientifici, determinare voluntas intellectum ad sequendum hoc motivum. Ergo multo magis poterit inclinare in circumstantia motivi scientifici, facilius enim est, inclinari intellectum ad id, ad quod aliunde propendet, ut propendet ex motivo scientifico, imò necessitatur ad actum.

PROBATUR III. Conclusio. Imprimis potest naturaliter habere sibi proposita duo motiva intellectus, quorum aliud sit v. gr. scientiæ aliud opinionis cur non enim? difficiliusque videtur, si diversi simul actus fiant, quam si proponantur diversa non nisi motiva, occupante se intellectu, tam circa motiva proponenda, quàm circa ponendos actus.

Quod si possunt proponi duo simul motiva, cum non sit ratio, cur unum potius moveat quàm aliud, idque in suo & sibi debito genere, non erit ratio cur non ex utroque motivo fiat actus.

OBJICIT I. Pontius citatus. Licet intellectus possit habere plures actus circa diversas conclusiones ex motivis scientiæ & opinionis, tamen de facto nequit habere unum actum, ex diversis illis motivis circa plures conclusiones, Ergo quamvis de facto possit habere plures actus, ex diversis motivis, scientiæ & opinionis, circa unam conclusionem, non tamen poterit habere unũ actum, ex diversis illis motivis, circa eandem conclusionem. Consequentia probatur. Quia scilicet sicut una conclusio determinat sibi unum actum, ita & unum motivum, determinat sibi unum actum.

RESPONDETUR. Negando consequentiam. Quia de essentia Conclusionis est, inferri ex his positis, seu eo quod hæc sint, quod si de essentia Conclusionis est inferri ex his positis, si nulla sit Conclusionis connexio, cum præmissis, hoc ipso ex illis inferri non potest, Conclusio: quæ rursus connexio Conclusionis cum præmissis, est ejus naturæ, ut nihil debeat esse in Conclusione, quod non fuerit in præmissis. Sicut ergo eædem præmissæ non sunt plures seipsis, sic nec plures Conclusiones in se continent, nam continentia Conclusionum, sunt ipsæmet illæ præmissæ. Quod si non continent plures in se conclusiones plures conclusiones ex illis inferre, esset inferre id, quod non sit in præmissis. Cum tamen ex regula Dialectica, nihil debeat esse in conclusione, quod non sit in præmissis. Jam autem si unus actus fiat ex pluribus motivis, non sequitur quidquam inferri quod non contineant in se illa motiva. Addo Antecedens ipsum debuisse explicari à prædicto auctore, quia certè per enthimemata, ex eodem principio, inferuntur plures Conclusiones.

INSTAT I. Idem. Nequeunt duæ conclusiones cognosci unico actu, ex diversis motivis, quia unica conclusio, cum uno motivo, est sufficiens causa uniûs actûs, & consequenter quoties ponitur, sufficienter causabit illum unicum actum, sed una Conclusio cum unico motivo scientiæ v. gr. est sufficiens causa actûs scientiæ, qui non sit opinio. Ergo causabit illum actum & consequenter nõ causabit actum, qui sit opinio.

RESPONDETUR. Transeat major, bene enim unico actu conceptis duabus conclusionibus possum dicere utramque legitimè inferri, distingue, interim minorem unica Conclusio cũ unico motivo scientiæ, si nõ adsit insuper motivum formidolosum, est sufficiens causa actus scientiæ, qui nõ sit opimo, concedo minorem est sufficiens causa illius actûs si ille actº insuper formidoloso motivo moveatur, Nego minorẽ, sub eademque distinctione consequentiam. Quam distinctionem ideo adhibeo, quia supponit argumentum unum actum ex diversis motivis procedentem non fore diverso respectu scientificum, si procedat ex motivo scientifico, & non fore opinionem, si idem actus procedat ex motivo opinativo.

INSTAT II. Idem. Quotiescunque applicatur causa naturalis adæquata alicujus effectus, producet illum effectum, nisi ponatur aliquod impedimentum sed Conclusio scientificè proposita, cum intellectu, est causa adæquata actûs scientiæ, quæ non est simul actus opinionis Ergo quoties applicatur, sufficienter absque impedimento, causabit illum actum.

RESPONDETUR. Concedo totum, sed quia possunt applicari simul plures Conclusiones & plura motiva, poterunt etiam eundem actum scientiæ causare.

INSTAR I POTEST III. Unus idemque effectus non potest causari duabus causis adæquatis Ergo nec formaliter à duobus motivis.

RESPONDETUR. Si antecedens procedat de causis adæquatis diversi generis est falsum: nam homo in genere causæ materialis totaliter constituitur à corpore & in genere causæ formalis totaliter ab anima. Si autem res sit de duabus causis totalibus, ejusdem generis, idque in ordine ad potentiam naturalem, verum est antecedens. Sed ad consequens, respondet citatus Lugo; illa duo motiva non esse singula adæquata, respectu hujus assensûs. Quia tunc Solum dantur duæ causæ adæquatæ ejusdem effectus, quando ablatâ unâ illarum; manet idem effectus, ex vi concursus, quo dependet ab altera, hic autem assensus ablato uno ex his motivis, non posset esse idem ullo modo, cum altero solo motivo. Dicuntur autem illa motiva, totalia, quia ita approbantur, ab intellectu, ut manente altero solùm, fiat alius assensus circa eandem Conclusionem, propter solum

illud motivum, quod remaneret, sed aliter insuper

Respondetur II. Disparitatem esse. Quia si causæ ejusdem generis totales concurrunt ad eundem effectum, alterutra esset frustra, non erunt autem frustra, si sint causæ totales in diverso genere, quia verò molitivum totale opinativum & totale, quod est scientificum, non sunt ejusdem generis imò & duo scientifica, qui à aliam & aliã importabunt rationẽ formalẽ, fit ut neutrum ex illis sit otiosum & utrumque præstet suum effectum. Neque valet si dicas sequi ex hac responsione duas formas substantiales, totales posse esse intra eandem materiam, quia sunt diversi generis, & quem effectum præstaret una, non præstaret alia non inquam hoc dicas, quia illæ formæ aliunde, secum habent repugnãtiam nempe ratione dispositionum contrariarum, temperamentorumque diversimodorum, quæ quia naturaliter secum stare non possunt, nec formæ etiam illæ secum stare poterunt, quamvis singulæ, alium effectum formalem præstare sint notæ.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur objectiones.

Objiciuntur secundo variæ Paritates.

Prima Paritas est, duæ differentiæ specificæ non possunt conjungi intra eandem entitatem, ut sit idem homo & bos, Ergo etiam neque possũt conjungi duæ differentiæ specificæ actuũ, qualis est differentia specifica, intra scientiam & fidem, scientiam & opinionem &c.

Respondet I. Oviedo. Non posse ex duabus speciebus oppositis resultare unam tertiam, neque id contingere, quando idem actus fit ex pluribꝰ motiivs: quia ille actus nõ resultat, neque habet illam speciem quam habet actus qui est purus actus fidei, neque illam speciem habet, quam habet purus scientiæ, sed habet tantum prædicata fidei & scientiæ. *Hæc responsio*

Non Satisfacit II. Quia ille actus elicitus v. gr. ex motivo scientifico & opinionis, & haberet prædicata non nisi universalia scientiæ & opinionis ut ille supponit, & simul etiam haberet prædicata ultimo differentialia scientiæ & opinionis, quia prædicatum hoc, est ipsummet v. gr. motivum scientificum & opinativum, movens in actu, & si movet Actu, hoc ipso tribuit suam speciem.

Non Satisfacit III. Quia quod dicit diversam illic fore speciem, hoc ipsum videtur impossibile, sicut impossibile est, ut ex homine & Leone, diversa fiat species.

Respondetur II. Retorquendo argumentum. Species impressa repræsentativa hominis, est diversa à specie repræsentativa bovis, & tamen hæ in universalioribus Angelorum speciebus concrescũt, alia item est specie cognitio & hominis, & alia cognitio bovis & in tamen in una simplici qualitate secundæ operationis unico actu dicere possum, homo non est Leo, Ergo etiam quid in simile præsenti contingere potest.

Respondetur III. Duplicem esse specificationem intrinsecam & extrinsecã specificatio intrinseca habetur ab ipsamet entitate, specificatio autem extrinseca habetur ratione objectorum, terminorũ &c. implicat autem unam eandemque rem, habere duplicem specificationem intrinsecam, nam deberet esse identificatio duarum specierum, quæ identificatio, est formalissime ens rationis. Possibile autem est unam eandemque entitatem, habere diversas specificationes ab objectis, quia nulla ex hoc sequitur Implicantia. Neque enim duo objecta: illa, deberent inter se identificari neque ulla alia sequeretur identificatio, aliam enim, unumquodque ex illis objectis, haberet vim movendi, neque una vis, identificaretur alteri. Quia verò specificatio ratione motivorum diversorum, esset specificatio ratione diversorum objectorum, adeoque extrinseca, benè in unam entitatem colligi poterit. Et ita bos & Leo possunt circa idem objectum versari, habereque idem specificativum extrinsecum, licèt quoad suam entitatem seu specificationem intrinsecam, non possint adunari.

Secunda Paritas. Ex apprehensione & Judicio, affirmatione item & negatione, non poterit conflari tertia species actus, Ergo neque potest esse tertia species actuum, quorum aliquis sit scientia & opinio vel scientia & fides.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia non apparet, quid tertium conflari possit, ex apprehensione & Judicio, nec apparet quid induceret illud tertium; affirmatio item & negatio, identificari non possunt, quia identificarentur duo contradictoria, quæ identificatio non sequitur ut dictũ, si idem actus procedat ex motivo scientiæ v. gr. & opinionis inductivumque talis actus ostenditur, diversitas motivorum simul repræsentatorum. Addo quod identificatio affirmationis & negationis traheret secum, illorum duorum identificationem quoad intrinseca, nec enim desumeretur specificatio ratione objectorum. Si autem idem actus sit opinionis & scientiæ erit non nisi duplex specificativum extri-

extri-

extrinsecum ejus actus. Cæterum si dicta paritas hoc velit quasi non possit esse unus idemque actus continens apprehensionem & Judicium, affirmationem & negationem, tunc paritati negandum Antecedens.

Tertia Paritas est ex elephante & gallina non potest generari quidquam tertium, Ergo nec ex scientia & opinione, quia sicut ex elephante & gallina non generatur quidquam propter summam utriusque improportionem, ita propter improportionem non concurrent ad eundem actum. Scientia v.g. & Opinio.

Respondetur ut improportio faciat, ne duo principia, concurrant ad eundem effectum, debent esse cætera paria. Certè enim nulla est proportio inter bacephalum & asinum, inter Cœlos & Angelum, & tamen inter hæc, datur concursus, ad eundem effectum. Imò hæc improportio reperibilis est in omnibus causis æquivocis. Tunc ergo improportio impedit actionem, quando conjungitur negationi virtutis causandi, cujus negationem experientia probat vel ratio. Et ita quod non possit quidquam generari ex elephanto & gallina experientia & ratio ex inæqualitate membrorum petita probat. Jam autem, quamvis opinativum motivum & scientificum, sint sibi improportionata, nec ratio, nec experientia ostendit quod non habeant vim concurrendi ad eundem actum.

Instabis quando generatur mulus, concurrunt duo principia specie distincta, proditque effectus, utrique causæ dissimilis, qui nec est asinus, nec equus; Ergo etiam quando duo motiva, scientia v. g. & opinionis, ad eundem actum concurrunt, prodibit actus, utrique principio dissimilis; consequenter non erit actus, qui sit scientia & opinio.

Respondetur. Negando consequentiam, quia ex pugna seminum & qualitatum, mutuaq; actione & repassione, debet prodire mistum, utrique suo modo dissimilis. Jam autem motivum scientificum & opinativum, non habent similes pugnas qualitatum, adeoque poterit prodire actus, qui sit scientia & opinio.

Objicitur III. Ille actus foret evidens & inevidens, clarus & obscurus.

Respondetur. Ratione diversi motivi fore evidentem & inevidentem, certum & incertum; sed non ratione ejusdem. Erit quæstio de voce; An debeat ille actus vocari inevidens & incertus, & secundum communiorem modum loquendi, non debet vocari incertus & inevidens, quia ista prædicata sunt negativa, adeoq; malignantis naturæ, & omnis prædicati sibi oppositi, consumptiva, consequenter sublativa omnis evidentiæ, & omnis certitudinis, quæ tamen diverso respectu conveniunt illi actui.

Instabis. Ille actus nullum haberet sui principium elicitivum, si enim ille actus est opinionis quomodo ad illum causandum concurret scientia quæ formidinem rejicit.

Respondetur. Habiturum principium intellectum informatum illis duobus motivis.

Objicitur IV. assumitur pro Principio in Dialectica. Conclusio sequitur debiliorem partem, adeoque si concurrant Præmissa probabilis & scientifica, Conclusio sequetur non nisi probabilis. Ergo etiam in concursu ad eundem actum, tam motivi scientifici quàm opinativi, sequetur actus, qui sit non nisi opinio.

Respondet recentior Suarez, id verum esse, quando scilicet partialiter non nisi concurrunt motiva, secus cum concurrunt totaliter. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit quia quærere restat, cur id contingat si partialiter concurrant causæ, & non contingat, si concurrant totaliter?

Respondetur. Ex dictis Disparitatem esse; quia Præmissæ concurrunt sicut principia, tertio modo concurrentia ut probat Logica. Jam autem duo illa motiva, non repugnat concurrere ita, sicut principia primi generis, vel quarti.

Objicitur V. Si idem actus potest esse fidei & scientiæ, poterit etiam idem esse naturalis & supernaturalis.

Respondetur. De hoc inferius inquirendum esse.

Continuatur solutio.

Mastrius Disp. 6. Animast. oppositum sentit & num. 263. ita

Objicit 6. Non potest dari una species impressa plurium quidditatum disparatarum. Ergo nec poterit dari una species expressa, unusquisque enim actus determinatus & limitatus est, ad quoddam suum adæquatum objectum, à quo sumit unitatem & specificationem. Unitas enim posterioris, pendet ab unitate prioris. Ergo cum actus sit posterius natura objecto, ab unitate objecti pendebit.

Respondetur. Negando antecedens unde etiam in Angelis quò perfectioribus, concessæ sunt eo universaliores species, imò posset concedi, quòd unâ Angelus posset noscere tot objecta, quot sunt repræsentabilia ab una specie universali, sed quamvis non posset noscere simul omnia objecta, quot possunt repræsentari, ab una specie universali, non sequitur illius speciei impossibilitas. Quamvis enim species ordinetur ad actum cognoscendi sibi adæquatum, non sequitur, quod inadæquatum sibi actum elicere non possit, sicut potentia A portativa ponderis B C D. tanquam sibi adæquati, non sequitur, quod non possit portare pondus tantum B sibi inadæquatum. Et sicut pendet à circumstantiis ut tantum B portetur, quia tantum B occurrit portãdum, ita fieri potest, ut non omnia objecta noscantur, quæ nosci possunt, habita specie universali: quia scil. occurrit hoc potius objectum,

vel quia potentia, alio actu est occupata. &c. Deinde etiam concesso, quòd non possit dari species una impressa plurium repræsentativa, non sequitur quod unum actum indivisibilem, plures species producere non possint. Quia hic actus Animal est Ens mobile, per Maistrium habet plures species impressas, ad se concurrentes, si enim una species impressa ad illum actum concurrit, hoc ipso sequitur dari unam speciem plurium repræsentativã hoc est Animalis & Entis mobilis. Quod autem ille actus, cum sit secunda operatio, sit operatio indivisibilis, immediatè ante dictum. Concedo quidem unumquemque actum esse determinatum & limitatum ad quoddam suum adæquatum objectum, sed nego illud adæquatum objectum, esse exclusivum, ne plura in se complectatur: Negoque actum ab objecto, plura in se complectente, unitatem sumere non posse proportionatam, ut scilicet sicut objectum plura in se complectitur, ita & unus actus, plura repræsentet. Quando autem dicitur quod ab unitate objecti, tanquam prioris, pendeat actûs unitas, tanquam alicujus posterioris, id eo sensu verum est; quod ab unitate objecti, prout existentis in actu suæ scibilitatis, pendeat unitas actus, non autẽ ab unitate objecti materialiter sumpti. Unde si ab unitate objecti materialiter sumpti, penderet unitas actus, non daretur ullus terminus complexus, qui hoc ipso quia complexus est, plura involvit. Sicut ergo in termino complexo, plura materialiter objecta, ratione objicibilitatis simultaneæ, (quæ non repugnat) evadunt unum quid, in ratione objicibilis; ita & in præsenti, plura objecta, poterunt habere unam rationem objicibilis. Si autem plura objecta habere possunt rationem unam objicibilis, etiam unum actum terminare poterunt.

Instat I. Multiplicato priori Essentialiter, opus est ipsum posterius multiplicari, sicut multiplicata unitate, multiplicantur numeri, multiplicata differentia specifica, multiplicantur species, multiplicata causa multiplicantur effectus. Ergo si objecta priora sunt plura, actus illa exprimens nequit esse unus.

Respondetur ex dictis, quòd si objecta sint plura formaliter, hoc est non unà objiciuntur, & actus nequeat esse unus; si autem plura sint materialiter, una autem objiciantur, possint uno actu exprimi. Multiplicata unitate multiplicantur numeri, quia definitivè numerus, est ipsa unitas multiplicata, definitio autem actus, non est objectum, consequenter nec objecti multiplicatio, invehet multiplicitatem actus: Idem dic de multiplicatione differentiæ specificæ. Quod autem dicit multiplicata causa, multiplicari effectus: id limitatione indiget; cùm omnes effectus subsint DEo, & causis universalibus, & tamen multiplicantur causæ particulares. Sed concesso etiam assumpto, disparitas erit: quia multiplicata causa, nisi ponantur multiplicati effectus, non habet unde multiplicetur & causa jam autem multiplicatis objectis, & non multiplicato actu, habebit in quo salvet suam multiplicitatem objectum, nempe in ipsa vi, ut possit multiplici actu attingi, licet non attingatur multiplicibus actibus, & sicut unum idemq; invariatum objectum, potest plures actus terminare, nec id destruit unitatem objecti; ita quamvis objecta plura attingantur uno actu, non destruet id multiplicitatem objectorum.

Instat II. Actus ita specificantur ab objectis extrinsece & causaliter, quod licet ex entitate objecti, non valeat semper inferri unitas actus, unde diversæ potentiæ, possunt versari circa idem objectum, nihilominus ex distinctione objectorum, si præsertim sint formalia & prima, valet semper inferre, distinctionem actuum.

Respondetur. Concedo ex distinctione objectorum formalium, si in ratione suæ objicibilitatis, multiplicitatem hanc exerceant, adferri multiplicitatem actuum, sed nego quod distincta objecta, non possint carere exercitio hujus multiplicitatis, in ratione objicibilis.

Instat III. Actus, est naturalis similitudo objecti, non videmus autem, quomodo inter se objecta valde diversa, possint per eandem imaginem repræsentari.

Respondetur. Materialitas colorum, & termini diversi, faciunt, ne valde diversa, eadem imagine repræsententur, simile autem nihil obest, ne imago intentionalis, plura repræsentet. Ostende enim quid illud?

Instat IV. Admisso quòd possint plura objecta disparata simul uniri ad eundem actum causandum, tolletur omnino specificatio actuum per objecta.

Respondetur. Specificabuntur & multiplicabuntur actus per objecta, prout exercent rationem objicibilium, ita, ut si unum tantum objiciatur, unus sit futurus actus, si plura, unà tamen se objiciant, possit fieri actus unus, secus si non simul objiciantur.

Instat V. Etiam in scientiis assignatur unum obiectum totale præter partialia, si autem plura objecta possint uno actu attingi, ad quid esset necesse desudare in objecto inveniendo.

Respondetur. Quod sit difficultas in inveniendis objectis attributionis, ea non exinde oritur, quod plura, non possint uno actu attingi, sed ex eo, quod sit necesse invenire aliquam rationem communem, quæ quidem de aliquibus prædicatur ut genus, tanquam de speciebus objecti, ita ut omnes species, ad illud revocentur, non in ratione noscibilis utcunque, sed scibilis scibilitate tali; Rursus ut ad illud revocentur reliqua, vel tanquam passiones, vel tanquam principia, vel tanquam opposita, quæ tota difficultas manet, licet plura uno actu attingi possint.

Objicit 7. Immerito à nobis recurri ad aliquas instantias: Prima Instantia de sensu communi, qui unus, attingit objecta particularium sen-

sensuum, non enim dicitur sensus communis, quod per communiores cognoscat species, sed quia virtutem habet illimitatam sentiendi omnia, quæ sensus exteriores percipiunt.

RESPONDETUR. Quidquid sit an sensus communis, per communiores quia magis sibi proportionatas species intelligat sufficit ad intentum sententiæ hæc illatio: Potest virtus particularium sensuum, in uno sensu communi colligi, ergo & virtus specierum in una specie comuni.

SECUNDA INSTANTIA à nobis usurpatur de actu voluntatis, qui unus, vult propter plura motiva, in quo est magna disparitas. Nam voluntas est causa totalis sui actus, nec objectum concurrit nisi terminativè. Deinde quia actus voluntatis, non est similitudo sui objecti, gignitur autem partialiter à suo objecto actus intellectus, voluntas se habet tantum amplectendo vel respuendo, non repugnat autem plura uno actu respui, sed non simul exprimi. Deniq; quia non de hoc quæritur, an objecta illa possint intellectus attingere ut partialia.

RESPONDETUR. Imprimis dubium est, an non objectum etiam ad actus intellectus, tantum cõcurrat terminativè ad maximum etiam completivè, sed posito etiam, quod objectum non tantum terminative sed mediante specie effective concurrat ad actum, restat paritas, cur eodem modo se habere non possint objecta ac motiva, adeoque cur plura ad eundem actum concurrere non possint? cur gignentia plura objecta, non possint se habere sicut plura motiva? cum uno actu, plura complecti possit voluntas, cur non & intellectus plura repræsentativè? Denique concedo, non de hoc quæri, an plura objecta partialia, possit intellectus attingere, sed redit paritas: potest moveri voluntas pluribus totalibus motivis, ad eundem actum, ergo & intellectus, plura totaliter objecta, repræsentare.

Punctum Difficultatis 3.

De reliquis hanc Materiam concernentibus.

ASSERO I. *Casu quo concurrat motivum scientificum & motivum fidei, ad producendum, actum supernaturalem, habetur fundamentum dicendi, quod motivum scientificum, elevari possit à motivo fidei.*

RATIO, de facto enim fides elevat species naturales, elevat intellectum. Ergo etiam elevare poterit etiam motivum scientificum, nec apparet, casu quo ille actus esset etiam fidei supernaturalis, quomodo possit ad illum scientia viribus propriis procedere.

ASSERO II. *Non esse fundamentum, quòd naturaliter scientia, sit elevativa opinionis ad actum scientificum una secum eliciendum.*

QUIA imprimis sicut sunt Instantiæ, quæ probant ignobiliorem causam corroborari à nobiliori, ita etiam sunt Instantiæ, quæ ostendunt, interdum causam nobiliorem, restringi ab ignobiliori, cur ergo hanc conditionem non sequitur motivum scientificum & opinativum; tum quia quod adfert recentior Suarez, semper scilicet quando duæ causæ totales concurrunt, elevari ignobiliorem causam à nobiliori, id universaliter falsum est; quia totalis est causa in suo genere anima, in constitutione compositi, sensationis productione, & tamen non elevat materiam ut constituat compositum spirituale, nec organum, ut producat notitiam spiritualem.

ASSERO III. *Quamvis non tribuatur ulla vis motivo scientifico per quam elevet motivum opinativum, adhuc tamen poterit elici idem actus ex duplici motivo.*

RATIO, quia sufficit intellectum habere vim eliciendi illum actum, præcipuè cum non motiva illum actum eliciant, sed intellectus ex motivis.

ASSERO IV. *Duplicia prædicata posse spectari in actu uno elicito propter duo motiva. Primo* prædicata quædam absoluta, qualia sunt esse supernaturale vel naturale, neque enim supernaturalitas desumitur à solo extrinseco, hoc est principio indebito omni naturæ concurrente ad aliquem actum, sed etiam ab ipsa entitate effectus, qui etiam ipse in sua entitate spectatus, excedit vires naturæ, aliàs non actus ipse deberet dici supernaturalis, sed principium illius; verumque esset, quod mereremur beatitudinem per actus in entitate naturales quod Pelagianismum sapit. Tale idem prædicatum absolutum, est ratio spiritualis similia, & ad talia absoluta prædicata tribuenda actui illi elicito ex duobus motivis, si intellectus vim non habeat, elevari debet, quomodo enim sine elevatione, illa principiaret, consequenter nec poterit idem actus entitative esse naturalis & supernaturalis, spiritualis & materialis, hæc enim non unam sed duplicem entitatem important. Secundo alia sunt prædicata connotativa & respectiva tale est prædicatum veritas, quæ non est perfectio aliqua intrinseca & entitativa, qua careat actus falsus, prædicatum item evidentiæ, non est aliquid absolutum, sed respicit objectum, & ad hæc prædicata connotativa tribuenda, non est necessaria elevatio, possuntque etiam aliàs contraria, ad eundem entitativè actum movere. Quod non sit necessaria elevatio. Ratio est, quia quod eadem propositio sit principium reliquarum conclusionum, & simul hujus discursus, conclusio diversoque respectu etiam propositio, non est necesse, vel à principio propositionem, vel à propositione conclusionem, vel è converso elevari. Ergo neque est necesse, motivum opinativum, à motivo scientifico elevari, præcipuè quia elevatio ad hos actus est necessaria, quando effectus est supra vires alius, sed in eo casu effectus quem præstat v.g. motivum opinativum, est intra vires illius, quia tribuit effectum cum formidine assentiendi, quam formidinem tribuere potest, intra vires opinionis.

DICES I. Non produceret actum intellectus, habens motuum non nisi scientificum, quem producit concurrente motivo opinativo Ergò non potest producere illum. Sine motivo opinativo Ergo debet elevari illud motivum.

RESPONSUM supra, motivum non producere actum, vel si illum producit, non producit illum tribuendo actui prædicata absoluta, sed connotativa, quæ ut dixi, & consistere secum possunt diuersa, & non indigent elevatione.

DICES II. Hic actus elicitus à duobus motivis, est actus scientiæ, hunc actum producit motivum opinativum Ergo producit actum scientiæ.

RESPONSUM, Jam est à motivis non produci actum, sed etiamsi produceretur non conuinceret argumentum, quia hic actus respicit motivum opinativum, non qua scientificus est. Videtur etiam posse inverti argumentum, actus visionis beatificæ est actus productus à potentia vitali; hunc actum producit Lumen gloriæ per modum potentiæ, Ergo lumen gloriæ est potentia vitalis: sicut ergo hoc argumentum non tenet, quia lumen gloriæ non producit vitaliter actum visionis, nec ab illo est formaliter vitalis, ita actus qui simul est scientiæ & opinionis, ab opinione, non est scientificus formaliter.

DICES III. Esse propter motiva est aliquid intrinsecum actui, Ergo non potest duo intrinseca motiva habere.

RESPONDETUR Esse propter motivũ est quidem intrinsecum actui hoc est non aliquid illi superadditum connotativum tamen, non repugnat autem uni eidemque rei multiplicatas connotatorum.

ASSERO V. *Ad actum elicitum ex duobus motivis non concurrunt habitus scientiæ & opinionis aliàs præhabiti.*

RATIO, quia habitus ad illorum actuum productionem concurrunt, qui similes iis, à quibus illi habitus sunt producti, sed actus ex duobus motivis scientifico v. gr. & opinativo, non est similis iis, quæ generarunt scientiæ & opinionis habitum, certe enim specie distinguuntur actus ex duplici motivo habiti, ab actibus habitis ex uno non nisi motivo, & sicut alius est habitus Conclusionum, & alius præmissarum, quantumvis nihil sit in Conclusione, quòd non fuerit in præmissis, ita & alius erit habitus actuum proficiscentium ex duplici motivo, ab actibus proficiscentibus ex uno motivo. In non paucis tamen præcontenti habitus, hoc est habitus scientiæ tantùm, & habitus opinionis tantùm, deservire poterunt.

DISPUTATIO V.

De Voluntate & Volitione in Communi.

EXplicabimus eadem Methodo voluntatem quà intellectum, à Consideratione ut sic, ad divisionem actuum voluntatis descendendo.

QUÆSTIO I.

Quod objectum & quæ natura voluntatis?

EX dictis de intellectu facile conjicere est, voluntatem non esse distinctam ab anima, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate urgentque argumenta aliàs proposita. Solvenda restant aliqua argumenta à recentiori Suarez opposita.

DICES I. Cum eodem. Intellectus & voluntas, feruntur in objecta validè diversa, qualia sunt verum & bonum. Modus item operandi est maximè diversus, nam modus operandi intellectus, est assimilativus. Et attractivus objecti, voluntas autem attrahitur ad objectum. Ergo & principia, hoc est, Intellectus & voluntas sunt distincta.

RESPONDETUR. Si non plus, saltem æquè distincta sunt albedo & nigredo, quàm bonum & verum, & tamen possunt ad eandem specie potentiam visivam pertinere. Rursus alio modo procedit intellectus informanda simplici apprehensione, alio in formanda enunciatione, alio denique in formanda illatione. Rursus, alio modo se habet ipsa voluntas in amando, facit enim prosecutivè & cum suavitate, alio in odiendo, facit enim hoc fugiendo, & cum amarore, & tamen modi hi non arguunt distinctionem formalem. Ergò ex præcisa diversitate objectorum, & modorum tendendi, non rectè arguitur distinctio realis, sed illam probat vel experientia separationis vel ratio pro illa. Ad diversitatem autem illorum modorum agendi salvandam, sufficit ponere distinctionem realem, in ipsismet actibus.

DICES

Dices II. Intellectus dirigit voluntatem, & hæc sæpius imperat & resistit intellectui. Ergo cum sint hæ potentiæ limitatæ, realiter distinguuntur.

Respondetur. Dirigit seipsum intellectus præscribendo sibi regulas operandi, indicat Intellectus seipsum errasse, contradicit propositionibus quas affirmârat, & tamen hæc omnia, non arguunt distinctionem realem ipsius intellectus à se, sed tota distinctio, est, non nisi penes actus. Ergo similis directio intellectus, voluntatem dirigentis, itemque imperium, quo voluntas imperat intellectui, non arguet distinctionem realem potentiarum, sed non nisi actuum.

Instat I. Sicut ejusdem est virtutis amare bonum & fugere à malo, sic ejusdem est potentiæ assentiri & dissentiri.

Respondetur. Si assentiri & dissentiri, amare & odisse possunt ad eandem potentiam spectare, ut contrariorum sit eadem potentia, cur non idem dici potest de amare & intelligere, ita ut sit eadem potentia præsentare amplectendum, & amplecti præsentatum.

Instat II. Idem, Ideo assensum & dissensum ab eodem principio eliciuntur quia conveniunt in ratione repræsentationis. Amor autem & cognitio, habent inter se rationes, maximè oppositas.

Respondetur. Esse actum spiritualem, versantem circa objectum, convenit & amori & cognitioni, quæ ratio, ita est illis generica repræsentatio, ad tres operationes, cur ergo sicut tres operatiões ob Convenientiã in dicta ratione generica, ad eandem potentiam spectant, non poterit etiam intelligere & velle ad eandem realiter entitatem potentiæ spectare. Quodque non repræsentet quidquam volitio, repræsentet intellectio, sufficiet esse distinctionem realem in ipsismet actibus.

Dices III. Impossibilis est nasus, qui simul à parte rei sit oculus, sin minus, ille nasus videret & odoraretur quod est supra sphæram nasi.

Respondetur. Si sit quæstio de naso & oculo formaliter acceptis, hoc est pro potentia odorativa & visiva, per nos, aliæ identificantur, si autem quæstio procedat de naso materialiter sumpto, hoc est pro organo ita constructo, licèt organa qualia dantur, repugnet, ut secum identificentur, non repugnat tamen aliud organum unum, licet specie à præsenti distinctum, quod & videat & oderetur; ad eum modum, quo sensus Communis percipit objecta partialium sensuum, in organo, aliam longè constructionem, habente.

Instat I. Impossibilis est qualitas, quæ eadem à parte rei sit cognitio, & appetitio, Ergò etiam repugnabit potentia, quæ à parte rei sit cognoscitiva & appetitiva.

Respondetur. Posse aliquem dubitare de Antecedente, propter Instantias, quas tangit ipse Suarez, nam idem actus in Conclusione negativa est affirmativus seu approbativus præmissarum reprobativus, autem seu negativus ipsius connexionis, inter prædicatum & subjectum Conclusionis, actus item Contritionis, est fuga peccati, & prosecutio DEI; nec inde sequetur de facto etiam dari actum qui sit simul cognitio & appetitio, quia pro illa priori stat experientia non stat pro posteriori. Sed negatur interim argumento Consequentia. Disparitas est, quia plura possunt colligi in potentia, quam possint colligi in ipsismet actibus, & ita potentia visiva colligit in se visivam omnium colorum, tamen non inde sequitur, visionem unius caloris, esse visionem omnium calorum: Deinde non tenet Consequentia ab implicantia unius ad implicantiam alterius, si non ostendatur, commune utriq; principium; quod hic non ostenditur.

Instat II. Impossibilis est entitas, quæ à parte rei sit substantia & accidens physicum, homo & brutum, rationalis & irrationalis, Ergo etiam impossibile est eandem potentiam esse intellectum & voluntatem seu potentiam cæcam & videntem.

Respondetur. Confirmiter ad dicta, quod ab implicantia unius, non sit argumentatio, ad Implicantiam alius, nisi ostendatur principium implicandi commune. Rursus retorquetur argumentum quòd sicut non potest esse eadem entitas quæ sit substantia & accidens, ita non possit esse eadem entitas, quæ sit potentia assensus & dissensus: Disparitas etiam assignari potest, in casu antecedentis esse implicantiam, quia implicat stare in se, quod est substantia, & non stare in se, sed in alio, & sic de reliquis proportionatè. Quæ implicantia non est contra potentiam elicitivam actuum notificativorum, & elicitivam actuum non notificativorum nisi sit multum probans, adeoque nihil.

Instat III. Eadem Entitas non potest constitui diversis oppositis differentiis non subalternatis. Ergo neque potest dici, eandem potentiam, esse intellectivam volitivam.

Respondetur. Retorquendo argumentum, quo probat, non posse esse eandem entitatem acclivè & declive, non posse eandem speciem

ciem in Angelis esse repræsentativam hominis & plantæ. Hinc Antecedens nisi ulterius explicetur negandum est, aut ad maximum procedit, de differentiis, quæ sint specificativa intrinseca, non autem de differentiis quæ sint specificativa extrinseca.

DIFFICULTAS I.

An Solum Bonum moveat voluntatem?

DICENDUM EST I. *Posse esse actum fugæ formaliter non nisi propter malitiam, adeoque non solum bonum movere formaliter voluntatem.*

PROBATUR. I. Quia nullum est fundamentum asserendi, non posse nos simpliciter odisse, sine ullo formali amore oppositi, ut patebit solutione objectionum.

PROBATUR II. Possibile est, ut proponatur solum non nisi malum qua tale, & non proponatur ullo modo bonum, possibile item est ut DEUS faciat Decretum concurrendi non nisi ad odium mali, conceptum ex sola malitia intrinseca illius, consequenter decernendo quòd nullo modo esset concursurus ad amorem boni oppositi, sed tunc versabitur voluntas circa malum non versando circa bonum. Ergo, non solum bonum formaliter, movet voluntatem.

Prima Propositio, in qua est difficultas, probatur. Tum quia nullum est fundamentum asserendi, quod prædicta fieri non possint; Tum quia malum in circumstantia consideratæ bonitatis oppositæ, movet ad actus detestationis. Ergo & sine circumstantia illa movere poterit, nam circumstantia illa non tribuit malo quidquam, ratione cujus mereatur actus detestationis, malum enim seipso malum est sicut & oppositio cum calore, non tribuit frigori frigus. Ergo & sine illa circumstantia boni oppositi, malum erit, adeoq; habens meritum, non nisi actus detestationis. Quod si sine ulla circumstantia boni oppositi, potest movere malum ad actus detestationis. Ergo non solum bonum movet voluntatem, tum quia prius est aliquid esse malũ in se, quam esse oppositum bono, priora enim sunt absoluta relativis, esse autẽ oppositum bono, est aliquid relativũ, esse autem malum in se, est aliquid absolutum. Deinde non ideo aliquid est malum, qua est oppositum bono, sed idem est opositum bono, quia est malũ, sicut nõ ideo gelu est frigidũ, quia oppositum est calori, sed ideo oppositum est calori, quia est frigidum. Quod si prius non esse malum, quàm est esse oppositum bono. Ergo per priùs est detestabile quàm quod sit oppositum bono, Ergo pro illo priori, cùm non supponatur habere meritum actuum prosecutionis, poterit pro illo priori, ex merito suo, terminare actus detestationis. Quod ipsum sic proponitur. Voluntas movetur ad detestandum malum, ex eo, quia opponitur bono, Ergo multo magis movebitur ad id detestandũ, propter quod opponitur bono. Ergo multo magis detestabitur, id, quod pro priori, antequam censeatur effluere illa oppositio ad bonum, est radix illius oppositionis; non est oppositio bono, hæc enim est quid consequens, Ergo neque detestabilitas, pro illo priori considerati mali, erit detestabilitas propter oppositionem bono, Ergo illud malum independenter ab oppositione, detestari poterit voluntas. Supponit hoc argumentum quod radix oppositionis ad bonũ sit detestabilis, imò detestabilior ipsa oppositione, quia radix oppositionis & suam malitiã continet absolutã, & simul virtualiter cõtinet oppositionem bono, & sicut in linea rationalis, quod est radix risibilitatis, magis est principale, ita & in linea mali, radix oppositionis bono, magis erit principalis.

PROBATUR III. Tum quia non ideo movet bonum ad sui amorem, quia est oppositum malo, Ergo nec ideo movebit malum ad sui detestationem, quia opponitur bono; Tum quia experimur diverso modo se habere voluntatem dum amat, nam tunc suavitas quædam & delimentũ in voluntate capitur, & diverso modo se habet voluntas, dum odit, non ergo semper amamus oppositum cum elicimus actum odii. Tum quia licet, eadem virtus inclinet ad bonum, & ad fugiendum malum, sufficit quòd possit inclinare, sed non est necesse, ut in omni actu formaliter inclinet. Per hoc tamen non negamus, fieri posse, ut interdum detestemur malum ex oppositione cum bono, sed dicimus, non semper hoc formaliter propter talem oppositionem fieri.

DICENDUM EST II. *Omnem actum persecutionis esse virtualiter actum detestationis, & omnem actum detestationis, esse virtualiter actum prosecutionis.*

PROBATUR. Quia qui detestatur malum, eo ipso paratus est amare bonum oppositum. Ergo illa detestatio, est virtus, in qua continetur processus ad actum alium, qui sit amor boni.

Aliam rationem assignat Lugo. Quia inter extrema contradictoriè opposita, accessus ad unum, est recessus ab altero, & è contra, recessus ab uno, est accessus ad alterum, idem ergo erit accedere ad tenebras, per amorem tenebrarum, ac recedere à Luce, quam tenebræ negant. Responderi posset quòd recessus ab uno extremo sit accessus ad aliud extremum in accessu materiali, non autem in accessu intentionali. Disparitas est, quia aliàs non posset esse recessus per odium, quin fiat formaliter per amorem accessus, sicut impossibilis est recessus materialis, quin sit formalis accessus, & certe cum eadem entitas sit accessus & recessus in materialibus, non potest esse materialis accessus, quin sit recessus materialis, bene tamen poterit esse recessus intentionalis, sine accessu intentionali, quia hæc

hæc duo non sunt formaliter eadem entitas.

DICENDUM EST III. *Objectum voluntatis ut sic, est ratio volibilis. Communis ad malum & bonum.*

PROBATUR I. Quia unaquæque potentia, diversa objecta attingens, pro objecto Attributionis unum aliquid habet, & ita ratio colorati, est ratio una ad quam attendit visiva Ergo, & voluntas, debet habere objectum tale attributionis, sed hoc non aliud est, quàm volibile, quod enim aliud? Ergo.

PROBATUR II. Quia tam de actibus prosecutionis verum est dicere versantur circa volibile prosecutivè, quam de actibus detestationis quod versantur circa volibile detestativè. Ergo ratio volibilis, est ratio Communis utrique quam rationem cum nulla alia potentia sibi appropriet, appropriabit voluntas & cũ non possit appropriare tanquam aliquid particulare est specificum, appropriabit tanquam rationem Communem.

PROBATUR III. Actus omnes conveniunt in hoc, quod sint volitivi ut quo, Ergo & objecta conveniunt in hoc quod sint volibilia ut quod, debet enim esse, proportio inter actus & objecta; Quòd si objecta conveniunt in hoc, quòd sint volibilia, hinc sic Urgetur inquo conveniunt omnia objecta alicujus potẽtiæ, illud ipsum in quo conveniunt, est objectum illius potentiæ, quod probat Inductio & requirit unitas potentiç, Ergo cum objecta voluntatis omnia conveniant in ratione volibilis, volibile illud erit objectum.

Tamen ut volibile dicatur esse objectum voluntatis, non debet accipi, prout opponitur nolibili, aliàs actus nolendi, qui sunt per modum fugæ excluderentur à voluntate, illorumque objecta, sed debet accipi tanquam quid commune ad utrumque sicut & voluntas sit quid Commune etiam ad noluntatem. Quo item sensu ipsum volibile debeat accipi, ut ostendatur, quòd sit objectum voluntatis, dictum supra, ubi de objecto Intellectûs.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur objectiones.

Contra Conclusionem primam.

OBJICITUR I. Inter actus intellectus, dissensus, quin sit assensus, Ergo neque potest esse fuga, quin sit prosecutio, adeoque nec potest esse odium, quin sit formaliter amor. Minor probatur, quia negare v.gr. quod Petrus nõ sit rationalis, est asserere, quòd sit rationalis.

RESPONDETUR. Si omnis propositio negativa est formaliter affirmativa, cujus usus erit, divisio in propositionem affirmativam & negativam. Item poterit ex tribus negativis universalibus rectè fieri Conclusio, quia etiam rectè infertur ex tribus affirmativis universalibus. Probatio hoc solum evincit, dissensum esse virtualiter & implicitè assensum, sed non formaliter & explicitè.

INSTABIS I. Ille qui negat hominem esse lapidem, negationem illam non negat sed affirmat. Ergo ille actus, non est merè dissensus, sed etiam assensus. Ergo & actus detestationis non solum est detestatio, sed etiam prosecutio.

RESPONDETUR. Negationem illam nec affirmari nec negari, quia illa negatio non est objectum, sed ratio versandi circa objectum, sola autem objecta sunt, quæ affirmantur vel negantur. Deinde quamvis hoc sensu concedatur, actum negandi, esse actum affirmandi, quòd negatio illa non negetur; Sed non hoc sensu, quasi circa ipsum objectum, de quo procedit negatio, non possit versari intellectus negando, quin simul versetur circa oppositum illi objectum affirmando. Quod autem in actu negativo non negetur negatio, hoc inde est quia si negaretur negatio, hoc ipso non jam negatio sed affirmatio esset; duæ enim negativæ faciunt unam affirmativam. Poterit autem saluari quod actus negativus, sit actus negativus, quantumvis nihil affirmet de oppositо.

INSTABIS II. Actus honestantur ex objecto Ergo ut sit actus bonus, debet habere pro objecto bonum. Ergo etiam ut actus detestationis sit honestus, debet habere pro objecto bonũ.

RESPONDETUR. Si ut sonat accipiatur Antecedens falsum est, quia probaret odium DEI esse bonum, versatur enim circa DEUM bonũ, ut ergo verum sit Antecedens, hunc sensum facit. Actus honestatur ex objecto, si fiat secundum merita objecti, sed hoc etiam detestationis actus habet, quia versatur circa objectum quod est malum, secundum merita objecti, hoc est fugiendo illud. Vel certe actus honestari ex objecto verùm tantum est, de actibus prosecutionis non verò de actibus fugæ.

OBJICIT II. Recẽtior Suarez, Finis est id cujus gratia aliquid fit, sed voluntas non fugit à malo amore ipsius, sed amore bõi contrarij, Ergo ab hoc & non à malo finalisatur.

RESPONDETUR. Ly cujus gratia, non debet sumi pro amore sed pro merito, ita ut sensus sit: Finis est, cujus merito, vel quo movẽte fit aliquid, quo casu, etiam malum, erit id, cujus merito, elicitur actus detestationis.

Porrò dum malum & bonum movet, conveniunt in hoc: quia utrumque est ratio motiva, conveniunt in hoc, quia finis, respectu sui in executione ponendi, non habet effectum distinctũ realiter, non enim distinguitur finis intentione, à seipso in executione. Sed in hoc disconveniunt: quia dum movet finis, qui est bonum, ad media, media illa producunt aliquid reale, nempe illud, quod erat ratio motiva & finalisativa, jam autem media, ad quæ conformiter ad suam conditionem, malum laudabiliter movet, non producunt malum, sed impediunt ne ponatur, & ita detestatio impedit, ne ponatur malum.

INSTA-

INSTABIS. Actiones specificantur à Termino ad quem, sed in actu fugæ Terminus à quo est malum, Terminus ad quem, est bonum. Ergo à bono specificabitur fuga.

RESPONDETUR. Imprimis, quòd tantum actiones prosecutionis, specificentur à Termino ad Quem. Deinde actiones specificantur à termino ad quem, si sit & supponatur esse Terminus ad quem, sed nego in omni actu fugæ, esse Terminum ad quem, ipsum bonum. Dico ulterius, per actus fugæ formaliter recedi à Termino à Quo, non accedi autem formaliter sed non nisi æquivalenter ad Terminum ad quem, & quamvis non possit in progressu materiali (ut dictum etiam supra) recedi à termino à quo, nisi accedatur formaliter ad terminum ad quem, potest tamen recedi intentionaliter à malo, & non accedi formaliter ad bonum. Ratio quia hoc ipso quod recedatur materialiter, non potest non accedi aliquo & ubicunque fistas, est Terminus ad quem, consequenter sisti poterit in actu fugæ, quæ sistentia, non sit sistentia in bono, tanquam in Termino ad quem.

INSTAT Idem. Dissensus intellectus, non est propter falsum sed à falso, Ergo & fuga voluntatis, non est propter malum sed à malo.

RESPONDETUR. Dissensum Intellectus, non solum esse à falso, sed etiam propter falsum, quia ratio motiva dissensus, est id, quod est reddibile, tanquam ratio dissentiendi; potest autem pro ratione dissentiendi reddi, quia objectum est falsum, adeoque falsitas, esse ratio motiva, propter quam dissentiatur.

OBJICITUR III. ex Amico Tomo Tertio. Disputatione quarta, sectione prima. Nequit voluntas detestari malum, nisi cognitum, & disconveniens proprio supposito; Ergo nequit malum fugere, nisi mota à bono, cui malum adversatur.

RESPONDETUR. Negando imprimis Antecedens: Nam DEUS dignus est amore propter se solum, & non propter Convenientiam adamantem. Rursus quantumvis homo nihil cogitet, malum sibi esse, ulcerosum fieri, tamen ex conspectu ulceris, concipit horrorem. Ergo fieri potest, ut exeat in actum fugæ, non attendendo, quòd carere illo ulcere, sit conveniens supposito. Deinde non tenet etiam Consequentia, quia in præsenti non quæritur: an possit voluntas detestari malum, non attendendo ad bonum, quod habeat rationem finis Cui, sed de bono, quòd habeat rationem Finis Qui; Jam autem Antecedens, procedit de Fine Cui, Consequens de Fine Qui.

INSTAT I. Idem. Ab illo objecto movetur principalius potentia, ad quod principalius ordinatur, sed principalius, ordinatur ad bonum. Ergo principalius ab illo movetur.

RESPONDETUR. Si Ly principalius supponat pro nobiliori, cõceditur hæc principalitas bono in ordine ad actus. Si autem Ly principalius supponat pro adæquato, negatur hæc principalitas bono, & sicut in Physica principale objectum hoc est dignissimum, est homo, non tamen omnes actus Physicæ referuntur ad notitiam hominis, ita nec referentur omnes actus ad bonum relatione formali & explicita.

INSTAT II. Idem Nulla potentia operari potest nisi mota à proprio suo specificativo at proprium specificativum voluntatis est bonum, ut commune fert Axioma. Ratioque est quia voluntas est quidam appetitus, omnis autem appetitus specificatur ab aliquo bono, quod bonum respectu voluntatis est bonum suppositi.

RESPONDETUR. Negando minorem ob dicta supra. Quod attinet ad axioma illud procedit de bono, quod semper directe vel in directe attingatur, sed non de bono quod debeat semper directè attingi in omni actu voluntatis.

INSTAT III. Idem Malum cum sit contrarium & destructivum boni, non potest specificare potentiam, quia hæc non specificatur ab oppositis & sic visiva non specificatur, nisi à visibili, ab eoque solo nõ nisi mota procedit in actũ.

RESPONDETUR. Quia malum est destructivum boni, sed non est destructivum potentiæ, hinc si aliunde non impediatur, potest specificare potentiam; Et licet potentia ab oppositis specificari non possit si illa non conveniant in ratione Communi; objecti illius potentiæ, ut non conveniunt visibile & non visibile intra Potentiam visivam; possunt tamen opposita specificare potentiam, si conveniant in eadem ratione objecti communi, ut conveniunt assensus & dissensus. Quando autem dicitur omnes actiones esse propter finem, cumque solum bonum sit finis, propter hoc ipsum omnes actiones voluntatis esse propter bonum, id etiam non convincit, nam omnes actiones esse propter finem, hunc sensum facit: quod scilicet nulla media adhibeantur, nisi propter motum, quo finis movet; hinc etiam ad hunc finem qui est fugere malum, adhibentur media non nisi amore finis, qui est, fugere malum, sed non habet hunc sensum: quasi nulla sit actio, quæ formaliter non intendat ponere id à parte rei, à quo movetur. Unde poterunt actus detestationis moveri à malo, nec tamen intendere positionem illius mali, à parte rei.

Mastrius disputatione septima, numero nonagesimo quinto putat esse probabile, quòd objectum voluntatis, sint ens in sua latitudine sumptum. *Hinc*

OBJICIT IV. Appetitiva debet adæquari in objectis, sphæra, suo cognitivo. Ergo cum objectum intellectus sit ens, etiam objectum voluntatis, erit ens.

RESPONDETUR. Debet appetitiva adæquari in objectis, sphæra, modo sibi proportionato, vestita, sed non debet adæquari, quasi formale illius

lius non deberet esse distinctum à formali noscitivæ, aliàs neque esset distinctio noscitivæ & appetitivæ.

Objicit quinto. Idem voluntas est perfectior intellectu, Ergo non debet coarctari ad minorem, sphæram objectivam, eique tribui imperfectius objectũ, quod fieret, si poneretur objectum adæquatum intellectus, Ens, Entis autem passio, voluntatis esset objectum, nempe bonum.

Respondetur. Imprimis non esse certum, quòd voluntas sit perfectior intellectu; hoc eõcesso, negabit communis sententia, ipsum ens. Sub ratione entis esse objectum Intellectus sed sub ratione veri, si autem voluntas est perfectior, dicetur etiam bonum esse perfectius attributum præ vero; & quantumvis diceretur objectum intellectus esse ens, voluntatis bonum, si modo meliori verſetur voluntas, quàm intellectus circa suum objectum, ratione modi versandi melioris, melior erit volitiva. Et sicut visio beata, quæ versatur circa Deum, melior est quam Metaphysica quæ versatur circa ens qua ens. Quia visio, versans circa restrictum objectum, aliunde id supplet, ita & suppleret voluntas. Quod autem dicit Mastrius, sufficere ut Ens objectum voluntatis, sit bonum virtualiter & fundamentaliter, id non convincit; quia formali etiam proprio, distingui debet à formali proprio intellectus, sicut & ipsæ potentiæ habent suum formale aliud.

Punctum Difficultatis 3.

An malum quâ malum, itemque indifferens, possit prosequi voluntas?

Dicendum est I. *Malum qua malum, si ulteriori ratione boni vestiatur, posse terminare actum prosecutionis.* Probatur quia potest aliquis mortem apprehendere tanquam malum, & ideo quia mala est, velle illam inimico. Quod autem illo casu velit malum qua malum, hoc inde probatur. Ille vult malum qua malũ, qui vult malum sub motivo detestationis, sed volens mortem inimico, vult id motivo detestationis, tam terminatæ ad objectum malum, quod nisi detestaretur, sed potius prosequeretur, non vellet inimico, quàm motivo detestationis, terminatæ ad inimicum, quem nisi odisset, hoc illi malum non appetiisset. Ergo debet tunc moveri à malo, quâ malum est. Quod autem ulterius illud malum quâ malum vestiatur ratione boni. Ratio est, Quia nisi hoc apprehenderet tanquam bonum ut inimicus illo malo affligatur, nollet illud optare eidem, prosequique optando. Idem videre est cum ex duobus malis minus eligitur, tum enim minus malum vestitur ratione boni. Item cum aliquis se vult occidere sub prætextu boni v. gr. vitandi tædii, quod habet in vivendo.

Dicendum II. *Malum quâ malum, non vestitum ulla ratione boni, non posse terminare actus prosecutionis.* Est Conclusio Communis, sed inquirenda ratio illius efficax.

Ratio I. est Oviedi. Quia Intellectus non potest assentiri falso. Ergo nec voluntas prosequi malum.

Responderi posset, hanc probationem fore bonam si adferret utrique potentiæ fundamentum commune. Posset etiam negari consequentia, eò quòd malum, possit extrahi ad objectum prosecutionis sub formalitate boni; non enim discernit voluntas, an hoc sit apparens bonum, sed hoc pertinet ad intellectum; cum tamen intellectus non possit sibi ipsi extrahere objectum falsum, ut sciens illud esse apparens verum, nihilominus assentiatur, proponatque illud ut verum, quamvis sciat illud esse falsum. Jam autem voluntas movetur malo, quod tamen scitur apparenter tantum esse bonum, cumque intellectus sit potentia necessaria, voluntas autem potentia libera, restabit quærere, cur hac Libertate sua uti non posset ad volendum malum quâ tale?

Ratio II. Ejusdem est. Quia nemo potest affectu odii prosequi Personam, si in illa indignitatem non reperit, ob quam illam personam oderit.

Respondetur. Quod hæc ratio petat principium, de hoc enim ipso quæritur, cur odisse non possit aliquis, talem personam.

Ratio III. Ex Amico. Voluntas est appetitus naturæ rationalis, ad expetenda ea, quæ sunt naturæ propriæ convenientia, & repudienda ea, quæ sunt disconvenientia. At malum est naturæ propriæ disconveniens. Majorem probat. Quid non potest exigere natura. Potentiam, quæ inclinet ad destructionem sui.

Respondetur. Demus quod malum quà malum est, non possit appetere voluntas suæ naturæ, sed cut simpliciter, sine respectu ad naturam suam, sed per respectum ad naturam alienam, amare malum non poterit? Rursus is qui se ocidit ex malitia, vult sui occisionem, voluntate, quæ inclinet ad destructionem sui. Ergo ex hoc principio, quia non potest dari voluntas, quæ inclinet ad destructionem sui, urgeri non potest, quòd dari non possit mali quà mali prosecutio.

Ratio IV. Ex Pontio est. Quia voluntas non potest amare indifferens qua indifferens. Ergo multo magis non poterit amare malum quà malum. Nam indifferens non habet per quod impediat amorem, ut impedit malum.

Responderi potest. Negando Antecedens ipsumque illud indigere Probatione. *Hinc aliter*

Probatur Conclusio. Quia experimur

in nobis quod malum quà malum sine palliatione per formalitatem v. gr. sibi utilis boni, si malè alter habeat, sine hac inquam palliatione nemo amet. Deinde & prosequeretur tunc temporis voluntas malum, & non prosequeretur. Prosequeretur quidem ut supponitur, non prosequeretur autem, quia prosecutio definitive est appetentia boni, quid enim est aliud? Denique quod pro ratione formali actuum prosecutionis semel adfertur, illud quoties non reperitur, toties nec reperietur actus prosecutionis, sicut quod pro ratione formali hominis semel adfertur, ubi defuerit, non erit homo. Quod infundatur in hoc, quòd scilicet rationes formales, sint constitutivæ rerum, quarum sunt formalitates, adeoque illarum negatio, erit negatio constituti, sed pro ratione formali prosecutionis, vel semel adfertur ratio boni, ut si quæratur, quare amemus Deum, respondebitur quia est bonus. Ergo ubicunque deerit ratio boni, deerit etiam ratio appetentiæ.

Quod attinet ad objectum indifferens quà tale.

Assero I. *Si nomine objecti indifferentis veniat objectum, neque bonitatem ullam, neque malitiam ullam continens circa tale indifferens, non potest versari voluntas.*

Ratio. Quia nihil invenit circa quod versari potest. Non enim potest alios actus exercere nisi prosecutiõis, qui sunt ad bonũ, vel fugæ, qui sunt ad malum; jam autem indifferens; neque est bonum neque malum. Cæterum si indifferens objectum, vestiatur ratione boni vel mali, poterit illud attingere voluntas.

Assero II. *Circa objectum indifferens ut vocant præcisivè seu circa objectum; quod potest esse bonum & malum potest versari voluntas.*

Ratio. Quia adhuc tunc reperiet sibi proprium objectum, de quo supra.

Assero III. *Circa bonum quod neque habeat rationem Finis neque medii potest versari voluntas.* Ita Mastrius disputatione prima num. 3. contra Cajetanum Medina, Vasquez, Salaz.

Ratio I. est. Quia datur ratio Communis boni ad bonum finis & bonum mediorum, nam de utroque dicitur quod sit bonum. Ergo datur & ratio Communis appetibili, nullum enim est appetibile, sine appetitivo.

Respondebis I. Illud bonum Commune, cum non propter aliud, sed propter se amatur, hoc ipso amatur ut finis.

Contra. Bonum Commune amatum, participat quidem in hoc similitudinem cum amore finis, quia non propter aliud amatur, sed non habet in hoc similitudinem, ut moveat ad media, quod tamen formalisat rationem finis quâ talis.

Respondebis II. Ex Mastrio, hanc doctrinam supponere, quod bono illi communi competat appetibilitas propter se, cum tamen possit voluntas amare aliquid objectum præscindens à rationibus propter se, & propter aliud.

Contra. In dubio datur ratio Communis boni, ad bonum propter se, & bonum propter aliud, quia tamen etiam bonum ita præscindens dum amatur, non amatur propter aliud, nam ex his Contradictoriis amatur propter aliud, non amatur propter aliud, si affirmativa est vera, corruet intentum adversariorum Si negativa, stat nostrum intentum, cum nos per amorem illum boni propter se, non plus intelligamus. Unde amari propter se negativè ut ita dicam, spectat ad rationem illam communem, amari autem positive propter se, & sub ratione positiva propter se, competit bono restricto.

Respondet III. Vasquez Negando dari rationem communem, bono honesto, jucundo ut ibi.

Contra Quia quidquid sit an detur ratio illis communis univoca, saltem datur ratio communis analoga, & quia rationes analogæ, per nos, habent conceptum perfectum unum, cur ad rationem. Illius boni etiam ita analogam, in quantum habet conceptum perfectè unum, non poterit terminari amor, cum de omnibus illis, prædicetur vere quoad rem, Ratio boni, neque enim bonum de illis dicitur ac Lycanis, de sidere & animali.

Ratio II. Est. Potest Intellectus apprehendere Terminum, non tantum ut est pars cõpositiva propositionis, sed stando in illo; potest item enunciare propositionem, & non versari circa illam, ut est præmissa & pars compositiva syllogismi: Ergo & voluntas poterit versari circa bonum, non tantum ut habet rationem finis vel medii, sed etiam secundùm se, volendo illud.

Ratio III. Est Mastrii. Conjugatus per modum simplicis complacentiæ amat bonum castitatis, nec movetur ad eligenda media, quibus illud bonum assequatur, potest item illud bonum castitatis amare sub ratione boni utilis, ita tamen, ut non eligat illud, tanquam medium ad aliquem finem, Ergo potest aliquod bonum amari abstrahendo à ratione medii & finis.

Proponendæ restant objectiones quæ probant malum quà malum posse amari.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur I. Si malum qua malum est, non potest amari, non potest fieri meritum, & demeritum, quia si proponatur intellectui, occidere malum est, vel potest illud voluntas velle vel non potest; si non potest: Ergo non potest demereri, si potest, Ergo potest amare malum quâ malum.

Respondetur. Ad rationem demeriti sufficere voluntatem mali apparentis, licèt vestiatur formalitate boni, v. gr. vindictæ apprehensæ, tanquam bonæ.

In-

INSTABIS I. Nisi dicatur oppositum; non poterit salvari distinctio peccati commissi ex malitia, ab aliis peccatis.

RESPONDETUR. Hanc distinctionem desumi ex eo, quòd peccetur cum plena advertentia, & tamen non instigante excessivè appetitu sensitivo. Rursus quia in peccato ex malitia intenditur ipsamet formalis malitia relucens sub formalitate mali, vestiti tamen ratione boni, ut faceret qui blasphemaret ex malitia; eò quòd blasphemia sit malum extrinsecum Dei, & ipse apperit hoc malum; irrogare Deo.

INSTABIS II. Si non potest odio haberi bonum qua bonum, & amari malum qua malum; tunc peccator odiendo Deum, deberet illum odisse tanquam malum; si odit illum tanquam malum, omnis peccans erit Hæreticus, quia dicere: Deum esse malum, est hæresis.

RESPONDETUR. Dicere Deum malum, adimendo illi bonitatem est hæreticum, sed dicere esse malum; hoc est esse impedientem bonum delectabile peccaminosum, non est hæreticum, hoc autem solum fieret in præsenti.

OBJICITUR II. Libera est voluntas nostra, Ergo poterit amare malum qua malum.

RESPONDETUR. Ad libertatem solùm spectare elicere vel non elicere vel non elicere actum; sed non spectat ad libertatem odium boni.

OBIICITUR III. Potest voluntas odisse malum per nos, non per respectum ad oppositionem bono, Ergo etiam poterit inimico malum appetere, sine respectu ad bonum, quod habet ex malo illius.

RESPONDETUR. Nullum absurdum sequetur & nulla ratio in oppositum, si dicatur Antecedens, dicta autem contra consequens, obstant eidem.

INSTABIS. Si non potest malum qua malum quisquam appetere inimico nisi sub formalitate boni, quod inde percipitur, sequitur odium illud non esse odium sed actum concupiscentiæ.

RESPONDETUR. Spectata malitia, quæ apprehenditur in Persona inimici, nõ est illic actus concupiscentiæ sed odii, spectato autem malo, quod apparet tanquam bonum, in vindictam, Concedo secundùm hunc terminum, esse illic actum concupiscentiæ & prosecutionis.

Attingo rationes quæ ostendunt bonum amari debere non nisi sub ratione finis vel sub ratione medij prout etiam eas sibi opposuit Mastrius.

OBJICIT I. Cajetanus apud Mastrium. Quando intellectus repræsentat bonum, abstrahens à ratione finis vel medii, nihilominus illud bonum à parte rei, & in esse exercito, aut est propter se, aut propter aliud. Ergo & voluntas in actu exercito, non potest habere actum amoris, qui neque sit finis neque medii.

RESPONDETUR. Alia est hæc propositio bonum in actu exercito à parte rei vel est finis vel medium; & alia hæc, in actu exercito attingendi, vel attingitur ut medium, vel ut finis, prima propositio, conceditur esse vera, fortè enim (de quo aliàs) id bonis, non semper, saltem de se, sed dependenter à prævia notitia; libertateque assumentium competit, sed secunda propositio est falsa. Hinc dicimus, quòd quando amat voluntas bonum, amat quod à parte rei vel est finis vel medium in actu exercito. Falsum tamen est, quòd in actu exercito attingendi, attingatur illud, non nisi vel sub formalitate Finis, vel sub formalitate medii.

INSTAT IDEM. Per nos illud bonum præscindens amabitur non propter aliud negativè, hoc autem sufficit ad rationem finis.

RESONDETUR Negando; id sufficere ad rationem finis; cum enim ratio finis sit respectiva, & ratio illa negativa, non sit respectiva, hoc ipsa, non habet rationem finis formaliter, illa ratio amati propter se; negativè. Addit Mastrius, sicut ad rationem medii non sufficit amari propter aliud negativè, imò non stant secũ amari negativè & propter aliud, Ergo etiã & ratio finis amati propter se, non erit ratio amati, negativè, ut ita, sicut proportionantur inter se finis & media, ita proportionentur amores.

OBJICITUR. II. Auctoritas Aristotelis ex secundo Physicorum 729. 3. Ethicorum capite primo. Primi Ethicorum capite septimo.

RESPONDETUR. Sed in illis locis, amor boni propter se, potest sumi & positivè, sicque competit fini; & negativè, & sic competet amari, etiam ei, quod non est finis. Consequenter omne bonum aut amabitur propter se aut propter aliud, propter se dividendo in positivum & negativum; & hoc amari propter se negative competat rationibus illis boni; præscindentibus à ratione finis & medii vel propter aliud, & competet mediis.

INSTABIS. Omne bonum aut est honestum aut jucundum, aut utile; si utile, est medium, si jucundum vel honestum, est finis.

RESPONDETUR. In reomne bonum est aut utile aut honestum aut jucundum Concedo, sed hoc non obstat, quominus detur ratio communis boni, ad hæc tria, adeoque ratio appetibilis.

OBIICITUR III. Intellectus assentitur objecto vero, vel propter se & hoc erit principium, vel propter aliud, & hoc erit Conclusio. Ergo & voluntas pariter amabit objectum, vel propter se, vel propter aliud.

RESPONDETUR. Etiam Intellectus interdum versatur circa objectum propter se positivè, & hoc est principium, & propter se negativè, ut cum format simplices apprehensiones veras v. gr. termini hujus Homo: hinc & voluntas poterit amare objectum propter se, & positive & negative.

INSTAT. Sunt ista Cõtradictoria appetere propter se & propter aliud, & etiamsi essent contraria, esset tamen ista oppositio immediata & denotaret hoc, aliquam negationem consequenter, nempe non relatè ad aliud, appeti aut saltem ille amor boni, propter se negativè erit actus in individuo indifferens.

RESPONDETUR. Amari propter se & propter aliud non sunt contradictoria, hinc poterit alicui actui, neutra pars convenire. Ex oppositione immediata nihil argui potest, nisi ulterius illa explicetur, quia immediatè opponuntur frigus & calor, nigredo & albedo, & tamen potest aliquid esse nec frigus nec calor, nec nigredo, nec albedo. Et licètquidẽ supra omnia positiva fundentur negationes aliquæ, negativæ, tamen non fundent necessario alias negationes cum autem propter se attingi in præsenti sit formaliter negativa, non erit necesse, ut fundet aliquas negationes, inferentes appeti illud bonum, tanquam finem. Non erit tamen, ille actus, attendens ad rationem boni secundùm se, actus indifferens in individuo, erit enim de facto bonus, quia debitè versans circa suum objectum.

OBJICITUR IV. Actus ille erit actus humanus, Ergo necessario debet esse boni ut finis, quia actus humanus, est propter aliquem finẽ.

RESPONDETUR. Omnem actum esse humanum propter finem non illum relativum ad media, sed propter finem, hoc est motivum & objectum.

OBJICITUR V. Omne bonum ab intellectum repræsentatur vel secundùm propriam bonitatem vel secundùm alienam. Si primum, est finis, si secundum, ergo est medium.

RESPONDETUR. Actum illum fore propter bonitatem propriam, sed non relatè ad media, adeoque non erit propter finem rigorosè.

DIFFICULTAS II.

De dependentia volitionis à cognitione.

INvestigando naturam voluntatis, necesse est investigare, etiam causas ejusdem, circa quam difficultatem, præcipuum est, investigare connexionem volitionis cum cognitione.

Punctum Difficultatis I.

An cognitio sit principium effectivum volitionis, & An imperet voluntati Intellectus? &c.

Quoad primum.

ASSERO I. *Cognitionem non esse principium effectivè concurrens ad voluntatis actus.* Est assertum Suarii utriusque, Vasquez Arriaga & Oviedo contra Molina, Salas, Fonseca.

RATIO I. est Quia sicut entia, ita & causæ, non sunt multiplicandæ sine necessitate & fundamento, nullum autem est fundamentum, tribuendi concursum effectivum cognitioni, respectu actuum voluntatis.

RATIO II. EST. Quia reliquarum potentiarum actus, non principiantur effectivè, ab actu, alius distinctæ potentiæ. Ergo nec actus voluntatis, principiabuntur ab actu cognitionis.

RATIO III. Quia actus cognitionis si effective produceret actum volitionis, deberet se per modum potentiæ habere, nam efficiens omne, habet se per modum potentiæ, ad suum effectũ. Non potest autẽ ille actus, habere se, per modum potentiæ ad actum volitionis; quia vel se haberet per modum potentiæ permanentis, vel per modum potentiæ transeuntis. Non primum, quia potentiæ permanentes, sunt aut identificatæ realiter animæ, aut si sunt ab illa distinctæ realiter, perpetuant tamen cum anima, actus autem ille, est transiens; non etiam ille actus est principium transiens, quia ne multiplicentur principia etiam transeuntia sine necessitate, potiùs illa efficientia, tribui deberet intellectui, & non intellectioni. Deberetque illa intellectio producens volitionem, potius appellari, & esse ipsamet voluntas. Quia sicut quod producit intellectionem per modum potentiæ, si non teneat se ex parte objecti, intellectus vocatur, ita & ille actus, si producit volitionem, debebit appellari voluntas.

DICES. PRIMO In oppositum esse paritates quasdam Theologicas.

PRIMA PARITAS. Verbum Divinum est actus intellectus & producit spiritum sanctum, qui est actus voluntatis.

RESPONDETUR. Si hoc sensu dicatur VERBUM Divinum esse actus intellectus, quia est terminus respondens Intellectioni paternæ, vera est propositio, sed ex illa nihil sequitur Contra Nos. Si autem dicatur verbum Divinum, esse actum Intellectus, qui sit actus secundus Intellectionis paternæ, falsa est Propositio, quia verbum non est actus secundus Intellectionis patris, sed terminus ejusdem, præsupponiturque hic actus secundus, tanquam principium Quo, variè per Theologos circumscriptibile.

Deinde non tenet etiam Paritas: quia cum in Divinis, nullæ dentur potentiæ, physicè & rea-

realiter ab Actu secundo distinctæ, & tamen dentur producta, benè illorum productio, actibus ipsis secundis tribui poterit, in req; ipsi actus secundi, erunt potentia, & ita volitio divina actualis, erit ipsamet volitiva seu voluntas divina; Quia autem datur in creatis, distinctio realis volitionis à voluntate, danturq; potentiæ reales, illis etiam tribui debebit actus, cùm autem actus intellectionis, non sit ipsamet potentia volitiva, fit, ut illi, non possit tribui productio volitionis in genere causæ efficientis. Deniq; ita Pater communicat naturam Divinam Verbo, ut etiam illi communicet virtualitatem spirandi, qua communicatione virtualitatis spirandi communicata, etiam à verbo spiratur Spiritus sanctus, quia autem intellectus, actui intellectionis, non communicat rationem potentiæ, imò respectu volitionis, ne quidem ipse intellectus habet, formaliter rationem potentiæ, ideo non sequetur, debere ab actu intellectionis creatæ, produci volitionem creatam.

II. Paritas est gratia excitans prout stat in illuminatione intellectꝰ concurrit effectivè ad actū voluntatis. Ergo & in præsenti idem dicendum.

Respond. Negando Antecedens, sed vel habitus, vel supplens defectū habitûs auxiliū supernaturale, concurrit effectivè ad illam volitionē.

Dices II. In oppositum esse paritates aliquas philosophicas.

Prima Apprehensio concurrit effectivè ad judicium, præmissæ item ad conclusionem. Ergò & intellectio concurret effectivè ad volitionē.

Respondetur negando Antecedens, hæc enim omnia causantur ab intellectu effectivè.

II. Paritas est. Electio medii pendet effectivè ab intentione, Ergo & volitio à cognitione.

Respondetur negando Antecedens, propriè enim electio pendet potiùs à voluntate intendente, quàm ab ipsa formali intentione.

III. Paritas est, Intellectus est potentia præstantior quàm sit voluntas & nihilominus dependet in cognoscendo à speciebus vel concursu objecti immediato, neq; est intellectus se ipso completus in intelligendo Ergo & voluntas, quæ est potentia ignobilior, compleri debet per principium coeffectivum, quod non aliud, est, nisi intellectio.

Respondet recentior Suarez. Disparitatem esse, quia cognitio est assimilatio objecti, si est assimilatio, concurrere debet aut objectum, aut ejus vicarium semen, species. Voluntas autem per assimilationem non operatur, consequenter non indigebit concursu ejus, quod vices suppleat objecti. Deinde non est certum ipsas species & objectum coeffectivè propriè concurrere ad notitiam principiandam. Sed posito etiam hoc concursu, non tenebit paritas; quia non concesso etiam concursu effectivo intellectionis ad Actum volitionis benè salvari potest incompletio voluntatis per hoc solum, quia nisi ponatur intellectio, non potest, in actum exire voluntas, rationeq; illius prærequisiti, incompleta voluntas erit, & hoc ipsum prædicatum, quod sit voluntas cæca, facit illam non æqualem intellectui, quamvis seipsa sit potens, sine distincto comprincipio, ponere suum actum naturalem.

Salvabitur autem concursus objecti etiam ad volitionem, non eo sensu, quod effectivè concurrat ad illam per cognitionem, sed concurrendo terminativè id est terminando volitionem.

Dices III. Omnis causa universalis, ut causet particulare effectum, debet determinari ab alio comprincipio effectivo, ut patet in intellectu, qui determinatur à speciebus, quod etiam comperit sensibus. Sed voluntas est etiam universalis causa. Ergo etiam & illa indigebit determinari, hæc autem determinatio non tribuitur alicui alteri, quàm intellectioni.

Respondetur. Majorem veram esse de causis necessariis non de liberis, & sic, quia nulla alia causa est libera nisi sola voluntas, fit ut aliæ causæ universales comprincipio indigeant, non tamen illa; quia cum sint indifferentes, & non habeant dominium actionis, necessariò non possunt à se determinari, sed aliunde determinari debent. Jam autem causæ liberæ, quamvis sint indifferentes, habent dominium agendi, hinc à se ipsis ad agendum, in circumstantia requisitorum, determinari possunt. Rursus si causæ sint universales, æquivocæ, indigebunt illo determinativo, & quidem coefficienti, quia non esset ratio, producendi hunc talem effectum; & ita, cum sol & homo, generant hominem, non posita generatione activa ab homine profecta, non esset ratio, cur sol prodiret in actum generandi hominis. Quamvis autem intellectio non concurrat effectivè ad productionem volitionis, sed se habeat nonnisi per modum necessarii prærequisiti, sufficiens erit ratio producendi actum voluntatis, voluntas, actu intellectûs illuminata. Concesso quod per cognitionem specificetur volitio (potiùs enim specificetur per suum objectum) non esset adhuc necesse, illam cognitionem efficaciter concurrere ad volitionem, quia termini specificant relationem, actus item potentiam, nec tamen ista specificativa, concurrunt effectivè ad id quod specificant.

Assero II. *Cognitionem influere in volitionem per modum efficientis impropriè.* Ratio, Quia influit per modum illuminantis, & eo modo, quo præmissæ in conclusionem, quam rationem influxûs, appellavimus in Logicis, efficientiam impropriam.

Quoad II. Supponendum est Thomistas aliquos, ante volitionem, requirere imperium quoddam intellectus, quod imperet voluntati positionem volitionis, quod imperium, sit æquivalens his terminis; fac hoc; & quidem aliqui censent hoc imperium esse distinctum ab apprehensione, judicio & discursu, *ut hoc resolvatur.*

Assero I. *Si detur imperium, quo imperet intellectus voluntati positionem volitionis, illud imperium necessario debet esse aliqua ex illis tribus operationibus.*

Ratio, Quia nulla est cognitio, quæ non sit aliqua ex illis tribus operatio, ut docet Philosophia, beneq; illud imperium si detur, revocari poterit ad judicium.

Assero 2. *Non dari tale imperium.* Tum quia tolleretur tunc libertas, quia tolleretur judicii ad operationem deservientis indifferens propositio, quod ulterius sic proponitur. Illa judicii determinatione posita, vel potest non operari voluntas, vel non potest non operari, si hoc secundum dicatur, tollitur libertas; Si primum: Ergò non est illic imperium, omninò operare, cùm possit non operari. Tum quia si datur illud imperium significabile his terminis, fac hoc omninò, etiam voluntati debebit proponi, quod hoc debeat facere omnino, nam nisi hoc proponatur voluntati, non sciet de illo imperio, si autem hoc concedatur: Ergo ante volitionem Objecti delectabilis prohibiti, præcedet assensus, quod debeat illud objectum prohibitum omnino amari, istud autem omnino, quomodo erit omnino, si liberum est voluntati non operari, quomodoque peccabit voluntas, si illi proponitur, omnino hoc faciendum esse.

Respondebis 1. Quod illud imperium dependenter à voluntate fiat.

Contra est. Quia si dependenter à voluntate fit illud imperium, illi ipsi volitioni vel prævit tale imperium ab intellectu factum, vel non prævit, si prævit dabitur processus in infinitum, si non prævit: Ergo nec aliis voluntatis actibus præire debebit. Deinde si dependenter à voluntate illud imperium fit, quæro, illo imperio posito, vel potest non operari voluntas, ad quid ergo ponetur, vel non potest non operari: Ergo per illud tolletur libertas. Deniq; si illud imperium possit non requiri, sed salvari totum, per meram prælucentiam & illuminationem ponibilem ab ipsamet intellectione, de qua prælucentia quod detur constat, ad quid exigitur illud imperium.

Respondebis 2. Ideo illud imperium dependenter fieri à voluntate, quia postquam propositum est voluntati objectum, potest voluntas sinere, ut ab illo objecto moveatur, vel non sinere; quòd si sinat se moveri ab illo objecto proposito, tunc primùm accedit illud efficax imperiũ.

Contra est, quia intellectus non potest scire, quod sinat se voluntas moveri, nisi se moveat voluntas, unde quærendum est quando sinit se moveri voluntas, vel se movet suo actu aliquo, vel non se movet actu aliquo, si non se movet actu aliquo, quomodo illud, quòd sinat se moveri voluntas, cum non se prodiderit, noscet intellectus, si autem illud sinere prodit aliquo suo actu voluntas, restat quærere, ille actus voluntatis vel dependet ab imperio, vel non dependet, si non dependet, nec reliqui dependebunt, si dependet: Ergo concedis processum in infinitum, & ante primum actum voluntatis, concedere debitis alium actum voluntatis, utpote cum concedas etiam ad primum actum voluntatis, imperium intellectus formatum. Rursùs posito illo sinere, vel non potest non moveri voluntas, & sic consequentes actus erunt necessarii, adeoque nec meritorii formaliter, si autem illo sinere posito, potest non agere voluntas, cui usui illud imperium.

Dices, interrogatus aliquis quare amet. Respondet, quia judicio esse amandum: Ergo apparet judicium illud præcedere.

Respondetur. Concedimus quidem, quod illam volitionem præcedat judicium, sed negamus, quòd præcedat per modum imperii efficacis.

Punctum Difficultatis 2.

Qualis notitia sit necessaria ad actum voluntatis rationalis?

Procedet difficultas de eo, an prælucente solâ cognitione sensitiva, possit subsequi appetitio spiritualis & rationalis, universaliterq; qualis requiratur cognitio, ad volitionem ponendam.

Assero 1. *Etiam ex simplici apprehensione sequi potest volitio*; *Ratio*: quia apprehensio sensitiva quâ talis, stat sola apprehensione, & tamen illam apprehensionem, sequitur appetitio sensitiva: Ergo & apprehensionem rationalem, poterit sequi appetitio rationalis; & certè multi motus primò primi: videntur non habere aliud, quàm simplicem apprehensionem, sibi prælucentem.

Assero 2. *Ad hoc ut voluntas modo perfectiori operetur, indiget judicio*, quod decernat de possibilitate finis, mediorum, connexione cum fine.

Ratio; quia hæc omnia ad judicium spectant, & quibus nonnisi positis, prudentes censentur homines, & ex judicio adeoque perfectè egisse; Expressè etiam docet Amicus quod ad liberum motum, non sufficiat cognoscere objectum, sed necessarium est cognoscere utramq; partem, comparareq; inter se, quæ comparatio ad judicium spectat.

Difficilius est determinare, *an cognitionem solam sensitivam seu phantasiæ, sequi possit volitio*, & quidem non est tantum dubium, an possit sequi volitio meritoria vel demeritoria, eò quòd ad meritum, non pauci requirant considerationem honestatis vel inhonestatis objecti, quâ talem, cum tamẽ ad honestatem, non pertingat cognitio sensitiva; sed Major est difficultas: An possit quæcunq; alia volitio sequi. Negat uterq; Suarez præcipuè recentior, Tractatu 2. de Causis disp. 8. Sect. 3. Vasquez, Cajetanus & alii. Affirmat Amicus Tomo 3. disp. 5. sect. 2.

Expendendæ sunt Rationes utriusq; Partis.

Affirmativæ partis

Prima Ratio est, Auctoritas S. Thomæ, qui ima 2dæ quæst. 10. art. 3. ad 3. docet voluntatem moveri, non solum à bono universali apprehenso per rationem, sed etiam à bono apprehenso per sensum.

Respondetur. Sanctum Thomam hoc solum velle, quòd voluntas non tantũ bonum universale & spirituale amare possit, sed etiã bonum parti-

particulare, & sensibus subjectum, nõ dicit autẽ quod voluntas à sola notitia sensitiva moveatur.

Secunda RATIO est, impediat Deus omnem cognitionem intellectualem de bono sensibili, & maneat sola cognitio sensûs, tunc poterit moveri voluntas à bono, sola cognitione sensitiva apprehenso, nam accedens illi cognitio intellectualis, non variat priorem notitiam sensitivam.

RESPONDETUR, accessu notitiæ intellectualis, non variari quidem notitiam sensitivam, sed nego illam sufficientem esse, vel illuminantem appetitum intellectualem; consequenter negabitur, sola notitia sensitiva posita, moveri voluntatem.

Tertia RATIO est, quam urget Amicus loco citato, Bonũ sensu apprehensum, est intra sphæram potentiæ volitivæ, objectum enim voluntatis est bonum cognitum: Ergo quacunq; cognitione fiat cognitum, ponetur intra sphæram voluntatis, præcipuè quia cognitio est tantum conditio approximans objectum. Ergo quodcunq; tandem principium cognoscitivum; illud objectum approximet, potest circa illud versari voluntas.

RESPONDERI potest, Bonum cognitione sensitiva apprehensum, esse intra sphæram potentiæ volitivæ, remotè, quia est id, quod potest velle voluntas, sed non est proximè intra sphæram volitivæ, ob defectum modi proponendi; Illa autẽ propositio, quòd voluntatis objectum sit bonum cognitum, si supponat cognitum quacunq; cognitione, petetur principium, hocque ipsum probandum erit. Nec obstat quod cognitio sit tantum conditio approximans objectum, neque enim ista approximatio debet esse materialis, qua ratione, perinde est, si ignem approximet Angelus, vel homo, vel brutum, sed debet esse approximatio formalis, adeoq; proportionata volitivæ potentiæ, quam proportionem servari inter cognitionem sensitivam & volitionem intellectualem non probat ratio adlata, & sicut notitia ab alio formata si in Petro poneretur, non excitaret illum ad appetendum, quia non habent inter se proportionem dependentiæ ab eodem principio, ita & notitia sensitiva, non excitabit volitionem spiritualem, propter improportionem in gradu Entis.

INSTAT Amicus: quod movet voluntatem ad operandum non est cognitio, sed bonum cognitione repræsentatum, eademque est bonitas delectabilis, à sensu proposita, & proposita à cognitione intellectuali. Ergo sub utraq; formalitate movere poterit.

RESPONDETUR: Quod movet voluntatem ad operandum, est bonum cognitum, sed cognitione proportionata, qualem proportionem, non ostenditur dari inter notitiam sensitivam, & volitionem spiritualem.

Quarta RATIO est. Per hanc doctrinam melius salvatur continua pugna inter partem superiorem & inferiorem, de qua ad Rom. 7.

RESPONDETUR. Illorum verborum potest esse hic sensus, quod bonum delectabile moveat sensum, quem motum prohibet voluntas superior, illuminata intellectiones spirituali, habita de Objecto sensibili.

Quinta RATIO est. Potest phantasma materiale concurrere cum intellectu agente licèt hic spiritualis. Ergo etiam poterit cognitio sensitiva concurrere, cum voluntate.

RESPONDETUR. Per nos Antecedens est falsum, posita illius veritate disparitas difficile assignatur. *Si enim disparitatem esse dicas*, quia ponitur adhuc proportionatum principium ponendæ speciei impressæ spiritualis, ipse intellectus agens, hîc autem non ponitur alia notitia proportionata volitioni spirituali, sed sola sensitiva.

Urgeri potest. Poni scil. proportionatum principium ipsam voluntatem: *Si dicas* disparitatem esse, quia habet intellectus vim elevandi phantasma materiale, in his principiis, ad ponendam speciem impressam spiritualem. *Sed urgerent oppositi.* Cur non habeat voluntas vim elevandi notitiam sensitivam.

DICES. Disparitatem esse. Quia nisi concedatur concursus hic phantasmati materiali, ad fabricandam speciem impressam spiritualem, non erit sufficiens ratio, quare determinetur Intellectus agens ad fabricandam hanc potius speciem spiritualem impressam; potest autem ostendi, per quid compleatur voluntas, ut hoc potiùs, quàm illud objectum amet, nempe notitia; sed redit difficultas, cur compleri non possit, per cognitionem materialem, cum similis completio concedatur phantasmati materiali, ideo standum potius erit negationi Antecedentis.

Partis negativæ

Primum Argumentum est, cujus etiam meminit recentior Suarez citatus. Ad causam finalem requiritur cognitio, quæ attingat convenientiã & proportionẽ mediorum cum fine, sed cognitio sensitiva, non attingit istam habitudinem. Ergo.

RESPONDETUR. Quòd aliquis quidem actus voluntatis requirat prædictam cognitionem proportionis, sed non omnis, cur ergo saltem ille, non erit contentus cognitione sensitiva.

Secundum Argumentum ejusdem est: Voluntas cum sit essentialiter appetitus rationalis, non potest moveri, nisi à cognitione rationali, adeoque ab intellectione.

RESPONDETUR. In Antecedente peti principium, dicerentq; oppositi appetitum hunc appellari rationalem, nõ ratione prælucentis notitiæ rationalis & spiritualis, sed ratione suæ Entitatis spiritualis, adeoque Entitatis rationalis, prout rationale opponitur materiali. *His expensis*

ASSERO 3. *A cognitione sensitiva, non posse connaturaliter moveri voluntatem, posse supernaturaliter.*

Ratio primæ partis asserti est: Quia connaturaliter appetitui rationali, respondet potentia rationalis cognoscitiva, hinc dicunt connexionem naturalem inesse, & ea intentione ab Autore naturæ dantur. Ergò etiam dicent connaturalem connexionem in operando; Rursus repræsentatio sensibilis objecti, est ita improportionata potentiæ spirituali, sicut dulce repræsentatum potentiæ visivæ, non sub ratione colorati; Non minus enim distant gustabile à visivo, sicut sensibiliter propositum, ab appetitivo spirituali & rationali. Denique cum ex una parte videamus objectum sensibile posse intellectualiter proponi voluntati, voluntatemque ipsam appellamus potentiam volitivam intellectualem, & ex altera parte natura quæ paucis contenta est, & non facit per plura, quòd potest facere per pauciora, supponendum est determinasse illam, ut volitiva rationalis, connaturaliter nonnisi à principio intellectivo moveri possit. Et sicut in sententia istorum, qui censent phantasma materiale concurrere ad productionem speciei impressæ, dicunt id fieri per elevationem, qua elevatur illud phantasma ab intellectu agente, sic in consimili hîc, tribui deberet elevatio cognitionis sensitivæ, ut moveat volitivam intellectualem, quàm elevationem à natura intendi, non est probabile, si supersit aliud, quòd non elevatum, ad idem præstandum, concurrere possit.

Ratio secundæ partis asserti est: Quia hoc non implicat contradictionem. Deinde tota ratio, cur id etiam naturaliter fieri non possit nulla alia adferri potest, nisi quia connaturalis est à proportionata cognitione moveri appetitum, cum tamen contra inclinationes naturales, possit procedere Deus.

Dices. Nequit intellectus cognoscere objectum sensibile, media cognitione sensitiva, etiam divinitus. Ergo nec voluntas illud velle.

Respondetur. Negando consequentiam, quia cognitio debet esse actus vitalis, ut supra dictum, consequenter debet proficisci nonnisi à principio, à quo dependet connaturaliter, sensatio autem, non dependet connaturaliter ab intellectu. Quia autem tota vitalitas cognitionis adhuc salvari posset, quamvis ferretur voluntas in objectum cognitione sensitiva propositum, ideo non repugnat divinitus ita operari voluntatem.

Punctum Difficultatis 3.

An voluntas possit ferri in incognitum.

Assero primò. *Non posse connaturaliter.*

Ratio. Tum quia axiomatis loco habetur, nihil volitum nisi cognitum. Tum quia id ordo naturæ postulat, nam ea intentione datur intellectus ab Auctore naturæ, ut illuminet voluntatem, nec esse ratio, cur ex non movente se, ad hoc objectū, transeat ad se movens ad hoc objectum, si non sit sufficiens mutatio, & hæc non apparet quòd alia possit esse, quàm propositio objecti: Tum quia experimur nunquam nos velle aliquid, quòd non cognoscimus, quis enim vult illud pomum, quod crevit hodie in horto Indico, de quo nullam cognitionē habet, & sicut quia experimur nunquam frigefacere calorem, inferimus, non posse connaturaliter illum nisi calefacere, ita quia nunquam experimur voluntatem ferri in incognitum, bene inferemus id non posse fieri connaturaliter.

Assero 2dò. *Non adferri ullam positivam contradictionem, quòd non possit voluntas ferri in incognitum.* Conantur eam adferre Vasq. & Amicus Tom. 3. disp. 5. Sat. 1. Ariaga hîc, & recentior Suar. in Phys. tr. 2. disp. 8. sect. 4. Affirmativam autem sententiam nempè quòd possit ferri in incognitum docent Conimbricenses Granado & Oviedo. Examinandæ sunt implicantiæ, harum enim solutio, est Ratio asserti.

Implicantiæ recensentur.

Implicantia I. Est, quam adfert recentior Suarez. Voluntas est potentia cæca. Ergo non potest tendere in incognitum, aliàs se exponeret periculo amplectendi bonum, pro malo.

Respondetur. Consequens esse verum, quòd voluntas non possit tendere in incognitum naturaliter loquendo, licet possit divinitùs. Rursus non apparet implicantia, cur non possit voluntas se exponere periculo errandi. Denique posset aliundè huic periculo occurri, determinante scilicet Deo, ut bonum quamvis incognitum, amet, oderitque malum, quamvis incognitum.

Implicantia II. Est, quam adfert Amicus & supponit imprimis auctoritatem Aristotelis ex 3. de Anima textu 54. Ubi docet appetibile non movere appetitum, nisi ut intellectum & imaginatum, quod alii exprimunt: Objectum voluntatis esse bonum apparens, quàm etiam doctrinam supponit Augustin. 10. de Trin. c. 1. quo supposito sic formatur implicantiam. Proprius modus operandi potentiæ appetitivæ, est, ut seipsam ad objectum moveat, ab ipso objecto mota vitaliter, sed hæc motio non potest fieri etiam divinitus, nisi media cognitione, eò quòd nullum objectum moveat vitaliter potentiam, nisi sit intra ipsum appetentem expressum. Ergo etiam divinitùs non potest ferri voluntas nisi in incognitum. Major probatur, quia per hoc essentialiter appetitus vitalis discriminatur à naturali, quòd vitalis non se moveat, nisi motus & illectus ab objecto, naturalis verò movetur, etiam non motus ab objecto.

Respon-

RESPONDETUR. Multa hic esse, quæ non demonstrantur, Major dici potest vera, si connaturaliter agat voluntas, non verò si agat supernaturaliter. Rursus non demonstratur, ex allato solùm principio, distingui appetitum naturalem à vitali, possunt enim condistingui etiam aliunde; quia scilicet innatus & naturalis, non deposcit præcognitum, etiam in statu connaturali, secùs appetitus vitalis. Rursus non demonstratur, esse impossibilis voluntas, quæ non nisi determinata à DEO agere possit, adeoque quæ non indigeat immediatè moveri ab objectis, per quod illa voluntas assimilaretur appetitui Naturali, dissimilaretur autem eidem appetitui, per hoc, quia posset principiare spirituales volitiones, tendentesque etiam in insensibilia. Rursus non demonstratur antecedenter ad volitionem, ab aliquo præexigito, qualis est Propositio objecti debere voluntatem nonnisi vitaliter moveri, quid enim implicat qualitas, quæ habeat hunc effectum in ordine ad complendam voluntatem, quem habet cognitio, certè per multos præderminatio est qualitas inanimis & tamen potest determinare voluntatem. Addo aliud esse vitaliter moveri potentiam suo actu, & aliud moveri per aliquid vitale, Concedo quod si DEUS per se ipsum immediatè vel per qualitatem superadditam determinaret voluntatem, non moveret per aliquid vitale, sed nego illa determinatione & completione posita, non posse se ab intrinseco movere voluntatem, adeoque vitaliter. Neque valet quod inferius subdit de ratione actus volitionis esse ut sit voluntarius & spontaneus, certè enim actus amoris beatifici, est actus voluntatis, & tamen non fit spontaneè sed necessariò, quod etiam contingit in motibus primò primis. Suppositum illud quod adfert ex doctrina Aristotelis, procedit non nisi de statu connaturali.

INSTAT Idem Auctor. Intellectus judicium ferre non potest de objecto non apprehenso, Ergo volitionem eliciet voluntas, de objecto incognito.

RESPONDETUR. Imprimis, non demonstratur Antecedens, cur scilicet prædictam apprehensionem supplere non possit concursus & determinatio ad immediatè eliciendum judicium & si quæ pro Antecedenti adferatur Implicantia, ea procedet de apprehensione, in quantùm identificata realiter ipsimet judicio, quia verò cognitio non identificatur realiter volitioni, fit, ut ex hoc titulo, non impediatur, quo minus possit esse volitio, sine cognitione.

III. IMPLICANTIA est, qua utitur Arriaga & est deducta à variis paritatibus.

PRIMA PARITAS est. Non potest amari malũ, si proponatur ab intellectu ut malum. Ergo voluntas non potest ferri etiam in incognitum.

RESPONDETUR. Quid sit sentiendum de Antecedente, dictum supra. Disparitas etiam adferri potest; Quia non est, quod suppleat rationem formalem quam intendit actus prosecutionis, nempe quod suppleat tunc rationem boni quam nata est prosequi voluntas; Jam autem haberi potest quod supplear defectum & cognitionis, quæ nata est præcedere volitionẽ, & hoc suppletivũ, erit aliqua determinatio divina

II. PARITAS. Non potest appetitus naturalis ferri ad rem non habentem in se bonitatẽ Ergo nec volitio potest ferri ad objectũ, non habens esse per intellectum, id est, quod non est cognitũ.

RESPONDETUR. Disparitatem eandem adferendo, quæ data immediatè.

III. PARITAS est, res non existens, nec divinitus operari Ergo nec incognitum amari, quia quod in physicis est existentia physica ad producendum, hoc in objecto voluntatis, est existentia per cognitionem.

RESPONDETUR. Peti principium, negatur enim requiri ad volitionem existentiam objecti per cognitionem. Disparitas adferri potest, quia si causa non existens causaret, hoc ipso existeret, esset enim causans, adeoque non esset nihil, Jam autem non hoc ipso, quia voluntas vellet, cognoscere deberet, cum in ipso velle, non includatur cognoscere, sicut in Ly esse causans, includitur, non esse nihil, adeoque existens.

IV. PARITAS Adferri posset. Spiritus Sanctus qui est Amor divinus, non potest procedere sine prævia cognitione Ergo nec volitio creata. Antecedens probatur; quia defacto ita procedit. Ergo impossibile est ut aliter procedat.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, imprimis, quia non licet argumentari à modo actuum & professionum divinarum, ad actus creatos, aliàs deberent actus nostri esse substantia, & iidem licet personarum distinctarum realiter &c. similia. Tũ quia, Nostra voluntas, naturaliter non potest agere sine Cognitione, consequenter nec divina agere potest sine Cognitione, & quia respectu nostri datur aliquod elevativũ, & extrinsecum determinativum, ad actionem internam ponendam, fit ut supernaturaliter velle possimus, sine ulla cognitione, quia autem respectu DEI, nullum datur Principium elevativum, aut determinativum extrinsecum ad ponendam processionẽ internam, fit ut processio spiritus sancti, non possit esse sine prævia cognitiõe. Tũ quia, si fieret processio spiritus sancti sine prævia ognitione, hoc ipso deficeret principium spiritus sancti productivum, nempe filius qui intellectione originatur, & est ipse, intellectio passiva & personalis. Cum autem principium volitionis productivum non sit cognitio, habebitur adhuc principium, si cætera adsint productivum illius volitionis poteritque esse volitio sine cognitione.

V. PARITAS. Non potest aliquid etiã divinitus videri ocularitèr sine lumine, Ergo ne potest esse voliti sine cognitione.

RESPONDETUR. Non probari Antecedens demonstrativè, & si probaretur, deberet assumi hoc principium, quod scilicet visio, sit actus perspicui, implicat autẽ esse perspicuum sine lumine, hoc enim se consequuntur, identificanturq; sibi perspicuum & illuminativum, seu habens lumen. Quia autem nõ identificantur sibi cognitio & volitio, fit ut sine se, esse possint, saltẽ divinitus.

Aliæ

Aliæ Implicantiæ.

MAstrius negat voluntatem etiam divinitus posse ferri in incognitum ut videre est hic disp. 7. Num. 120. ex quo desumitur.

IMPLICANTIA IV. Cognitio est necessaria voluntati, ut ea mediante, fiat ei objectum præsens. Cum ergo nulla potentia vitalis, sine Objecto sufficienter præsenti, valeat operari, nec poterit voluntas operari. Facit autem objectum sufficienter præsens voluntati, Cognitio.

RESPONDETUR. Non implicat ut potentia vitalis sine Objecto sufficienter præsenti operetur, sufficitque ut objectum habeat se terminativè ad actum, ad rationem autem actus terminandi, non est necessaria præsentia, quia nec existentia. Quando autem dicit Mastrius, quòd appetitivæ respondeat Cognitiva, & quòd id sit, non ex decreto DEI, sed ex indigentia orta ex Natura rei; id etiam non convincit. Quia concedo quidem juxta legem Naturæ, nõ posse esse volitum sine cognito, idq; ex indigentia orta ex Natura rei, sed nego hanc indigentiam esse insupplebilem & indispensabilem.

IMPLICANTIA V. Ex eodem est. Non potest dari potentia volitiva & non intellectiva, ergo neque potest dari volitio sine cognitione, qui enim est ordo in essendo, debet esse & in operando.

RESPONDETUR. Supposito quòd sit implicantia in antecedenti disparitas hæc inter alia dari potest. Quia si daretur volitiva sive intellectiva, deberet deposcere determinativum sui consimile, ac concedi deberet determinativum, Ut volitio fiat sine cognitione; nisi enim hoc determinativum ponatur, non erit ratio, cur hoc potiùs velit illa volitio, quàm illud, debebit ergo illa volitiva exigere illud determinativum, omne enim principium, exigit necessaria sua ad operandum, si autem illa volitiva, quæ non est intellectiva, deposceret aliud determinativũ, tunc illa volitiva substantia & non intellectiva, & non esset supernaturalis quoad substantiam ut supponitur, & esset supernaturalis quoad substantiam, quia secundum conditionem suæ substantiæ, deposceret illud determinativum, quod tamen determinativum, supponitur esse quid supernaturale, quæ autem substantia deposcit aliquod supernaturale, hoc ipso illa Natura seu substantia supernaturalis est.

INSTAT. Posita volitiva sine præcognito, & posito, quod volitio illa imperet, actiones aliarũ potentiarum, tunc ejusmodi actiones, deterioris essent sortis, quàm brutales: quia fierent & exercerentur modo cæco.

RESPONDETUR pluribus viis. Imprimis si quid evincit Instantia detur illi, quòd illa volitio, non posset imperare actus aliarum potentiarum, nè sint illæ deteriores actionibus brutorum. Rursus negatur, quòd talis operatio, foret deterior operatione bruti; Nam imprimis licèt illi volitioni non præluceret cognitio, posset fieri, quod ipsi illi operationi imperatæ, præluceret, vel si non requireretur hoc, ex eo adhuc non esset deterior operatione bruti, quia secundum Entitativam suam dignitatem, quàm accipit ab ipso principio, illam producente, quod principium est in Entitate ut supponitur nobilius, excederet adhuc operationem bruti, licet in aliquo prædicato, esset inferior. Et sicut Lynceus oculus, perfectius videt, & tamen visio quam operatur v.gr. Petrus, quoad aliqua perfectior est, utpote profecta à potentia nobiliori humana, ita & in præsenti idem dicendum.

Fundamenta Affirmantium.

ASSERO III. *Nullum dari fundamentum positivum, quod demonstrativè probet, posse dari volitionem sine Cognitione.*

RATIO ASSERTI pendet ex solutione argumentorum in oppositum.

PRIMUM ARGUMENTUM est, quo utitur Oviedo, voluntas pendet â cognitione tanquam à Conditione, jam autem Conditionis defectum, supplere potest DEUS.

RESPONDETUR. Non omnem Conditionem posse à DEO suppleri, quia approximatio partium unibilium, est sola conditio, ut ponatur unio & compositum, & tamen hanc conditionem, non potest DEUS supplere, non possunt enim dissita inter se, uniri, extrema compositiva, per multos etiam existentia causæ, est conditio ad operandum, & tamen hæc conditio, suppleri non potest. Non ergo præcisè ex hoc titulo, quia cognitio est conditio, sequetur posse illam suppleri, & sicut, tu dicis esse cognitionem esse conditionem supplebilem, ita & oppositi dicent esse insupplebilem, deberesque positivo argumento firmare, cognitionem esse conditionem insupplebilem.

ARGUMENTUM II. EST, quando concurrit habitus cum voluntate ad actum amoris, non est necesse, ut habitus sit cognoscitivus. Ergo etiam quando voluntas concurret cum omnipotentia, non erit etiam necesse ut habitus sit cognoscitivus.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam, quia cùm certum sit aliunde, habitum esse qualitatem inanimem, etiamsi constet illum requiri, benè inferetur, non debere esse cognoscitivum, hinc ab eo quod operatur naturaliter non cognoscendo, non valebit, consequentia ad potentiam, quam constat, saltem naturaliter operari non posse sine cognitione, quia autem ipsa cognitio, est cognoscitiva ut Quo, aliunde eq; cẽsetur esse requisita naturaliter ad volitionem, adferre deberes positivũ argumentũ, probans, in actu

actu extraordinario, illam non requiri. Et certè minor est connexio habitûs, cum actu amoris, quam cognitionis cum volitione, potest enim esse amor naturaliter, sine ullo habitu, non potest esse volitio sine cognitione, & tu nec dum probas connexionem hanc cum cognitione, non esse indispensabilem.

ARGUMENTUM III. Est ejusdem Oviedo. Qualitas quæ est volitio, potest uniri lapidi Ergo eodem modo potest eam DEUS infundere voluntati.

RESPONDETUR. Non de hoc quæstionem esse, an possit in aliquo subjecto, aliunde translata, fieri volitio, non transferendo cognitionem, sed de hoc; An possit esse volitio, in eodem subjecto, quam, non præcedat Cognitio, unde quia adhuc illam volitionem, à Petro formatam, & divinis positam in Paulo, præcessisset cognitio Petri, adhuc non esset volitum incognitum, adeoque adhuc hoc fieri posset; Cujus oppositum contingeret, si esset volitio sine cognitione.

Deinde, quia non est bona argumentatio à Causa materiali seu subjectiva, quæ quia talis, nullam cognitionem requirit, ut instantiis probatur, ad Causam efficientem qualis est voluntas, quæ in suo efficere, quod non sit alligata essentialiter dependentiæ à cognitione, nullum positivum adfers fundamentum. Rursus naturaliter potest recipi aliquid in voluntate, quin receptum cognoscat voluntas, & sic non cognoscit habitus, quos recipit, & similia, è contra autem nihil vult voluntas nisi cognoscat. Da ergo positivum fundamentum, quòd non sit indispensabilis ordo, secundum quem cognitio, præcedat volitionem.

ARGUMENTUM IV. Est. Potest Conservari volitio sine cognitione Ergo, & produci.

RESPONDETUR. Retorquendo argumentum, potest conservari effectus & quidem naturaliter, sine Causa, Ergo & produci sine existentia Causæ. Et certè dantur aliqua Entia, quæ ad primam productionem exigunt plura, quàm ad sui conservationem, & ita aqua, non calefit, nisi admoveatur ignis, quo tamen amoto, conservatur calor. Deinde conservata volitione, non conservata cognitione, adhuc salvatur Axioma; Nihil volitum nisi cognitum; quod Axioma non salvatur, si primo producatur volitio, sine cognitione.

ARGUMENTUM V. Est à Pari.

PRIMA PARITAS est. Potest DEUS elevare voluntatem ad producendam gratiam sine prævia cognitione, Ergo & ad producendam volitionem.

RESPONDETUR; Quia illo priori posito, nullum convellitur principium philosophicum, ideo benè admitti potest, convellitur autem si dicatur, volitionem esse sine cognito; Deinde cum nec vitaliter, nuiloque modo naturaliter producatur gratia, non habetur ullum fundamentum, nexus inter cognitionem & productionem gratiæ; Quia autem vitaliter producitur volitio, danturque nexus naturalis inter volitionem & cognitionem, hinc nisi in oppositum adferatur, experientia, auctoritas, vel positivum fundamentum, standum est, non posse fieri oppositum, etiam divinitus.

Hæc responsio ad omnes fermè alias Objectiones præ oculis habenda, quæ sic proponitur. Scientiæ nostræ omnes incipiunt à sensibus, paulatimque devolvuntur ad rationes altiores, & abstructas, & quod in externis est notitia sensuũ, hoc in internis, est ipsamet experientia; sicut ergo in istis quæ experimur sensibus, quando auctoritas in oppositum non accedit vel ratio convincens, dicimus, non posse aliquid etiam divinitus fieri, & ita quia experimur radium solarem esse lucidum, dicimus radium solarem nè divinitus quidem posse non lucidũ quia experimur colorem rubeum talem habere colorem, inferimus, nè divinitus quidem, posse habere non talem colorem & sic de reliquis, quæ omnia stabiliunt hanc Propositionem. Quæ experimur sensibus, si oppositum auctoritas vel ratio non probet, accedatque ad hoc insuper sensus communis Auctorum, illud nè divinitus quidem fieri posse putandum est. Cum autem experientia interna, æquivaleat experientiæ sensuum, experiamurque nos nihil velle, nisi Cognitum, arguendum erit, etiam divinitus hoc non posse fieri, nisi auctoritas, vel ratio positiva oppositum suadeat, & si hæc regula non teneatur, dabitur ansa errandi in omnibus Materiis, negandi v. gr. quod figura & quantitas sit idem, Ens & Entitas &c. similia.

II. PARITAS Est. Potest objectum videri, & non præsens, Ergo & appeti, non præsens per cognitionem.

RESPONDETUR, Disparitatem esse quia absentiam objecti, potest supplere species impressa, & ipsamet species expressa, defectum autem cognitionis, non apparet quid supplere possit, salvans illud Axioma, Nihil volitum nisi cognitum.

III. PARITAS, est, suum actum vult voluntas, non prævia cognitione, Ergo & alia objecta velle potest, sine prævia cognitione.

RESPONDET Antecus, sicut vult non nisi implicite suum actum voluntas sic & cognitio illius est implicita, quia scilicet dum proponitur objectum appetendum, proponitur implicites appetitio actûs tanquam via ad Objectum. Deinde dici potest quod antecedenter ad volitionem non velit distinctè suum actum voluntas, sed nonnisi confusè, hinc fit ut nonnisi etiam confusè illum cognoscat, Quando autem dum illum exercet, actu reflexo eundem vult, intercedit tunc cognitio experimentalis ipsiusmet actus volitionis, fundans illam reflexam volitionem.

IN-

INSTABIS. Potest voluntas delectari de cognitione directa, non cognita per aliam reflexam, Ergo & de quocunque objecto, non cognito.

RESPONDETUR. Antecedens esse verum; quia adhuc salvatur, quòd non sit quidquam volitum, nisi cognitum ut experitur, per notitiam experimentalem, ipse volens, suam volitionem; hoc autem non salvaretur, si sine prævia intellectione, vellet aliquid voluntas.

DISPUTATIO VI.

De Actibus voluntatis in particulari.

HÆc Materia multas habet difficultates, quæ hìc non possunt expediri, sed reliqua in Prima Secundæ tractantur, quanquam & hæ ipsæ, quæ hîc adferentur, à non paucis tractantur dicto loco.

QUÆSTIO I.

De Intentione & Electione.

PRÆMITTO I. *Post propositum objectum voluntati, primus est actus inefficax*, seu Complacentia, quem postea subsequitur actus efficax seu amor, Hic amor, attingit non restrictam aliquam rationem bonitatis, nam reliqui omnes actus prosecutionis ad restrictum bonum attendunt v. gr. desiderium ad bonitatem restrictam futuritione, & quia irrestricta sunt magis universalia, & universaliora, sint cæteris priora, fit, ut actus ille voluntatis, qui est amor, sit prior reliquis actibus prosecutionis. Et certè sicut actus reflexi, fundantur in directo, sic & actus alii prosecutionis, in amore, cum pro ratione reliquorum actuum prosecutionis reddi possit ipse amor. Et sic desideramus quia amamus, gaudemus quia amamus &c. similia. Amorem immediatè sequitur desiderium, quod est Causa, ut potentia, moveatur ad bonum, & est instrumentum boni, volentis trahere voluntatem, & hoc quidem desiderium, in quantùm attingit finem, vocatur Intentio, in quantum attingit media, vocatur Electio.

PRÆMITTO II. *Casu quo proponatur solum bonum ab intellectu, mereatur que amorem à voluntate elicitum, si non proponantur simul media, dupliciter se posse habere voluntatem.* I. Ut ex vi illius desiderii & illius actûs, quem pro tunc habet, parata sit eligere media, si sibi ab intellectu proponantur & tale desiderium appellari potest, non quidem formalis, virtualis tamen Intentio; vi enim illius actus, paratus est volens, exire in ulteriorem actum, qui constituat formalem Intentionem, censetur enim Intentio in illo actu ineluſa, tanquam in Causa, adeoque virtualiter.

II. Potest ita se habere voluntas respectu Objecti, ut vi illius desiderii, quod tunc habet, non sit parata procedere ad inquisitionem mediorum; & tale desiderium, nec formalis, nec virtualis intentio appellari potest.

PRÆMITTO III. *Dari posse aliquem actum voluntatis, qui sit Intentio Objecti obtinendi*, ut etiam adverit Oviedo, & tamen sit sine ulla inquisitione mediorum.

RATIO. Quia fieri potest, ut aliquis moveatur honestate actûs eliciendi, circa bonum honestum, quo casu, finis erit elicere actum illum, ad quem tamen finem obtinendum, non est necesse quærere media, quia ille actus, immediatè supponitur esse in potestate elicientis. Rursus fieri potest ut aliquis pro fine habeat ipsam intentionem eliciendam, sed ad intentionem eliciendam, non est necesse habere media, quia hæc non antecedunt sed subsequuntur Intentionem, vocari autem illum actum posse intentionem, inter alia ex eo docet Oviedo, quia scilicet inquireret media, si essent necessaria.

PRÆMITTO IV. *Intentionem in vi intentionis non constitui connotatione mediorum formali.* Hoc præmissum, supponit possibile esse, ut distincto actu finis appetatur, distincto media, adeoque quod sit distinctus actus intentio, & electio, supponit rursus, posito illo priori actu, posse DEUM denegare concursum ad electionem. *His duobus positis:*

RATIO Præmissi formatur. Ille actus prior vel est intentio, vel non, si non est intentio, nec accessu aliûs actûs, erit intentio, quia alio actu accedente, simpliciter jam prior ille desinit, si ergo non fuit intentio antequam desineret, neque erit intentio postquam desiit; si autem intentio, est intentio antequam accedat electio, Ergo intentio quà talis, non constituitur, ex vi formalis electionis, nec ex vi formalis connotationis mediorum.

RESPONDEBIS I. Ex accidenti hoc esse, quòd illic non sequatur electio, per se autem sequi deberet.

CON-

CONTRA EST. Quia non sequente per accidens electione, si adhuc essentia intentionis manet, Ergo apparet essentialem connexionem, non dici ab intentione cum electione formali, sicut si per accidens rationale hominis, non comitaretur risibile, benè inferretur, non esse risibile essentialiter connexum cum rationali.

RESPONDEBIS secundò. Cum intentio imperet electionem nonnisi tanquam connotatum, non est necesse tunc existere connotationem.

CONTRA EST. Quia falsò assumitur, quòd si exigatur electio tanquam connotatum, hoc ipso jam non sit necesse existere illud connotatum, certè enim tempus vespertinum exigitur à cœna tanquam connotatum, & tamen non potest esse cœna, sine tempore vespertino.

RESPONDEBIS tertiò. Sufficere ut intentio quantùm ex illa, sit apta necti cum electione.

CONTRA. Hoc adferendo, nihil dicetur contra præmissum, immo hoc vult præmissum, nam propter illam proximam aptitudinem nexûs, cum electione, ponitur ille actus in ratione boni, per modum finis amati. Casu autem, quo intendatur finis & advertantur in consequenti media ad illum finem esse impossibilia, involvetur tunc suo modo non quidem formalis, materialis tamen, eaque conditionata electio.

PRÆMITTO quintò. *Quid sentiendum sit de conditionata intentione.* Et quidem potest aliquid intendere voluntas sub conditione; Primò non ponendo actus illa conditione significatos, v.g. vellem tibi dare librum si peteres, quo casu actus sub illa conditione significatus, est volitio donandi, quæ hinc non est, sed esset si peteret, potestque hæc voluntas appellari conditionata ex parte actus & ex parte objecti. Secundò potest intendere aliquid & quidem efficaciter, ponendo ipsos actus illa conditione significatos, sed nonnisi intendendo objectum sub conditione v. g. dicendo: volo dare tibi librum, si petieris, quo casu, vult dare librum absolutè quoad Entitatem actus, habetque pro objecto dationem, sed conditionatam, sunt autem hi duo actus per hoc distincti: quia prior ille, pro objecto habet & volitionē dandi ponendam, & ipsam dationem libri, posterior autem habet pro objecto, nonnisi dationem libri. Deinde, quia ille prior potest negare, se habere volitionem dandi libri, sed tantùm, quòd habeat volitionem, de volitione habenda, dandi libri, secundus autem actus, importat esse volitionis. Tertiò uterque hic actus, vel potest esse circa conditionem possibilem, vel circa conditionem impossibilem, conditio possibilis, est conditio non repugnans, conditio autem impossibilis seu repugnans, adhuc est multiplex, aut enim est impossibilis in re, præsentatur tamen ut possibilis, & sic de illa discurrendum ac de conditione possibili, nam ita vestitum impossibile, meretur actus, quos aliâs meretur possibile objectum. Aliud autem est impossibilis conditio, etiam repræsentata ut impossibilis, quod adhuc dupliciter fieri potest; Vel enim est impossibilis moraliter, vel impossibilis absolutè, si repræsentatur ut impossibilis absolutè, & sub ratione impossibilis, tunc est ostensio, quod nolit aliquid fieri volens, ut si dicat, tunc tibi reconciliabor, quando Chymæra erit medicus. Si autem repræsentatur ut impossibilis moraliter, tunc ostenditur, non poni actum, posse tamen, licèt difficulter poni, ut si dicat aliquis inimico, cæteroqui homini inepto & indigno: Reconciliabor tibi, cum fueris Episcopus.

Cæterum impossibile, vel est tale, ut contineat in se aliquid possibilitatis actusq; ipse est ita energicus, ut extendat se, ad inclusa possibilia, vel certè impossibile est tale, ut nihil contineat in se, ad quod, tanquam possibile, possit se extendere actus. Prioris actus exemplum est: vellem te esse immortalem, ubi actus extenditur, ad possibiles plures annos, inclusos in immortalitate. Posterioris actus exemplum est, vellem te satiari Chymæra, qui actus ostendit, quòd nihil illum comedere velis sed semper famescere. Quomodo autem ad priorem actum revocetur; Vellem non peccâsse, actus ille solennis pœnitentium, de hoc tractatur in materia de pœnitentia.

PRÆMITTO sextò. *Intentionem non aliud esse, nisi desiderium efficax, consequendi finis* qui actus per efficaciam distinguitur à simplici complacentia. Non dico autem intentionem, debere esse volitionem efficacem consequendi finis per media propter adlata superiùs. Electio autem est volitio efficax mediorum propter finem intentum, quæ media, si in confuso nonnisi noscantur, erit electio imperfecta, si cognoscantur clarè, erit electio perfecta.

Porro de amore alicujus boni, dupliciter discurrere possumus? Primò in quantum est amor boni, qui nec formaliter vult media, nec virtualiter, virtualitate supra explicata. Hic actus versatur circa solam bonitatem objecti, nullo modo dici debet intentio. Tum quia non habebit jam, per quid constituatur in intentione, prout illa condistinguitur, formalitati amoris. Tum quia intentio qua talis, importat amorem boni, sub formalitate consecutionis, sed in illo actu, nihil est, quod bonum qua consequibile attingat, hoc enim ipso, non ad præcisam bonitatem attenderet. Tum quia intentio, est causa

electionis, actus autem prædictus, non est causa electionis, stat enim in solo amoroso attactu objecti. Hujus actus exemplum est, quo aliquis dicit Amo DEUM super omnia, hic actus distinguitur à simplici cõplacentia, quia simplex cõplacentia in Dei bonitate stare potest cum peccato, actus autem ille nõ potest stare. Per ipsam ergo talẽ efficaciam, distinguitur rectè à cõplacentia, distinguitur autẽ idem actus ab intentione, quia non versatur circa bonum, sub formalitate consecutionis, nec ullo modo promovet ad electionem. Per hoc tamen non nego, quòd ille actus, possit habere rationem finis, & intendi, adeoque desiderari, sed aliud est, an actus ille sit intentio & desiderium, & aliud, an actus ille, possit esse objectum desiderii & intentionis, & hoc solum in prædicto actu verificatur. Secundo spectari potest amor, in quantum est intentio finis per media consequendi, & ipsa etiam electio, in quantum est medium utile ad finem, & sic neutrum horum potest dari sine respectu ad invicem, important enim habitudinem ad se.

PRÆMITTO septimò. *Electionem formalem non posse esse sine actuali habitudine ad finem consequendum*, expressè id docet S. Thomas prima secundæ quæst. 8. ad secundam.

RATIO præmissi, quia illud medium, vel amatur amore tendente ad bonitatem quæ habetur in illo, vel amatur propter bonitatem, quam habet ad consequendum finem, si amatur propter bonitatem, quam habet in se, Ergo non amatur tanquam medium, sed tanquam finis, de quo hîc non procedit quæstio. Quod si amatur propter bonitatem, quam habet ad finem, Ergo amatur relatè ad finem, Ergo dicit habitudinem actualem ad finem. Deinde medium debet importare id, quod essentialiter dicit, sed medium quâ medium, essentialiter dicit habitudinem ad finem Ergo. His tanquam facilioribus præmissis sit

Difficultas I.

An eodem actu possit velle Voluntas Media & finem, æquè directè?

DICENDUM EST *affirmativè*. Est Conclusio utriusque Suares, Amici Tomo 3. disp. 5. sect. 1. Oviedi hic num. 3. contra Vasquez Ruiz & alios.

PROBATUR primò ab Amico. Quotiescunque duo ita se habent, ut unum sit ratio formalis primaria, propter quam cognoscatur vel appetatur aliud, utrumque potest eodem actu cognosci, sed ita se habent finis & media, Ergo. Majorem probat, quia illud quod est primarium, habet se tanquam ratio formalis, & quod est secundarium, tanquam ratio materialis, actus autem potest æquè primò in objectum materiale & formale cadere. Ita visio, æquè primò cadit in colorem & lucem, visio beatifica, æquè primò fertur in creaturas in DEO visas, & in DEUM tanquam objectum formale &c. & sicut intellectus potest, æquè primò in duo objecta tendere, sic & voluntas, cùm non minus circa suum objectum efficax sit & universalis voluntas, æquè ac intellectus.

PROBAT. secundò recentior Suares, voluntas eodem indivisibili actu amat finem Qui, & finem Cui, Ergo eodem actu, poterit amare finem propter se, & media propter finem.

Utraque hæc ratio probat, posse amari uno actu finem & media, sed non probant æquè primò posse amari. Paritas adlata ab Amico de sensibus, nihil evincit, quia non est sensuum indirectè attingere objectum, cùm tamen hoc competat intellectualibus, possetque etiam negari, æquè primò materiale & formale objectum debere attingi. *Hinc aliter.*

PROBATUR tertiò Conclusio. Potest intellectus formare hanc propositionem uno actu, hic finis & hæc media sunt bona, Ergo & voluntas eodem actu potest velle objectum illius propositionis, quia illud omne potest velle voluntas eodem actu, quod eodem actu, præsentare potest intellectus, cur non enim, sed ille actus intellectus æquè primò & æquè directè attinget utrumque, Ergo & voluntas eo casu, æquè directè appetet utrumque. Subsumptum probatur. Tum quia quodcunque potest adferri fundamentum, duo aliqua æquè ab intellectu concipi, illud probabit, etiam objectum hujus propositionis; hic finis & hæc media sunt bona, æquè directè attingi. Tum quia si in dicta propositione, non æquè primò attingerentur finis & media, id ideo esset, quia media seu electio, sunt quid causatum, intentio autem quid causans, sed id non probat, hæc duo non posse æquè primò attingi, quia Pater & Filius in creatis sunt causa & causatum, & tamen æquè primò utrumque nosci potest ex illo principio, Relativa sunt simul cognitione, & certè aliud est, aliqua esse æquè primum ex objecto, & aliud æquè primò cognosci, nec apparet ratio, cur aliquid æquè primò cognosci non possit, etiamsi non sit æquè primum, præcipuè cum illa notitia non sit affirmatura illud objectum, ex parte objecti, æquè esse primum. Tum quia illa non attinguntur æquè primò, quando unum attingitur

tur nonnisi ratione aliûs, sed hic nihil est, quod attingatur ratione aliûs, finis enim non attingitur ut propter media, media etiam non attinguntur ut propter finem. Quod ipsum probatur. Quia alia hæc est propositio, hic finis est consequibilis per media, & alia hæc propositio, hic finis & hæc media sunt bona, quarum diversitas ostendi non potest, nisi quia in priori media indirectè attinguntur, directè autem in posteriori, ad eum modum, quo distincta hæc est propositio, Pater refertur ad filium, & hæc, pater & filius referuntur ad se.

ADDO, Quando intellectus dicit: Hic finis est acquisibilis per hæc media, & hæc media sunt acquisitiva hujus finis, eo casu intellectus & finem & media bis cognoscit, nempe implicitè sub termino finis, indirecteque in Ly: per hæc media explicitè autem in termino; hæc media.

OBJICIUNTUR Primo *Paritates aliquæ.*

PRIMA EST. Assensus præmissarum, distinctus est semper, & præcedit assensum conclusionis, ergo & intentio distincta est semper ab electione.

RESPONDETUR. Antecedens imprimis falsum esse in discursu virtuali, in quo assensus præmissarum, non antecedit assensum conclusionis. Deinde dupliciter, quantùm ad præsens concipere possumus formari assensum præmissarum & conclusionis. Primo quòd dicat intellectus: assentior conclusioni propter præmissas, eo casu præmissæ, indirectè attingentur, sicut etiam cum dicit intellectus; hic finis est assequibilis per media, media nonnisi indirectè attinguntur. Secundo assentiri potest intellectus præmissis & conclusioni, quod fieri posse uno actu, probant dicta, & tali assensui respondet hic alius actus, qui dicit; hic finis & hæc media sunt bona, ubi etiam utrumque æquè primò attingitur. Denique adferri potest disparitas, quia scilicet de definitiva ratione syllogismi est, ut sit assensus uni directo objecto, propter aliud, seu, eò quod hæc sint, adeoque indirectè attactum. Jam autem non est de definitiva ratione finis & mediorum, ut non possit hic actus formari: finis & media, sunt bona.

SECUNDA PARITAS est. Non potest idem actus esse odium & amor, ergo nec potest esse idem actus intentio & electio.

RESPONDETUR, si res sit de diversis objectis, potest idem actus respectu diversi objecti esse amor & odium, & ita contritio formaliter odit peccatum, virtualiter amat Deum, circa tamen idem objectum, non potest idem actus esse amor & odium, quia verificarentur de illo duo contradictoria, nempè quod appetat objectum, & non appetat, nulla autem contradictoria ostenderur in actu de quo hic. Ex quo principio solvi etiam debet, quare non possit esse idem actus gaudium & tristitia. Aliam disparitatem dat amicus, quia scilicet odium & amor, gaudium & tristitia, supponunt in objecto, rationes objectivas oppositas, sed hæc disparitas non est plena, quia etiam alia est objectiva ratio, quæ est finis, & alia objectiva ratio, quæ sunt media, & tamen dicit amicus, ista uno eodemque actu attingi posse. Deinde quid magis oppositum quam ens & non ens, & tamen actu uno dicere possumus: falsum est, ens, esse non ens, ergo in eundem actum convenire possunt etiam objecta opposita.

Standum ergo prædictæ disparitati, & certè contritio adfert secum tristitiam de peccato, & tamen etiam adfert gaudium circa bonitatem divinam, quæ tunc virtualiter attingitur, possumusque gaudere de tristitia concepta ob DEum offensum. Quanquam dubitari posset de antecedenti, si ista restringatur. An scilicet, non possit dari unus actus, qui dicat una eademque sui entitate. Amo sub hac formalitate hoc objectum, odi sub hac.

TERTIA PARITAS est. Non potest idem esse causa & effectus, ergo nec idem actus est intentio & electio, quia intentio causat electionem, nec aliud est medium, esse volitum propter finem, quam volitionem medii, causari à volitione finis.

RESPONDETUR. Antecedens esse falsum in causa, & effectu, secundò producto, verum autem circa causam & effectum primò productum. Sed etiam Disparitas erit in præsenti hæc, quia causa & effectus primo productus, ut ex dictis alibi constat, debent esse distincta realiter, cum tamen possit esse distinctio nonnisi per rationem, inter formalitatem electionis & formalitatem mediorum, & si quæ in hac materia intervenit distinctio realis, illa non debet esse inter actus intendendi & eligendi, sed inter media ipsa & ipsum finem, inter hæc enim intercedit ratio verè causati, & veræ causæ.

OBJICITUR secundò. Consultatio non præcedit intentionem, præcedit autem electionem, ergo non possunt esse idem, intentio & electio.

RESPONDETUR. Posse imprimis fieri

ut consultatio præcedat finem, si scilicet plures simul fines proponantur. Deinde hoc argumentum saltem universaliter non concludit, quia fieri potest, ut si. Unicum sit tantum medium, consultatio illud non præcedat, quia hæc semper inter plures terminos versatur, quo saltem casu, poterit intentio & electio, in eundem actum coire. Rursus demus præcessisse actum intentionis successisseque consultationem, cur postea sequi non posset actus, qui sit repetitio intentionis, & simul electio.

QUÆRES, *quando non est idem actus electionis mediorum & intentionis finis, an tunc permaneat intentio.*

ASSERO primò. *Posse simul esse illos duos actus, durareq; intentionem dum fit electio.*

RATIO ASSERTI, quia plures etiam actus, voluntas simul ponere potest, cur non ergo, & hos duos habere.

ASSERO secundò. *Non est necesse, in se physicè existere intentionem finis semper*, quando ponitur electio.

RATIO, quia si esset hoc necessarium, esset necessarium propterea, ut intentio causet electionem, sed ad hoc non est necessaria existentia formalis intentionis, quia non est ullum fundamentum, concedendi vim causandi physicam, uni actui voluntatis, respectu aliûs, sed hæc tota causalitas, potest esse moralis, ut scilicet determinata per intentionem voluntas, procedat ad electionem; ad causalitatem autem moralem non est necessaria existentia physica, sicut merita Christi causabant gratiam in veteri testamento, nec tamen tunc existebant.

ASSERO tertiò. *Virtualiter debere semper, dum fit electio, existere intentionem.*

RATIO ASSERTI, quia aliàs non haberet voluntas determinativum ad electionem mediorum, idque sub formalitate mediorum, cum electio mediorum, quâ talium, sit suo modo relativa ad finem. Hæc autem virtus, potest esse memoria intentionis factæ, & ipsum exercitium electionis, cujus hic & nunc redderetur ratio: eligo, quia intendi.

DICES. Non sufficit præmissas esse in sui memoria, ad hoc, ut causent conclusionem, Ergo etiam ut causet intentio electionem, non sufficit illam existere in sui memoria.

RESPONDETUR Negando consequentiam. Disparitas est; Quia si ponatur sola memoria præmissarum sine assensu, non dabitur determinativum ad assensum Conclusionis, hic enim definitivè debet esse, eò quòd hæc sint, per quæ verba intelligitur assensus Conclusionis, propter assensum præmissarum; Jam autem non potest ostendi fundamentum, petibile ex ipsamet essentia electionis, quod non sufficiat sola memoria factæ intentionis, & virtualis jam supra explicatus influxus.

INSTABIS. Ex Oviedo hîc num. 14. Si illa electio immediatè principiatur à sola voluntate, sin circumstantia consultationis factæ, & in circumstantia repræsentationis quam facit intellectus, de præhabita intentione, sequitur posse efficaciter finem intendi, in ipso instanti, in quo est executioni mandandus, & non eligi medium ad talem finem necessariò requisitum. Quod ipsum probatur, si intentio efficax qua media confusè cognita amantur, non influit neque determinat voluntatem, ad electionem singularis medii, illa permanente, posset volutas medium non eligere, eodem modo, ac posset cessante prima intentione, non elicere aliam identificatam cum electione.

RESPONDETUR hujus difficultatis pleniorem solutionem petendam ex dicendis de necessitate vel libertate electionis. Supposito autem quòd necessitetur intentione efficaci voluntas ad electionem, & concesso nihilominus, quòd voluntas sola sit principium illius electionis, dici poterit; quòd spectata electione, penes solam voluntatem, quæ est potentia libera, posset non esse electio, spectata tamen propositione, quam facit intellectus, de intentione præhabita, necessitari voluntatem, eò quòd non plus energiæ habeat præsentia illius intentionis in sua entitate, ad determinandam voluntatem, quàm habeat illa cognitio seu memoria præhabitæ intentionis, quæ repræsentat intentionem jam factam, quia illius præsentia, in tantùm conferret ad determinandam voluntatem, in quantùm proponitur potentiæ volitivæ. Cum ergo utrobique sit repræsentatio intentionis, fit, ut non sit ratio, cur sicut præsens in se, & posita à cognitione, determinat, determinare etiam non possit, si sit præsens per cognitionem memorativam, præcipuè, cum præsens etiam non determinasset aliter, nisi media cognitione. Ut autem expendatur hoc punctum de libertate & necessitate electionis,

Sit.

DIFFICUL-

Difficultas II.

An sit libera vel necessaria electio, sequens intentionem efficacem.

Non est difficultas de inefficaci intentione finis, sed de efficaci, de qua quæritur: An libertatem relinquat voluntati ut ponatur vel non ponatur electio. Non relinquere libertatem docet communis sententia apud Oviedo hic punct. 3. & recentiorem Suarez citatum num. 90. Pro affirmativa sententia Medina suppresso nomine citat aliquos Doctores.

Punctum Difficultatis I.

Præmittuntur quædam.

PRÆMITTO primò. *Publicem electionem cogitari posse.* Primam quæ est inter plura media, in quorum electione, dicunt etiam oppositi, salvari libertatem. Quia liberum est voluntati, alterutrum ex his eligere, quamvis necesse sit ut eligat, unde admittitur hic, ab oppositis etiam, libertas contrarietatis, licèt non contradictionis. Secundò potest electio cogitari nonnisi circa unum medium, casu, quo finis ille, non sit, nisi uno modo acquisibilis.

PRÆMITTO secundò. *Quod electio formalis, possit versari etiam circa unum medium* ut docet Oviedo hic punct. 1. num. 9. cum utroque Suarez contra Vasquez. Quod ut explicetur. Advertendum est electionem duo dicere, primo unius præ alio acceptionem & hæc potest dici materialis electio. Secundò potest accipi pro eo, quando aliquid appetitur ob bonitatem, relatam ad acquisitionem alius, & hæc posterior ratio, est intrinseca electionis adeoque formalis. Quod ergo acceptio unius etiam medii sit electio.

RATIO est. Illud quod appetitur, & non appetitur propter se, appetitur propter aliud Ergo habet rationem medii Ergo volitio versans circa illud, erit electio, erit enim appetitio boni propter finem. Quando autem Aristoteles illud appellat eligibile, quod consultabile, loquitur de electione qualis est ut plurimum, in qua unum, præfertur alteri, vel loquitur de consultatione, per quam advertitur discretio illius medii, ab aliis, quæ non sunt hoc medium.

PRÆMITTO tertiò. *Ad pensandam præsentem difficultatem esse determinandum in quonam stat efficax intentio & in quo intentio inefficax.*

EXPLICANT primò aliqui, & dicunt: Nomine intentionis inefficacis venire intentionem non intensam & nomine efficacis intensam.

CONTRA EST. Quia sæpe est aliqua intentio intensa, & tamen inefficax, ut est in ægroto intensissime appetente sanitatem nolente tamen consentire in abscissionem membri, omnino necessariam ab sanitatem.

EXPLICANT secundò alii, & dicunt intentionem efficacem, versari circa objectum absolutum, inefficacem circa conditionatum.

CONTRA EST. Quia actus: vellem non peccasse, est conditionatus, & tamen in pœnitente efficax. Deinde non est ratio, cur circa objectum absolutum simplex complacentia esse non possit.

EXPLICANT tertiò alii & dicunt, intentionem illam esse efficacem, quæ necessario movet ad media.

HÆC EXPLICATIO supponit electionem non esse liberam, quod examinandum est. *Hinc*

EXPLICATUR DENIQUE quod illa potius intentio erit efficax, quæ connotat positionem finis, non dico quæ potest connotare, quia etiam inefficax intentio, potest id connotare & sic defacto inefficax intentio salvandi omnes homines, connotat posse salvari eorundem nec item dico intentionem efficacem, connotare media, quia intentio inefficax salvandi omnes homines, connotat positionem mediorum, hoc est gratiarum sufficientium, quæ sunt media ad hunc finem, qui est salus æterna & tamen illa intentio est inefficax, sed dico quod connotet actualem positionem finis.

RATIO explicationis, quia hæc explicatio convenit omni, soli & semper, intentioni efficaci, proceditque per prima, & sicut gratia efficax explicatur in ratione efficacis, per actualem positionem effectus gratiosi, ita & intentio efficax qua efficax, debet explicari, per actualem connotatam intentionem finis.

NEQUE VALET SI DICAS. Si aliquando non poneretur effectus à gratia efficaci, malè illius efficacia explica-

retur, per connotatum effectum. Ergo cum sæpe non ponatur finis efficacis intentionis, malè explicabitur, per connotatam positionem finis. Non inquam valet si dicas. Quia ad positionem effectus gratioſi non aliud est necessarium nisi ipsa gratia & operatio voluntatis, hinc sicut ipse effectus est efficaci sativus, ita & gratia efficax, importat eundem, sed quia ad positionem finis, præter intentionem efficacem, etiam alia sunt requisita, fit, ut sufficiat, quod à parte intentionis, non oriatur defectus ponendi finis, licet oriatur aliunde.

Punctum Difficultatis 2.

Expenduntur argumenta affirmantium libertatem electionis.

PRIMUM ARGUMENTUM EST. Quia si nulla esset libertas in electione, nullum etiam meritum, & sic qui martyrium subiret vi suæ electionis, nihil mereretur, sed sola intentione. Huic argumento variæ adferuntur responsiones.

PRIMA RESPONSIO EST. Scilicet fieri posse ut versetur electio circa plura media in quibus eligendis libertas adhuc erit.

CONTRA EST. Quasi quis damnatus ad furcam liberè eligeret, ex pluribus unum funem quo suspendi deberet, quid magnæ libertatis haberet, si necessitaretur ad eligendum aliquem. Deinde fieri potest ut sit nonnisi medium unum, v. g. in articulo mortis unum nonnisi medium contritio numquidnè jam illa censenda esset necessaria?

SECUNDA RESPONSIO EST. Quia scilicet electio libertatem habet, eò quòd fieri possit, hoc vel illo instanti.

CONTRA EST. Quia hæc responsio concedit aliquid difficile, nempe ratione substantiæ actus non esse tunc meritum, sed solum ratione circumstantiæ temporis, unde etiam non dicitur libere mori damnatus ad furcam, si detur ei licentia tantisper orandi, licèt ille pro sua libertate diminuat suam orationem. Est hæc responsio, refutata in simili, de Incarnatione, ubi de libertate Christi.

TERTIA RESPONSIO EST. Quòd actus electionis licèt non habeat libertatem, addat meritum, quia addit honestatem & distinctum motivum intrinsecum.

CONTRA EST. Tum quia supponamus quod post efficacem intentionem placendi DEO, infundatur prædeterminatio necessitans, vel adhuc erit meritum vel non erit? Si non erit, cur non? cum maneat idem morivum electionis, & tu ad meritum non requiris libertatem. Si autem erit ille actus meritorius, convelles communem Patrûm sententiam, ad meritum libertatem requirentium, nec sufficiet quod in ante intentione ipsa exercuerit libertatem; quia præcedens actus, non facit actum sequentem liberum, deinde per nos posita physica prædeterminatione, nonnisi post prævisum consensum nostrum conditionatum, adhuc tolleretur libertas ut alibi dicitur, nec antecessio libertatis, salvaret libertatem, ita & in præsenti. Et certè si aliquis liberè dixerit: liga me, & tamen volens postea religari, non possit id efficere, non pertinebit jam ad honestatem moralem, illum manere in vinculis, ita nec spectabit ad honestatem moralem, eligere medium, si necessitor ad illud eligendum. Tum quia si actus externus nullum habet meriti ut ita dicam primitivæ honestatis, quia caret libertate, ita nec habebit meritum illa electio, quòd enim illa electio proficiscatur à principio intrinseco, & à potentia libera, parum refert, si ipsa potentia, tunc liberè non operetur; & sicut quamvis externus actus habeat honestatem quadam externam, non auget primitivum meritum, quia caret libertate, ita nec electio habens internum motivum, augebit meritum utpote carens libertate. Tum quia antecedentia libera, qua volunt beati amorem beatificum, non facit illum meritorium idque ob defectum libertatis. Ergo nec antecedentia liberæ intentionis, faciet meritoriam electionem, si illa est necessaria. Hoc tamen argumentum, saltem universaliter non convincit: Hi enim quo dicunt actu externo nihil nos mereri, libenter concederent, ipsa intentione martyrii, nos mereri.

SECUNDUM ARGUMENTUM EST. Posita intentione efficaci, medium, circa quod est, illa electio, non ostenditur tanquam summe bonum ergo potest adhuc illud voluntas non eligere, consequen-

sequenter nec necessitatur ad electionem. Quod autem non appareat tanquam summum bonum vel inde ostenditur : Quia non apparet tanquam bonum, carens omni defectu.

RESPONDERI potest. Non solùm summum bonum esse nostri necessitativum cum etiam præmissæ, licet non sint summum bonum, necessitent ad inferendam conclusionem, & sicut hic admittitur necessitas ex suppositione assensus, ita & hic erit necessitas electionis, ex suppositione intentionis.

TERTIUM ARGUMENTUM EST. Non apparet quomodo necessitet intentio electione, quia si supponamus esse necessariam electionem intra annum, quacunque parte anni nondum urget electio, quia posteriùs fieri potest, in sententia. Aristotelis, dividende partes continui, in finitum. Hæc ratio non multum evinceret, quia non ostenderet libertatem in substantiam actionis sed nonnisi in tempus. Quando etiam alii urgent, quòd si aliquis putaret, ad ostendendum amorem Dei, liberè utentis creatura, esse utile odisse, illum, quod inquam necessario deberet odisse DEUM, quia procedit ex suppositione destruente seipsam, nihil omnino concludit.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta oppositæ partis & decisio Difficultatis.

PRIMA RATIO EST. Probans necessitari voluntatem ad electionem ponitur ex Oviedo voluntas efficaciter amans finem, tenetur illum amare, eo modo, quo possibilis est. Ergo si medium sit unicum ad finem obtinendum, cum finis possibilis non sit, nisi per tale medium, tenetur voluntas velle finem, per tale medium.

RESPONDETUR Antecedens hoc non satis esse explicatum, & quid sibi velit amari finem eo modo quo possibilis est, si enim is sit sensus : Amari finem sub formalitati possibilis falsa erit propositio, cum etiam in impossibile sub conditione possit ferri voluntas. Si autem faciat hunc sensum ; amant finem efficaciter, tenetur illum amare qua assequibilis est, si per Ly tenetur significatur libertatis, ablatio, etiam ipsa intentio libera non erit, siquidem etiam ipsa, & quidem vel maximè, tenetur amare finem tanquam consequibilem, & sicut, licèt supposito quòd velit voluntas amare, debeat amorem ponere, non sequitur ulla necessitas in ipsomet amore, si nec sequetur in præsenti.

SECUNDA RATIO Ejusdem est. Voluntas efficaciter amans finem, tenetur velle finem, per aliquod medium, quo possit comparari, quia cum finis non possit comparari nisi per media aliquod, & hoc determinate in executione ponendum, & voluntas efficaciter intendat finem comparare tenetur velle in particulari medium aliquod exequi, ut finis possibilis sit.

RESPONDETUR præter jam dicta negando teneri voluntatem ad amplectendum illud medium, eo modo, qui necessitatem inducat. *His expensis*

ASSERO PRIMO *Actum intentionis de objecto liberè intento, non adferre ullam necessitatem, per quam tollatur libertas.* Et assertum S. Thomæ, ut videre est *prima* part. quæst. 82. art. primo ad tertium videtur idem sentire Borull. num. 606. & Mastr. Disp. 7. num. 166.

RATIO prima est quia si necesitaretur electio, necesitate tollente libertatem, vel haberet hoc ex ratione essentiali intentionis efficacis, vel ex ratione intentionis efficacis creatæ, si id habet ex essentia ut sic intentionis Ergo etiam DEUS intendens efficaciter salvare prædestinatos, non liberè illos justificaret & salvaret, & tamen sentimus, quòd nos liberè genuerit verbo veritatis suæ. Si autem id habet ex vi intentionis creatæ, quod illud est tale necesiativum, necesitate libertatem tollente, & ex alia parte, par videtur esse utriusque ratio.

RATIO secunda est. Non habet majorem necessitatem electio comparata ad præcedentem intentionem efficacem, quàm ipsa intentio efficax, habeat necessitatem, ut sit, supposito quòd sit. Neque enim major est cujusquam necessitas in operando, quàm in essendo præcipuè cùm in esse intentionis, tanquam in causam, referri debeat ipsa quæ adstruitur necessitas electionis, sed necessitas ipsius intenrionis, non est necessittas tollens libertatem, Ergo & necesitas electionis, libertatem etiam habere poterit.

RATIO tertia est quia necessitas orta ex suppositione, quam ponere vel non ponere est in nostra potestate, vel quæ pendet abeo, quod est in nostra potestate, non tollit libertatem, sed necessitas quæ est in electione, est necessitas ex suppositione, quam ponere vel non ponere, erat in nostra potestate, est enim orta ex intentione, quam facere vel non facere poteramus, ergo. Major à nostris Doctoribus in materia de gratia assumitur, potestque probari per hoc principium, quia exercitium libertatis, non est destructivum libertatis, sed est vel maximè liberum ut quo. Necessitas autem prædicta, est ipsum exercitium libertatis. Deinde confirmatur assertum, quia vel potest mutari illa intentio, vel non potest, si non potest, inferam, ergo æque necessitatem habet ac electio, si potest mutari ergo etiam potest, non fieri illa electio. Neque valet si dicas fieri necessario electionem, supposito quod non mutetur intentio. Quia si ipsa intentio, supposito quod non mutetur, non est necessaria necessitate auferente libertatem, ergo etiam supposito, quod non mutetur intentio, non erit electio necessaria, necessitate auferente libertatem. Deinde si nihil obsit, debemus non solam intentionem efficacem merendi de DEO, dicere, esse meritoriam, ac consequenter liberam, sed etiam & ipsum actum amoris v. g. DEI, alias nunquam illo mereremur.

ASSERO secundo *Casu quo sit efficax intentio finis, sub formalitate per media obtinendi ita ut in intentione efficaci, ratio mediorum eluciat, tanquam aliquid indirectè cognitum, eo casu necessitatur voluntas, ex suppositione, ad electionem virtualem.*

RATIO quia illud, quod est, necesse est, esse sed illa intentio est virtualis volitio mediorum, est enim illic attactio etiam mediorum, ergo necesse est, poni tunc, virtualem electionem.

ASSERO, tertio. *Suppositâ efficaci intentione, concedi posse generale quandam necessitatem electionis, positam in hoc, quia non potest haberi sine mediis.*

RATIO asserti est, quia in dicto casu, ita se haberet electio, sicut se haberet suppositio exercitii libertatis, sed hæc etiam adfert necessitatem ex suppositione, ergo & illa intentio adferret.

Difficultas III.

An Electio velit semper majus bonum.

TItulum sic alii proponunt; an ex duobus bonis, voluntas possit, prosequi minus bonum, an vero debeat semper prosequi majus. Vasquez & Azor affirmant quòd voluntas debeat prosequi semper majus. Negat autem suares uterque Amicus tom. 3. disputat. 10. Ariaga Oviedo & alii.

DICENDUM EST. *Non necessitari voluntatem ad prosequendum nonnisi majus bonum.*

PROBAT primo Recentior suares. Voluntas est potentia libera, nec quisquam amat necessario, quod illi non proponitur ut necessariò amandum. Sed majus bonum, non proponitur illi necessario amandum, ergo.

RESPONDERI potest hoc argumento probari, quòd possit non amari majus bonum, hoc autem concedent oppositi, sed non probâri, quòd non sit semper actu amandum.

PROBAT secundo Oviedo Irrationabile est, cessare ab omni electione, quia mihi occurrunt duo media quibus consequi possum finem.

RESPONDETUR. Concedo totum. Alia enim est quæstio: An ex duobus inæqualibus, majus semper appetatur, & hoc volunt oppositi, alia est quæstio: An ex æqualibus alterutrum eligi possit, de quo nunc non discurritur: Quia autem etiam hæc quæstio hic deciditur, an ex duobus æqualiter propositis possit alterutrum eligi, dicent oppositi non posse eligi alterutrum, tuebunturque se auctoritate. Aristotelis, qui libr. de Cœlo Text. 9. 3. dicit. Et de esuriente & sitiente vehementer quidem, similitet autem & de esculentis, & poculentis æqualiter distante, etenim hunc quiescere; necessarium est. Non loqui autem Aristotelem de agente etiam libero, negabunt oppositi, nisi id aliunde probetur. *Hinc aliter*

PROBATUR tertiò, Conclusio argumento negativo. Quia scilicet nulla est necessitas, & nullum fundamentum, quod potentia libera, libertatem suam non exerceat, eligendo minus bonum, post habendo majus. Non est

est item fundamentum, quod proportionatus modus sequendi objectum in voluntate, sit, sequi melius. Ratione etiam positiva sic probatur. Tum quia minus bonum in comparatione alius vel est bonum vel non est. Si non est bonum, ergo & est minus bonum ut supponitur, & non est minus bonum, quia ut dicis non est bonum, quod autem non est bonum, quomodo potest esse minus bonum? Quodsi in comparatione alius majoris boni, minus bonum, est nihilominus bonum, ergo in comparatione alius boni, est amabile, ratio enim amabilis, rationem boni necessario sequitur, quodsi minus in comparatione alius boni est amabile, ergo & appetibile ergo & eligibile. Tum quia minus malum in comparatione majoris mali, est eligibile, item est magis detestabile illud majus, ergo & minus bonum, in comparatione majoris boni, est eligibile, & minus quidem, sed tamen amabile. Quodsi dicas minus bonum habere in se mistura mali, dicam etiam in minori bono esse aliquam misturam boni. Tum quia si impossibile est minus bonum præeligi majori, frustra intellectus proponeret plura media, quorum quædam sunt meliora, quædam non, sicut quando intendit voluntas attingere aliquem locum, mens non proponit illi Equo cervum, tanquam medium ad finem illum consequendum, quia impossibile est equo cervum velle, & post habere illi equum. Ex altera autem parte, deberet proponere minus bonum; quia nisi proponeretur melioritas aliûs medii, taxari non posset, sicut taxari non potest: Petrum esse majorem Paulo, si nescitur quantus sit Paulus.

Neque valet si dicas: Illa duo bona, proponi non tanquam sequenda, sed nonnisi ut intellectus cognoscat melioritatem unius præ alio, non inquam valet, quia sequitur non proponi voluntati minus bonum, sed solum intellectum pensare & post consultationem, nonnisi id quod judicat melius proponere. Hoc autem tu dicere non potes, quia quæstio procedit, non de hoc, an voluntas supposito, quòd velit eligere teneatur, nonnisi unum eligere, casu, quo nonnisi unum illi proponatur, sed procedit de hoc, an possit ex duobus bonis sibi propositis, minus bonum eligere.

Plura de hac materia vide prima parte, ubi de medio noscendi futura, quod est excessus, quem quidem modum, primus in provincia nostra docuit Magister meorum Magistrorum, nempe piæ memoriæ P. Laurentius Pikarski, vir vasti & acuti ingenii, cujus scripta Theologica, æquè ac Philosophica, utinam publicum vidissent.

OBJICIT primo Vasques auctoritatem Aristotelis ex tertii de anima capite undecimo ubi concludit voluntatem in consultatione, sequi id quod majus est. Tertii item Ethicorum cap. 3. *quod* inquit cæteris ex præconsultatione prætulimus id eligibile est. Similia habet S. Thomas prima secundæ quæst. 3. art. 6. ad 3. & Damascenus 2. fidei cap. 22.

RESPONDETUR hæc loca nonnisi velle, quod ordinariè in majus bonum inclinet voluntas, sed non probare quod semper inclinet nonnisi ad majus bonum, dicit etiam Oviedo Ly: voluntatem prosequi majus, non aliud dicto loco significare, quàm quòd majus sit objectum voluntatis, præ objectis sensitivæ & imaginativæ, cum quibus potentiis, comparat inibi voluntatem Aristoteles.

OBJICITUR secundo. Electio fit ex judicio consultationis, consultatio autem nequit esse de minori aut æquali bono, quia intellectus non judicat eligendum quod æquale, aut quod minus bonum est, sed quod utilius est. Quodsi dictat intellectus, melius esse id quod est majus bonum, contra hoc ejus judicium, oppositum non potest facere voluntas.

RESPONDETUR. Hoc argumentum supponere quod præcedat actum voluntatis aliquod practicum judicium, quod dicat voluntati: Fac hoc, elige hoc & similia. Hoc autem imperium non datur ut aliàs vidimus. Cæterum quamvis proponat intellectus voluntati, quòd melius sit factura eligendo melius bonum, non negat tamen bene facturam, si minus bonum eligat, cumque voluntas habeat vim se determinandi ad alterutram partem, determinare se poterit voluntas, unde ex consultatione eruitur hæc conclusio, si melius apprehendatur medium, erit melior consecutio finis, per medium autem minus bonum, apprehendetur quidem benè finis, sed non æquè bene, relinqueturque tota optio eligendi voluntati.

OBJICITUR tertio, Minus bonum comparativè est malum, malum autem eligi non potest, ergo nec minus bonum eligi poterit.

RESPONDETUR minus bonum sub formalitate, quia est malum, non potest eligi, sed sub formalitate boni tanti, potest eligi, ad eum modum, sicut formalitas minoris mali, sub formalitate mali, eligi non potest, licèt sub formalitate qualis qualis boni, eligatur.

Per hoc tamen non negatur ordinariè majus bonum, & melius medium, à voluntate arripi. Suadet id enim experientia, &

sicut

ficut à summo bono clarè cognito, ita abripitur voluntas, ut non possit denegare illi actum ita cum majus bonum, habeat vim, trahendi & abripiendi voluntatem, majorem, ordinariè illi adhærebitur, & sicut proposito intellectui motivo scientifico & opinativo, arripit potiùs intellectus motivum scientificum, quia in eo reperit plus de veritate, quam prosequitur, ita & voluntas ordinarie adhærebit meliori bono, eò quòd in illo reperiat, id, quod potissimum intendit.

QVÆSTIO II.

De Actu Imperante & Imperato.

NOn est difficultas an voluntas imperet aliis potentiis, clarum enim est voluntatem imperare potentiæ loco motivæ, ut se moveat, nec item est difficultas an imperet intellectui, certum enim est piam affectionem, antecedentem actum fidei, imperare intellectui assensum. Sed est

DIFFICULTAS I.

An voluntas, uno suo actu, possit imperare alium.

DUpliciter posset concipi imperare sibi voluntatem alterum actum. Imprimis per imperium reflexum, cum ex proposita bonitate alicujus actus, movetur voluntas ad illum sibi imperandum, Directum autem imperium est, ut cum ob connexionem unius actus, cum alio actu, movetur ad illum voluntas, v. g. cum ex amore DEI, movemur ad amorem proximi, & de hoc imperio directo, non est difficultas, experimur enim, quod ex connexione unius actus cum alio, devolvamur ad eundem. De imperio reflexo est difficultas, negat enim Vasques, Affirmat uterque Suarez Oviedo & alii.

DICENDUM EST. *Posse voluntatem imperare sibi alium actum.*

PROBARI solet primò Conclusio, argumento, cujus fundamentum est in Sancto Thoma, Quia quidquid est in potestate nostra, subjacet imperio seu voluntati nostræ, sed actus voluntatis sunt maximè in potestate nostra, sunt enim maximè voluntarii, Ergo imperari possunt.

Hæc ratio nisi ulterius explicetur petit principium. Si enim per Ly sunt in potestate voluntatis intelligatur, quòd scilicet sit voluntas potentia elicitiva actuum, vera est propositio, sed nihil probat, potest enim actus illos elicere, sed stat cum hoc, ut illi aliunde imperentur, si autem per Ly, sunt in potestate voluntatis, intelligatur dominium voluntatis in illos, ex quo sequatur imperium, erit petitio principii, & sicut quamvis motus progressivus, sit in potestate potentiæ loco motivæ, tanquam in principio elicitivo, inde tamen non sequitur, esse in potestate potentiæ loco motivæ, tanquam dominativæ motui, habere vim, uno motu, imperandi alium, ita & in præsenti, non sequetur ex continentia actuum voluntatis in voluntate, tanquam in potentia elicitiva, contineri illos in voluntate, tanquam in potentia dominativa.

PROBAT secundò à pari recentior Suarez. Voluntas habet dominium actuum aliarum potentiarum, Ergo potest habere & dominium suorum actuum.

RESPONDERI potest negando Consequentiam, quia ex dominio quod alicui convenit supra alios, non valet argumentatio, ad dominium supra seipsum, aliàs cum DEUS habeat dominium supra alios, dici poterit Dominus sui, & Rex, cum sit rex aliorum, poterit esse Rex sui, Ergo ex præciso dominio, & vi imperandi aliis, non sequitur dominium & vis, imperandi sibi.

PROBAT tertiò. Arriaga & Oviedo. Actus quo ego dico; volo elicere actum amoris, conducit ad habendum actum amoris, aliàs immerito à peccatoribus exquireremus proposita fugiendi peccati, cum dicas illam voluntatem non conducere quidquam, si autem conducit prædictus actus, Ergo interveni & imperium, quia non apparet, quomodo conducere possit, nisi imperando. Si enim dicas, quod conducat movendo voluntatem, ut imperet intellectui indagationem motivorum, quibus indagatis sequatur actus. Contra erit, quia fieri v. g. potest, ut dicat voluntas: Volo elicere actum amoris DEI, propter solam illius bonitatem, eo casu non esset necesse indagare ulla alia motiva, & tamen voluntas amandi conduceret ad amorem, Ergo illud conducere, non potest salvari, per imperatam indagationem mediorum, etsi potest imperare intellectui indagationem mediorum, cur non & sibi actum, potestque fieri ut illa voluntas, non respiciat indagationem mediorum tanquam objectum, sed immediatè ipsummet amorem.

RESPONDERI posset huic argumento, conducere illum actum tanquam causam dispositivam per se, per quam disponitur voluntas, ut eliciat actum amoris, sed intellectu, (posita illa dispositione) imperante actum

volunta-

voluntatis. Posset etiam conducere eo modo, quo v. g. assensus hic : Omne totum est majus sua parte, disponit ad assensum, quod digitus non sit æqualis manui, vel certe conducit ille actus, tanquam objectum cognitum, quia scilicet intellectus effingit sibi speciem expressam illius actûs, eumque repræsentat voluntati, ut postea eliciat actum, ita, ac elicuerat illum primum, quo dicebat, volo elicere actum amoris Dei. *Hinc*

PROBATUR commodius conclusio argumento negativo, quia scilicet nullum est fundamentum denegandi hoc imperium, respectu actuum propriorum, experimurque sæpe, ita se habere voluntatem, in movendo alias potentias, à se distinctas, ad actum, quo etiam se movet ad suum actum ponendum, si ergo prior ille actus, est imperium, cur non est posterior. Quæ ratio non ad hoc recurrit, quod voluntas si imperat aliis, imperabit & sibi, sed recurrit ad experientiam. Deinde datur de facto actus, quo dicat voluntas, volo elicere actum amoris, ponamus postea elici illum actum amoris, quæro vel potest pro ratione reddi, illum actum esse elicitum, quia illum intimavit eliciendum prior ille actus, vel non potest pro ratione reddi, si potest pro ratione reddi, ideo actum elicitum esse, quia illum intimavit voluntas, ergo potest pro ratione reddi, quia illum imperavit, per hoc enim imperium non plus intelligitur, quàm fieri quia intimavit voluntas, si autem non potest pro ratione reddi, quòd ideo ille actus sit factus, quòd illum intimaverit voluntas, ergo fallit experientia, quâ experimur intimationes voluntatis, ergo ulterius non experietur voluntas in se hunc actum intimatum : Volo elicere actum amoris. Deinde potest intellectus dicere, intelligo necessarium esse, ut hoc aliud intelligam, potestque intervenire hic imperium, ergo etiam cum ponat voluntas hunc actum, volo ut hoc velim, poterit illic intervenire imperium.

OBJICIT primò Vasques auctoritatem S. Thomæ, qui prima secundæ quæst. 18. art. 6. ad 2. docet, quod actus quidem exterior, ordinetur in finem ab actu interiori, non autem interior, jam autem si unus actus voluntatis imperetur ab alio, ordinabit unus actus interior, finem, alteri interiori.

RESPONDETUR, S. Thomam non aliud velle, quàm quod actus externus quà talis, non habeat finem suum intrinsecum honestum, & quod honestatem accipiat ab interno; Sed non negat, quòd actus interior, & suum finem ab intrinseco præstitutum habere possit, & ab alio actu præcedente, ordinatum.

OBJICITUR secundò, si possunt imperari actus etiam interni à voluntatis præcedente actu, & non soli externi, nulla erit inter hos duos actus distinctio, sicut enim externus ita & internus pendebit à voluntate. Rursus sicut externus non habet propriam libertatem, ita nec habebit internus.

RESPONDETUR an actus imperatus habeat libertatem de hoc inferius, sed supposito etiam, quòd libertatem non haberet, adhuc distingui posset ab actu externo, imprimis ratione hac, quia actus interni sunt immanentes, ex sua ratione & conditione; non autem actus externi. Rursus actio externa, naturâ suâ, nullam habet primitivam bonitatem vel malitiam, habet autem interna. Denique per accidens est, quòd actum internum præcedat imperium voluntatis, per se autem actio externa deposcit, nonnisi imperari.

OBJICITUR tertiò. Nihil est sibi ipsi subditum, ergo nec voluntas sibi tanquam subditæ imperare potest.

RESPONDETUR, non esse tale quidem hic imperium, quale est dum Dominus imperat servo, ubi est distinctio realis imperantis & cui imperatur, jam autem voluntas à se ipsa non distinguitur realiter, sed est distinctio alius & aliûs formalitatis, quantumvis ipse actus imperans ut Quo, & imperatus, sint distincti realiter, cumque inter hos actus interveniat intimatio, consimilis ei, quæ intervenire solet inter subjecta distincta realiter, fit ut hæc intimatio dicatur imperium.

Difficultas II.

De libertate Actûs Imperati.

PRÆMITTO primò, *Actum imperii dupliciter considerari posse. Primò.* Quo dicat voluntas. Volo hic & nunc fieri actum amoris, ita ut illi determinet instans, quo fieri deberet. Secundo potest fieri imperium sub disjunctione : Volo fieri hunc actum vel hoc vel alio instanti, neque enim repugnat actus voluntatis efficax, & tamen sub disjunctione, eo modo, quo Deus in lege purificationis voluit efficaciter offerri sibi munus, licèt sub disjunctione, vel Agnum, vel par columbarum, aut turturum.

PRÆMITTO secundò. *Quando voluntas imperat actum sub disjunctione hujus vel illius instantis, dupliciter adhuc illud imperium considerari potest : Primo*, ut duret omnibus illis instantibus. Secundo, ut duret nonnisi primo. Potissima difficultas est de priori suppositione.

PRÆMITTO tertiò, *quid sentiant Doctores*

Doctores in hac materia. Concedit libertatem actui imperato universaliter Suaretz libr. 12. de gratia cap. 11. num. 14. Jam autem tunc cum jam transit actus imperans, imperatum esse liberum, consentiunt etiam ij, qui universaliter non concedunt libertatem actui imperato, idque ex hoc fundamento, quia quando jam non est actus imperans, & sequitur imperatus, ita sequitur, ut potuerit non sequi, non enim repugnat, ut voluntas efficaciter velit actum imperatum, & postea nolit, si ergo sequatur ille actus, liberè sequetur.

Casu autem quo existat imperans, negat libertatem actui imperato, Vasques, Salas, Oviedo, & alii, si autem imperium sit sub disjunctione temporis, etiam durante actu imperante, dicunt actum imperatum, non solum esse liberum quoad circumstantias, sed etiam quoad substantiam actûs, ex quo etiam principio in parte salvat Lugo libertatem Christi.

DICENDUM EST. *Actum imperatum esse actum liberum*;

PROBATUR primò argumento negativo, qua scilicet nullum est fundamentum tribuendi actui imperanti vim necessitandi, ut fiat imperatus, necessitate tollente libertatem. Quæ ratio stat solutione argumentorum infra ponenda.

PROBATUR secundò. Posito actu imperante, vel potest voluntas nolle imperantem actum, vel non potest nolle; Si non potest nolle, Ergo non datur unquam retractatio, quod est contra experientiam, si autem posito actu imperante, potest voluntas nolle actum imperantem, ergò etiam potest nolle imperatum, cum necessitatem imperantis te arguat, ex positione imperantis. Quodsi potest nolle imperatum actum, ergo quod illum velit, liberè vult, cum potuerit nolle.

CONFIRMATUR à pari, quia electio supra circumscripta est actus liber, etiamsi comparetur ad intentionem efficacem, ergo & actus imperatus, comparatus ad imperantem, erit liber.

RESPONDEBIS primò supposito, quod non retractetur imperans actus, non potest non sequi imperatus eaque propter non erit actus ille liber.

CONTRA EST. Supposito quòd sit imperans actus, quamvis non possit voluntas facere ne fuerit illius suppositio, potest tamen facere, ut desinat illa suppositio, desinat inquam ne sit, non autem ne fuerit suppositio, si enim fuit, non potest non fuisse. Ergo liberum illi est, quòd sit ille actus imperans, ergo & liberum illi est ut sit imperatus, si enim necessitativum subditur libertati, multò magis subdetur necessitatum. Deinde si prædeterminatio esset talis naturæ, ut eam ponere sit in nostra potestate, ut posita illa posset non procedi ad actum, posset que auferri ipsa prædeterminatio, ex nullo capite argueretur tunc necessitas, ergo & actus qui fit ex imperio, cum imperium ponere sit in nostra potestate, possitque positum auferri, actus sequens illud imperium, erit liber; sicut & actus sequentes circumscriptam prædeterminationem essent liberi. Rursus supposito actu quod sit, esse actus illius, est liberum voluntati: Quia poterat illum facere, & illius necessitas, est ex suppositione exercitii libertatis. Ergo etiam cum actus imperatus sit ex suppositione exercitii libertatis, erit liber. Denique si actus imperatus fieret post retractatum imperium, liberè fieret, ergo & cum fit non retractato imperio, libere fit, quia ad libertatem non requiritur retractare, sed posse retractare. Deinde præsentia actûs imperantis, in ratione entitatis, nihil confert ad causandum actum imperatum, sed tantum præsentia ejus in esse intentionali, sed præsentia ejus in esse intentionali, casu quo non habeat præsentiam quoad entitatem, non necessitabit voluntatem, per oppositos, ad actum imperatum, ergo nec in præsentia entitativa necessitabit voluntatem, ad ponendum imperatum actum, cum non causet illum, nisi prout est in esse præsentis intentionaliter, si enim non experiretur mens, nec nosceret illum actum, haberet se, atque si non esset. Denique vel potest pro ratione adferri cur fiat actus imperatus, quia scilicet illum voluit voluntas, vel non potest, si non potest id pro ratione adferri, ergo nec ideo fit, quia est imperans, cum idem sit, fieri illum: Quia voluit, voluntas, atque fieri, ideo, quia imperavit voluntas. Quod si pro ratione cur ille actus sit factus, adferri potest, quia illum voluit voluntas, ergo libere fit, tota enim ejus necessitas, est ex suppositione exercitii libertatis.

RESPONDEBIS secundò, distincta hæc esse velle liberè actum, & aliud est velle liberè faciendum, negarique debere, quod velit voluntas illum liberè faciendum.

CONTRA EST, quia rationes allatæ ostendunt, velle voluntatem actum imperatum, liberè faciendum, cum illius necessitas, aliunde argui non possit, quam ex supposito exercitio libertatis.

PROBATUR tertiò argumento, quod communiter in hac materia proponi solet. Si actus imperans adimit imperato libertatem, si quis ex affectu pœnitentiæ in articulo mortis imperaret sibi actum charitatis, quod inquam talis actus liber non esset, non est enim ratio, cur unus actus imperatus sit liber & alii non sint liberi. Quodsi ille actus charitatis non est liber, ergo nec est meritorius, si non est meritorius, non est justificativus.

Hoc

Hoc Argumentum in principiis Vasquez evitari posset, qui docet quod contritio sit forma justificans sicut & gratia suo modo, & tamen gratia non est quid liberũ & sicut, ut gratia dicatur liberè infundi, sufficit præcessisse actum liberum, ita & hic sufficiet præcessisse, actum pœnitentiæ liberum. *Sed aliter*

Respondet huic argumento Hurtadus & Oviedo: nempe quòd Deus acceptet illum actum imperatum à virtute pœnitentiæ, ut conferat gratiam habitualem, gratia enim habitualis datur homini peccatori, non ut præmium meriti de condigno, sed de congruo, poterit itaq; intuitu majoris vel minoris meriti conferri, ex voluntate Dei.

Contra est. Tum quia ponamus ex virtute pœnitentiæ imperari actum contritionis in homine justo, hic meretur de condigno augmentum gratiæ, tunc quæro illi contritioni, vel respondet meritum vel non respondet, si respondet: Ergo respondet sine libertate, si non respondet: Ergo actui supernaturali, in gratia elicito, non respondet meritum quod est absurdum. Tum quia hæc responsio ostendit quidem, quomodo sequatur gratia effectum pœnitentiæ, qui potest appellari minus meritum, sed non ostendit, qui sequatur actum charitatis imperatum, quia ille cum non sit liber, non est meritorius per oppositos. Tum quia sequitur ex ista responsione posse aliquem adultum, salvari, sine ullis propriis meritis. Ponamus enim à primo usu rationis peccasse aliquem, & in articulo mortis ex affectu pœnitentiæ imperare sibi contritionem, ille non habet ulla merita antecedentia imperium illud contritionis, hoc enim sensu formatur suppositio, non etiam meretur per ipsum imperium, quia pro illo instanti supponimus illum nondum fuisse in gratia, non meretur etiam contritione, quia meritum innectit sibi libertatem, quæ per te in illo actu contritionis non reperitur. Ergo salvabitur sine ullis propriis meritis ille adultus.

Objectiones solvuntur.

Objicitur 1. ex recentiori Suarez hic num. 52. Posito tali imperio, non potest non sequi actus imperatus.

Respondetur negando Antecedens, quod nonnisi in hoc sensu verum est, quòd scilicet non possit non sequi ex suppositione exercitii libertatis, non verò ex suppositione alius generis.

Instat Idem 1. Tunc adimitur libertas, cum inducitur necessitas antecedens, hoc est necessitas causæ, cui non potest resisti, sed actus imperans, inducit actui imperato, necessitatem antecedentem, hoc est necessitatem causæ, cui actus imperatus non potest resistere.

Respondetur. Posse illi necessitati resisti, eò quòd ipse actus imperans, auferri possit, ut dictum in probatione secunda, cumque illi resisti non possit nonnisi ex suppositione exercitii libertatis, erit necessitas stans cum libertate.

Instat Idem 2. Actus imperatus externus, sequitur non liberè, quia non potest non sequi.

Respondetur. Actus imperatus sequitur liberè, eò quòd possit auferri imperans, etsi non potest non sequi, est hoc, nonnisi ex suppositione exercitii libertatis, ne tamen actus externus dicatur primitivè liber obest inter alia, quia non proficiscitur à potentia interna, cui soli competit libertas primitiva.

Objicitur 2. Ex Oviedo hic controver. 9. pun. 4. Actus imperans ex natura sua efficax, si determinatum respiciat objectum, antecedit actum imperatum, & illius est causa, & non est indifferens ad existentiam actûs imperati & negationem illius, sed determinatus ad existentiam imperati. Ergo antequam actus imperatus sit determinatus in seipso, est determinatus in causa. Ergo hæc necessitas actus imperati, non est subsequens sed antecedens; quia nascitur ex aliquo antecedenti ipsum actum imperatum, & tenente se, ex parte principii, respectu illius.

Respondetur. Aliud esse, quòd actus imperans quantùm est de se non sit indifferens ad hoc ut imperet, & aliud est, quòd actus imperatus, non sit indifferens ut vi illius imperii fiat. Primum est certum, est enim de essentia imperantis imperare, sed secundum, est falsum, non enim ex eo, quia aliquis non est indifferens ut imperet, jam imperii executio, hoc ipso ponetur, aliàs nulla unquam daretur inobedientia.

Neque valet si dicas, quod hæc imperia sint extrinseca, nam secluſâ immanentiâ, tam est distinctus realiter actus imperans ab imperato, ac mandatum ab obedientia.

Directè autem ad Objectionem dici potest quòd necessitas actus imperati sit antecedens, sed non necessitate libertatem principii elicitivi tollente, eò quòd & ipsam causam illius semper auferre possit, & oritur necessitas inibi, ex sola suppositione exercitii libertatis. Unde universaliter causa determinata, quam ponere est in nostra potestate, & positam auferre, & quæ involvit exercitium libertatis, non aufert libertatem.

Objici potest 3. ex Arriaga. Totam libertatem salvamus nonnisi ex eo, quia potest voluntas si velit retractare actum imperandi, ex quo non aliud sequitur, nisi quod mediatam libertatem habeat actus. Quod ipsum probatur. Illa est mediata libertas, quæ nonnisi haberi potest omissione vel positione aliûs, quia

universaliter illud mediatè dicitur haberi, quod nonnisi per aliud, & mediante altero habetur, si autem actus imperatus nonnisi mediatam libertatem habeat, non contradicimus oppositis, nam etiam oppositi non negant mediatam libertatem actui.

Respondetur. Quod duplici titulo per nos ponatur libertas in actu imperato. Primò quidem antecedenter, nempe quod illud imperium retractare vel ab illo cessare possit voluntas, aliam autem libertatem ponimus quasi formalem, quæ est ex influxu potentiæ, à nullo, necessariò determinatæ, ad illum actum ponendum, ex quo secundo colligitur, non tantùm mediatam, sed etiam immediatam libertatem, convenire actui.

Instabis, ad hoc ut dicatur aliquis actus imperatus liber, non sufficit posse omittere, imperium, sed est necesse defacto illud omisisse, quia imperium eo ipso quòd existit, debet habere effectum suum formalem, qui est, voluntatem impedire, ne sit carentia actus imperati.

Respondetur. Negando effectum formalem imperii esse, ponere illud impedimentum; cum enim effectus formalis non aliud sit, nisi unita forma subjecto apto, effectus illius imperii formalis, erit esse imperativum ut quo; & certè si effectus formalis imperii est impedire, ne sit carentia actus imperati, sicut impossibile est etiam Divinitus, ut forma careat effectu suo formali, ita impossibile erit, dari carentiam illius impedimenti, atque adeo dari negationem actus imperati. Sed posito etiam quòd illius imperii sit effectus formalis impedire ne sit carentia actus imperati, sufficit quod non impediat, ne possit non esse, seu quòd non impediat ipsum posse.

DIFFICULTAS III.

De Influxu actus imperantis in imperatum.

Certum est vi actus imperantis sequi imperatum, sed unde hoc oriatur & ex quali influxu explicandum venit.

Explicant primò. Thomistæ & dicunt, quòd actus imperans, impingat imperato modum quendam, ratione cujus, constituitur dependens ab imperante.

Impugnat hanc responsionem Oviedo. Modus iste, est superadditus actui imperato, Ergo supponit substantiam actus imperati, tanquam subjectum, Ergo supponit illam jam productam à suis Causis. *Hæc Impugnatio*

Non satisfacit. Quia sicut in principiis Oviedo Creatio est modus superadditus rei creatæ, nec tamen supponit positionem creaturæ, sed illam ponit. Motus item localis, non supponit mobile quà tale, sed facit, & tamen est quid superadditum mobili. Ita & modus ille, superadditus posset esse actui imperato, non tamen supponens illum in esse; unde dicetur modus ille superadditus non quod adveniat actui imperato in esse imperati jam constituto, sed quia est aliquid non identificatum realiter, ipsi actui *Cæterum*

Non satisfacit hæc explicatio, quia de illo modo redit difficultas quid sit ille modus superadditus, & quali influxu influat, ut dicatur ex vi actus imperantis, fieri imperatus. Rursus si nihil obsit, non sunt multiplicanda entia sine necessitate, quæ autem necessitas illius modi.

Explicat secundo Ripalda apud eundem Oviedo, quòd influxus ille, nihil aliud sit, quàm fieri imperatum actum, movente imperante. Quod ipsum nihil aliud est, quàm poni entitatem imperantis, & entitatem imperati, quæ aliàs posita non fuisset, nisi movisset imperans, ita ut conditionalis hæc verificetur, quòd non esset actus imperatus, si non esset imperans.

Impugnat hanc explicationem Oviedo. Quia procedere actum imperatum, verbi gratia, abstinentiæ, est aliquid modo absolutè existens, si est absolutè existens, non potest consistere in eventu, qui non exist it, sed existeret; sed ille conditionatus eventus non existit cum defacto jam fiat, Ergò in illo conditionato eventu, non potest consistere influxus actus imperantis in imperatum.

Respondetur. Non esse novum res absolutè factas, explicare per aliquid conditionatum, sic in principiis nostris, pro statu jam physico adeoq; absoluto, efficax gratia explicatur per conditionatum eventum, vel per scientiam conditionatam, & omnes effectus & causalitates, explicantur similiter, dum dicitur: Si hoc ponitur, ponitur effectus, si non ponitur, non ponitur etiam effectus. Christum etiam nos redemisse explicare bene possumus, per hoc, quia nisi ille nos redemisset omnes damnati fuissemus. Conceptionem item Immaculatam Beatissimæ Virginis explicamus, per negationem maculæ originalis, quam incurrisset si redempta non fuisset & sic de reliquis. *Nihilominus*

Non satisfacit hæc explicatio, quia de hoc ipso quæritur, quid sit illud, quod nisi poneretur, actus ille imperatus non fieret, quid est ille influxus, & quo sensu dicitur illum actum imperatum, non futurum, vel enim dicitur non futurum simpliciter nisi influeret imperans, & hoc falsum est, quia idem entitativè actus amoris qui imperatur, poterat fieri sine imperio. Quodsi dicatur non futurum fuisse vi imperii, de hoc ipso quæritur, quid sit, illum esse vi imperii?

Ex-

Explicat 3. Oviedo, & dicit, hunc influxum non aliud esse, quàm coëxistentiam actûs imperantis, potentis in actu primo influere in imperatum, & actus imperati, potentis in actu primo ab imperato dependere, & in negatione dependentiæ imperantis ab imperato, eò quòd fieri posset, ut hic actus qui modo est imperatus sit imperans. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit, Tum quia de hoc ipso quæritur, quid sit in actu primo posse influere actum imperatum in imperantem. Tum quia, si nescio quid sit dependentia, nescire possum negationem dependentiæ. Tum quia potest esse entitas utriusque actus & coëxistentia, & tamen unus non habere formalitatem imperantis, alter formalitatem imperati, idque cum formalitate influxûs, quid ergo est ille influxus? Concedo enim interim actum imperantem & imperatum esse coëxistentes, sed quæro, quid est unum ita se habere, ut causet alium. Dices, intervenire illic negationem dependentiæ ab imperato: de hac ipsa quæro, in quo stet hæc dependentia.

Dices cum Oviedo posita hac coëxistentia imperantis actus independentis ab imperato, & quolibet alio secluso superaddito, rectè intelligitur, unum actum ab alio pendere, quia de ratione influxûs, non est entitas superaddita, inter principium influens & effectum.

Respondetur. Non esse in præsenti mentem evincere quod ille influxus sit entitas superaddita, sed quærere, quid sit iste influxus & quomodo perficiatur, quid sit item dependentia, cujus negatio, importatur ab imperante, & similia. *Vt id explicetur:*

Assero 1. *Quod actus imperans in imperatum non influat per modum principii physici elicitivi.*

Ratio. Quia ex dictis supra repetitò, unus actus, non habet vim, physicè elicitivam seu productivam, alius actûs.

Assero 2. *Influere non posse actum imperantem in imperatum nisi media cognitione.*

Ratio, quia non esset ullum fundamentum, propter quod diceretur voluntas agere propter imperium, si non cognoscitur imperium, cum non feratur in incognitum. Deinde interrogata voluntas, quare agat actum imperatum, deberet respondere, quia volui satisfacere imperio, quòd non posset respondere, si non noscitur imperium. Deinde vel mortuo modo imperium illud concurrit ad actum imperatum vel vitali. Si vitali modo, cum non concurrat effectivè ut probatum concurrere debet nonnisi prout præsentatum per intellectum, neq; enim supereſt alius modus vitalis concurrendi. Si autem concurrit nonnisi mortuo modo: Ergo poterit voluntas alium modum habere sui motûs, quàm objecti propositionem, quæ fiat à cognitione; consequenter ferri potest in incognitum.

Dices. Habitus concurrit cum voluntate & species v. g. cum intellectu, neutrum ut cognitum: Ergo & imperium poterit ità concurrere.

Respondetur. Disparitatem esse, quia hoc utrumque concurrit ex communi suppositione per modum principii effectivi, aut completivi, reducibilis ad causam formalem, ita ut formalitates suas ipse actus sufficienter sortiri possit, à sola potentia, habituque & speciebus. Jam autem actus imperans, non concurrit effectivè ad imperatum, formalitatemque imperati non apparet, quomodo à voluntate sola sortiri possit, si imperium non est præcognitum. Unde ulterius dici potest, posito quòd species non cognoscatur, ponaturque ab intellectu intellectio, non extrahitur à modo debito sibi operandi potentia intellectiva: si autem voluntas eliceret actum imperatum non præcognoscendo imperium, extraheretur ultra modum agendi suum, cum sit determinata, ut feratur nonnisi in cognitum, adeoq; in imperium cognitum. Denique quia nulla est ratio pro antecedenti, militat autem pro consequenti, actus enim imperatus est relativus ad imperantem, hinc si elicitur à voluntate actus imperatus, elicitur tanquam relativus ad imperantem, relativus autem ad imperantem à voluntate elici non potest, quia cum non proponatur voluntati ille actus imperans, quomodo ex præcognitione quam semper voluntas præsupponit, relativum illum actum imperatum, elicere poterit.

Assero 3. *Influxum actus imperantis in imperatum hunc esse*, elicit imperium voluntas, illud elicitum imperium præsentat intellectus voluntati cum sua bonitate, hæc bonitas movet voluntatem ad faciendum id quòd fieri illa voluntas vult, quasi dicendo: velis hoc aliud, i.e. actum imperatum, siquidem hoc volui, imperando, non ergo mihi ipsi debeo esse contraria, neque dicere possum, quòd nolim, cum voluerim jam, velle. Qua posita repræsentatione actus imperantis, iterato repræsentatur & motivum imperii, à quo si non resiliat voluntas, sequitur actus imperatus. Ubi ulterius vides, quando imperatus non imperatur, sed imperat, convenient illi omnia, quæ immediatè de imperante dicta sunt.

Hæc explicatio melius probari non potest, nisi rejectione aliarum explicationum. Deinde imperium à motivo nullo alio differt nisi sola intimatione ut ponatur actus, qui appetitur ab imperio. Ergo si ratio movendi debita motivis, rectè salvatur per dictam propositionem honestatis, rectè etiam imperium explicabitur, per intimationis propositionem; Denique hic

modus explicandi influxum imperantis actûs, in actum imperatum convenit omni, soli, & semper imperio.

QVÆSTIO III.

De Libertate Voluntatis.

DE libertate voluntatis nihil hîc agendum specialiter occurrit, quòd non sit tractatum in aliis materiis; ut in materia de Deo, ubi de prædeterminatione. In materia de Actibus humanis, ubi de eorum proprietate quæ est libertas. Illuc remitto Lectorem: titulus tamen positus est methodi causa.

DISPUTATIO VII.

De Habitibus & Speciebus.

DEfinitivè Habitus ut vult Gabriel in 3. dist. 23. q. 1. est qualitas difficilè mobilis, ex actu vel actibus producta, ad similiumque actuum productionem inclinativa. Dividi autem habitus possunt in naturales & supernaturales, & utriq; in habitus intellectûs & voluntatis &c. Ea quæ dici deberent de habitu supernaturali, peti debent ex materia de supernaturalitate: hic autem in communi de Habitibus discurretur. Connectitur autem tractatus de Habitibus & Speciebus cum tractatione de intellectu & voluntate, quia sicut voluntas & intellectus sunt principia intima agendi provisa animæ, ita habitus & species, sunt principia agendi ut ita dicam quæsita.

QUÆSTIO I.

De Subjecto Habituum.

SIcut cognitum prius est volito, sic & de habitibus intellectus prior debet esse tractatio præ tractatione de habitibus voluntatis. Lugo de Incarn. d. 21. sect. 1. Ariaga hic Hurtadus & Ovied. negant dari habitus in intellectu, qui sint aliquid aliud præter species objectorum intensas perfectiores, vel ut alii loquuntur magis ordinatas & radicatas.

DIFFICULTAS I.

An dentur Habitus in intellectu?

DIcendum est. *Præter species intensas ordinatas & radicatas, dantur habitus in intellectu, qui sunt qualitas superaddita.* Est conclusio utriusq; Suarez, communisq; apud alios.

PROBARI posset ex Recent. Suar. Perseverantibus iisdem speciebus, potest accrescere facilitas. Demus enim quod quis non acquirat novas species, & nihilominus iteret eandem conclusionem, acquiret facilitatem circa illam, specierumque dispositio in hoc solum consistet, ut minus obliquè, sed magis directè, objectum repræsentent.

RESPONDERI posset quod manentibus iisdem in entitate speciebus, sed sola mutatione quoad ordinem, radicationem intensionemq; posita, acquiratur facilitas, negaturque illam dispositionem & combinationem, non plus facere, quàm quòd directè repræsentent objectum, sed accrescit illarum intensio, ex qua oritur facilitas.

PROBAT 2. Idem. Intellectus proposito medio dubio & inevidenti, manet dubius & indeterminatus, quam indeterminationem, non tollet species, semper enim repræsentant objectum eodem modo, & indeterminatio eadem est, positis illis speciebus, & post illas

RESPONDERI posset. Quòd eodem quidem modo quoad substantiam repræsentetur objectum semper per illas species, sed non eodem modo quoad modum proponendi: Cujus alietas habetur ratione majoris intensionis, radicationis, coordinationis, &c. *Hinc aliter*

PROBATUR 3. Conclusio. Diversa est difficultas, quam tollere debent species ordinatæ & intensæ, & diversa, quæ se tenet ex parte ipsius potentiæ intellectivæ. Ergo si nihil obsit, debent dari diversa principia facilitativa, & amotiva illarum difficultatum. Sed hæc facilitas quæ se tenet ex parte potentiæ intellectivæ, non alia erit nisi habitus: Ergo dabuntur intellectuales habitus. Ant. prob. Diversa est difficultas quam sentit Cytharœdus, ut imprimat sibi species cantus, quem in cythara exprimere vult, & diversa est difficultas, quam sentit in ipsis digitis movendis. Ergo etiam difficultas erit diversa, quam sentit intellectus in modo movendi se ad suos actus, à difficultate, quæ est habendi species intensas & ordinatas, eorum, quibus illo modo assentiri deberet, non enim minus

minus necessaria est potentia loco motiva residens in manu, quàm sit necessaria potentia intellectiva. Et sicut tota illis difficultas est, in modo applicandæ illius potentiæ motivæ digitorum: sic & tota difficultas est, in modo assentiendi, per potentiam intellectivam. Et certè quando experimur in aliquibus potentiis difficultatem, si illa in remotionem impedimenti alicujus materialis referri non possit, necessario referri debet in habitum superadditum. Hinc concederemus etiam in Cytharisando habitum, tenentem se ex parte potentiæ, si illam facilitatem, in remotionem impedimentorum referre non possemus. Ergo cum in intellectu facilitas quam sentimus, referri non possit in remotionem impedimentorum materialium, referri debet in qualitatem habitûs condistinctam.

Respondebis 1. Hoc ipso quia ordinantur & radicantur species, facilitatur simul potentia, nec experimur difficultatem, illis jam radicatis.

Contra est, quia non probatur in Responsione, cur illa facilitas in solas species referri debeat: quod enim illis jam radicatis non sentiatur, difficultas, non ex eo est, quòd præter illas, nulla detur alia qualitas, sed ex eo, quia simul ex parte potentiæ, producitur dicta qualitas, producique illam debere, probat argumentum; producitur autem propter exercitium potentiæ. Cæterum si quis non exerceret potentiam actu cognoscendi, sed sola v.g. repetitione memoriæ circa actum quem fecit, posset sentire difficultatem in modo cognoscendi ut sentiret Cytharœdus, si solas species cantionis imprimeret, & non uteretur digitis, ad illam exprimendam, sentiret difficultatem in modo Cytharisandi.

Respondebis 2. Hoc argumentum potius esse contra nos, si enim ad Cytharisandum non datur habitus. Ergo nec ad actus intellectus dabitur.

Contra est. Quia ut dicebatur supra, facilitas illa in actibus, non potest referri in aliud principium, quàm in habitum: potest autem facilitas Cytharisandi referri in amotionem impedimentorum, causantem faciliorem nervorum flexuram. Præcipuè cum intentum argumenti sit, per hanc instantiam probare, quòd alia sit difficultas quæ se tenet ex parte potentiæ, & alia ex parte objecti. Ex quo per negativum principium infertur dari habitum: quia facilitas quam experimur dum agit potentia, non potest in aliud principium referri.

Confirmatur Conclusio 1. Si habitus omnis intellectualis consistent in coordinatione specierum, falsa esset hæc particularis. Aliquis habitus intellectualis, non consistit in coordinatione specierum ut notum est ex Dialecticis, sed vera hæc particularis, quod probatur: Quia habitus scientiæ, non consistit in coordinatione & radicatione specierum: potest enim habere aliquis species scientiæ coordinatas, & non habere habitum scientiæ: potest enim aliquis iisdem speciebus uti frequenter, non nisi opinando, quibus utetur postea ad scientiam. Ergo habitus scientiæ, non est coordinatio specierum.

Confirmatur 2. Quia species sunt vicariæ objecti, si autem objectum se solo concurreret, non facilitaret: Ergo nec species facilitabunt.

Confirmatur 3. Datur promotivum objecti in ordine ad actum, tenens se à parte objecti & hoc est species: Ergo dabitur & promotivum tenens se à parte potentiæ, & hoc erit habitus; & sicut ex communi sententia, si daretur species impressa Dei, esset illa condistincta à lumine, tenente se à parte potentiæ, quam elevat, ita debet dari habitus intellectualis, distinctus, à speciebus, tenens se à parte intellectus.

Objicit 1. Ariaga. Quamvis alia sit difficultas tenens se ex parte potentiæ, tamen non repugnat ut una eademque entitas utramq; virtutem habeat, nec est necessitas eam multiplicandi. Hinc illæ species & habebunt officium concurrendi cum potentia, & supplendi vicem objecti.

Respondetur. Imprimis ex eo, quòd aliqua entitas possit duarum vicem supplere, non est necesse extemplò inferre, talem entitatem, defacto dari. Nam à possibili ad factum non tenet. Consequentia licèt ergo fortè non implicet qualitas, & facilitans potentiam & vices supplens objecti, non sequitur defacto jam dari ejus naturæ species.

Deinde ostendi potest necessitas multiplicandi hæc Entia: nam imprimis receptum est principium in Philosophia, quod, tot sint distincti habitus & qualitates; quot sunt distinctæ difficultates; distincta autem est difficultas tenens se ex parte potentiæ, à difficultate tenente se ex parte objecti. Deinde quia potest reperiri expeditio & facilitas in repræsentando & non reperiri facilitas in agendo. Ergo apparet distincta esse facilitativa hæc.

Objicit 2. Oviedo. Posita specie sufficienti ad apprehensionem objecti necessariò illud apprehendit potentia, absque ulla indifferentia, sicut potentia visiva necessariò videt objectum. Ergo in ordine ad apprehensionem non indiget intellectus habitu.

Respondetur. Verum quidem esse, quod ad apprehensiones simplices saltem multas non sit necessarius habitus ut dictum in Logica, est

tamen necessarius ad apprehensiones compositas. Deinde immeritò supponitur, quod facilitas consistat in specie sufficienti ad apprehensionem: in hoc enim non potest consistere facilitas, quod simpliciter & necessariò est requisitum ad operandum, potestque intervenire & debet, etiam tunc, quando cum difficultate operamur: sed sufficiens species est necessaria ad operandum. Ergo in illa non potest consistere facilitas.

PARITAS allata de oculo non tenet. Quia quamvis oculus nunc clariorem, nunc minus claram visionem eliciat, tamen ut juvetur ad perfectius operandum sufficit requisita ad agendum meliora & commodiora poni; quis est v. g. vel approximatio objecti, vel luminis intensio, vel defectus humoris in oculo spectantis: & istis positis prærequisitis oculus semper æqualiter operabitur. Hinc quia positis omnibus ad agendum requisitis semper eodem modo operatur, fit ut non indigeat ullo superaddito habitu.

Jam autem intellectus positis iisdem & omnibus ad operandum necessariò prærequisitis, quia interdum expeditius operatur, si v. g. frequenter vel intendatur actus, fit ut illum expeditiorem operandi modum in aliquod aliud principium referre debeamus, & non in ipsa prærequisita ad agendum. Hoc autem principium est qualitas ex actibus acquisita, vulgo habitus.

INSTAT 1. Oviedo. Objectum vel apprehenditur evidenter ut verum vel tantum probabiliter. Si evidenter ut verum, non potest non assentiri illi intellectus, si probabilis tota indifferentia intellectus ad assentiendum vel non assentiendum tolletur à voluntate. Ergo intellectus non indiget habitu ut se determinet.

RESPONDETUR. Transfert totum. Quia hîc non quæritur, undenam determinatio oriatur, sed unde facilitas.

Deinde quamvis objecto proposito evidenter ut vero non possit non assentiri intellectus, potest tamen expeditius & minus expeditè assentiri. Cur ergo ad hoc non dabitur habitus? Cùm intellectus non sit determinatus ad modum expedite vel difficulter assentiendi: Universaliter etiam ex determinatione voluntatis non potest sequi facilitas assentiendi, quia in hæretico recenter converso datur voluntas imperans actum Fidei, & tamen sentitur difficultas in assentiendo.

INSTAT idem 2. Proposito objecto ut propositio objecto ut probabili sine imperio voluntatis non assentitur intellectus; posito autem imperio illo voluntatis non potest non assentiri.

RESPONDETUR. Etiam posito imperio voluntatis prædicto posse non assentiri intellectum, cùm intellectui despoticè non imperet voluntas. Sed posito etiam quod posito illo imperio non possit non assentiri voluntas. Quia potest expedite vel difficulter assentiri, datur locus principio facilitativo seu habitui.

OBJICIUNTUR 3. Paritates aliquæ.

Prima PARITAS est. Gustus per consuetudinem incipiunt sapere aliqua quæ non sapiebant. Nutritius item per assuefactionem consumit aliqua quæ antea consumere non poterat, & tamen in istis potentiis non dantur habitus. Ergo nec dabuntur in intellectu.

RESPONDETUR. Facilitatem quæ acquiritur in agendo tum primum referri debere in aliquod principium superadditum, si subjectum sit capax diversi modi agendi etiam positis omnibus necessariò prærequisitis sublatisque e.g. materialibus impedimentis. Quia autem positis iisdem necessariò prærequisitis, semper eodem modo agit v.g. nutritiva, non eodem autem modo intellectus, fit ut non indigeat nutritiva, principio facilitativo superaddito, indigeat autem intellectus.

Et certè facilitas in digestione refertur in qualitates ad similem digestionem disponentes, in intensionem caloris naturalis, qui est principium præcipuum, referri item potest in remanentia accidentia, ex illo cibo, quem antea nauseabat ventriculus, ratione quorum remanentium & prædominantium accidentium potest oriri appetitus ad cibum, antea cum nausea acceptum. Referri potest in amotionem humorum, qui antea contrariabantur tali gustabili. Quia verò facilitas tenens se ex parte potentiæ intellectivæ in nullum aliud principium referri potest, nisi in qualitatem habitûs, hinc inferimus per negativum principium, dari debere in intellectu habitus.

Secunda PARITAS. Angeli præter species nullos habent habitus. Ergo & in nobis non debent dari.

RESPONDETUR. Quia probabiliter putamus quod actus evidentes eodem modo semper operari Angelos pertinereque hoc videtur ad excellentiam naturæ illorum hinc fit, ut non habeamus fundamentum quod in ordine ad tales actus in Angelis detur habitus. Jam autem cum experiamur post frequentatos actus intellectus expeditius nos operari, & cum illam facilitatem in aliud principium referre non possimus, hinc fit, ut asseramus in nobis dari habitus intellectus. Cæterum Suarez uterque, etiam in Angelis, ex eodem principio, ponunt habitus acquisitos, in ordine ad actus inevidentes.

DIFFI-

DIFFICULTAS II.

An dentur Habitus in Voluntate.

DICENDUM est. *Dari habitus in Voluntate.* Ita Suarez uterque Ariaga & Hurtadus, quamvis negent habitus in intellectu. Est autem conclusio contra Lugo & Oviedo.

PROBAT 1. Ariaga & recentior Suarez. Habituatus in aliquo peccato, potest in dies agnoscere suam malam consuetudinem, esse offensam Dei, & tamen magis facilitari in mala consuetudine. Ergo hæc facilitas, non proveniet à cognitione, sed ab alio principio.

RESPONDERI potest. Quamvis talis in dies percipiat majoritatem offensæ Dei: quia tamen non movetur illa cognitione, fit, ut in illam cognitionem, facilitas referri non possit: cumq; moveatur Oppositа cognitione delectabilis objecti, in hanc propositionem objecti delectabilis, referri potest dicta facilitas. Unde etiam quando infert Ariaga: si facilitas in voluntate referri debet in intensiorem cognitionem, se qui datos fuisse habitus peccaminosos intensissimos in Christo. Id etiam non convincet. Tunc enim cognitio respectu voluntatis est habitus, quando actualiter movet, nunquam autem Christus motus est illa notitia ad peccandum. Posset etiam ex Oviedo addi, cognitionem esse facilitativam voluntatis in operando, nonnisi in circumcumstantia negationis appositi moventis voluntatem actu. Reliqua etiam quæ adfert Ariaga bene solvit. Oviedo quem consule. *Hinc aliter*

PROBATUR 2. Dantur in intellectu habitus, nec referri possunt, in solas species coordinatas, tenentes se à parte objecti. Ergo & in voluntate dabuntur, nec referri poterunt, in solam propositionem objecti, itidem tenentem se, à parte objecti.

PROBATUR 3. Argumento negativo. Facilitas illa quam experimur in voluntate, subsequi post difficultatem operandi, non potest in aliud principium referri, quàm in habitum.

RESPONDET Oviedo. Quod hæc facilitas reduci possit, in ipsosmet actus intellectûs, & illius species. Quod sic explicat. Voluntas constituitur potens amare objectum, per cognitionem qua illi repræsentatur ut bonum, & per negationem impedimenti ad talem actum, voluntas enim non potest agere, si sit impedita; hæc cognitio, est attractiva voluntatis, ad amorem talis objecti, & eò magis attrahit, quò objectum apparet magis bonum. Et hæc attractio vel est ex parte objecti, dum major ejus bonitas proponitur, vel ex parte actûs, cum vivacius idem proponitur, magisque tunc trahitur ad amorem, quando magis trahitur per cognitionem bonitatis objecti; quia tota ratio propter quam voluntas liberè fertur & inclinatur ad objectum, est, quia trahitur à bonitate. Ergo quo major apparebit bonitas, faciliùs trahetur. Tota ergo facilitas referri debet in ipsam cognitionem vivaciorem, vel majus bonum propositum.

Rursùs actus quo voluntas fertur in objectum v. g. delectabile, relinquit speciem sui & objecti delectabilis; quo fit, ut postea intellectus, vi specierum quas antea habebat, & specierum quas modo ex actu relictas habet, quæ sunt quasi experimentales species, vivaciùs postea ipsum objectum apprehendat. Addit inferiùs duplicem facilitatem cogitari posse: unam formalem & transeuntem, aliam radicalem: Facilitas formalis consistit in cognitione ex illis speciebus antecedentibus elicita. Radicalis autem, qualem, & difficile mobilem, ad habitum requirit Philosophus, in illis speciebus experimentalibus, stabit. Ex quo ulterius infert: posse aliquem habere facilitatem propter vivacitatem cognitionis sine ullo habitu.

Infert rursùs posse haberi facilitatem radicalem & formalem, ad duo objecta, licèt non in summo gradu; quia potest oppositorum bonorum experimentalem quis speciem habere, & actus ex illis speciebus orti, possunt ad distincta bona inclinare.

Infert rursùs eandem cognitionem sub diverso respectu esse necessariam ad simpliciter posse, & ad facile posse; est simpliciter requisita, in quantùm includit minimum intensionis, requisitum ad hoc, ut voluntas possit moveri, est autem requisita ad facile posse, ratione aliorum graduum intensionis, qui supersunt. Quia tamen illi gradus intensionis sunt ejusdem rationis, omnes tribuunt: facile posse.

CONTRA est 1. Quia hæc responsio ostendit totam facilitatem quę se debet habere à parte objecti, non tamen explicat facilitatem ex parte potentiæ se tenentem, & tamen, etiam à parte sua, potentia, non se merè passivè habet, ad illam facilitatem, per quid ergo ad illam inducitur? Rursus, quid repugnaret manentibus iisdem experimentalibus speciebus objecti delectabilis, magis & magis facilitari voluntatem, in depromendo amore, illius objecti: Ergo apparet facilitatem illam, in meras species, non posse referri. Pone dari species experimentales à parte objecti se tenentes, & nunquam secutam fuisse appetentiam & consen-

sum, post illam experientiam; quomodo hinc erit facilitas, sine omni omnino actu, & nusquam se movente voluntate. Ergo apparet non rectè referri illam facilitatem in species. Rursùs tota ratio libertatis non sistit in sola attractione, sed etiam in determinatione voluntatis. Ergo ut faciliùs se determinet, pro ista parte, debet dari principium facilitativum, & hoc erit habitus.

CONTRA 2. Ex duobus æqualibus bonis potest voluntas etiam præantecedente vivaciori propositione objecti melioris, eligere minus bonum, vel minus vivaciter propositum. Cur ergo ad talia bona volenda, non poterit dari facilitas, quæ cum non possit referri in propositionem objecti, debet referri in habitum. *Neque valet si dicas*, quòd frequenti usu electionis minoris boni, species relictæ, ex usu minoris boni, facilitent voluntatem ad eligendum minus bonum; non inquam valet, si dicas id: Quia vel species relictæ ex minori bono proponunt illud ut majus, vel ut æquale bonum, & sic jam non stas in proposito: quia fieri potest, ut voluntati semper illud proponatur bonum, ranquam minus, & tamen frequentatis actibus, reddatur facilis aliquis, ad illud potiùs bonum volendum, quæ facilitas non potest referri in species, minus bonum, tanquam majus proponentes. Quod si dicas illud minus bonum vivaciùs proponendum. Contra erit, quia fieri potest ut proponatur majori vivacitate majus bonum, quàm minus, & tamen ex frequenti usu, facilitetur voluntas ad minus illud, expeditè arripiendum. Quod totum supponit hanc doctrinam. Quòd voluntas possit pro sua voluntate, libertate eligere minus, & stante eadem apprehensione, frequentare suos actus, & ex frequentatione, acquirere facilitatem.

CONTRA 3. Quia de ratione habitus est, ut inclinet ad similes actus, à quibus est productus; sed species intellectus, producuntur ex actibus, vel ex notitiis actuum voluntatis: Ergo inclinabunt tantum ad actus intellectus, & ad notitias actuum voluntatis. Hîc autem non quæritur de inclinatione actuum intellectus, sed de inclinatione voluntatis, ejusq; facilitativo.

OBJICIT 1. Oviedo. Voluntas ex repetitione actuum aliquando acquirit majorē difficultatem quam antea habebat in exercitio illorum. Ergo sicut quando acquirit facilitatem, dicitur reliquisse actus præteritos qualitatem quandam seu habitum, quo voluntas faciliùs exequitur actus suos: ita quando acquirit difficultatem, dicetur præcedentes actus reliquisse qualitatem aliam, quâ voluntas, difficiliùs alios similes exercet. Voluntas enim secundùm se, non habet talem difficultatem.

RESPONDETUR. Non ex hoc principio simpliciter arguere nos, dari habitus, quia datur facilitas, aliàs etiam in membris, habitus, admittendi essent; sed quia hæc facilitas, non potest in aliud principium referri, quàm in qualitatem acquisitam: quia verò illa difficultas, potest in aliud principium referri v. g. in conditionem objecti, & ipsi potentiæ inductas dispositiones, quæ augent potius difficultatem quam minuunt, ideo id non potest referri in qualitatem aliquam. Non rarò etiam illa difficultas oritur nonnisi ex consequenti, & ita si aliquis habeat facilitatem odiendi Dei, inducto habitu amoris acquisito, reddetur difficiliùs odium, non propter qualitatem aliquam in se difficultativam, sed propter facilitatem inclinantem ad amorem, & ex consequenti reddentem difficile odium. Quodsi aliquis poneret facilitatem & expeditum modum, difficile reddendi objectum, referri debere in qualitatem Habitus, de novo acquisiti talis minus convinceretur, hoc argumento.

OBJICIT 2. Idem. In appetitu brutorum non datur habitus, & tamen bruta, faciliùs appetunt objectum jucundum, quod pluries sensêre. Ergo idem de voluntate dici potest.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia appetitus brutorum, est potentia necessaria, & insuper eodem semper modo, positis omnibus prærequisitis, agit; hinc non indiget principio, per quod facilitetur, ut expeditiori modo agat. Voluntas autem iisdem positis prærequisitis, posset non eodem modo agere, & ut eo modo agat, potest acquirere ex frequentatione facilitatem, sit ut illi habitus tribui debeat, cum in aliud principium, illa facilitas, rejici non possit.

INSTAT Idem. Voluntas eodem habitu instructa, potest habere facilitatem ad actus virtutis, in hac materia potiùs, quàm in illa; quia hæc felicitas proveniat ab habitu, & ita fieri potest ut aliquis instructus habitu pœnitentiæ, faciliùs illam exerceat jejuniis quàm flagellis. Ergo facilitas illa non necessario oritur ex habitu.

RESPONDETUR. Non semel concessum est, quòd facilitas aliundè etiam provenire possit, quàm ex habitu, ut ad jejunium facilitas provenire potest, ex temperie parum digerente, ex humoribus qui absumuntur loco ciborum; sed tum temporis nonnisi facilitas refertur in habitum, quando in aliud principium, referri non potest.

OBJICITUR 3. Voluntas non potest ferri in incognitum, sed si darentur habitus, voluntas ferretur in incognitum, secundùm illum scilicet excessum inclinationis, procedentis ab habitu.

RESPON-

Respondetur. Excessus ille inclinationis, procedens ab habitu, non inclinat independenter à cognitione, sed nonnisi posita illa, de quo infra.

DIFFICULTAS III.

Dantur né in appetitu sensitivo & Phantasia Habitus.

Negat Suarez & Ariaga, affirmat recentior Suarez & Fonseca.

Dicendum est, *Probabilius esse, non dari in istis potentiis, ullos habitus.*

Ratio. Quia ex una parte si in iisdē prærequisitis ponantur illæ potentiæ, eodem modo semper operabuntur. Ergò non est in illis reperire difficultatem, quæ se teneat ex parte potentiæ, ad quam superandam, dari debent habitus. Ex altera parte, bene id referri potest in species, in remotionem impedimentorum, & cætera similia.

Dices 1. cum recentiore Suarez tam appetitus quàm phantasia, operantur propter rationes motivas prius cognitas.

Respondetur. Ad hoc ut dicatur aliquid esse capax habituum, supponi quidem debet, quòd moveatur rationibus prius cognitis, sed hoc solum non sufficit; est enim necesse videre, an iis prærequisitis positis, expeditiùs agere possit: & quidem expeditione non in aliud quam in habitum referibili. Quia autem phantasia & appetitus sensitivus, positis omnibus prærequisitis, eodem semper modo agunt, fit, ut non indigeant habitu.

Dices 2. cum eodem. Experientia constat plurima animantia, ex frequentatione actuum acquirere facilitatem, in saltando, garriendo & cætera similia, quæ omnia referri non possunt, nisi in habitus phantasiæ.

Respondetur. Posse id referri in semotionem impedimentorum, in compagum, ipso usu, flexurum, & similia. Præcipuè in circumstantia specierum acquisitarum.

Dices 3. cum eodem. Licèt appetitus sensitivus sit materialis & phantasia non nisi materialiter cognoscat, hoc non tollit, quo minus proponatur aliquid magis vel minus bonum, & quod inde sequitur, stat cum hoc, quòd per illas cognitiones non determinetur appetitus, quantùm determinabilis est.

Respondetur. Proponi magis vel minus bonum, tantùm arguit facilitatem oriundam ex propositione, consequenter ex speciebus, qualis facilitas concedi illis potest, sed non facilitas ex habitu.

Dices 4. Illæ potentiæ sunt capaces habitus, quæ nunc perfectos, nunc perfectiores actus, habere possunt; hoc autem competit etiam potentiis sensitivis, imò & vegetativis.

Respondetur. Majorem esse ulterius modificandam ut dictum supra, illas scil. potentias esse capaces habituum, quæ nunc perfectos nunc perfectiores actus habere possunt, si perfectio illorum, non in species, non in amotionem impedimentorum, rejici possit, perfectior autem operatio sensitiva, fit, ratione v. g. impedimentorum, quæ sunt ablata &c. vel si impedimentis potentia careat, fieri potest, ut inde oriatur difficultas operandi, eò quòd careat speciebus requisitis iisq; bene radicatis, cum cæteroqui ipsa potentia, sit determinata, ad eundem modum agendi. De quo innui supra.

Dices 5. Potentia indeterminata ad suos actus, est capax habitus, multæ autem potentiæ sensitivæ, non sunt determinatæ ad suos actus, qualis est etiam potentia loco motiva, quæ ad hunc vel illum modum, determinari potest à voluntate, despoticè imperante.

Respondetur. Potentias sensitivas esse determinatas ad unum modum agendi, positis omnibus prærequisitis, quod autem motivæ possit imperare voluntas, nunc hunc, nunc illum motum, non argui indifferentiam potentiæ motivæ ad talem motum positis omnibus prærequisitis; sed solum esse illam potentiam subditam voluntati, & inter prærequisita agendi, habere, voluntatis imperium.

Inter præcipua argumenta quibus probatur non dari habitus, hoc etiam est, quòd non sit explicabilis modus, quo deberet concurrere habitus. *De quo, sit*

QUÆSTIO II.

De concursu Habituum ad actus.

Habitus concurrere ad actus, nonnisi tanquam dispositionem, & conditionem quandam, docet Hurtadus, concurrere effectivè docet Suarez. Concurrere nonnisi per modum causæ formalis tanquam probabilius docet Pontius Disp. 65. num. 26. concurrere & formaliter & efficienter Ariaga.

DIFFICULTAS I.

Explicatur quo modo Habitus possit concurrere formaliter ad actus.

Explicat 1. Ariaga formalem istum concursum habituum, per inclinationem, ipsam autem inclinationem, per proportionem ad impulsum. Quia sicut impulsûs qualitas, est natura sua, manum inclinans v. g. ad motum, & licèt actu illa motum non producat, casu v. g. quo resistatur illi impulsui, actu tamen inclinat, sentimusq; illam inclinationem, & illi resistendo laboramus. Ita habitus est impulsus natura sua inclinans v. g. ad producendum amorem, & dum est ille habitus in voluntate, posita, præ-

senti

senti cognitione voluntatem, inclinat ad Amorem. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia dici potest, quòd cum impulsus sit quid violentum, mirum non est, quòd ut effectum habeat, sentiatur inclinatio illa impulsus, casu, quo impediatur, ne effectum habeat, habitus autem, cum non sit quid violentum, non est ratio, cur casu quo effectum non habeat, inclinatio illius sentiatur, idque vi proportionis cum impulsu. Deinde videtur longè esse dispar horum duorum ratio. Impulsus enim cum non duret diu, debuit illi provideri à natura, & si impediatur, sentiatur ejus inclinatio ordinaturque à natura, ut vel statim producat effectum, qui est motus, vel si non producat motum, depugnet contra impedimentum, resistens sibi, ne producat effectum. Hinc ex illo ordine, facile est illam inclinationem, in impulsu ponere. Quia autem non ordinatur ad hoc habitus, ut dum est in potentia, actu semper inclinet, sed sufficit, ut possit inclinare, quî ergo eodem modo se habebit inclinatio habitûs, quæ quæritur formalis, cum inclinatione, proveniente ab impulsu.

Explicat 2. Pontius. Quia scilicet habitus ita disponit potentiam, ut eo supposito, vel ipsemet actus, sit delectabilior voluntati, vel ab objecto actûs apprehenso, causetur aliqua causalitas, delectans, præviaque ad actionem, propter quam qualitatem delectantem, voluntas agat delectabiliter; vel certè per eam tollitur habitus oppositus, qui reddebat actionem difficilem. *Hæc explicatio*

Non satisfacit 1. Quia hîc debet dari talis explicatio concursus formalis, quæ conveniat omni habitui acquisito, expellere autem habitum oppositum, per hocque formaliter facilitare, non convenit omni habitui: fieri enim potest, ut habitus virtutum acquisitos habeamus, & eorum concursum formalem, sine expulsione habitûs vitiosi v. g. sine expulsione habitus luxuriæ, in istis qui sunt virgines. Deinde ipsa illa entitas habitûs oppositi, debebat concurrere formaliter, sicque facilitare, de hac ipsa quæro, per quid salvetur concursus illius formalis.

Non satisfacit 2. In quantùm dicit, quòd ab objecto, præviè ante actionem, producatur aliqua qualitas delectans. Tum quia facile negabitur talis qualitas, videturque esse nonnisi mera divinatio. Tum quia vel illa qualitas agit aliquid. Ergo tribues concursum, mediante illa qualitate habitus, tribues in quam concursum, etiam in genere causæ efficientis, quem tamen negat Pontius vel illa qualitas nihil agit, & de illa iterato reddit quæstio, quomodo inclinet? Tum quia si totus concursus habitus, sistit in productione illius qualitatis, non assignabitur ratio, cur expeditius substantiam actûs producat voluntas informata habitu. Tum quia interdum delectatur aliquis in productione actus virtuosi v.g. in dissensu objecto prohibito, & tamen sentit difficultatem: Ergo aliud est ista delectatio, aliud facilitas quam tribuit habitus. Tum quia si illa qualitas, producitur ab objecto, non ostendis concursum formalem immediatum habitûs ipsius, de quo quæritur, quid sit? Et deinde objectum per receptam sententiam, non aliud potest producere, quàm actum & speciem, qualitas autem illa, neque est actus neque species. Non inquam actus, qui sit v. g. actus intellectus, loquendo, de habitu intellectuali.

Non satisfacit 3. In quantùm explicat illum concursum quod habitu supposito, reddatur actus delectabilis voluntati. Non satisfacit inquam, tum quia de hoc ipso quæritur, quomodo reddatur ille actus delectabilis delectabilitate habituali? Tum quia etiam posito haberi hanc delectabilitatem habitualem, restat quærere, quomodo id fiat, in genere causæ formalis. Tum quia reddi potest aliquis actus delectabilis voluntati qualis esset Actus primæ delectationis sine ullo habitu. Ergo per præcisam delectabilitatem, influxus habitus, in genere causæ formalis, malè explicatur.

Explicat 3. Oviedo. Habitus est qualitas quædam, ex se determinata, ad producendum actum, in quem inclinat, hanc propensionem seu conatum ad talem actum habet dependenter quoad efficaciam, à libertate voluntatis, cui subditur, quo fit, ut cum quoad exercitium dependeat illa propensio à libertate voluntatis, fit inquam, ut salva libertate fiat. *Hæc explitio*

Non satisfacit. Concedo enim habitum quoad exercitium dependere à libertate, concedo esse natura sua propensionem ad actum, & post hæc omnia, quæro, quomodo in genere causæ formalis fiat ille concursus, quomodo comparatè ad Actum illam suam propensionem exerceat habitus.

Antequam explicetur difficultas.

Præmitto 1. *Definitivè habitum, esse qualitatem inclinativam*, ut vidimus supra & sicut impulsus est qualitas motia, species est qualitas vicaria objecti, ita datur etiam qualitas quædam inclinativa & facilitativa, tenens se à parte potentiæ, hæcq; vocatur habitus.

Præmitto 2. *Hanc qualitatem inclinativam, cum sit in genere causæ formalis, necessario unitam debere esse*, voluntati, aut cuicunque alteri principio, quod inclinare dicitur. Neque enim dicitur forma concurrere formaliter, nisi unita.

Præ-

Præmitto 3. *Concursum in quacunque tandem explicatione quem præbet in genere causæ formalis habitus, respectu actuum, non posse esse consimilem simpliciter, & in omnibus, ei concursui, quem præbent formæ aliæ* v. g. albedo ad constituendum concretum quod est album. Quia talis concursus semper actualiter exhibetur, nihil enim aliud est in re, nisi forma unita subjecto apto. Sicut ergò dum est unita, necessario est unita, sic dum est unita, sic dum est unita, necessario in genere causæ formalis concurrit. Jam autem concursus, quem respectu actuum, in genere causæ formalis, exhibet habitus, non est semper actu: aliàs etiam non posita cognitione objecti, inclinaretur voluntas ad actum, ferreturq; in incognitum. Cæterum talem exhibet concursum, ut constituat potentiam habituatam, semper enim, dum est habitus unitus, constituit habituatum. Unde concursum illius in genere causæ formalis, duplicem cogitare possumus, unum quasi vitalem, qualem multi concedunt præmissis respectu conclusionis, intentione efficaci respectu electionis, & imperio efficaci respectu actûs imperati. Alium concursum considerare possumus, quantumvis procedentem in genere causæ formalis, qui fiat modo non vitali, qualem imaginari possumus, si detur prædeterminatio, qualitas inanimis, quæ sua entitate, sine ullo motu vitali, potentiam ad opus urget, & qua ratione pondus impositum humeris, imprimit gravitatem. *His præmissis*

Explicatur. *Quomodo voluntas inclinetur ab habitu concurrente in genere causæ formalis.* Proponitur imprimis objectum Voluntati, & motivum, secundùm quòd agere debet Voluntas, nihil enim est Volitum nisi cognitum, & hoc est primum extrinsecum principium agendi, & à quo incipit omnis motus Voluntatis. Posita hac illuminatione Voluntatis, & principio movendi Voluntatem vitali, accedit aliud principium extrinsecum non vitale, nempe habitus, & ad id, quod ab intellectu propositum est, anteq; usurpatum, morto modo inclinat. Sicut enim v. g. diaphano posito & objecto in debitis prærequisitis, sine ulla diaphani actione, repræsentatur objectum in diaphano, sequiturq; ut officium suum & naturam, diaphanam exerceat, ex ipsa quantumvis extrinseci objecti propositione. Sic posita illuminatione debita ad actum, sine ulla actione, quæ proficiscatur ab habitu, sequitur ut naturæ suæ jus impleat habitus, quæ est, inclinare potentiam ad similium actuum positionem, quæ inclinatio cum ut dixi fiat mortuo modo, & ex entitate ipsius habitus naturaque, cum definitio illius sit esse inclinationem, fit ut modum illum, ipsa sua entitate exerceat. Et sicut pulsatis chordis unius cytharæ, fides aliûs resonant non pulsatæ, propter naturalem Symphatiam, & proportionatam extensionem. Sic cum maxima sit proportio inter illuminationem illam prævium, & inter habitum fit, ut prima illa invitatione Vitali, quæ est per actum intellectus posita, propter naturalem Sympathiam, proportionem, & convenientiam, in prædicato invitandi, ad similes actus, fit inquam ut juri suo satisfaciat habitus, adeoq; inclinet. Porrò sicut fides antequam pulsetur, non respondet sonus proportionatus in altera Cythara, sed solum respondere potest, si ponantur prærequisita, ita & ante propositionem objecti, non respondet, sed tantum respondere potest inclinatio, oriunda ex habitu.

Quod alterius ut explicetur videndum est, quòd ea, quæ in genere causæ formalis concurrunt, in duplici ordine considerari possunt. Primo in quantum ultra constitutionem concreti seu formati, non plus, in unione illius formæ, intendit natura. Et sic quousque unita est subjecto, verbi gratia, albedo, constituit album, nec dependet jam à quoquam, ut hoc genus exerceat causæ formalis. Secundo considerari potest in eo ordine causa formalis, ut præter constitutionem ejus concreti, quod constituere nata est, adhuc procedat alterius, ad aliquid aliud. Sic, verbi gratia, forma, quæ est albedo, in quantum est disgregativa visus, requirit visum, hunc enim solum disgregat: Lucem, nam in tenebris nulla fit disgregatio. Requirit denique debitam distantiam, nam si ponatur supra sensorium non disgregat illud. Data item prædeterminatione voluntatis, ad hoc, ut constituatur ex illa compositum, quod est prædeterminatum esse, ad hoc non plus requiritur, quam ut sit unita subjecto, sed in ordine ad hoc ut aliquid aliud in eodem genere causæ formalis principiet, formaliter determinando, indiget requisito, verbi gratia, cognitionis proportionati concursus &c. Et hic concursus in genere causæ formalis appellari potest concursus ad aliquid extrinsecum, qui fit ipsa entitate, quantùm est de se, inclinante semper in actu Primo, inclinatura in actu secundo, si circumstantiæ ponantur. Sic etiam & habitus ut faciat concretum cum voluntate, quod est, esse habituatum, & ut in hoc genere causę formalis, quod est ad intrinsecum (ut ita dicam) concurrat, nullo alio indiget, nisi unione cum voluntate, tamen ut concurrat ad aliquid extrinsecum in genere causæ formalis, est necesse, ut habeat prærequisita, quale imprimis est illuminatio ex parte intellectus, propter rationes prædictas. Et deinde ex eo quia inter habitus, voluntatis, & inter modum agendi ipsius necessario debet esse proportio, sicut enim non inclinatur voluntas habitibus intellectus,

ut-

utpote sibi improportionatis, sic nec inclinaretur habitibus voluntas, si proportionati voluntati non essent, imò hoc ipso à ratione habituum voluntatis deficerent, si interveniret improportio. Cum itaque modus agendi voluntatis, sit agere, ex prævia cognitione, etiam proportionatus voluntati habitus ipsius, inclinare debebit, posita prævia cognitione.

Breviter ergo concurrit habitus in genere causæ formalis ad actus voluntatis, quia inclinat sua entitate mortuo modo per modum comprincipii si ponantur alia prærequisita. Idem proportionatè dicendum est de habitibus intellectus, tantum quod ante præcognitionem, non sit necessaria alia præcognitio similis, sicut ante cognitionem actum voluntatis, ad quem inclinat habitus voluntatis, est necesse ponere præcognitionem, sed tamen erat necessaria occurrentia, & propositio objecti. *His explicatis*

Dicendum est. *Quòd habitus concurrat ad actus, etiam formaliter.*

Probatur 1. Quia habit⁹ concurrit ad actus, sed non concurrit in genere causæ finalis. Nam finis actuum, est alius longè; non etiam concurrit in genere causæ materialis, quia non ad habitum spectat recipere actus & subjectare, sed ad potentiam, non etiam concurrit in solo genere causæ efficientis. Ergo etiam concurrit in genere causæ formalis. Quod autem non concurrat in solo genere causæ efficientis. Ratio est, quia est impossibile causare in genere causæ efficientis, & non ponere actionem, rursus impossibile est ponere actionem, & non ponere actionum effectum. Sed habitus causat ante positionẽ effectus, quia habens habitum ebrietatis, sentit se habere inclinationem antequam inebrietur, & sentit se inclinari ut ipsam volitionem inebriationis eliciat. Et sic de reliquis habitibus.

Probatur 2. Quia si non causaret etiam in genere causæ formalis habitus, illa inclinatio quam sentimus ad actus, non posset ostendi, quodnam principium habeat.

Probatur 3. Quia possibilis est talis causandi modus, & quæcunq; indicia legitima possunt haberi causalitatis in genere causæ formalis, ea ostendi poterunt, etiam in habitibus.

DIFFICULTAS II.

An Habitus concurrat etiam effectivè.

Dicendum *est affirmativè.*

Probat 1. Ariaga. Quia impulsus producit effectivè motum, ergo & habitus quia etiam ille est impulsus ad actum.

Respondetur. Concedi debet impulsui vis productiva effectivè impulsus, quia nisi tribuatur vis agendi ipsi impulsui, sæpe nullum aliud principium effectivum motus poterit ostendi. Non rarò enim moventur impulsu, quæ se ipsis moveri nequeunt; si autem semel impulsus est causa effectiva motûs, cur non erit semper? Jam autem non concessa causalitate effectiva habitui in actus, assignari posset principium effectivum? illorum, ipsa potentia.

Probat 2. recentior Suarez. Quia habitus est veluti semen actus, semen autem concurrit effectivè.

Respondetur. Figuratam esse locutionem, quòd habitus sit semen, potestque habere similitudinem cum semine nonnisi in hoc, quia sicut semen deciditur & pullulat ex substantia viventis, ita habitus ex actibus. Deinde non est necesse tribuere habitui vim efficiendi actus, quia efficientia actuum, potest bene tribui alteri principio; nempe intellectui, multorum autem viventium efficientia, non potest alteri tribui quàm semini. Quanquam per multos etiam muliebre semen, effectivè ad generationem non concurrit. *Hinc alter*

Probatur 3. Experientia. Quia scil. non tantùm experiri solemus inclinationem ante positionem actus, sed etiam in ipsa illius effectione & productione experiri solemus majorem facilitatem, quæ in aliud referri non potest, nisi in conversum habitus in genere causæ efficientis, ipsumq; hoc quod minori conatu agat & tamen expeditè anima, ostendit, hoc effectivum aliud, ejusdem actûs.

Respondebis in principiis Vasquez, quod eo casu non concurrat ad actum, sed ad modum quendam actus ille habitus.

Contra 1. est. Quia hæc responsio, non negat, quòd effectivè concurrat habitus, licèt effectum illius non dicat esse ipsum actum, sed modum aliquem illius actûs. Quod autem concurrat ad ipsam entitatem actus, non verò ad solum modum illius, sic probatur. Ille modus vel est modus entitativus vel modus essendi, seu formalitas sola, si concurrit habitus, ad modum illum essendi: Ergò concurrit ad entitatem actus, quia hic modus essendi, est identificatus realiter ipsi actui, impossibile autem est concurrere ad aliquid realiter, & non concurrere ad alia, cui illud identificatum est realiter, Quodsi ille modus est modus entitativus. Contra est: Quia non erit ratio, quî fiat, ut sentiatur facilitas in producenda ipsamet substantia actûs, si ad substantiam actus non concurrit ille habitus. Deinde si potest habitus concurrere in genere causæ efficientis ad modum illum actus: Ergo apparet, quòd illi talis causalitas non repugnat. Ergo illam etiam in substantiam actus exercere poterit. Denique non sunt multiplicanda entia sine necessitate, nulla autem necessitas prædicti modi: Ergo si habitus concurrit effectivè, potiùs concurret, effectivè, ad ipsam entitatem actus.

Contra 2. vel producit etiam potentia illum modum, vel solus habitus, si producit solus habi-

habitus, Ergo ad aliquid producendum, erit simpliciter necessarius habitus naturalis, nempe ad illum modum. Rursus si illum modum producit solus habitus, inexplicabile est, quomodo facilitetur tunc potentia, in producenda ipsa substantia actus, si autem illum modum producit etiam Voluntas, Ergo cum habitu agens, magis defatigabitur, producendo scilicet & ipsum actum, & modum, sicut & nos fatigamur oratione v. g. Psalterii & attentione ad illam.

NEQUE VALET si dicas, quod currus cum rotis magis ponderet quàm sine rotis, & tamen tractio illius cum rotis, facilior est: ita plus efficit Voluntas efficiendo & modum & actum, effectio tamen illius modi, facilitat ipsam productionem actus. Non inquam valet si dicas, Quia quando rotæ facilitant tractionem majoris ponderis, id inde fit, quia rotæ influunt sua circumvolutione, ad ipsum movendum currum, & mediantibus rotis, fit influxus ipsius primum moventis v.g. bigæ alicujus, quam similem actionem, si tu concedis modo illi, concedis influxum effectivum, in ipsam substantiam actûs, ut scilicet potentia & habitus, producendo illum modum, producat & ipsam substantiam actus.

NEQUE VALET ulterius si dicas, Quod sicut concessum est à nobis dari inclinationem, quæ fiat ipsa entitate in genere causæ formalis, & antecedat positionem actûs: ita etiam dari ipsam entitativam facilitatem, quæ etiam concurrat, nonnisi in genere causæ formalis: Nam urget ratio adlata, pro isto concursu effectivo. Deinde quia non tantùm ante positionem actus, experimur inclinationem, sed etiam ipsam facilitatem exercitii, quæ in aliud non potest referri, quàm in concursum effectivum.

Ad ea, quæ pro urgenda hac *Responsione adferri possunt solvenda*, habendum præ oculis est. Quòd concesso influxu in entitatem actus habitui, erit adhuc distinctus habitus naturalis acquisitus, ab habitu supernaturali infuso: quia actum illum totum quoad entitatem potuisset elicere Voluntas, quamvis non cum tanta facilitate; potentia autem naturalis, sine habitu infuso, aut auxilio locum ejus supplente, causare neutiquam potuisset actum supernaturalem. Deinde quamvis ad substantiam actus sufficiens sit potentia, quia tamen non est sufficiens ad illam expeditè & cum facilitate eliciendum, hinc fit, ut agnoscamus concursum habitûs, effectivum actûs. Quando autem urgetur: Quòd si concurrat habitus effective; deberet illi respondere aliqua formalitas, quæ non respondeat ipsi potentiæ, eò quod duabus causis concurrentibus, unicuique sua formalitas respondere debeat, eaque condistincta, id etiam non convincit. Videmus enim, quod concurrente causa prima & secunda ad eundem effectum, nulla respondeat formalitas causæ primæ, quæ non respondeat secundæ, & è converso. Idque videtur universaliter non requiri, quando duæ causæ concurrentes sunt sibi subordinatæ. Quia autem habitus subordinatur potentiæ, hinc fit ut nulla formalitas respondeat potentiæ, quæ non respondeat habitui. Potest etiam formalitas hæc distincta ostendi, nempe ipsa facilitas, in substantia actûs, faciliter prodeunte.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT Pontius. Si concurreret in genere causæ efficientis habitus, id ideò esset, quia habitus daret potentiæ faciliùs operari, sed ab illo concursu non potest habere potentia, faciliùs operari. Quod ipsum probatur, quia ea tenus haberet à concursu habitus, facilius operari, quatenus à concursu proprio, haberet, difficilius operari, sed hoc est falsum, quod probatur, quia difficultas potentiæ in agendo, est difficultas sensibilis, quam experimur in nobis, Ergo provenit ab aliquo quod sentimus, sed prorsus non sentit potentia concursum aut influxum suum, Ergò difficultas illius non oritur ab influxu formaliter.

RESPONDETUR. Hanc objectionem involvere multa incerta. Nam imprimis supponit: Quod posito concursu habitûs, tollatur aliquid ex proprio concursu potentiæ, quod falsum est. Eodem enim modo ut ante, pro sua parte, potest Voluntas cum habitu concurrere, imò deberet magis, hoc est intensius concurrere, allicente duplici principio ad operationem, hoc est, propositione objecti, & inclinatione ab habitu oriunda. Deinde non apparet, quæ sit ista sensibilis difficultas, hoc est materialis in operatione spirituali, quodsi nomine difficultatis sensibilis, veniat difficultas, quæ sit per experientiam cognita: hæc quidem non negatur, sed tale etiam sentiri seu experiri, datur in actibus intellectus & Voluntatis cum ipsam facilitatem vel difficultatem experiamur, & ipsum etiam concursum potentiæ, qui identificatur ipsis actibus. Deniq; alia est hæc propositio: Quod difficultas in operando sumatur ex ipso influxu potentiæ, & ex concursu proprio illius, & hæc propositio est falsa, quia si ea difficultas oritur ex proprio concursu potentiæ, cum concurrat etiam potentia cum habitu, etiam cum habitu sentiri deberet, cum tota ratio difficultatis, ponatur, concursus proprius. Et alia est hæc propositio: Quod ipse concursus potentiæ, non facilitet actum, & ista propositio est vera, Videtur autem arguens istas duas propositiones confundere. Deinde nego, quod potentia non sentiat in suo actu & influxu difficultatem vel facilitatem, licèt non sentiat distinctionem inter influxum & actum.

INSTAT I. Idem, Ideò habet potentia difficultatem ab influxu suo, quia totum conatum

intendit,& absq; concursu alterius causæ,ipsamet totaliter , causat actum. Sed ex hoc non deberet sentire difficultatem , quæ superari deberet per habitum,quia potentia visiva exhibet totum conatum suum ad actum visionis, & tamen non sentit difficultatem , per hoc præcisè quòd exhibeat totum conatum quem potest, & quod non adsit concursus supplens partem concursus.

Responsum supra. Quia visiva in iisdem circumstantiis, semper eodem modo operatur, positisque prærequisitis , nunquam facilius videt ; fit, ut non sit fundamentum tribuendi illi comprincium facilitativum. Jam autem in iisdem prærequisitis , intellectus , non eodem modo operatur, sed cum sensisset difficultatem postea facilitatur , hinc habetur fundamentum tribuendi illi comprincipium facilitativum. Quod principium,quòd etiam in genere causæ efficientis agere debeat,probatum supra. Deinde argumentum multum probat:probat enim ne quidē concursum in genere causæ formalis tribui debere habitui, cum etiam illo destituatur visiva.

Instat II. Idem. Si proponatur bonum delectabile voluntati,ut delectabile præcisè,non sentit ullam difficultatem in ejus prosecutione quoad primum actum, & tamen habet influxum totalem in illum actum, absque concursu habitûs.

Responsum supra. Non ex eo præcisè, quòd sola potentia concurrat , sentiri difficultatem in omnibus actibus ; quare autem sentire difficultatem , & illam auferri arguat habitum, & quando, dictum supra.

Noto I. Difficultatem quæ in agendo sentitur non esse refundendam in hoc solum principium, quia nullum aliud principium concurrit cum potentia. Ratio,quia multa concurrunt se solo,ut principia necessaria,Deus creans, & tamen ex hoc, non oritur ulla difficultas.

Noto II. Difficultatem hanc provenire interdum à propositione objecti,ut si tanquam arduum proponatur , & hæc difficultas interdum experiendo,interdū radicatis speciebus vincitur.

Noto III. Difficultatem quam experimur in operando , interdum provenit ab aliquo positivo, ut cum provenit ab habitu in oppositum inclinante , quo casu si sit ita intensus habitus, ut exigat corruptionem oppositi, facilitas quam adferet habitus, erit ex consequenti corruptio alicujus positivi ; ita ad facilitatem, corruptio habitus oppositi , habeat se tanquam removens prohibens. De ipsa autem difficultate discutrendo , quam universaliter debet tollere habitus , illa dupliciter à nobis spectari potest, I. ut subest nostris conceptibus, & sic apprehendimus illam tanquam formam impedientem potentiam. II. prout est in re &sic accepta, aliud dicit in recto, aliud in obliquo : in recto, nihil aliud est, nisi ipsa potentia,in obliquo autem connotat negationē expeditionis promptitudinis,quam negationem, dicimus, in ipso exercitio actûs, non videri unde tollatur, nisi concedatur effectivè concurrere habitum. *Hinc consequenter*

Inferes, non ex concursu proprio & solius potentiæ illam oriri difficultatem, sed oriri ex ipsa potentia, non expedita, non prompte agente.

Objicit II. Idem. Per hoc quod potentia habeat inclinationem ad unum actum v. g. intemperantiæ , oppositus actus erit ipsi difficilis,qui non esset ipsi difficilis, si non haberet illam inclinationem , & ideò aliquis actus est ipsi facilis, quia aliàs erat difficilis, vel quia tollitur inclinatio ad oppositum actum , vel quia additur inclinatio ad actum illum, qui fit facilis, unde neq; ratione, neq; experientia , colligitur alia difficultas aut facilitas, in potentia,ad actus eliciendos. Ergò habitus solum debet poni, vel ad dandam inclinationem ad actum, vel ad tollendam inclinationem ad oppositum actum.

Respondetur. Duplicem nos sentire negationem facilitatis in eliciendo actu qui postea à nobis facile elicitur. I. sentitur à nobis negatio facilitatis , quæ antecedit positionem actus , quia scilicet post propositionem objecti, antea non sentiebamus nos inclinari ad actum, postea verò sentimus , & hanc facilitatem dicimus oriri,negationemq; illius tolli præcisè ex vi concursus,quam in genere causæ formalis , præbet habitus. II. negatio facilitatis sentitur in ipsa positione actus , quòd scilicet ponatur actus cum reluctatione interdum , vel saltem cum quadam inexpeditione ita ut postea sentiamus potentiam expeditè ipsum actum ponere , & hoc dicimus non ab alio principio provenire, nisi ab ipso concursu habitus, in genere causæ efficientis. Utramque hanc negationem facilitatis , augere potest positio habitus oppositi. Sed hæc difficultas non est universalis ut dictum supra. Directè ergo negatur, ideò actum ipsum facilem esse,qui aliàs erat difficilis, quia tollitur inclinatio ad oppositum, vel quia additur inclinatio antecedens actum,potest enim dari tertia facilitas,in ipso exercitio actûs.

Instat I. Idem. Per concursum habitûs, in genere causæ efficientis , non potest tolli inclinatio in oppositum actum, neq; addi inclinatio ad ullum actum, quod ipsum probat,quia concursus actualis habitus , solum habet supplere illam partem concursus, quæ non adest, & influxus adæquatus potentiæ & habitûs habet solum effectivè & formaliter tantum facere quantum fecisset concursus adæquatus solius potentiæ, qui sufficeret ad actum, si adfuisset, sed neq; pars concursus potentiæ , quæ deest, præsenti concursui habitûs,neq; totus influxus illius, tollunt inclinationem potentiæ ad oppositum: aut si tollunt, jam non esset productio habitus difficilis potentiæ. Ergò neq; partialis influxus potentiæ & habitus,neque totalis influxus ipsius potentiæ, tollit inclinationem ad oppositum.

Responsum supra. Immeritò imaginari Pontium, quod tollatur pars concursus propter accessum habitus , non ergo ex illo principio facilitatur potentia , quia diminuitur ille concursus, sed ex alio principio , jam explicato.

Instat

Instat 2. Idem. Quando aliquis habitualiter intemperans sentit difficultatem in eliciendo actu temperantiæ. Ergo ab aliquo oritur illa difficultas. Tum sic vel illud à quo oritur illa difficultas, formaliter loquendo, est solus habitus intemperantiæ absque aliqua productione, vel alia qualitate producta per ipsum, vel est productio aliqua alicujus alterius qualitatis, aut alia illa qualitas. Si dicatur primum, habetur intenta, quia quidquid habitus facit seipso, absque productione, facit illud non quatenus concurrit effectivè, sed quatenus determinat formaliter in genere causæ formalis, & haberet id facere, quamvis non esset productivus ulla ratione. Si dicatur secundum, præterquam quòd nihil possit produci ab habitu intemperantiæ nisi actus intemperantiæ, etiam de illo producto quæri potest, utrum in genere causæ formalis an in genere causæ efficientis faciat difficilem actum temperantiæ. Si formaliter. Ergo & habitus formaliter tantum facit difficilem actum oppositæ virtutis, si effectivè dabitur processus in infinitũ.

Respondetur. Quod intemperans à duplici principio sentiat difficultatem in exercendo actu temperantiæ. Imprimis ab habitu opposito, quæ difficultas est in genere causæ formalis, contingit autem eo modo sentiri difficultatem illam, quia scilicet quando proponitur intemperanti objectum temperantiæ excitatur mens ut advertat, quòd esse temperantem, oppositum sit præhabitis actibus intemperantiæ, propositioneque facta intemperantiæ, in genere causæ formalis, modo supra explicatio, inclinat habitus intemperantiæ. Secunda est difficultas, quam sentit intemperans in eliciendo actu temperantiæ, annexa est, ipsi exercitio actus, & hæc oritur ab aliquo negativo, hoc est ab ipsa potentia non habente facilitatem ad agendum, ad quem secundum modum difficultatis non attendit objectio, neque illum ponit inter modos difficultatis, cum tamen ponere necesse fuerit & hanc postea difficultatem, tollit unitus voluntati habitus temperantiæ, coefficiendo cum voluntate actum temperantiæ. Unde etiam ipse habitus intemperantiæ, ad actus qui facile ab intemperanti fiunt, concurrit in genere causæ efficientis.

Instabis 3. Si habitus intemperantiæ, reddit difficilem actum temperantiæ, nonnisi in genere causæ formalis, etiam reddendum facilem actum temperantiæ ab habitu ejusdem, nonnisi in genere causæ formalis.

Respondetur. Illa difficultas, quam facit habitus intemperantiæ, dum exerceri debet actus temperantiæ, est difficultas antecedens actum temperantiæ concedoq; quòd fiat in genere causæ formalis, ab ipsamet intemperantia. Hinc etiam facilitas quam ante actus temperantiæ temperans sentit, erit facilitans proveniens ab habitu temperantiæ, in genere causæ formalis. Quia tamen præter difficultatem illam antecedentem, habet intemperans difficultatem, in ipso exercitio actus temperantiæ, quæ potest referri in aliquid negativum, nempe potentiam non exercitatam, hinc datur adhuc locus habitui, qui concursu suo effectivo, illud negativum, quod difficultatem adferebat, tollit. In id etiam principium hæc difficultas resolvi potest quia non apparet quem & qualem influxum physicè & in genere causæ efficientis difficultativũ, exhibeat intemperantia, quando fit actus temperantiæ, cum concursus illius effectivus, nonnisi ad actum intemperantiæ extendatur, utpote, cum nonnisi ad hos actus concurrere possit effectivè, extensioneque suæ efficientiæ moveri à quibus similibus est productus; non est autem productus habitus intemperantiæ. Bene autem intelligi potest, quomodo possit concurrere effectivè habitus temperantiæ, ad ipsum actum temperantiæ.

Objicit 3. Idem. Ideo habitus deberet habere concursum effectivum, & non sufficit concursus in genere causæ formaliter determinantis, quia non potest esse absque effectivitate talis determinatio, potest autem fieri determinatio sine concursu in genere causæ efficientis, quod probat, quia intentio determinat ad electionem & tamen effectivè ad illam non concurrit assensus item principiorum, determinat ad conclusionem, nec eam efficit, delectatio itẽ quam ante actum prosecutionis producit objectum in appetitiva potentia, inclinat ad prosecutionem, & tamen illam non causat efficienter. Ergo nec habitus causabit efficienter.

Respondetur. Ex dictis, quòd inclinatio & facilitas antecedens actum, intelligi possit, sine concursu effectivo, & quia tam intentio quàm præmissæ, quam delectatio, habet se antecedenter ad positionem actus, sit ut id principiare possint in genere causæ formalis solius. Sicut etiam nos non negamus, facilitatem quæ antecedit positionem actus, præstari nonnisi in genere causæ formalis. Sed negamus intelligi posse facilitatem annexam ipsi exercitio actus, sine concursu effectivo. Deinde cum intentio, præmissæ, & cætera similia, sint per modum transeuntis, mirum non est, si denegetur illis ratio potentiæ productivæ, seu principiis coeffectivi; Sed habitus, cum sit per modum qualitatis permanentis, habet vel ex hoc ipso, proportionem, ad effectivè concurrendum, habendamque rationem principii coeffectivi. Directè autem ad argumentum respondendo, nego illam causalem, ideo debere dari concursum effectivum habitus, quia illo non dato, non posset intelligi concursus ejusdem habitus in genere causæ formalis, sed quia non esset, in quod principium referretur facilitas, in ipso exercitio actus.

Addo an plus vel minus cum habitu, applicet seſe potentia ad agendam, taxam applicationis certam, dari non posse. Posita enim etiam debili positione objecti, ex accidenti aliquo, v. g. ex sensualis partis affectione, sequitur intensa actio voluntatis, & contra fieri, potest, ut viro probo, intensissimè proponatur objectum delectabile, quo non movetur, movetur autem improbus. Exercitio item Logico, levis advertentia sufficit, ad rectè syllogisandum, secus tyroni. Interdum etiam intensio voluntatis, præter principium elicitivum, quod est ipsa voluntas, referri debet in ipsam propositionem objecti, quæ clarior & vivacior movet etiam ad actum intensiorem: Rursùs fieri etiam posset, quod propter habitum, intensius operetur voluntas, quàm operata fuisset sine habitu, casu quo & objectum intensè proponatur, & intensus sit habitus, quia tunc ex duplici principio invitabitur & inclinabitur ad agendum; contingere autem hoc etiam potest, ut voluntas non ita applicate operetur, ac operata fuisset applicatè, si non facilitasset habitus. Unde Doctores exercitati non tanta applicatione argumenta formant, ac incipiens Logicus. Casu autem quo applicatur voluntas intensè, contingere potest, ut quem actum intensum elicuisset cum habitu, eundem sine habitu eliciat actum, & æquè intensum, majori nonnisi conatu adhibito ut dixi. Quia tamen adhibito illo majori conatu, minus facile fuisset operata potentia, quam operetur cum habitu, ideo adhuc necessarius erit facilitativus habitus. Dici etiam posset adhibita à voluntate majori applicatione, actum illum intensius faciendũ, non facilius, ita ut major applicatio excludat remissionem, non conferat facilitatem.

Cæterum si quis sine concursu effectivo, rejiceret illam facilitatem, in ipsam formam habitus, cujus natura sit, sine concursu effectivo, facilitare, parum quidem clarè loqueretur, difficulter tamen convinci posset.

Continuatur Solutio.

Mastrius censet habitum non tantum esse formam inclinantem, sed etiam causam effectivam actus, objicit tamen sibi aliqua, quæ hîc expedit solvere. *Hinc ex illo*

Objicitur 1. Unius actionis una est potentia, quia una actio requirit, principium formale per se unum, à quo eliciatur, sed ex habitu & potentia fit unum per accidens. Ergo.

Respondetur. Majorem debuisse alterius probari, indubiè enim Deus ad nostras actiones concurrit effectivè, & tamen ex Deo & creatura, non fit unum per se. Saltem item si non habitui naturali, qui est tantum facilitativus, sed habitui infuso supernaturali, concedi deberet influxus in genere causæ efficientis, hoc enim ipso non se haberet per modum potentiæ, & tamen ex habitu illo infuso, utpote ex accidenti supernaturali, & ex potentia naturali, nõ fit unum per se. Deinde dici posset, unum per se duplex cogitari posse, unum per se, aliquorum, quæ sint in eodem gradu entis, hoc est utrumque, substantiale, & eo sensu, ex habitu & potentia non fit unum per se, cum potentia cui unitur habitus, sit substantia animę, aut si potentiæ, non identificãtur animæ, tamen potentia erit quid substantiale, quod si ponas etiam potentiam, esse quid accidentale, hoc ipso minus urgebis, quia & potentia & habitus erunt accidentia, adeoque non facientia unum per se. Aliud autem unum per se cogitati potest, quod fit cum ex illis quæ non sunt quidem in eodem entis gradu, ordinantur tamen ad se, vel subordinantur sibi, habentque, se sicut perfectivum, & perfectibile, completivum & complebile, & tale unum per se, fit ex potentia & habitu; habet enim se potentia, sicut perfectibile, habitus sicut perfectivum.

Objicit 2. Accidens non est principium agendi in subjectum proprium, actus autem recipiuntur in eodem subjecto, in quo est habitus, Ergo habitus non est principium actuum, potentiæ, in ordine ad actum.

Respondetur. Posita veritate majoris, sequitur posse adhuc efficienter produci actum ab habitu, cum habitus non recipiatur in actu. Deinde argumentum multum probat. Probat enim etiam intellectum, non posse effectivè producere suum actum, quia ille actus recipitur in intellectu, nihil autem agit in seipsum. Quæ autem illic objiciuntur de potentia sensitiva nõ urgent, quia nos non concedim⁹ habitus, in potẽtia sensitiva.

Objicit 3. Nulla specie distincta, sunt sibi invicem causæ æquivocæ. Quia causa æquivoca, eminenter continet effectum, & consequenter est perfectior, sed actus & habitus differunt specie, & actus est causa habitus. Ergo.

Respondetur. Plura tangit hoc argumentum, quæ alibi discussa manent, quod enim tangit, an aliqua possint sibi esse invicem causæ, de hoc alibi actum. In præsenti quamvis habitus producat actum efficienter, non sequetur, aliqua dico, esse sibi invicem causas: quia actus productus ab hoc habitu, non producet illum habitum, à quo fuit productus, sed producet intensionem ejusdem, distinctam realiter.

Deinde in nostris principiis, ipse actus, non est principium effectivum habitus. Quo modo ergo duo, erunt sibi ad invicem causa. Rursùs tangit hæc objectio difficultatem de causis æquivocis, enunciatq; causas æquivocas, debere continere eminenter effectum, quæ propositio irrestrictè prolata, patitur instantias. Certè enim sol, est causa æquivoca hominis, nunquidne continet eminenter perfectionẽ hominis, estq; quid perfectius homine. Ex putri generantur viventia, nunquidne putre perfectius est vivente.

Objicit 4. Duo effectus, quando sunt respectu causæ communis, ordinati inter se, primus secun-

secundùm totam speciem, præcedit secundum, sed actus & habitus, respectu potentiæ sunt effectus ordinati, & actus aliquis præcedit habitum de necessitate, non è contra : Ergo habitus, omnino non præcedit actum, ut causa ejus per se.

Respondetur. Majorem esse falsam ut sonat, certè enim ab igne A. generante procedit calor, & ignis genitus B. natusque est calor, præcedere ignem B. Nunquidné etiam calor non poterit esse causa ignis B. licèt non possit esse causa ipsius ignis. Acum ab eo procedat : ita actus procedens efficienter ab habitu, non poterit esse causa habitus à quo procedit, poterit tamen esse causa intensionis habitus, novæque superaddita facilitatis, quantumvis actus & habitus, nati sint procedere ab eadem potentia.

Objicit quintò. Si habitus supplet causalitatem potentiæ. Ergo posset dari habitus aliquis, qui totaliter suppleret causalitatem potentiæ, quod implicat.

Respondetur. Negando sequelam, cum enim habitus suppleat causalitatem potentiæ facilitativè, hoc ipso supponit principium quod facilitet, adeoque nunquam illud ex eludendo, & se solo habitus, nihil potest efficere.

QUÆSTIO III.

De Causis habituum, intentione, Corruptione.

DIFFICULTAS I.

De Causis Habituum.

CAusari habitus à sola potentia dispositа per actus, docet Durandus, à potentia & actibus Arriaga, à solis actibus Suarez uterque, Vasquez, Pontius.

Assero primò. *Probabilius esse quòd habitus producantur à sola potentia posito actu vel actibus.*

Ratio prima est. Quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec virtutes agendi effectivè, tribuendæ sunt illis entitatibus, quas aliunde concurrere in genere causæ efficientis non constat. Sed nulla est necessitas tribuendi vim activam actibus, nec eos aliunde constat vim concurrendi effectivè habere, Ergo.

Ratio secunda à pari est. Actiones intellectus & voluntatis, non producunt effectivè alias intellectiones & volitiones. Ergo nec producunt habitus. Et sicut referri potest productio activa actuum in solam potentiam, sic referri potest & productio habituum ; & sicut actum imperatum quà talem, actum item electionis, quà talem, producit ipsa potentia, quamvis posito nonnisi imperio & electione, ita producet & habitum, posito actu vel actibus.

Ratio tertia est. Quo perfectius principium est, hoc ipso parat ipsum sibi, alia comprincipia, vel instrumenta agendi, & ita species sensuum, producuntur ab objectis, species autem intelligibiles producit intellectus agens. Cujus ratio ulterior est. Quia perfectio est, à quàm paucissimis principiis in agendo dependere, ut ita interveniat similitudo ad perfectissimum agens, quod est Deus à nullo dependens. Cum ergo intellectus & voluntas sint intentionalia agentia, creata, perfectissima, producent sibi comprincipia agendi, quæ sunt habitus.

Dices primò. Cum recentiore Suarez. Omnis actio potentiæ appetentis, est appetitio, & omnis actus potentiæ cognoscentis, est cognitio. Ergo habitus producetur à solis actibus neque enim habitus, v. g. intellectus, est intellectio.

Respondetur. Hoc argumentum multum probare, quia probaret quòd intellectus non producat sibi species impressas, cum species impressæ non sint cognitio. Distingui etiam antecedens potest. Omnis actus potentiæ cognoscentis, qui est immediatè circa objectum, est cognitio. Concedo antecedens. Omnis actus potentiæ cognoscentis qui est mediatè ad objectum, vel tanquam instrumentum, vel tanquam comprincipium. Nego antecedens, vel certè : Omnis actio potentiæ cognoscentis, quæ est transiens, est cognitio, non verò ea quæ est ad terminum permanentem. Imò idem medius terminus facit pro nobis. Omnis cognitio non aliud est quàm repræsentatio objecti, & omnis volitio est tendentia in volibile. Ergo ab illis non producetur habitus.

Dices secundò cum Oviedo. Experimur ad repetitionem actuum, fieri habitus. Ergo actibus tribuenda est virtus activa illorum, sicut virtus activa lucis, soli tribuitur.

Respondetur. Experimur approximato igne fieri ustionem & tamen ustio non tribuitur approximationi, tanquã causæ efficienti. Quando ergo ad positionem alicujus videmus aliud produci, pensandum est : An in aliud principium, causa ejusdem effectiva reduci non possit. Et si sint duo principia, in quæ reduci posset effectus, pensandum iteratò veniet an sufficienter referri possit in unum principium, quia non sunt sine necessitate multiplicandæ virtutis agendi ; Quia autem sufficienter id referri potest, in solam potentiam præinformatam actibus, fit ut illi tribui soli debeat, effectio habituum. Quando autem ex eo, quia posito sole emanat lux, referimus lucem in solem, tanquam in principium, ejus ratio reddi potest, quia in nullum aliud principium referri potest, & alia, causalitatem hanc solis, suadent.

Dices tertiò. Quod definitivè habitus sit qualitas, ex actu vel actibus producta. Ergo concurrere debent effectivè.

Respondetur. Dicuntur aliqua genita ex putri, & tamen putredo effectivè ad illa non concurrit. Aliud itaque est dicere, aliqua esse producta ab actibus, aliud, producta ex actibus.

Dices quartò. Cum Mastrio tenente disp. 3. num. 73. quod actus sint causa totalis habitus.

Si voluntas esset causa sive totalis sive partialis, habitus liberè illum produceret, & tamen libere illum non producit, quia quamvis voluntas eliciens actus v.g. Justitiæ, nollet quod ex istis sequatur habitus justitiæ, adhuc tamen iste habitus produceretur.

Respondetur. Negando sequelam, non enim voluntas in omnibus suis operationibus est libera, exercet enim actum necessarium amoris boni in communi, & summi boni, qua talis repræsentati. Deinde sufficit ut sit voluntas libera, in exercendis actionibus suis, ut ita dicam principiis, hoc est volitionibus, licèt non sit libera, in actionibus ut ita dicam, secundariis, seu ordinatis in bonum priorum ut ordinantur habitus, in bonum volitionum, facilius exercendarum. Deinde etiam hoc concesso, quòd in omnibus actionibus suis, voluntas sit libera, hæc voluntatis libertas in producendis habitibus per hoc salvari potest: quia scilicet ponit liberè ipsosmet actus, qui sunt prærequisiti ad operandum licèt positis illis prærequisitis, non potest non sequi alia ejus operatio, quæ est productio habitus. Et certè, non est magis necessaria voluntati productio habitus, suppositis actibus, quàm sit necessaria ipsa volitio, supposito quod ponatur, vel ipsa sessio, supposito quòd sedeatur, & si in his salvatur ratio liberi, ex eo, quòd tota determinatio sit ex suppositione consequenti, quam ponere & non ponere, erat in potestate; ita & in præsenti salvabitur, nam etiam positio illorum actuum, erat libera.

Dices quintò. Habitus corrumpuntur ab actibus contrariis. Ergo & producuntur.

Respondetur. Habitus corrumpuntur ab actibus contrariis tanquam prærequisitis, quibus positis, generatur habitus depulsivus illius prioris, & tanquam prærequisitis, quæ deposcunt, ut Deus non conservet in toto vel in parte contrarios habitus, casu quo in Deum illa conservatio, referenda esset.

Assero secundò, *Posse sustineri sententiam durandi, quòd actus dispositivè concurrant, ad productionem habitus.*

Ratio. Quia nihil obstat, ad maximum talem saltem causandi rationem, tribuere actibus.

Deinde intentio ad electionem, præmissæ ad conclusionem, per multos dispositivè concurrunt. Ergo eodem modo per illos possunt dici, concurrere etiam actus.

Dices cum Pontio. Actus non est dispositio requisita ex parte potentiæ ad conservationem habitus. Ergo neque ad productionem.

Respondetur. Retorquendo argumentum. Putredo non confert ad conservationem geniti ex putri, & tamen confert ad illius productionem. Ipse etiam Pontius censet, actus, esse productivos habitus, non tamen concurrunt ad conservationem habitus, durante illa qualitate permanente, quamvis interim nulli sint actus. Potior etiam est ratio, cur requirantur actus ad productionem & non conservationem, quia videmus illis non positis non poni habitum, & tamen videmus conservari habitum illis non positis. Imò inde stabilitur nostra sententia, quia si nihil obest, idem debet assignari principium conservativum & productivum, si ergo actus non sunt conservativi habitus, neque erunt productivi, quod esse contra Pontium.

Assero tertiò. *Posse tribui actibus, vim nonnisi prærequisiti, conditionis, &c. similia, ad productionem habitus.* Quod ita explicari posset:

Unumquodque principium in ordine ad ponendos suos effectus, exigit prærequisita & conditiones, & quia sunt aliqui effectus, qui nonnisi suppositis, alterationibus successivis poni possunt, sicut contingit in positione firmarum substantialium, talia prærequisita dispositionis, antonomasticon appellantur. Dividuntur hæ dispositiones in ultimas & non ultimas. In isto genere requisitorum non censentur actus, quia effectus qui producitur à potentia, hoc est habitus, non ejus est naturæ, qui nonnisi per alterationes poni deposcat. Alia autem sunt prærequisita, quæ sibi & ultima & prima sunt; tale prærequisitum est, v. g. positio objecti, ejusque specierum in sensorio receptio, ad hoc, ut intellectus agens, formet sibi speciem impressam &c. similia. Hæcque non tam dispositiones, quam prærequisita ad agendum vocantur, & in istorum prærequisitorum genere, numerandi veniunt actus in quantùm prærequiruntur, ad ponendum habitum.

Porrò hoc prærequisitum est talis naturæ, ut si ponatur, reddatur potentia proximè capax agendi, si non ponatur non reddatur capax; quòd autem positis actibus reddatur potentia, proximè capax producendi habitum, & non positis illis, non reddatur proximè capax, probari potest per ipsam experientiam quæ docet, positis actibus, non sentiri difficultatem, cum antea sentiretur.

Addo posito vel unico actu disponi jam potentiam ad producendum sibi habitum, quia non est major ratio, cur si tribuatur vis dispositiva ad habitus actibus, potius uni actui tribuatur, quàm alteri. Et certè si ad positionem unius actus, non disponeretur potentia ad producendum habitum, nunquam proximè ab actibus, ad hoc disponi posset; non est enim ratio, cur unus sit actus dispositivus, & non alius, & cum actus utpote transeuntes desinant si non sunt, nihil conferunt, quomodo conferent, quando jam non sunt. Et licèt quidem ad denominationes conferre possint ea, quæ non sunt, non tamen ad agendum Physicè, & sicut positis prærequisitis ad illuminandum soli, semper oritur aliquid ex luce, ut non exemplo perfecta lux, ita posito unico actu, ponitur aliquid saltem imperfectè facilitativum.

DIF-

DIFFICULTAS II.

De Intensione & Conservatione Habituum.

ASSERO primò. *Posse intendi habitus volitivæ.*

RATIO. Quia possunt intendi ipsi actus, cur non & habitus. Experimur etiam interdum non facilius aliquid prosequi, quàm antea fuerimus prosecuti. Ergo si facilitas illa refertur in habitum, major facilitas, debet referri in intensionem habituum.

ASSERO secundò. *Etiam habitus intellectivæ intendi posse.*

RATIO. Tum quia experimur intensius nos certificari, majorique facilitate, idque certitudine subjectiva quàm antea certificati fuerimus. Ergo cum hæc certitudo non possit in aliud referri, quàm in intensiorem habitum, dabitur ille. Tum quia non est major ratio de habitibus voluntatis, quàm de habitibus intellectus. Tum quia ex communi Theologorum, intenditur habitus fidei supernaturalis. Ergo non repugnat ex ratione generica habitus, intendi; non apparet autem, cur ex conditione hac, quòd naturales sint habitus, petant non intendi.

DICES cum Salaz. Quod actus intellectus non sint capaces intensionis.

RESPONDET Recentior Suarez, antecedens esse falsum, hinc & visio beata, potest esse capax intensionis.

ASSERO tertiò. *Etiam ab actu remissiori intendi posse habitum.*

RATIO. Tum quia ex dictis supra, non est major ratio de uno actu quàm de alio. Tum quia experimur per frequentatos actus, etiam remissos, nos facilitari. Tum quia nisi detrahas multum de meritis, non poteris dicere, quòd actibus etiam remissioribus, non augeatur gratia & habitus. Ergo & habitus naturales intendi poterunt per actus remissiores. Quando autem experimur, acquisita facilitate intra habitum temperantiæ, non ad omnes actus nos facilitari, id referri debet vel in hoc principium: quia intra eandem temperantiam reperiuntur plures species, vel quia est specialis difficultas in materia, vel quia non præcesserunt actus, ex formali motivo, & communi, temperantiæ.

ASSERO quartò. *Habitus conservari à potentia.*

RATIO. Tum quia si nihil obsit conservatio rejici debet in principia naturalia, non verò immediatè in Deum, nihil autem obest rejici conservationem habitus, in potentiam. Tum quia si potest potentia ipsa producere habitus, cur non poterit & conservare. Tum quia deberet Deus specialiter conservare etiam habitus vitiosos, quorum conservatio, non esset à quo exigeretur, & quidem exigentia Physica. Et certè conservatio habituum vitiosorum, non ab actibus exigeretur, quia hi non sunt, non etiam ab ipsis habitibus, quia hoc ipsum probandum esset exigere illos conservationem à Deo, & non à causis secundis.

ASSERO quintò. *Ad conservandum habitum à potentia requiri, ut subinde exerceantur actus.*

RATIO. Quia ita melius ostendetur quomodo sit idem principium productivum & conservativum, & cum non possit primò produci habitus à potentia, nisi ponantur actus, congruum est, ut nec conservetur, nisi subinde illis positis. Deinde experimur, quòd non usu diuturno habituum, depereant habitus: & ex alia parte, conservari illos, etiamsi non perpetuo eliciantur actus. Ergo apparet, ad habitus conservationem, requiri actus, licèt non semper ponantur. Et licèt habitus supernaturales non corrumpantur, non u, sucorrumpuntur tamen naturales; infusi enim sunt per modum potentiarum, potentiæ autem, non usu non corrumpuntur, naturales autem, non sunt per modum potentiarũ.

DICES. Conservatio specierum non pendet ab actibus, ergo nec habitus.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia cum ipsæ species antecedant actus, nec pendeant in suo esse ab actibus, mirum non est, quòd serventur independenter ab actibus, hæc tamen disparitas videtur adhuc esse manca, quia saltem species actus præhabiti, non antecedunt actum, & tamen & hæ species, non pendet in conservari ab actu. Potius ergo disparitas ex eo petenda, quia posito non usu speciei, si occurrat occasio noscendi objecti, experimur expeditam esse speciem, si autem non adsit usus habitus, saltem per actus raros experimur abesse facilitatem.

DIFFICULTAS III.

De Corruptione Habituum.

ASSERO. *Non corrumpi formaliter habitus positione actuum contrariorum.*

RATIO, quia per illud formaliter corrumpantur habitus, quod est formaliter illis contrarium. Sed habitui, non est contrarius formaliter actus, quia facilitati non opponitur formaliter nisi difficultas, sed actus oppositus, non est difficultas. Ergo actus oppositus, non opponitur formaliter.

ASSERO secundò. *Duos habitus oppositos quorum unus sit in gradu remisso, alter in summo posse secum stare naturaliter.*

RATIO prima. Quia aliàs qui habet unum habitum, ordinariè non posset alium oppositum habere, quod ipsum probatur, ordinariè non acquirimus habitus, nisi per partes, si acquirimus nonnisi per partes, hoc ipso prius acquirimus remissos, quàm intensos. Remissos autè acquirere

non possumus, quia non possent stare in gradu remisso, cum gradu oppositi intenso. Quod ipsum sic ulterius proponitur. Quorum inchoatio poni non potest, illa nunquam possunt poni, sed posito habitu intenso, alius contrarii habitus, non potest poni inchoatio, quia inchoatio habitus contrarii, est ipse habitus in gradu remisso, quem tu dicis, stare non posse, cum habitu intenso.

Ratio secunda. Posito uno habitu intenso, non potest alius naturaliter poni æque intensus, qui sit contrarius illi, neque etiam minus intensus, seu remissus, ergo absolutè nunquam poterit poni alius habitus contrarius.

Ratio tertia. Si qualitates contrariæ & pugnantes, possunt secum stare in gradu remisso, ergo & illi habitus.

Respondebis. Ponendum esse habitum alium contrarium, cum prior desierit.

Contra. Quia ille contrarius expelli deberet per aliquam formam, hæc autem forma non est nisi habitus oppositus, qui habitus ut probatum, non apparet quî introduci posset, cum habitus remissus, non possit stare, cum intenso opposito. *Addo* pluralitas præteritorum actuum ad nihil conducet, si cum existit actus, non est productus gradus habitus aliquis, non est autem productus gradus aliquis habitûs oppositi, si intensus habitus, cum remisso stare non potest.

Denique experimur remissam in aliquo facilitatem & postea subsequi majorem, & quidem stante intensa inclinatione in oppositum, quòd ostendit, stare habitum in gradu remisso cum opposito intenso habitu.

Assero tertio. *Casu quo aliquis acquirat habitum vitiosum intensum, posse divinitus oppositum illi habitum virtuosum conservari.* Ratio quia ut dicitur & defenditur in materia de pœnitentia, potest adveniente peccato, divinitus conservari gratia, ergo poterit conservari & habitus virtuosus. Resolvitur etiam ratio hujus asserti in principium negativum, quia id scilicet non implicat contradictionem. Ea quæ in oppositum objici possunt, solvuntur eo loco in dicta materia, & videri in simili possunt quæ dicta sunt de possibilitate coexistentiæ amoris & odii.

Inferes. Quod tota incompossibilitas quæ est inter duos habitus oppositos, inde oriatur; quia scilicet petit unus in præsentia sua, non conservari alium. *Addit* Oviedo, quòd contra communem sententiam, non difficulter defendere quis posset, non opponi oppositos formaliter habitus, etiam naturaliter; ad eum modum, quo secum stant cognitiones intensissimæ & oppositissimæ, ad oppositissimos actus voluntatis prælucentes, & qua ratione, compossibiles sunt species duorum oppositorum actuum intellectus, quodque corrumpantur illi habitus, nonnisi ex defectu exigentiæ diuturnæ durationis, si actibus, duratio illorum non promoveatur. *Reliqua de habitibus sparsim in Theologia.*

QUÆSTIO IV.

De speciebus in communi.

Tractatio de speciebus, non solum in Philosophia, sed etiam in Theologia locum habet, unde in Theologia agitur de specie impressa Dei, de speciebus angelicis, &c. Hic præcipuè agitur de speciebus impressis, nam de specie expressa, jam alias actum est.

DIFFICULTAS I.

An dentur & quid sint species.

Assero primò, *dari species.*

Adfero hîc discursum quem videre potes, etiam in prima parte, ubi de Lumine gloriæ fundatum in doctrina Aristotelis. Sensatio itemque intellectio, est quædam consonantia seu similitudo & proportio, sensus & sensibilis, intellectus & intelligibilis, qua sublata non fit sensatio. Siquidem ratio ipsius sensationis est hæc ipsa consonantia, hinc Philosophus secundò de anima textu 123. hanc dicit esse causam, propter quam excessus seu exsuperantiæ corrumpunt sensoria, & sensationes, quia si fortiter sensorio incidat motus, solvitur proportio, quæ erat ratio sensus. Sicut & tollitur consonantia & tonus, percussis fortiter vel nimium extensis chordis. *Manifestum est*, inquit, *Aristoteles loco citato propter quod sensibilium exsuperantiæ, corrumpant sensoria; si namque fortior sit tensorio motus, solvitur ratio, hoc autem erat sensus, sicut & consonantia & tonus percussis fortiter fidibus.* In quibus verbis totam rationem sensationis in prædictam attemperationem sensibilis cum sensorio refert. Præterea non aliam ob causam sensibile positum supra sensorium non facit sensum, nisi quia tali suppositione, tollitur consonantia dictæ similitudinis, inter sensibile & sensum; quando enim visibile Es ponitur supra oculum, non fit visio, idcirco; quia ut fiat, necesse est inter oculum & colorem fieri consonantiam, seu assimilationem visus ad visibile ut sibi assimilentur secundùm quòd sunt in actu, hoc quidem visus, hoc verò visibile in actu, cum enim color non sit in se similis actu potentiæ visivæ, siquidem hæc est diaphana seu perspicua, ille non, fit postea talis actu, mediante aëre, vel aqua, vel aliquo simili diaphano, quod illuminatur ad præsentiam coloris, & hoc lumen, facit istam consonantiam. Quod autem dicit de lumine, dicit etiam de speciebus, quæ etiam faciunt

faciunt consonantiam potentiæ & objecti. Ex hoc ulterius discursu inferebat idem in Theologia, quod Deus sine lumine gloriæ videri non possit, & quod visio Dei fieri non possit, sine consonantia videntis & visi, quæ fieri non potest, nisi medio lumine gloriæ.

Responderi potest, hunc discursum in pluribus non satisfacere. Quia imprimis videtur confundere consonantiam & proportionem in actu primò quæ concedo, quòd fiat per lumen vel species, & inter proportionem & consonantiam in actu secundo quæ fit productione notitiæ, cum tamen hæ duæ consonantiæ, distingui debeant. Certè enim receptio principii facientis consonam potentiam, non est in intellectu v.g. formalis similitudo objecti, aliàs deberet in sola passione consistere intellectio, sicut & consonantia in actu primo, stat in sola passione specierum. Deinde si distincta est consonantia in actu primo, & consonantia in actu secundo, licet verum sit, quòd sine consonantia in actu secundo non possit fieri nec intellectio nec visio, cum ipsa visio & intellectio, ut supponitur, sit illa consonantia in actu secundo, intellectio autem v.g. non potest esse sine intellectione; falsum tamen erit, quod sine consonantia in actu primo, non possit fieri sensatio & intellectio, non est enim ratio, cur illam proportionem, quæ provenire debet à lumine vel speciebus, se solo Deus supplere non possit. Denique quamvis sint aliqui sensus qui connaturaliter sine proportione in actu primo, non exeant in actum secundum, id tamen non est universale, quia si tangatur ferrum ignitum, sequitur quidem læsio sensus, sed non sequitur, objectum non fuisse perceptum; fuisse autem illic improportionem inter sensum & sensibile, vel ipsa sensus læsio ostendit. *Hinc alia*

Ratio asserti est. Quia sæpe objectum est absens, & sæpe improportionatum, hinc debebat dari aliud vices objecti supplens, & magis eidem proportionatum, hoc autem nihil aliud est, nisi species. Deinde ex infra dicendis, colligetur nisi ponantur species visibiles, multæ experientiæ salvari non poterunt, de quibus infra. Denique arguendo à definitione ad definitum, dantur qualitates loco objecti completivæ potentiarum, in ordine ad agendum. Ergo dantur & species, antecedentis probatio, ex dicendis in particulari de speciebus, colligetur.

Assero secundò: *Species impressas esse qualitates loco objecti complectivas potentiarum in ordine ad percipiendum objectum.* Potiùs usurpo terminum ly completivæ, quàm ly determinativæ, quia determinatio ad actum non potest salvari, sine actuali exercitio potentiæ, & ita, dum dicit Schola Thomistria, prædeterminari nos ad agendum, hoc ipso subintelligit, actum secundum potentiæ prædeterminatæ, debere poni. Item dum modi dicuntur esse determinativi, exigunt etiam actuale exercitium illorum, quæ determinant. Jam autem tot dantur species, quæ receptæ in potentiis, non hoc ipso faciunt esse potentiam in actu secundo perceptivam objecti, alias tot semper simul haberemus cogitationes, quot species, nihilque unquam recordaremur nos cogitasse, quia semper idem cogitaremus, id autem, quod in præsenti aliquis noscit, nemo recordatur, sed id quod præteriit. Quodsi positis speciebus, non determinamur, hoc ipso ad actum secundum, potiùs dici debent species, completivæ potentiarum, quàm determinativæ, quia ly completivæ ex usu & acceptione, non significat hoc ipso esse potentiam in actu, quæ completa dicitur, sed tantum pro sua parte, esse paratam, si cætera adsint paria. Et licet quidem dentur aliquæ potentiæ, quæ hoc ipso, quòd recipiant species, prodeant in actum secundum, qualis est visiva, auditiva &c. Quia tamen hoc universaliter non competit speciebus, & saltem divinitùs impedibile est, fit ut non possint species definiri rigorosè loquendo, per hoc, quòd determinent potentiam.

Addidi autem istas species, esse qualitates, completivas loco objecti; quia gratia v. g. est qualitas, completiva voluntatis in ordine ad agendum supernaturaliter, & tamen non est species, quia non supplet locum objecti, sed est instrumentum Dei, in ordine excedenti. Cæterum in processu discursuum, non raro à nobis usurpatur hic etiam terminus, quòd species determinent, volumus enim loqui cum multis, præcipuè, quia videtur potentia sine speciebus, esse quasi indifferens ad operandum, quia ergo hanc indifferentiam tollunt species, ideo etiam per nos, interdum dicuntur determinare species potentiam.

DIFFICULTAS II.

De aliis naturam concernentibus specierum, & earum divisione.

Assero primò: *Speciem impressam non esse similitudinem formalem objecti.*

Ratio prima est ex recentiori Suarez. Quia scilicet ut sint species impressæ similitudo formalis, id & superfluum est, & sufficit virtualis repræsentatio. Quod ipsum probatur, quia vel ideo species impressæ essent imago formalis, quia ponuntur loco objecti, & hoc non, quia non semen plantæ, ponitur loco plantæ, & tamen non est imago formalis plantæ, vel ideo esset species impressa imago formalis, quia v. g. in intellectu ordinatur ad cognitionem, quæ est imago formalis, & hoc etiam titulo non debet esse imago formalis; quia potentia, habitus, lumen

lumen supernaturale, &c. ordinatur ad cognitionem, & tamen non sunt imago formalis, vel ideo esset imago formalis species impressa, quia producitur ab objecto, & hoc non, quia semen producitur à planta, & tamen non est formalis similitudo plantæ.

Ratio secunda: Quia si species sunt imago formalis objecti. Ergo antequam intelligatur objectum, intelligitur; Quod ipsum probatur, antequam intelligatur objectum, datur illius species impressa. Ergo cum prior species sit impressa, quàm intelligantur objecta, dabitur imago formalis objecti, nam per te species impressa, est ista imago: Ergo ulterius antequam detur intellectio, intelligetur objectum, quia intelligere non aliud est, quàm habere imaginem formalem objecti, sed antequam intelligat, habet per se formalem similitudinem objecti, nempe speciem. Ergo per te, antequam intelligat, intelligit. Imò sequitur hominem cogitare de eo, de quo non cogitat, cum non cogitando, habeat similitudines formales istorum objectorum, nempe species impressas.

Ratio tertia est; quia cum in ordine ad species impressas jam paratas passivè nonnisi se habeant intellectus, sequitur, quòd respectu objectorum tunc noscendorum, ex suppositione specierum, merè se nonnisi passivè habeat intellectus, non esseque intellectiones vitales, consequenter sequetur contra Tridentinum, nos etiam in intellectione supernaturali, quæ est credere merè, nos passivè habere, cùm tamè credere, sit negotium salutis, negat autem Tridentinum, quod in negotio salutis, merè passivè non habeamus.

Assero secundò: Species sive materiales sive spirituales non esse ejusdem conditionis cum objectis, est assertum S. Thomæ quæst. 8. de Verit. artic. 11. ad 3. *constat* enim inquit, *quod species lapidis, in anima est longè alius naturæ, à lapide in materia.*

Ratio asserti est: Quia non pauca objecta, sunt substantia, omnes autem species sunt accidentia, species etiam accidentium, licèt conveniant in genere accidentis, diversæ tamen erunt naturæ; nam species parietis, non sunt accidentia talia, qualia accidentia sunt ipsius parietis v. g. Nam accidentia parietis non sunt transmissibilia per intermedium aërem, nec receptibilia in ipsomet sensorio, cum tamen, hæc prædicata & alia, competant ipsis speciebus, denique species sunt inventæ, etiam ad proportionanda objecta sensibus, quæ naturæ intentio ad ponendam proportionem, nulla esset, si objecta & species, essent ejusdem conditionis.

Assero tertio: *Dividi speciem* in impressam & expressam. Species impressa immediatè ante est definita. Species autem expressa, ante est formalis similitudo objecti, de qua actum, ubi de verbo mentis. Vocatur autem species impressa, ideo, quia sicut id quod imprimatur, recipitur in eo cui imprimitur, sic & species impressa in sua potentia. Altera autem vocatur expressa, quia sicut id quod exprimitur, est imago ejus, quòd exprimitur, & ita sigillum in cerâ expressum, est imago sigilli, quod imprimit, sic illa species expressa, est imago objecti, quod cognoscitur. Rursus hæc species impressa, alia est materialis, alia spiritualis. Rursus materiales species dividuntur in eas, quæ nonnisi ad materialia deserviunt, & in eas quæ ad spiritualia, priores illæ dividuntur in sensuum species, posterioris autem non aliud agnoscitur membrum, quàm ipsum phantasma materiale. *Sed contra assertum primum*

Dices primo: Pater æternus in priori originis, ad producendum verbum, supponitur habere prius formalem similitudinem, quæ est quasi species impressa in mente Patris. Ergo & antequam Verbum creatum supponatur productum ab intellectu, debet præsupponi similitudo formalis.

Respondetur; Disparitatem esse. Quia Filio, non redditur intelligens Pater, non enim illum producit ut intelligat, sed quia intelligit; si ergo illum ideo producit quia intelligit, supponi debet ad producendum Filium intelligens, adeoque repræsentans sibi suam essentiam &c. &c. Jam autem non ideo producit Verbum creatus intellectus, quia intelligit, sed ut intelligat ut Quo. Ergo ante productionem illius, non debet intelligi, repræsentans sibi intentionaliter objectum, adeoque nec habens formalem imaginem objecti.

Dices secundo: Species expressa, est formalis imago objecti. Ergo & species impressa.

Respondetur. Disparitatem esse, quia nisi ponatur, quòd species expressa sit similitudo formalis, non erit modus salvandi, quomodo intelligat homo, cum intellectio objecti sit formalis in intentione similitudo objecti, benè autem tota intellectio salvari poterit, etiamsi negetur, speciem impressam, esse similitudinem formalem.

Dices tertio: Species appellantur imagines objecti.

Respondetur. Speciem expressam esse imaginem formalem objecti, sed sufficit ut species impressa, sit similitudo causaliter & remotè, sicut glans, est causaliter arbor, & semen, est causaliter id, quod generat.

DIFFI-

DIFFICULTAS III.

Quomodo concurrant species impressæ.

QUod species concurrant effectivè, affirmat Suarez uterque, Arriaga, Oviedo, sed id negat Soletus & Martinon cum aliis. Densanda sunt argumenta utriusque partis.

Pro affirmativa.

PRIMA RATIO EST, qua utitur Suarez. Quia cognitio producitur per assimilationem cum objecto, debet ergò procedere à principio assimilativo, hoc autem non est nisi species.

RESPONDETUR. Negando quod assimilationem illam objecto, effectivè, non possit producere ipsemet intellectus, licèt indigeat præinformari & compleri specie. Et certè si intellectus secundùm vim suam spectatus, dum concurrit ad intellectionem, concurrit etiam tanquam assimilativus, apparet ergo, etiam illi inesse vim assimilandi, licèt in actum hunc exire non possit, sine specie, cui non est quod tribuatur vis effectiva.

SECUNDA RATIO EST, qua etiam utitur Oviedo: Species communicat cognitioni repræsentationem, & eam non communicat in genere causæ materialis, non enim cognitionem recipit, nec in genere causæ formalis, quia cum species impressa non sit imago formalis objecti, non potest formaliter illuminare subjectum ad suas operationes, & aliunde specificare cognitiones, spectat ad objectum. Ergò nonnisi in genere causæ efficientis concurrit.

RESPONDERI POTEST. Concurrere species in genere causæ formalis, eò quod recepta species in intellectu, faciat illum esse potentiam completam, ad assimilandum cognitionem objecto, cujus objecti est illa species.

INSTAT Oviedo. Potentia informata iisdem speciebus, modo producit hanc intellectionem, modo illam. Ergò hæc determinatio, est per modum comprincipii concurrentis cum potentia.

RESPONDETUR. Ut hæc potiùs quàm illa ponatur intellectio, determinatio pendet ab occurrentia objecti, cogitationibus injectis à bona, ut dicit Aristoteles, fortuna, & sicut posita pluralitate specierum, ut hæc potiùs quàm illa species concurrat, etiam in principiis oppositorum, refertur id in occurrentiam objectorum, ita & in præsenti. Sed id non probat concursum effectivum specierum.

TERTIA RATIO EST ex recentiori Suarez. Divina essentia prout exercet munus speciei, concurrit effectivè ad visionem beatam. Ergò & aliæ.

RESPONDETUR. Hanc propositionem veram esse, nonnisi ex suppositione, quòd species creatæ concurrant cum potentiis effectivè, licet Divina essentia per suam omnipotentiam concurrat effectivè. Deinde specialis est ratio de essentia Divina, hæc enim non ita recipitur in intellectu creato, sicut species creatæ, hinc potiori jure, competit illi, ut concurrat in genere causæ efficientis, alio modo concurrente specie creata.

QUARTA RATIO ex Arriaga est. Objectum quando est præsens, non concurrit formaliter ad cognitionem, Ergò nec species, sed utrumque debet concurrere in genere causæ efficientis.

RESPONDERI potest, dubium esse, an non & objectum, concurrat ad cognitionem, per modum causæ formalis extrinsecæ, pureque terminativæ. Deinde specialis ratio potest esse pro speciebus, quia illæ jam unitæ, possunt commodiùs dici, quòd compleant potentiam ad agendum.

QUINTA RATIO ejusdem. Specie existente in potentia, datur ejus concursus in genere causæ formalis, & tamen tunc non datur concursus speciei ad actum, quia tunc non sit actus: Ergo quando existit actus, alium concursum habet species, præter concursum, in genere causæ formalis.

RESPONDERENT, oppositi nullum tunc intervenire alium entitativè concursum ad actum, sed tota illius causalitas, quam habet respectu actûs, est complere potentiam, ut possit illum actum elicere, hinc cum sit causa causæ, hoc est intellectus, in genere completi, erit & causa causati, sed erit tunc concursus formaliter distinctus, ratione scilicet connotati, superadditi, ita ut species in circumstantia positionis actus dicatur concurrere in genere causæ formalis proximæ, remotè autem in circumstantia negationis actus.

EXPLICARI hic etiam concursus potest per concursum moralem: tribuit aliquis gladium furioso ad occidendum inimicum, concursus illius totus, quem facit ad occasionem, est solum traditio gladii jam transacta, nec tamen cùm sit occisio, causat traditio gladii specialiter illam occisionem, sed solum, quia complevit potentiam furiosi, ad occisionem ponendum. Et licèt verum sit, quòd gladius concurrat ad occisionem effectivè, sed non gladius est, qui causat occisionem, nomine tradentis gladium, sed causat ipsa traditio, quæ non concurrit effectivè ad occisionem illam, ita fiet & in præsenti. Quòd si dicas traditionem illam concurrere effectivè in aliquo sui, nempe

nempe in gladio, idem dici poterit, quòd ſpecies concurrat effectivè in aliquo ſui, nempe in potentia, quam complet.

Sexta Ratio eſt ex Maſtrio, diſp. 4. num. 103. Certum eſt potentiam non eſſe principium completum ad eliciendum actum, aliàs poſſet potentia quodcunq; objectum percipere, quod eſt falſum. Requiritur ergò concurſus objecti, qui debet poni effectivus, quia ſi concurreret ſolum diſponendo vel determinando, tunc objectum vel ſpecies, haberent ſe ut conditio ſine qua non, quod dici non poteſt, quia tunc à poſteriori deprehenditur aliquid eſſe cauſa alicujus effectûs, quando in ipſo effectu, peculiaris ratio aut formalitas invenitur, tali cauſæ attribuenda: quia talis formalitas non ponitur in ipſo, niſi per talis cauſæ influxum, ſimilitudo enim ſemper arguit cauſalitatem.

Respondetur. Tunc à poſteriori deprehenditur aliquid eſſe cauſam alicujus effectus, quando in ipſo effectu reperitur ſimilitudo: Reſtringe: quæ non poſſit referri, in aliquod aliud principium, indubiè concurrens ad illum effectum, ſi enim ad illud indubitatum principium referri poſſet, ad illud erit referenda illa ſimilitudo, ut ita, ſicut entia, ita nec principia multiplicentur ſine neceſſitate: quia autem illa ſimilitudo ad objectum poteſt referri, tanquam in principium, in ipſum intellectum, hinc in illum referenda erit. Quod autem in illud principium quod eſt intellectus, referri poſſit ſimilitudo illa, ratio eſt, quia cum ipſe intellectus ſit definitivè perceptivus objecti, quod alia phraſi exprimitur aſſimilativus ſui actus objecto; habet enim vim producendi notitiam, quæ notitia, eſt imago objecti, ideò illa ſimilitudo poterit referri in intellectum: & ſicut ipſa facies hominis, ſe ipſa non influit phyſice in ſimilem pictam imaginem, licèt ipſa picta imago, dicat ſimilitudinem, ita & in præſenti.

Septima Ratio Est. Si non concurrunt ſpecies effectivè ad notitiam, omnes cauſæ partiales, poterunt dici conditiones ſine qua non.

Respondetur Cauſæ evidenter partiales, non poterunt dici conditiones ſine qua non, cauſæ tantum partiales putatitiæ, poterunt dici conditiones ſine qua non, illa autem erit cauſa partialis putatitia, quæ non eſt neceſſaria, cum effectus in aliud principium, totaliter, referri poſſit.

Pro negativa parte.

Primum Argumentum Est. Species dantur ad hoc, ut determinent intellectum, hoc autem fit nonniſi in genere cauſæ formalis.

Respondetur. Determinat pes curvus rectum ad claudicationem, & tamen concurrit ad illam effective. Deinde negatum eſt ſupra, quod officium ſpecierum ſit, determinare, vel ſaltem non eſt hoc ſolum.

Secundum Argumentum Est. Concurſus ad cognitionem, eſt immanens, eſt vitalis. Ergò ſpecies ad illam concurrere non poteſt.

Respondetur. Negando conſequentiam, ſi enim habitus, Deusq; ipſe, concurrere poſſunt ad actus vitales, cur non & ſpecies?

Tertium Argumentum Est. Cognitio ad amorem, non concurrit effectivè, ergò nec ſpecies ad actum.

Respondetur. Diſparitatem eſſe. Quia ſi actus produceret effectivè alium actum, hoc ipſo jam eſſet quædam potentia, & non principii, ſed principium, nihil autem vetat, ut ſit principium, non autem principii, ipſa ſpecies, comparata v. g. ad intellectionem.

Rationibus pro utraque parte penſatis hoc dici poteſt, quod ſpectata communiori auctoritate doctorum, poſſit concedi concurſus effectivus. Unde attendendo ad auctoritatem, ex eo etiam poſſet dici, quòd objectum per ſpeciem concurrat, productivè ad notitiam, quia illa notitia, eſt imago objecti, & tamen ad rationem imaginis requiritur, ut producatur ab eo, cujus eſt imago, unde in Divinis Verbum Divinum, repræſentat creaturas, & tamen non eſt imago creaturarum, quia non producitur ab illis. Spectata autem ratione, evidenter illum non probari, poſſetque adhuc adhiberi fundamentum negativum. Quia ſcilicet nullum eſt fundamentum, neque illa neceſſitas tribuendi alium concurſum, præter hunc, de quo aliàs conſtat, qui ſtat in complemento potentiæ. Et licèt quidem dentur completiva aliqua potentiarum, quæ ſimul effectivè concurrant, quales ſunt habitus ſupernaturales infuſi, non tamen id verum eſt de omnibus completivis, quia præſentialitas objecti complet, ut hæc potius pars à DEO contradictionis noſcatur, fundamentum item completur à termino, & tamen utrique huic non conceditur concurſus effectivus. De habitu etiam naturali diſpar eſt ratio, quia facilitas in ipſomet exercitio ſubſtantiæ actus, non poſſet ſine tali concurſu ſalvari, ut dictum ſupra, quæ ratio non militat pro præſenti. Quamvis autem Auguſtinus dicat, cognitionem eſſe partum objecti & potentiæ, ad hoc ſalvandum, ſufficiet dicere, quòd ſit partus objecti, per ſpeciem complentis potentiam, terminantiſque notitiam.

QUÆSTIO

QUÆSTIO V.

De speciebus in particulari.

INcipiendum erit à speciebus intellectualibus, de quibus sit

DIFFICULTAS I.

An dentur species intellectuales & quomodo producantur.

DAri species intellectuales docuit uterque Suarez, Vasquez, Molina, Ariaga, oppositum tenent aliqui & ex antiquioribus & ex recentioribus, quibus ex parte consentit Oviedo hic pun. 3. num. 6.

Dari species intellectuales:

PROBARI solet primo Auctoritate Aristotelis, qui de anima textu 2. intelligere inquit, est quoddam pati. Similia habet textu 3. & 17. Secundo, item de anima textu 37. ait animam intelligendo, omnia fieri.

RESPONDETUR. Salvari hæc posse, ratione speciei expressæ, quæ non solùm petit produci ab intellectu, sed etiam in illo tanquam in connaturali subjecto recipi, fitque omnia per eandem. Et licèt Augustinus lib. de Trinitate cap. 2. dicat, tardi ingenii esse de speciebus dubitare, id etiam explicari posset de speciebus intelligibilibus expressis.

PROBARI solet secundò. Quia intellectus, est de se indifferens, ad hoc vel illud cogitandum. Ergo debet determinari per aliquid, & hoc est species intelligibilis.

RESPONDETUR. Falsum esse, quod officium specierum sit determinare, cum ipsæ indigeant determinari, diceret aliquis, *etiam ulterius*

PROBARI solet tertiò. Quia illud quod complet intellectum in ordine ad agendum, debet esse talis naturæ, ut postea cum intellectu effectivè concurrere possit ad intelligendum. Jam autem phantasma, utpote materiale, non potest concurrere ad effectionem intellectionis spiritualis.

RESPONDETUR. Incertum imprimis esse, an ipsæmet species spirituales concurrent effectivè ad cognitionem, posito autem hoc concursu, adhuc dici posset elevari phantasma materiale, sicut per oppositos ad productionem speciei impressæ spiritualis, ita per hos ad producendum immediatè ipsam speciem expressam spiritualem. *Circa hanc difficultatem*

ASSERO primo. *Dari species impressas intellectuales relictas ex cognitionibus transactis.*

RATIO est; Quia recordamur nos vel hoc vel illud cogitasse, sed hoc non est ratione præsentis cognitionis de illis objectis, nemo enim præsentium recordatur. Ergo recordatio illa referri debet in speciem impressam, in quid enim aliud? non enim referri potest in phantasma materiale, quia illud hoc solùm attingit, quod præconceptum est sensibus, jam autem intellectio non est præconcepta sensibus.

ASSERO secundò. *Dari species impressas intellectuales, in ordine ad objecta sensibus non perceptibilia.*

RATIO est; Quia cognitio talium objectorum nullo modo referri potest in phantasmata materialia, hæc enim utpote improportionata, non possunt principiare notitiam spiritualem, sicut phantasma rosæ; non principiat notitiam lilii, non etiam notitia illa potest referri in ipsummet intellectum, quia etiam aliorum objectorum cognitio, non in solum intellectum refertur, & si intellectus respectu objectorum sensu perceptibilium, non est completum principium; non erit etiam completum, respectu spiritualium, quæ saltem ab homine difficilius noscuntur. Experimur etiam in nobis difficultatem noscendi ea, quorum non est præhabita à nobis species saltem materialis, quam difficultatem non sentiremus, si intellectus esset sibi completum principium intelligendi.

DICES: Si essent necessariæ species intellectuales ad cognoscenda objecta sensibus percepta, ideo essent necessariæ, quia intellectus, se solo, non esset completus ad eliciendos illos actus, sed hoc non probat necessarias esse species intellectuales. *Quod ipsum probatur:*

Intellectus agens, se solo non est completa per nos potentia, ad producendam spiritualem speciem impressam, & tamen in ordine ad hoc, non completur alia spirituali specie, sed solum phantasmate materiali. Ergo etiam ad producendam intellectionem spiritualem, compleri potest, solo phantasmate materiali, neque enim minus potest spiritualis illa qualitas, quàm intellectio.

RESPONDEBIS primo: Elevari phantasma materiale ad productionem speciei impressæ spiritualis.

CONTRA. Cur non elevabitur etiam ad producendam cognitionem.

RESPONDEBIS secundo: Determinativum ad formandam speciem spiritualem debet esse nonnisi in genere causæ objectivæ & directivæ, ea autē, quæ habent se per modū causæ nonnisi directivæ, possunt esse inferioris ordinis; bono enim artifici, etiam vile exemplar, potest esse directio, & occasio operis longè nobilioris. At vero completio ad formandas intellectiones, cum sit in genere causæ efficientis & tanquam comprincipii, debet esse quid spirituale.

CONTRA est: Sufficit ut in ordine ad formandam speciem impressam, compleatur intellectus, nonnisi directivè. Ergo complementum

simile sufficiet, ad formandam speciem expressam.

Respondebis tertiò, quod phantasma materiale, non recipiatur immediatè in anima, sed in organo, in quo phantasias cudit anima. *Addit* recentior Suarez, quòd scilicet phantasma, non sit præsens intellectui, sed soli phantasiæ quæ distinguitur realiter ab anima, ergo debent dari aliæ species, per quas objecta, continuantur intimè præsentia.

Contra. Tum quia quamvis distinguatur realiter phantasia ab intellectu agente, & quamvis species materialis, recipiatur in phantasia, nihilominus sufficienter determinat intellectũ agentem, ad productionem speciei impressæ. Ergo determinare poterit vel complere, ad productionem speciei expressæ. Tum quia falsa est doctrina, distingui has potentias realiter, nulla enim potentia animæ, distinguitur realiter ab anima rationali, licèt organum distinguatur. Tum quia, quod addit idem recentior, urgendo quòd sicut voluntas spiritualis non potest determinari à cognitione materiali, ita nec posse determinari à phantasmate materiali intellectum, quod inquam addit, non convincit: Quia sicut non obstante antecedente potest determinare phantasma materiale ad speciem impressam spiritualem, cur non poterit etiam ad expressam. *Hoc tamen etiam argumento perpenso*:

Assero tertio, non posse sine censura & temeritate doceri, quod non dentur ullæ species impressæ intellectuales, tum quia quamvis non appareret illarum tanta necessitas, tunc cum actu percipitur sensibiliter objectum, præsumendum tamen est, etiam tunc, non sine speciebus spiritualibus objectum illud cognosci, idque ex eo, quia aliàs objecta, noscuntur ab intellectu mediis speciebus, natura autem, sicut non deficit in necessariis, ita æquabilem modum agendi retinet, nisi oppositum experientia, vel ratio ostendat positiva, paritas autem adlata, stat in principio negativo, unde & ex eodem fundamento, solvenda erit.

Tum quia si arguens concedat, quòd dum actu sensu percipitur objectum, fabricet tamen sibi sensus internus speciem materialem, tenebit contra arguentem paritas; Non sufficit species sensus externi, sed aliam sibi fabricat sensus internus, ergo & aliam sibi fabricabit Intellectus agens: Tum quia intellectus nescit universalia & absentia, ad quæ species materialis, sufficere non potest, de qua ratione consule Mast. D. 6. Anim. n. 66.

De fabricatione speciei spiritualis.

Quæres: *An phantasma materiale concurrat effectivè ad productionem speciei spiritualis.*

Assero primo, *cum duplex cogitari possit phantasma materiale scilicet impressum & expressum, probabile est quod solum expressum concurrat ad productionem speciei spiritualis.*

Ratio est, quia ex una parte non est ratio cur uni potiùs quàm alteri, tribuatur vis illa concurrendi, & ex altera parte, abundè explet suum officium phantasma impressum, si producat phantasma expressum, ad hoc enim primario ordinatur, cumque ipsum phantasma expressum, sit magis simile objecto, utpote formalis illius similitudo, congruum est, ut objectum, quod etiam suo modo concurrere debet in aliquo sui, quàm maxime sibi simili, potius concurrat per phantasma expressum.

Assero secundò. *Nullum esse fundamentum tribuendi, quòd phantasma materiale effectivè producat speciem spiritualem.* Ratio est, quia ex una parte nullum est hujus fundamentum, ex altera parte, si nihil obsit, rei materiali, non debet tribui vis efficiendi spiritualia, utpote, gradu, se excedentia. Oppositam sententiam tuetur recentior Suarez, cum quo

Dices primo; Phantasma est vicarium objecti, & illius supplet concursum, quem objectum per se, non potest præstare, sed objectum concurrit effectivè ad sui speciem; Ergo & ejus vicarium phantasma, concurret effectivè.

Respondetur. Quod objectum concurrat effectivè ad sui speciem proportionatum. Jam autem res materialis non habet proportionem cum specie spirituali.

Dices secundò, Sensatio externa, effectivè concurrit ad speciem sensus interni. Ergo & sensatio interna, concurrit effectivè ad speciem impressam spiritualem.

Respondetur. Quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia si sensatio externa materialis, concurrat ad phantasma materiale, non concurret ad aliquid quod excedet se gradu, & tamen hoc absurdum sequeretur, si materiale phantasma effectivè concurreret ad speciem impressam spiritualem.

Dices tertio, cum eodem. Phantasma communicat repræsentationem speciei intelligibili, & non apparet aliud genus, in quo id præstet, non enim id præstat in genere causæ materialis, quia nec recipit illam qualitatem spiritualem nec ab illa recipitur; nec in genere causæ formalis extrinsecæ, non enim illam specificat, sed id facit objectum, non etiam in genere causæ finalis, quia species intelligibilis, non habet pro fine, phantasma materiale.

Respondetur. Infra esse adferendum modum, quo communicet phantasma materiale, repræsentationem speciei impressæ.

Assero tertio; *Concursum qui est phantasmatis materialis ad speciem spiritualem, esse in genere causæ formalis extrinsecæ* consimilem ei, quo prototypon respiciens pictor, aut alius artifex, nobilius aliquid postea efformat, sic proposito phantasmate expresso materiali, movetur intellectus agens,

agens, ad cudendam speciem impressam, quà postea positâ, intellectus patiens, efformat speciem spiritualem expressam, consimilem phantasmato expresso materiali. Porrò quando dico exemplariter determinari, à phantasmate materiali expresso, intellectu agentem, non est necesse ità imaginari, quòd priùs dignoscatur illud exemplar, & ex illo ignito, procedatur ad formandum illi simile exemplar spirituale, si enim hoc verum esset, sequeretur dari priùs cognitionem, ante cognitionem, quòd ipsum probatur: Quia ante efformationem speciei impressæ similem phantasmati expresso, daretur cognitio phantasmatis, quæ ipsa, ex generali conditione cognitionis, exprimentis id, quòd, cognoscit exprimeret illud phantasma, adeòque daretur cognitio ante cognitionem. In isto ergo sensu, exemplariter concurrit, quia scilicèt posito illo phantasmate expresso materiali, convertit se anima ad fabricandam speciem spiritualem impressam, & postea expressam; quæ species spiritualis, cum id spiritualiter repræsentet, quòd repræsentat species expressa materialis, & cum ex altera parte, producta specie expressa materiali, appetat anima, appetitu innato, consimilem habere speciem impressam spiritualem, fit ut dicatur species materialis, per modum exemplaris, concurrere ad productionem speciei spiritualis.

Ratio asserti. Quia species materialis non concurrit, ut dictum, effectivè, nec apparet in quo alio genere concurrere possit, quàm dicto modo, parum autem intererit, sive dicas, quòd concurrat per modum determinantis, aut per modum complentis, modò teneatur, quòd concurrat per modum causæ formalis extrinsecæ. Quia autem teneret quòd concurrat nonnisi per modum meræ conditionis, non absre diceret, ægrè enim regula, discernendi hæc duo, nempè conditionem prærequisitam, & genus causæ formalis extrinsecè determinativæ, tradi potest.

Confirmatur utrumque assertum rationibus, quas adducit Suarez & alii quasque solvere conatus est Suarez recentior.

Ratio prima. Omnis potentia non cognoscitiva, est completa in ordine ad suos actus, intellectus est potentia agens non cognoscitiva. Ergo solus & non cum comprincipio, quòd sit phantasma materiale, producet intellectionem.

Respondet Recentior Suarez. Potentia non cognoscitiva, quæ est effectrix imaginum non est completum illarum principium, jam autem intellectus agens est potentia productiva imaginum.

Contra est. Nego quòd potentia etiam effectrix imaginum, si non est cognoscitiva, non possit esse completum principium, cùm non sit major ratio de aliis non cognoscitivis. Deinde species impressa non est imago formaliter sed causaliter, habetque se ita, ac id, quod non est formaliter imago. Ergo & potentia speciei impressæ formatrix non cognoscitiva, habet se, ac ea, quæ non est effectrix imaginum formaliter. Denique voluntatis actus imperans aliquam intellectionem, est causa intellectionis, adeoque imaginis, & tamen respectu illius volitionis, voluntas est principium completum. Ergo & intellectus, qui est causa ejus, quòd est causa imaginis, erit potentia completa.

Ratio secunda. Propter concursum speciei materialis, una cum intellectu spirituali, ad ponendam speciem, sequi deberet speciem non esse spiritualem, eò quòd effectus sequatur debiliorem partem.

Respondet idem. Verum id esse, quando comprincipium ignobilius, non elevatur à digniori.

Contra est. Quia nullum est fundamentum hujus ipsius elevationis, præcipuè ad ponendum à materiali idque viribus naturæ, aliquod ens spirituale, non estque ratio, cur potiùs phantasma materiale sequi debeat conditionem elevabilium naturaliter, & non conditionem inelevabilium naturaliter.

DIFFICULTAS II.

De speciebus sensus interni.

Assero primò. *Dari species in sensu interno relictas, ex actionibus præactis, sensus interni.*

Ratio est. Quia non positis illis speciebus relictis à sensatione interna transacta, non daretur memoria transactæ sensationis, quàm negare, arbitrarium esset, sicut & negare ipsam sensationem internam.

Assero secundò. *Dari in sensu interno species sensuum externorum.*

Ratio est. Quia sensus internus non posito objecto, nec posita ejus externa sensatione, nihilominus percipit objectum; & ita in somnis imaginamur hos manducare, bibere, &c. quæ omnia non apparet qui salvarentur, non positis prædictis speciebus.

Assero tertio. *Non esse ita certum, quòd ut sensus internus cognoscat sensationes externas quæ actu exercentur, quòd inquam in ordine ad hoc indigeat speciebus. Est assertum quod docet Oviedo hic punct. 2. num. 1.*

Ratio. Quia præsentia objecti sensibilis, vinoque illius per speciem impressam & expressam eum noscente non apparet cur non

sit sufficiens ad principiandam à sensu interno, sensationem internam.

Assero quartò. *Supposito quod possit sensus internus reflectere se sensatio interna dum actu exercetur, posset cognosci, alia sensatione interna, reflexa, sine ulla specie impressa.*

Ratio. Quia species sunt inventæ & provisæ à natura, nonnisi ad cognoscenda objecta dissita & improportionata, sed sensatio interna, nec est dissita, nec improportionata. Ergo benè nosci poterit, sine ulla specie impressa.

Dices. Saltem divinitùs potest separari sensatio interna, & non esse præsens sensui interno, hoc autem sufficiens est fundamentum, ut cognoscatur, nonnisi media specie.

Respondetur. Tunc id quod est dissitum, licèt etiam possit non esse dissitum, indiget speciebus, quando naturaliter, potest fieri dissitum; & ita angelus A cognoscit angelum B per distinctam speciem, quia angelus B etiam naturaliter, potest esse dissitus. Quia autem sensatio interna, non potest esse naturaliter dissita, fit ut natura, quæ nonnisi naturalia providet, non debuerit providere de specie impressa superaddita. Deinde quamvis Deus possit se non repræsentare creaturæ, nihilominus dum se repræsentare vult, non facit hoc media specie impressa, licèt alias per species saltem abstractivas cognoscatur, ita etiam, licèt dissita sensatio interna, non possit cognosci nisi per speciem, dum tamen non est dissita, sine specie nosci poterit.

Discurri hîc posset: Cur quando est actu sensatio interna, & producit sui speciem, se transacta mansuram, cur inquam illa species, cum sit agens necessarium, non repræsentet illam ut præteritam. De quo vide citatum Oviedo à num. 4. circa quod dici potest speciem non ita esse agens necessarium, ut hoc ipso quia ponatur, elici debeat cognitio, ad quam eliciendam provisa est à natura, aliàs omnia simul cognosceremus, sed hoc sensu agens est necessarium, quia scilicet positis omnibus prærequisitis, non potest non agere, inter quæ prærequisita est, ne sit nimia inhæsio huic potius objecto, ut adsit excitatio speciei &c. &c.

Assero quintò: *Sensationes externas non relinquere in sensibus externis species.*

Ratio. Quia sensus externus non meminit.

DIFFICULTAS III.

De speciebus sensuum externorum.

Assero primò: *Dari species visibiles*, unde & Aristoteles lib. 2. de sensu docet visionem fieri, non extramittendo aliquid ex oculo ad objectum, sed potiùs suscipiendo aliquid intus ab objecto, quod non aliud potest esse, nisi species. *Accedendum est ad rationes asserti.*

Ratio prima est: Quæ solet desumi ex Aristotele, qui docet sensum moveri ab objecto; jam autem movens & motum debent simul esse, & quia visum objectum semper est distans à potentia, debet per aliquid aliud à se distinctum uniri potentiæ, hoc autem nihil aliud est, nisi vicarium aliquod objecti, adeoque species.

Neque valet si dicas: Sufficere, quòd objectum sit intra sphæram potentiæ, quia etiam intra sphæram potentiæ positum objectum, cum potentiam moveat, debet agere in potentiam, vel igitur aget, in medium vel non, si aget in medium, agere aliter non poterit, nisi transmissione specierum, si non aget in medium. Ergo agere potest indistans, non agendo per medium.

Responderi posset: Quòd scilicet movens terminativè & motum, non debeant esse simul; Hinc etiam cognitio sensitiva interna, itemque intellectiva, ad quamcunque distantiam percipit objectum, quod non posset fieri, si movent terminativè, indigeret certo spatio.

Ratio secunda est: Quam proponit Oviedo. Lux & color in distantia proportionata videntur; Ergo color & lux concurrunt ad visionem, aliàs in quacunque distantia, imò etiamsi non existerent, posset videri objectum, sed non concurrunt immediatè per se. Ergo medio alio effectu, hoc est speciebus.

Responderi potest: Ne ad quamcunque distantiam extendatur visiva, rejici id posset, in determinationem ipsiusmet potentiæ; & sicut quòd objectum ad tantam distantiam projiciat species, refertur id in determinatam virtutem potentiæ, nec inde sequetur, posse objectum absens videri, ita nec in præsenti sequetur, & sicut ex eo, quia objectum producit species, non sequitur, quòd etiam non existente objecto, producantur, ita nec sequetur, quòd non existens videri possit, casu, si videatur sine speciebus.

Ratio tertia ejusdem est. Si inter visibile & oculum, interponatur aliquod opacum, non fit visio, quod non in aliam causam referri potest, quàm quia corpus opacum, non est medium apium, per quod diffundatur species.

Respondetur. Quæ ratio dabitur, cur tunc non transmittantur species, eadem militabit cur non videatur, & si recurretur ad hoc, quòd necessarium sit medium aptum, idem in præsenti etiam oppositi dicent. *Hinc aliter*

Pro-

Probatur assertum experientiis. Quia si non daretur species, nulla potest ostendi causa cur unus flos, multiplex appareat in inspiciliis multangularibus, non enim tunc multiplicaretur ipsum objectum. Ergo multiplicari debet aliquid illius, hoc est dicta specie, & rursus non posset ratio reddi, cur in speculo res videatur, præcipuè si à tergo videntis, ponatur visibile. Item cur si duo speculum teneant, sinistrum videbitur dextrum, & dextrum sinistrum. Ex certa item appressione oculi facta digito, videntur plures candelæ & quæ omnia salvari non possent, non concessis speciebus.

Noto primo, species visibiles in instanti diffundi.

Ratio. Ipsamet experientia, diffundi etiam nonnisi per lineam rectam, hinc objectum à tergo positum, nemo videt, nisi reflectantur species ab aliquo diaphano, quamvis autem per rectam lineam emittantur, emittuntur in sphæram, quia aliàs non ab omni parte videretur objectum.

Noto secundo, species visibiles si sint heterogeneorum objectorum, & ipsas esse heterogeneas, nec secum continuari.

Ratio. Quia unumquodque objectum, est principium qualitatis vicariæ, adeoque sibi proportionatæ, hinc si objecta sint diversa, etiam species erunt diversæ, unde etiam videmus, quòd species nigri, non projiciantur ab albo, si autem hæ species sunt diversæ rationis, continuari secum non possunt, nam continuorum extrema, debent esse unum.

Noto tertio, partes specierum nonnisi partes objecti, & totam speciem, totum objectum repræsentare.

Ratio. Quia si pars repræsentaret totum objectum, is qui videt partem maris, videret totum mare. Deinde si pars speciei repræsentaret totum objectum, pars speciei, deberet causari à toto objecto, denique nulla est necessitas & fundamentum, tribuendi omnibus partibus, vim causandi, quamcunq; partem speciei.

Dices primò; Si non causantur partes speciei à toto objecto, non esset ratio, cur ex quacunque parte, totum objectum videatur.

Respondetur. Id inde fieri; quia illa species. in sphæram projiciuntur, & cum non sint quantæ, sed de genere qualitatum, penetrant se, & compatiuntur in eodem loco.

Dices secundò. Si unamquamque partem speciei non producit totum objectum, nulla poterit assignari ratio, cur una arbor à longè videri non possit, si autem sint plures & conficiant sylvam videri possunt, saltem confusè.

Respondetur. Non debere id rejici in hoc, quòd speciem unius arboris, tota sylva producat, aliàs ut bene ostendit Ariaga & Oviedo, distinctius videretur unus homo dissitus, propter accessum plurium, eò quòd species illius plures & fortiores causas habeat, quàm si unus homo sui speciem producat, sed rejici id debet in hoc principium, quia deficiente numero plurium specierum, una aliqua, non est sufficiens, ad immutandam potentiam.

Dices tertio. Totus Sol producit unamquamque partem lucis, & totam lucem. Ergo & objectum totum, producet unamquamque partem speciei.

Respondetur. Antecedens dubium esse, cur ad eum modum, quo partem quantitatis, nonnisi pars materiæ producit, pars etiam Solis, non producet nisi partem lucis.

Assero secundò. *Dari species auditus.* Experientias quas adfert Ariaga, solvit bene Oviedo, aliquas hîc attingemus.

Ratio prima adferri solet. Echo, & unius vocis, ab omnibus perceptio, in aliud principium referri non potest, nisi in species.

Responderi posset: Hæc omnia referri posse in sonum, qui propagatur, eodem modo, quo species.

Ratio secunda. Dantur species visibiles. Ergo dantur & audibiles.

Responderi potest. Disparitatem esse: Quia coloratum lucidum, non potest produci in aëre, & tamen videtur coloratum lucidum etiam distans. Ergo unio illius cum potentia, non poterit in aliud rejici, quàm in species intermedias, jam autem potest in medio produci sonus, non productis speciebus, & devolvi usque ad sensorium.

Ratio tertia est, qua utitur recentior Suarez; Quia scilicet auditus percipit sonum esse distantem, cujus distantiæ perceptio, non potest referri nisi in speciem, nam sonus proximus & immediatè causatus, non potest repræsentare sonum remotum, aliàs frigus proximum sentiremus ut distans.

Responderi potest: Sicut recentior Suarez docet, mediis speciebus ideo cognosci sonum distantem, quia scilicet intensæ, in propinquiori, remissæ, in remotiore parte medii, productæ sunt species. Ita quia in propinquioribus sonoro partibus, fortior est productus sonus, remissior in remotioribus, fit, ut remotus sonus sentiatur.

Neque valet, si dicas: Quod si quis proximè insusuret, leviter sonus tunc producitur, & tamen non auditur esse remotus. Ergo rejici non debet in debilitatem soni, quòd dignoscatur in loco dissito, sonus productus, non inquam valet; quia quæcunque ratio dabitur, cur species à susurante productà, non faciunt audiri sonum dissitum, idem nos dicemus de sono, sicut ergo rejicietur id in hoc, quia in anterioribus & anterioribus partibus medii, non erant productæ illæ species, quæ tamen contulissent ad principiandam de se sensationem, ita & nos dicemus, non esse pro-

ductum sonum in anterioribus partibus, quæ &contulissent ad principiandam sensationem,& simul habuissent vim, principiandi dignoscentiam, remoti sonori. *Hinc aliter*

Probatur assertum. Quia universaliter Aristoteles 2. de Anima textu 67. & infra text. 25. docet, sentire esse quoddam pati, alteratique ab objecto, quod ipsum alterari quod proveniat à speciebus, colligitur ex textu 121. & 138. ubi docetur, sonum, esse susceptivum formarum sine materia, quo nomine venire solent species intentionales. Deinde duo sunt principia ex quibus indagatur positio specierum.

Primò, distantia objecti, secundò improportio,& quamvis in gustu & tactu non possit sensatiofieri sine præsentia objecti, nam objectum gustus ob suam crassitiem, non potest immutare sensus intentionaliter, nisi immutet & realiter ut inquit recentior Suarez, titulo tamen improportionis, probabiliter in aliis etiam sensibus, adeoque principaliter in auditu, dari debebunt species. Hinc etiam quia odorabile in internas partes olfactivæ, se insinuat,& non in solam superficiem, ad quam solam pervenire potest aër, tribuendæ sunt etiam olfactui species. Gustatio etiam non fit in solis extimis partibus, ad quas tamen solas, advolvit se cibus. Deinde contactus non fit secundum solas extimas partes, sed etiam secundum intimas, cum etiam in illis sentiatur dolor.

Dices. Species audibiles, nec possunt in instanti produci, nec in tempore, non in tempore, quia non habent contrarium, non in instanti, quia de facto experimur citiùs ad oculum deferri species visus, quam audiatur sonorum, si sit remotum.

Respondetur. Produci in tempore species audibiles, non ex eo, quòd habeant contrarium, sed quia talis est illarum natura à posteriori per experientiam cognita.

Vel certè quia sonus accedit per motum localem successivum, hinc fit, ut successivè etiam species producantur, *Hinc*

Assero tertio: *Probabile esse ex dictis de auditu, quod reliqui etiam sensus habeant species*, licèt id præ reliquis sensibus de auditu verificetur propter sensum Auctorum recentiorum, qui præ reliquis tribuunt species auditui, quantumvis negando eadem gustui, tactui, odoratui, &c.

Ratio. Quia etiam illorum sensuum objecta, ut se insinuent intimis sensorii partibus, sunt improportionata, cum tamen per experientiam se insinuent. Ergo hæc improportio, tollenda per species.

Quæres: *An sint objectum sensuum species, an verò ipsummet objectum?*

Assero primò: *Non solum objectum ut est secundum se, sensibus externis attingi.*

Ratio. Quia si solum secundùm se attingeretur objectum, cum diversitas tanta appareat in cognitione objectorum, ut cum unum objectum, appareat multiplex, deberet objectum in seipsò, totam illam diversitatem continere, siquidem tu dicis objectum attingi, ut est secundùm se, sed secundùm se non continet tot diversitates. Ergo non solum secundùm se, sensibus externis attingitur.

Assero secundò: *Solas species non esse objectum sensuum.*

Ratio. Tum quia species non sunt nisi similitudines objecti virtuales, in speculo autem non videtur id, quòd est virtualiter facies, sed lineamenta formalia speciei. Tum quia species spirituales intellectuales non intelliguntur ut Quod, quando intelligitur ipsum objectum. Ergo nec species sensuum externorum. Tum quia id solum videtur, quod est lucidum coloratum, species autem non sunt lucidæ, coloratæ, sic lucem lignum non producit, & tamen producit sui speciem, nec color colorem; hisque rationibus pro asserto, utitur recentior Suarez. Tum quia ut urget Arriaga, species sunt ejus naturæ, ut quælibet pars repræsentet totum objectum. Ergo si ipsæ species videntur in unaquaque parte, videbitur totum objectum, quod est contra manifestam experientiam.

Quod ulterius huic fundamento innititur. Quia scilicet sicut objectum in se est tale, ut una pars non sit ibi, ubi est alia, fit ut non in qualibet parte totum videatur objectum, totum autem in omni parte videri deberet, siquidem species omnes se penetrant & tu dicis illas videri, non verò objectum. Tum quia si ipsæ species videntur, tunc diffusæ ab objecto, species v. g. nigri, & receptæ in aëre, deberent aërem facere nigrum, siquidem tu species illas dicis videri, quod autem videtur nigrum v. g. est. Neque valet si dicas ex eo quod sint magis intentionales non posse colorare, saltem enim tantillum colorare deberent, imò cum non appareant minus coloratæ, quàm ipsum objectum, non est ratio, cur ipsæ colorare non deberent, atque colorat objectum.

Assero tertio: *Id quod attingunt sensus, est objectum, speciebus repræsentatum.*

Ratio asserti est: Quia non ipsæ species videntur ut probatum asserto secundo, non etiam ipsum objectum in se, ut probatum asserto primo. Ergo videri debet objectum speciebus repræsentatum; quid enim aliud videretur?

Dices primò: Pone cubiculum clausum, obscurum, pone vitrum intromissivum specierum, subde chartam, tunc exprimentur objecta foris existentia, sed tunc non videntur objecta, quia in illo clauso cubiculo non sunt. Ergo videntur species.

Respon-

Respondetur. Illic esse objecta, non secundum se, sed prout repræsentata, in aliis etiam instantiis, hoc solum ostenditur, quòd corpus reflectens variet visionem, ad illamque conferat, licèt non species sed objectum videatur: hinc etiam in illa charta, est reflexio specierum, quæ reflexæ, sunt talis naturæ, ut in illo loco repræsentent objectum, unde reflectuntur.

Dices 2. Species sunt in aëre, nec sunt in alio medio reflectente ealdem v. g. in charta, hinc mota charta, immotæ sunt species. Ergo non est illic reflexio specierum conducentium ad visionem ipsiusmet objecti; consequenter non ipsum objectum sed species videbuntur.

Respondetur. Hanc difficultatem esse communem. Certè euim mota charta movetur aër, & tamen immotæ manent species, quæ de subjecto in subjectum non possunt transire; Consequenter debet tunc poni nova propagatio specierum, licèt à nobis non distinguatur, quod etiam à nobis conceditur; Sed inde non sequetur, objectum repræsentatum non videri.

Dices 3. Reflexio fit per lineam rectam, & tamen tunc à quacunque parte videtur objectum.

Respondetur. Fieri reflexionem etiam per lineam sphæram referendo id in naturam refringendarum specierum, ita ut quædam quidem reflexio, fiat per lineam rectam ut cum reflectitur calor, aliquando autem fit reflexio quæ sequitur meram conditionem specierum, diffundendo se in sphæram, sicut in sphæram diffundunt se species.

Et hæc de Anima aliisq; Materiis, A. M. D. G. dicta sunto.
B. M.