



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Sect. IV. Potest esse viuens intellectium non volitium.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

posset esse sine materia etiam de potentia absoluta.

Hæc solutio mihi olim placuit, sed supra ostendi à numero 115. creationem quantitatis esse materialem eo præcisè quòd dependet à quantitate non efficienter, sed ad hæsiuè; hoc autem haberet illa forma substantialis, quæ non posset à materia separari; ergo esset materialis, non verò spiritualis. Vnde etiam reiici vñionem spirituales tenentem se ex parte animæ, affixam tamen materiæ.

- 117 Melius aliter Tertiò posset responderi, illam animam, si semel corrumpetur vñio cum materia, connaturaliter extitutam; quo explicatur eius independentia à materiæ & quantitate, & consequenter eius spiritualitas: quòd autem non possit vñio dissolui, non prouenire ex exigentiâ animæ, & dependentiâ à materiæ, sed ex naturâ propriâ illius vñionis.

SECTIO IV.

Potest esse viuens intellectuum non volituum.

SEXTA CONCLYSIO. Potest esse viuens intellectuum, non verò volituum. Probat, quia nulla est ratio probans, ex cognitione necessariò essentialiter inferri potentiam volituum. Confirmatur: potentie exteriores, visus v. g. auditus, &c. sunt cognoscitiua, & tamen illis non correspondet potentia appetitiua, hæc enim solum correspondet sensui interno, ergo non est necessarium, vt omne cognoscitiuum sit appetitiuum. Vtrum autem possit esse appetitiuum sine cognoscitiuo, dicitur inferius, cum de actionibus voluntatis sermo inciderit.

- 118 Oppositum opinantur nonnulli, qui mouentur Primò: Quælibet natura habet appetitum sibi proportionatum, ergo natura rationalis habet appetitum rationalem. Sed hic est voluntas, ergo omnis natura rationalis habet voluntatem. Hic committitur magna æquiuocatio: saltatur enim ab appetitu innato ad voluntatem, quæ solet dici *appetitus elicitus*. Concedo, quamlibet naturam habere appetitum innatum sibi proportionatum, id est, inclinationem naturalem ad proprium bonum, vnde natura rationalis etiam habebit rationalem appetitum innatum: nego autem, omnem naturam rationalem habere appetitum elicitem, id est voluntatem. Quòd si in hoc sensu de appetitu elicito sumatur Antecedens, supponitur ab aduersariis, quod deberet probari.

- 119 Secundo arguunt: Perfectissimum cognoscens, qualis est Deus, & infimum, quale est brutum, habent appetitum elicitem, ergo omnia cognoscencia, quæ continentur in medio, debent esse appetitiua; ergo signum est, de conceptu omnis cognoscens esse, habere appetitum. Sed contra Primò, quia in hoc argumento iam supponis, dari in Deo voluntatem, non verò vilam huius rei affers rationem, sed ex eo quod detur in Deo, inferis, esse de conceptu omnis cognoscens, habere

appetitum; nos autem in præsentì quærimus an ex conceptu intellectui id necessariò colligatur, vt idèò teneamur dicere, omne intellectuum esse etiam volituum.

Contra Secundo, quia sequela, illata ex 130 Deo & brutis ad alia cognoscencia possibilia inter Deum & bruta, est prorsus nulla, perinde ac si hoc modo argumentareris: Deus, qui est perfectissimum ens rationale, & homo, qui est imperfectissimum rationale, possunt generare filium; ergo Angeli, qui sunt inter Deum & hominem, possunt generare filium: qualis esset consequentia? Ratio huius est, quia duobus entibus extremis conuenientibus in aliquâ ratione communi, potest aliqua alia ratio etiam communis conuenire ex propriâ naturâ particulari, quæ non necessariò conueniat entibus interiacentibus inter ea extrema: idem ergo erit de appetitu, qui non conuenit Deo præcisè quia intelligenti, sed quia tali intelligenti, id est, infinite perfectò, & etiam conuenit bruto ex particulari eius essentia; vnde non licet inferre, omni cognoscenci possibili appetitum conuenire debere.

Tertiò mouentur: Quia omnis res fertur in suum bonum, non cognoscitiua per appetitum innatum, cognoscitiua per elicitem; ergo omnis cognoscens est potens elicere actum appetitus. Sed nego, omnem naturam cognoscencem debere appetere suum bonum aliter quàm non cognoscencem; tu enim ponis Antecedens pro tuâ conclusione, sed illud ne leuiter probas.

Quartò: Quia potentia perfectior, si respiciat idem obiectum quod imperfectior, debet versari circa illud modo perfectiori; sed sensus bruti, qui est imperfectior omni intellectu, respicit suum obiectum cum vi elicendi appetitum circa illud, ergo & omnis intellectus eodem modo illud respicit. Relabitur hoc in secundum argumentum, cui respondeo per instantiam Primò, Angelus & homo respiciunt hominem, & tamen in omnibus non potest perfectiùs se exercere Angelus circa hominem, neque enim illum potest producere. Ratio à priori fit, & simul secunda responsio, quia in creatis potest aliqua potentia, quæ excedatur ab aliâ in aliquo, eam excedere simpliciter aliunde, ergo Maior illa argumenti non est vera. Eadem instantia est circa meos actus amoris, qui à meo intellectu & ab Angelico respiciuntur, Angelus autem non potest eos producere, possum tamen ego, qui sum illo imperfectior; ergo circa illud obiectum non versatur absolute perfectiùs potentia Angeli perfectior.

Aliud argumentum obiciunt sibi hi de cognitione, cui repugnaret amor vel odium, ergo potest etiam esse intellectus, cui repugnet appetitus. Antecedens probant in cognitione de decreto Dei non concurrenti cum voluntate ad amandum, nec odio habendum. Sequelam probant, quia eadem omnino ratio est de intentione ad appetitionem particularem, ac de intellectu ad omnes appetitus. Huic respondent, repugnare, à Deo reuelari tale decretum, quia sequerentur duo contradictoria, scilicet, posse

eam cognitionem esse principium operationis, & non posse.

- 133 Sed ego vrgeo argumentum: siue enim verè siue falsò iudicet quis, se non posse amare, nec odio habere aliquod obiectum, ex illâ cognitione præcisè nihil potest operari voluntas, ut de se patet; ergo iam est aliqua cognitio, qui per se repugnet actus voluntatis; ergo falsa est tua doctrina. Imò licet quis vellet reflexè omittere ex vi eius cognitionis, at circa obiectum illius directum non versaretur vllò modo, quod patitur instantiam tuum argumentum, quia circa idem obiectum formalissimè, quod cognitio respicit, contendis tu, debere perfectiorem potentiam posse verari per actum voluntatis, quod tamen hic falsum est.

- 134 Tertiò impugno eam solutionem, quia in eâ petis principium; supponis enim, sequi illa duo contradictoria, de quo est tota lis, non

das autem rationem huius. Confirmo: hi admittunt puram omissionem (& quoad hoc, etiam si non admittant, idem est) omittere ergo quis, siue liberè siue necessariò, cur non poterit Deus illi reuelare, se non operari? Hæc cognitio cuius, quæso, amoris erit productiva? certè nullius, quia nullum obiectum amabile proponit aut odibile, ergo potest esse actus intellectus non determinatiuus ad appetitum.

Tandem impugno eam solutionem, quia gratias & contra lumen naturale dicitur, quod Deus non possit reuelare homini id quod ipse verè & realiter determinauit, & quod Deus loqui possit cum creaturâ, & non possit illi dicere, Ego decerno tecum non concurrere ad actus voluntatis: verè nimis clara deberent esse contradictoria, quæ me ad hoc negandum cogerent.

DISPUTATIO TERTIA.

De potentiis Animæ.

EGI MUS de Animâ secundum se, iam nunc de eius potentiis, mediis quibus operatur, agamus oportet. In præsentî Disputatione terciâ solum de illis in communi, in sequentibus verò de iisdem in particulari disputabimus.

SECTIO I.

An sola Potentiæ immediatè concurrant ad actus vitales?



QUIA à certioribus ad minùs certa procedendum est, idè priusquam de distinctione potentiarum ab animâ, quod minùs certum est, disputemus, oportuit concurrere eius in actus statuere, quod faciliùs probabitur, ut hinc gradum faciamus ad priorem difficultatem.

SVBSECTIO PRIMA.

Reiicitur sententia, negans, animam immediatè concurrere ad actus vitales.

- 1 **D**I VVS Thomas Parte 1. quæst. 77. art. 1. opinatur apertè, animam nullatenus posse per seipsam immediatè concurrere ad suos actus. Mouetur Primò, quia principium operationis debet esse in eodem genere cum operatione ipsâ; sed operatio animæ est accidens, ipsa autem anima substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, debent ergo poni potentia alia accidentales, quæ immediatè solæ concurrant ad actus vitales. De principio,

cui hæc ratio D. Thomæ innititur, egimus fusè in Physicis, ubi probauimus, non esse necessarium, ut principium & operatio sint in eodem ordine, ideoque conclusimus, substantiam posse esse immediatè operatiuam & aliter substantia & accidentium, quod pluribus instantiis & ad hominem contra ipsum D. Thomam, & vniuersaliter potest confirmari. Ad hominem quidem, quia in eius sententiâ accidens producit substantiam immediatè; item potentia loco-motiva, quæ est accidentalis, vibrationem, quæ est modus. Præterea in omnium fere sententiâ res materialis, nempe phantasma, producit immediatè partialiter species spirituales. Vnde arguo: Si res ordinis inferioris possunt concurrere ad producendam rem ordinis superioris, à fortiori poterit res ordinis superioris concurrere ad res inferiores. Ratio à priori, quia principium, ut possit producere effectum, requirit solum ut illum contineat, res autem ordinis superioris potest continere res inferiores etiam multò perfectiùs quàm res eiusdem ordinis inuicem continentur (perfectiùs enim continet Deus ignem verbi gratiâ, quàm vnus ignis alterum) ergo poterunt res ordinis superioris immediatè concurrere ad res inferiores; ergo & anima ad suos actus, licet hi accidentales, illa substantialis sit.

Mouentur Secundò Thomistæ: Quia si anima secundum suam essentiam esset potentia, semper exerceret omnes operationes quas potest, quod apertè falsum est. Sequela probatur, quia anima ex sua essentia est actus materiae, ergo si illa esset potentia, semper esset in actu, ergo semper operaretur. Non video vim huius argumenti, quod in primis retorqueo, quia potentia ipsa distincta ex sua essentia sunt etiam actus animæ, sicut anima