



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Dispvatio III. De potentiis Animæ.

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

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

ma actus materia; ergo, sub hanc rationem anima non potest per suam essentiam esse potentia, quia semper esset in actu, ita neque ipsa potentia poterunt per suam essentiam esse potentia, quia semper erunt in actu. Igitur pro solutione distinguendus est duplex actus, alius *informativus*, seu *actualis informativus*; hunc habet anima & ipsa potentia, dum unita sunt cum suis subiectis, sicut omnes aliae formae; alius actus est *actualis operativus*, qui non est idem cum praecedente, neque illi necessarii annexus; potest enim forma actualiter esse actus informans, nec tamen ideo actu esse in actu secundo operationis, ut patet in ipsis potentijs, quae licet semper actuent subiectum, non tamen semper operantur. unde nego, animam, si esset operativa, semper actu operaturam, etiam si semper actu materiam informaret.

Tertio: Quia anima non potest immediate respicere accidentia: si enim immediate illa respiceret, etiam immediate ordinaretur ad illa; atqui substantia non potest ordinari ad accidens, ergo. Respondeo, hoc argumentum minorem habere difficultatem quam praecedens; nam ipsimet Thomistae saltem respectu ipsarum potentialium debent immediatum ordinem concedere animae; nam potentias in se immediate recipit, & respicit. Iam ergo ibi infringitur tota vis argumenti, & ipsi & nos debemus respondere, non esse idem substantiam immediate posse operari, & illam ordinari ad operationes, sicut Deus non ordinatur ad creaturam, quarum tamen est immediate operativus, sed ex fecunditate vel ob alios fines est causativus illarum. Idem dicito de substantia creatâ. Vbi notanda sunt opposita Thomistarum principia. Aliquando enim dicunt, omne esse esse propter operari, quo pacto referunt omnem substantiam ad operationem; iam autem nolunt admittere in substantia vllum ordinem ad operationes.

Omitto alia argumenta, quia illis potius videtur probari necessitas potentialium distinctarum, quam impugnari immediatus animae concursus, de quo agimus in hac Sectione, acturi in sequente de potentialium distinctione.

SUBSECTIO SECVNDA.

Vera sententia.

6 Igitur dicendum est, animam immediate saltem partialiter concurrere ad actus vitales. Haec est communis recentiorum sententia. Eam tenet Nominalium & Scotistarum schola. Probat Primò ex dictis in Physicis, ubi ostendi, substantiam esse immediate operativam, ergo anima immediate concurret ad suos actus. Patet consequentia, quia nisi aliunde in contrarium sit aliqua ratio, quae in praesenti non est, aequius videtur animae tribuere concursum quam illius accidentibus, ergo saltem partialiter concurret anima immediate ad actus vitales. Sed quia in Physicis dixi, hinc etiam probari, substantiam esse immediate operativam, ne iam faciam circulum, dum hinc iterum ad Physicam appello; ideo Secundo hoc ipsum suadeo efficacius, quia anima immediate debet concurrere ad actus voluntatis, ergo anima est immediate operativa ad actum vitalem. Consequentia est certa. Antecedens probatur:

nam si anima non concurreret immediate ad eos actus, sed sola potentia ipsius animae, non esset digna anima odio & poena ratione peccati, nec amore & premio ratione bonorum operum; ergo debet concurrere immediate. Haec consequentia est aperta. Prima verò probatur, quia anima non efficeret peccatum, nec bonum opus, sed id à sola potentia praestaretur, ergo sola haec esset digna vituperio & laude, ergo non anima. Patet consequentia, quia nemo meretur laudem vel vituperium, nisi ob id quod ipse facit.

8 Respondebis Primò, animam esse dignam laude vel vituperio, quia potentia illius bene aut male operatur, nec novum esse in moralibus, ut actiones vnius vertantur alteri in laudem vel vituperium, peccata enim pupilli vitio vertuntur tutori, & peccata filiorum parentibus, ideoque & ob illa puniri solent, cuius rei plura possent exempla afferri; ergo peccatum vel bonum opus voluntatis tribui poterit vitio vel laudi animae, licet haec immediate non concurrat ad illud. Patet consequentia, quia maior connexio est inter voluntatem & animam, & magis vnum efficiunt, quam tutor & pupillus, filius & parens. Secundo potest id confirmari ex corpore quod punitur, etiam si ipsum non operetur libere, sed sola anima illi unita: quam instantiam putant aliqui valde efficacem contra argumentum supra à nobis factum.

Sed contra, quia, voluntatem esse potentiam animae, aut instrumentum illius, in tantum posset deferuire, ut operationes illius tribuerentur animae, in quantum haec haberet dominium supra voluntatem, ut & posset impedire illius actionem, & illam excitare ad operandum. Quod si anima nullatenus potest impedire aut excitare voluntatem ad operandum, non video, quâ ratione voluntatis operationes animo tribuantur vitio vel laudi, quantumvis voluntas sit potentia animae. Hoc ostendo ipso exemplo pro opposita sententia adducto: nam illa praecise actiones pupilli aut filij reputantur in culpam parenti aut tutori, quas hi impedire potuerunt, non tamen impedire; actiones verò filij, in quas parens nullum potuit habere dominium, quia nec potuit impedire, nec imperare, nullatenus parenti imputantur: ergo cum anima, nisi concurrat simul cum voluntate, nullum habeat dominium in actiones voluntatis, quia nec illas impedire, nec imperare potest, non poterunt animae praedictae actiones tribui laudi vel vituperio; nec video quid hoc clarius esse possit. Exemplum autem è corpore petiit, etiam non est ad rem: nam sicut corpus non peccat verè & propriè, sed sola anima, ita etiam sola anima propriè punitur; corpus enim nec sentit dolorem, nec priuatur visione Dei, &c. Adde, etiam corpus suo modo posse dici causam peccati, quatenus inclinatur ad bonum delectabile prohibitum: at neque hoc ipsum potuisset habere anima, si non influeret in peccata; quare ergo ipsa immediate & propriè esset punienda? Vides ergo, adhuc argumentum supra factum retinere suam vim.

Respondebis Secundo, animam verè peccare per actiones malas solius voluntatis, & è contrario mereri per actiones bonas; ergo tales actiones

possunt illi tribui laudi aut vitio. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia anima peccat & bene operatur per actiones solius voluntatis, eo rigore quo ignis calefacit per calorem; sed ignis verè & propriè calefacit, ergo & anima verè & propriè peccat per actiones solius voluntatis. Nec potest dici, ignem solum calefacere denominatiue: hoc, inquam, dici non potest, nam aqua etiam calefacit hoc modo, & tamen non per se calefacit sicut ignis, ergo hic plus quàm denominatiue calefacit, ergo verè & propriè. Ratio à priori, quia calor est instrumentum ignis, ideoque operationes illius per se tribuuntur igni, non verò aquæ, cuius non est instrumentum. Cum ergo intellectus & voluntas sint instrumentum animæ, verè & propriè earum actiones erunt actiones animæ, ergo hæc verè peccabit per peccatum voluntatis.

Hæc solutio videtur solo modo loquendi difficultatem soluere, idè, quidquid sit de vocibus, virum ignis debeat dici verè calefacere, an solum denominatiue, hoc certum de re, calefactionem non oriri immediatè ab igne, sed à solo calore; item, actionem peccaminosam non fieri immediatè ab animâ, sed à solâ voluntate: ex quo vltèrius fit, vt in potestate animæ nullatenus sit prædicta actio; neque enim anima potest eam vllâ vi impedire, nec ad illam excitare voluntatem. quo ergo iure poterit Deus offensus esse animæ propter actionem malam, quæ nullo modo fuit in potestate animæ, siue hæc denominetur siue non ab illa? Sicut, si per impossibile calor ignis esset indifferens, & liber ad calefaciendum vel refrigerandum, non posset quis iure irasci igni ob calefactionem ortam ab eius calore; posset enim respondere ignis, se non determinare calorem ad illam actionem, imò nec determinatum à calore ad illam concurrere immediatè, neque illam posse à se impediri, sed illam à solo calore oriri, ideoque ei soli vitio vertendam. Confirmo: Deus, quantumvis immediatè concurrat ad actionem peccaminosam, quia tamen non se ad illam determinat, sed concurrat determinatus à voluntate, non peccat per illam actionem, nec illa Deo tribuitur vitio, imò nec dicitur causa illius; multò ergo minùs tribuetur animæ, quæ nec determinat ad eam actionem, nec determinata concurrere, eò quòd voluntas causata ab ipsâ animâ concurrat, quod ad purum modum loquendi spectat.

13 Vltèrius impugno efficaciter prædictam solutionem. Ponamus, animam miraculosè separatam à voluntate peccare; rogo, an illud peccatum voluntatis tribueretur animæ, an non. Respondēbis, & meritò, non tribuendum. vnde ego infero: Ergo non peccabit anima, etiam si voluntas illi vnita peccet. Patet consequentia, quia voluntas non aliter operatur in vno casu, quàm in alio; item anima non magis influit vnita, quàm non vnita; ergo non magis peccabit in vno casu, quàm in alio.

14 Dices, in vno casu deficere vnionem, quæ requiritur, vt illi tribuatur operatio voluntatis. Sed contrà Primò ad hominem, quia per te, vt tribuantur causæ principali operationes substituti, nullatenus requiritur, vt substitutum sit vnitum principali operanti; per te enim productio passionum per se tribuitur generanti, quia essentia

nomine illius eas producit, quantumvis essentia producens non sit vnita cum generante; item productio cognitionis facta à specie tribuitur obiecto, quia species vni instrumentum obiecto operatur, etiam si non sit vnita cum obiecto. Denique admititis, si creaturæ essent instrumentum Dei, verè Deum dicendum causam actionum creaturæ, licet hæc non essent vnite cum Deo; ergo etiam anima non vnita cum voluntate, tribuetur operatio voluntatis, quia voluntas etiam non vnita est instrumentum animæ, & tamen non peccauerat anima per eas actiones in illo casu: ergo quantumvis anima vnita cum voluntate quasi physice denominetur operans ab operatione voluntatis, moraliter tamen non poterunt illi tales operationes tribui vitio vel laudi, quia ipsa non habet vllò modo libertatem circa illas; sicut licet habitus vitiosus denominetur, imò & verè causat actus prauos, non vertitur illi vitio, eò quòd non habeat libertatem circa illos.

Contrà Secundò, quia vnio voluntatis cum animâ non est ipsi animæ vllò modo libera, neque culpabilis; ergo præcisè per positionem illius vnionis non possumus intelligere animam peccare. Patet consequentia, quia peccatum est formaliter liberum; sed hæc vnio non est libera voluntati, ergo nequit anima reddi peccans præcisè per solam hanc vnionem cum voluntate peccante.

Posset respondere aduersarius huic secundæ impugnationi, per solam voluntatem posterorum in Adamum transfusionem, quæ non est libera posteris, peccatum Adami, quod sine eâ transfusione non esset posterorum, iam verè esse proprium illorum, ita vt verè posteris ratione illius peccent, & Deo sint odibiles; ergo quantumvis vnio voluntatis cum animâ non sit libera animæ, neque culpabilis, rectè potest ratione illius peccatum, quod antè solius erat voluntatis, fieri proprium animæ, ita vt anima ratione illius verè & propriè odio & penâ digna sit, sicut digni sunt infantes in solo originali existentes.

Replicaret aliquis, peccatum originale, quia non est proprium physice, non posse penâ tenus, sed solum priuatione puniri; peccatum autem proprium animæ puniri penâ sensus, ergo diuerso modo est proprium animæ illud peccatum, quàm sit peccatum Adami proprium posterorum; ergo quia anima concurrat immediatè ad illud & non præcisè eò quòd vnita sit à Deo cum voluntate malè operante. Sed, quidquid sit de hac solutione, faciliùs potest impugnari ea responsio, Primò, quia difficultatem valde magnâ, & quam vix possumus benè percipere, de transfusione voluntatum in Adamum in ordine ad peccandum, sine vllâ necessitate transfert ad præsentem questionem de concursu animæ, & vel ex hoc capite eam facit ferè impetceptibilem. Secundò à priori, quia in tantum ratione illius transfusionis factæ à Deo, omnium voluntatum auctore, peccant posteris, in quantum ob eam transfusionem voluntas Adami fit moraliter voluntas omnium posterorum, ideoque solum moraliter peccant: atqui per vnionem physicam voluntatis cum animâ, neque physice neque moraliter voluntas fit anima, aut è contrario; sicut, quia vniatur calor cum igne, neque physice neque moraliter fit ignis: non quidem physice, quia repugnat prius, duas res semel phy-

physicè distinctas, aliquando fieri idem realiter inter se, tum quia unio physica non potest esse nisi inter res physicè distinctas, ergo physicè per unionem non sunt idem voluntas & anima: sed neque sunt idem moraliter, tum quia si solum moraliter essent idem, etiam sine unione physica moraliter possent esse idem; sicut sine hac unione voluntas posterorum est voluntas Adami. Ratio à priori: quia sine illa unione manet etiam voluntas instrumentum animæ, sicut species sine unione cum obiecto manet illius substitutum, præsertim si anima conservaret eas potentias, licet non sibi unitas; ergo moraliter non magis sunt idem anima & voluntas post unionem physicam, quam ante illam; ergo si ante moraliter non reputabatur peccatum voluntatis proprium animæ, neque postea. Ulterius: non possunt moraliter fieri idem, quia aliàs anima solum moraliter peccaret peccato actuali, sola autem voluntas physicè, quod omnino falsum est, nec tutum in Theologia. Præterea, in unione physica voluntatis cum animâ nihil intercedit morale, ergo ratione illius non potest moraliter fieri idem anima & voluntas. Denique à priori idem efficaciter impugnatur, quia repugnat, rem physicè incapacem aliquis effectus, fieri idem moraliter cum aliâ causâ in ordine ad illum effectum, ideoque non potest Deus transfundere appetitus beatorum in voluntatem Adami in ordine ad peccandum, eo præsertim quod bruta sunt physicè incapacia peccandi: sed etiam anima est (si non concurrat immediate) incapax physicè peccandi & libertatis, non minus quam brutum, ergo repugnat etiam, animam fieri idem moraliter cum voluntate in ordine ad peccatum, & ad operationes alias liberas, ergo neque physicè neque moraliter sunt idem anima & voluntas per unionem in ordine ad peccatum; ergo si ante unionem anima non peccaret peccato facto à sola voluntate, neque post unionem peccabit, si non concurrat immediate; ergo, ut saluetur, animam peccare, & bene operari, esse dignum odio & amore, necessarium est, illi immediatum influxum concedere in actus malos & bonos.

Quod si propterea diceris, etiam in eo casu animam peccaturam; facile impugnaberis: quia lumen naturale dicitur, repugnare animam puniri & reprehendi propter eas actiones quæ sunt à voluntate, ipsâ animâ forte non existente in rerum naturâ, aut saltem separatâ à voluntate, & sine vilo dominio in illam. Consideret ergo, non posse animæ peccatum explicari sine immediato concursu ipsius in actus voluntatis.

SUBSECTIO TERTIA.

Fundamentum secundum pro eadem sententiâ.

21 SECUNDUM principale argumentum pro hoc influxu immediato animæ in actus voluntatis, desumitur ex eo, quod voluntas est potentia cæca, egerque illuminatione intellectus, ut cognoscat obiectum ad quod accedit amando, & à quo recedit odio habendo; ideoque communiter dicitur, non posse ferri in incognitum: sed, si sola voluntas sine concursu animæ suos actus efficeret, omnino ferretur in incognitum; ergo re-

quititur immediatus animæ concursus. Maior & consequentia sunt evidentes. Minor probatur, quia voluntas, à quâ sola oriretur amor & odium, nullatenus cognosceret; hoc enim à solo intellectu realiter à voluntate distincto præstaretur, quod respectu voluntatis tam per accidens se haberet, ac si intellectus non cognosceret: sicut, ut Petrus sciat quâ sit incedendum, omnino impertinens est id sciri à Ioanne, nisi ex hac Ioannis notitiâ deriuetur alia in Petrum; tunc autem iam ipse Petrus esset sciens, & à propriâ cognitione duceretur, ex intellectu autem, si potentia sint distinctæ, nulla in voluntatem deriuatur cognitio; ergo cognitio intellectus omnino impertinenter se habet respectu voluntatis, & hæc tam ignorabit obiectum quàm si ab intellectu non fuisset cognitum, & consequenter non poterit vilo modo ferri in illud.

22 Dices Primò, propter radicationem earum potentiarum in animâ posse vnam excitari ex operatione alterius, ideoque posse voluntatem prodire ad amorem determinatam à cognitione intellectus. Sed contrâ, quia voluntas excitatur per cognitionem, quatenus representatur ei bonum in quod debet ferri: quod si illa non cognoscit illud obiectum, neque ei representatur, quantumvis radiceatur in eadem animâ cum intellectu, non poterit per cognitionem excitari ad amorem, sicut, licet Humanitas Christi sit unita Verbo diuino identificato realiter cum cognitione diuinâ, quia tamen per eam cognitionem non redditur Humanitas cognoscens, non potest excitari ad amandum, ideoque eget ea Humanitas propriâ cognitione, ut possit velle aut odio habere obiectum; ergo multò minus poterit voluntas amare, eò quod sit unita cum animâ cui est unitus intellectus intelligens.

23 Et ut perfectius intelligatur, repugnare hanc excitationem voluntatis, aduerte, dupliciter posse aliquid excitari à cognitione: Vel quasi purè physicè, sicut excitatur habitus ad concurrendum, & intellectus ad producendas species illius cognitionis, quæ excitatio non est quia habitus aut intellectus cognoscat, sed quia ponitur conditio physicè requisita ut operetur intellectus, aut habitus: hoc autem modo rectè potest voluntas excitari per cognitionem solius intellectus. Ceterum hæc esset excitatio cæca, sicut excitatio habitus; neque hanc excitationem solam ponunt Philosophi in voluntate, sed aliam secundam, quæ est intentionalis, quatenus per representationem quasi clarescit voluntati obiectum, quod antea ei ignotum erat, ita ut ipsa sciat quid amet, quid odio habeat, quæ bonitas sit in obiecto, quæ malitia, & an odio an amore dignum sit noscat, possitque suam circa illud exercere libertatem. Huiusmodi autem excitationem intentionalem voluntatis non posse fieri, nisi ipsa cognoscat, ex terminis videtur manifestum: quia nisi ipsa cognoscat, tam occulta est ei bonitas & malitia obiecti, quàm si non esset in intellectu vlla cognitio.

SUBSECTIO QUARTA.

Prima responsio reiecta.

- 24 **R**ESPONDEBIS forte Primò, Si detur voluntas distincta, & immediatè concurrat anima, rectè excitatur voluntas ad amandum ex cognitione existente in intellectu; ergo etiam si non concurrat anima, poterit excitari. Patet consequentia, quia licet concurrat anima, voluntas tamen distincta non magis cognoscit obiectum, quam si non concurreret anima, ut per se patet; ergo si, concurrent anima, sufficienter excitatur voluntas ex cognitione intellectus, etiam excitabitur ea non concurrente; ergo ob hanc excitationem non requiritur concursus animæ. Respondeo facile, si concurrat anima cum voluntate distincta, solam animam excitari intentionaliter à cognitione, voluntatem autem distinctam trahi ad concurrendum ab ipsa anima, sicut
- 25 trahitur habitus à potentia: ex quo fit, ut voluntas illa distincta feratur in incognitum, sicut & feratur habitus; anima verò, quæ est principale principium, in cognitum feratur: neque enim amplius requiritur ad determinationem voluntatis, nisi ut principale principium, quod determinat reliqua principia, cognoscat obiectum. Sicut, ut pes incedat recta via, sufficit si anima mouens illum cognoscat quæ sit incedendum, nec requiritur ut id ab ipso pede cognoscatur: item, ut cæcus ducatur, sufficit à ducente viam cognosci. At, si voluntas sola concurreret, nullum principium illuminaretur nullumque cognosceret obiectum, quapropter cæco prorsus modo procederet. Ecce ergo quanti referat, immediatum animæ concursum adesse, licet simul concurrat potentia distincta.
- 26 Respondebis Secundò, poterit iam loco-motivam, quæ residet in capite, moveri ex sensatione existente in pede, & è contrario pedem ex sensatione existente in capite, & tamen non esse idem principium cognoscens & mouens, ergo non requiritur, ut idem principium quod amorem producit, cognoscat, sed sufficiet, si in eodem supposito detur cognitio. Maior est certa ab experientia. Consequentia evidens. Minor probatur in equo & alijs animantibus constantibus animâ diuisibili, in quibus certum est non esse idem principium cognoscens in capite, & mouens pedem, distincta enim est pars animæ residens in capite à residente in pede; ergo non est idem principium quod cognoscit, & quod ex cognitione determinatur ad motum. Ante responsionem
- 27 Aduerte, à Thomistis in præsentī hac solutione contendī, non esse necessarium immediatum concursum animæ, quia per naturalem sympathiam potest vna potentia excitari ex cognitione alterius potentie realiter distinctæ; supra autem, dum agunt de compositione animarum, eos probare animam esse indiuisibilem, quia sentiens in pede mouet caput, quod non posset fieri, inquit, nisi idem numero principium esset sentiens in capite, & mouens pedem. Ecce iam ibi requirunt idemmet principium, quod determinatur ad motum, cognoscere; in præsentī verò id prorsus negant, & recurrunt ad naturalem

sympathiam, quo videtur non sibi constare. Impugno ergo responsionem, & simul respondeo instantiæ in contrarium allatæ Primò, quia in homine nullam habet difficultatem: cum enim eadem numero anima sit in toto corpore, non mirum, si sentiens in pede illuminetur, vepossit appetere in cerebro, & ex appetitu rursus determinetur ut possit pedem mouere: in brutis difficilius explicatur. Pro quo dixere nonnulli, non solam animam pedis concurrere ad sensationem, sed totam animam equi (sicut ad comburendum lignum non concurrunt sola superficies ignis contigua ligno, sed totus ignis, etiam secundum partes distantes); ergo non sola pars animæ pedis, sed tota anima concurrat ad sensationem. Idem dicunt respectu operationum etiam subtilissimum, id est, nutritionis, & ex hoc inferunt, non per sympathiam, sed quia verè illuminatur anima cerebri, quatenus concurrat ad sensationem pedis, determinari & ad appetitum & ad motum.

Duo displicent in hac solutione, & principium, quod assumit, & consequentia quam ex illo infert. Principium quidem, quia falsum videtur, animam capitis concurrere immediatè ad sensationem pedis: in igne enim ideo colligimus non solum concurrere vltimam superficiem, sed etiam omnes alias partes illius distantes, quia videmus (ut diximus in Phisicis) quò maior est ignis, eò citius & in maiori distantia, & intensius operari, quod non fieret, nisi alie partes concurrerent simul cum vltimâ superficie; in orato autem deficit hæc experientia, imò potius habemus oppositam (tantum enim, & tam cito sentit dolorem pedis equus parvus, ac magnus, & idem tantum sentit dolorem pedis sinistri abscessu dextro, quam si non esset abscessus; tam perspicaciter videbit abscessus auribus, quam si illas haberet prope infinitas in magnitudine: item & è contrario tam benè audiet deficientibus oculis, quam si eos maximos haberet) ergo non concurrunt omnes partes animæ vnius membri ad sensationem alterius, alioquin sentiretur defocus vnius partis in operatione alterius.

Dices, non concurrere alias partes ob necessitatem, sed quia omnes sunt eiusdem speciei, & vnite inter se, quapropter omnes attemperant suum concursum in aduentu alterius; ea autem deficiente, augent concursum: vnde fit, ut in operatione non percipiatur multitudo aut paucitas partium. Sed contrà, quia hoc est purè diuinare sine fundamento: attemperatio enim causarum tunc præcisè ponitur, quando vtrique est æquè applicata & eiusdem speciei. Quando verò est inæqualitas in applicatione, si effectus eadem facilitate potest ab vna adæquate concurrente, ac ab vtrique attemperante concursum produci; dicendum est, eam præcisè, quæ magis applicata est concurrere, non verò reliquas; quia tunc est titulus specialis in vna, ut concurrat, qui non est in altera: & cum aliunde non sit necessitas concursus alterius, solam propinquiorē concurrere dicendum est. Ergo cum, ut probauimus, æquè oriatur illa sensatio à solâ parte animæ in quâ fit, ac à reliquis æquè distantibus, non est dicendum, ab illis omnibus fieri, sed à solâ parte animæ propinquiori, & in quâ solâ existunt speciei illius obiecti quòd sentitur; sicut etiam dicimus, partem animæ capitis

tis non causari à materiâ pedis distanti, sed solum à materiâ capitis.

Hæc intellige de sensationibus & appetitionibus, quia in nutritione fortè concurrunt, non quidē omnes partes animalis (nam defectus auris non impedit potentiam nutritivam stomachi) verum plures ex illis quæ circumstant stomachum. Ratio est, quia cum ad hanc nutritionem datur pugna inter vivens & alimentum, sicut datur inter ignem & lignum, ad quam superandam maximè conducit magnitudo agentis, non solum fieri illa concoctio à partibus immediatis, sed etiam à pluribus ex circumstantibus, quarum numerum non possumus certò definire.

32 Deinde displicet consequentia, ex principio impugnato deducta num. 28. quia licet concedatur, animam cerebri concurrere ad producendam sensationem pedis, non tamen concurrat recipiendo sensationem pedis, quia non vnitur cum illâ, (sunt enim distantes; & experientia manifestâ constat, non dolere manum, etiam si pes doleat:) ergo, licet manus concurrat efficienter ad sensationem, non tamen concurrat recipiendo, aliàs etiam ipsa eum dolorem sentiret. ergo non potest sufficienter determinare anima cerebri ad appetitum. Patet hæc ultima consequentia: quia ut determinetur, requiritur non tam ut efficiat cognitionem, quam ut cognoscat per illam; requiritur enim ut illuminetur, non autem illuminatur efficiendo, sed recipiendo cognitionem. ideoque, si de potentiâ absolutâ ponatur in intellectu cognitio à Deo effecta, adhuc sufficienter determinabitur ad amorem: è contrario verò si miraculosè intellectus efficiet cognitionem quin eam recipere, non determinaretur sufficienter ad amandum (non enim cognosceret, sed efficiet cognitionem, quod diuersum est;) ergo anima cerebri, licet efficiat sensationem pedis, quia tamen non illam recipit, & consequenter non illuminatur per illam, non potest per illam determinari intentionaliter ad appetendum; ergo adhuc admisso hoc principio non soluitur difficultas supra posita.

33 Ut ergo instantiæ à Thomistis num. 27. allatæ respondeamus, aduerto, ex omnibus partibus corporis, in quibus fit sensatio, aliquas mitti species intentionales ad cerebrum ubi residet phantasia, vnde hæc adiuta illis speciebus cognoscit obiectum quod prius senserat anima pedis v. g. cognoscit item ubi illud obiectum distans sit; ex quâ cognitione anima cerebri, in quo est appetitus, determinatur ad effectiōnem actus appetitus, quo vult mouere aliquam partem corporis, aut totum illud: eadem autem anima cerebri cognoscens & appetens mouet nervos ex cerebro per totum corpus diffusos, quibus motis, determinatur anima pedis ad motum, vel quia simul concurrat ad illum motum anima capitis cum nervis, vel quia motus nervi solum deferuit ad excitandam animam pedis, hæc autem excitata

34 producit motum pedis. Ex his respondeo, non excitari per naturalem sympathiam animam cerebri ex cognitione pedis, sed quia verè ipsa cognoscit idem, licet per aliam sensationem communem existentem in cerebro, derivatam autem à sensatione pedis. Consultò dixi, animam cerebri excitari illuminationem; nam anima pedis fortè non excitatur ex illuminatione, sed purè physicè ex

motione nervorum, quod non est absurdum vltimum: nam primum mouens, seu primum determinans ad motum, scilicet anima cerebri, iam cognoscit, quod sufficit ut absolute motus ille fiat ex cognitione, sicut supra diximus de amore, casu quo voluntas distincta cum animâ concurrat.

SUBSECTIO QUINTA.

Alia dua solutiones eiusdem argumenti impugnata.

RESPONDEBIS Secundò, animam verè intelligere per cognitionem receptam in intellectu, etiam si illam in se immediatè non recipiat, animam autem per cognitionem intellectus determinare voluntatem, ut operetur: quo pacto fit, ut principium determinans ad amorem verè sit cognosceas. Sed contrà Primò, quia anima non magis intelligit per cognitionem in solo intellectu receptam, quàm si non reciperetur. Patet, quia intellectio non vnitur immediatè cum animâ, sed mediatè: vniri autem mediatè, non sufficit ut reddat animam cognoscentem (nam anima non cognoscit denominatiuè solum ab intellectu, sed verè, realiter & propriè;) ergo debet vniri propriè & immediatè cum intellectione, sicut vbicatio ut reddat aliquid in loco, & duratio ut constituat aliquid durans, debent vniri immediatè, ideoque materia non existit, nec durat per durationem & vbicationem formæ, nisi ipsa in se immediatè recipiat. Quod licet fortè in his effectibus physicis, qui aliquando per extrinsecam etiam denominationem proueniunt, sustineri possit, in cognitione verò non potest percipi, quomodo quis sciat, quid illud sit, & tamen in se propriè non habeat eam scientiam. Ergo neque anima intelligit per cognitionem solum vnitam in intellectu; ergo nec habet per eam cognitionem sic vnitam sufficientem determinationem, ut possit determinare voluntatem ad amandum; ergo requiritur, ut ipsa immediatè recipiat intellectiōnem.

Contrà Secundò, quia licet concedamus, animam verè intelligere per cognitionem in solo intellectu receptam, adhuc non poterit voluntas amare, nisi ipsa anima immediatè efficiat amorem. Nisi enim illum efficiat, non potest determinare libere voluntatem ad amandum: nam determinatio libera dicit essentialiter causalitatem principij se determinantis, quam nullo modo habet anima respectu actuum amoris, qui nec efficienter, nec materialiter ab ipsâ causantur.

Respondebis Tertiò, his ad summum probari, animam influere immediatè ad actus voluntatis & appetitus, non verò ad actus cognitionis, cum ad hos non excitetur ex actibus voluntatis. Sed contrà Primò, quia saltem immediatè debet recipere anima cognitionem ut ab illâ reddatur cognosceas, & determinetur ad amorem, iuxta dicta numero præcedenti.

Deinde Secundò impugnant alij prædictam solutionem, quia anima potest per actum voluntatis determinare intellectum ad intelligendum, sicut illi imperat de facto ut discurrat circa aliquod obiectum; ergo, quia idem principium quod amat, efficit etiam intellectiōnem (nam si à solo

solo intellectu cognitio efficeretur, non posset anima illi imperare) ergo etiam ad actus intellectus concurrat anima immediate non solum recipiendo, sed etiam efficiendo.

38 Posset quis respondere huic impugnationi, hanc esse differentiam inter voluntatem & intellectum, quod voluntas excitatur à cognitione, (quia illi proponitur obiectum, quod est excitari intentionaliter, ut diximus supra, ideoque requirit, ut principium ipsum, quod immediate producit amorem, cognoscat recipiendo in se cognitionem; intellectus autem ad suos actus excitatur quasi physicè purè, sicut alia potentia necessaria ex positione principij requisiti ad intelligendum, nempe ex positione specierum: & sicut non requiritur ad hanc excitationem, ut intellectus in se recipiat species, sed sufficit si ibi sint, sicut Angeli intellectus excitatur ad cognitionem præcisè ex positione obiecti iuxta se, quantumvis non recipiat in se obiectum, & nosster intellectus ex speciebus phantasie, quin illas in se recipiat, excitatur ad producendas in se species spirituales illius obiecti, & sensus tactus excitatur ex obiecto applicato, omnesque alia potentia physica, &c. Posset etiam quis respondere, intellectum excitari ex imperio voluntatis ad intelligendum, non quia imperium recipiatur in intellectu, sed quia illud imperium habet ex naturâ suâ vim excitandi intellectum ad cognitionem illius obiecti, de quo est imperium, eò præcisè, quod sit in eodem loco cum intellectu, sicut actus phantasie excitat intellectum præcisè quia est in eodem loco cum illo. Imò etiam scientificè posset intellectus excitari ex illo imperio: nam illo posito, excitatur in intellectu cognitio imperij, etiamsi hoc non recipiatur in intellectu; ex cognitione autem imperij subsequitur statim in intellectu cognitio de obiecto imperato, quin ipsa causa imperij concurrat ad cognitionem, sicut ex positione præmissarum, quantumvis à solo Deo ponentibus, sequeretur statim conclusio, & etiam ex positione actus phantasie, sequitur statim in intellectu cognitio de obiecto illius actus: ergo non est necessarium, ut principium per volitionem determinans ad cognitionem, immediate influat in ipsam cognitionem; ergo ex eo quod determinet voluntas intellectum ad intelligendum, non probatur ipsum principium volitionis immediate concurrere ad intellectum, etiamsi è contrario probetur, immediatum principium determinans voluntatem ad amorem, debere immediate efficere actus voluntatis, & recipere intellectum; quia, ut diximus supra, voluntas determinatur quia cognoscit, unde ipsa debet recipere cognitionem; intellectus autem non determinatur ex imperio voluntatis, quia ipse sibi imperat, sed quia est potentia purè physica, quæ ex positione alienius conditionis requisita ad operandum excitatur, etiamsi eam conditionem nec ponat ipse intellectus, nec in se immediate eam recipiat.

Ob hoc cenfeo, rationem communiter factam, ad probandum immediatum concursum animæ in cognitionem, eò quod ad cognitionem determinetur à voluntate, non esse efficacem, & solum probandam hanc veritatem à paritate rationis: quia si semel concedamus, animam esse immediate operativam actuum vi-

talium appetendi, non est cur illi negemus immediatum influxum in actus cognoscitivos.

SVBSECTIO SEXTA.

Idem dicendum de sensationibus & appensione materiali.

Quæ diximus hucusque de actibus spiritualibus, intelligenda etiam sunt de materialibus. Sicut enim voluntas determinatur ad amorem ex cognitione, quatenus per hanc illi manifestatur obiectum quod amat, ita etiam appetitus excitatur ad appetendum, quia illi proponitur bonitas obiecti quam appetit. Ergo sicut inde probauimus, animam debere immediate concurrere ad actus amoris, ita etiam debet dici animam immediate concurrere ad actus appetitus: quod & in istis ob eandem rationem dicendum est.

Uterius: Sicut animam concurrere ad actus spirituales cognitionis, probauimus, non quia ad illos determinetur ex voluntate, sed à paritate rationis; ita etiam ob solam hanc paritatem rationis dicendum est, animam immediate concurrere actiue ad actus cognitionis materialis tam internæ quàm externæ, phantasie, visus, gustus, &c.

Maiores est difficultas, vitum ratio tacta supra ad probandum immediatum animæ concursum in actus voluntatis, probet etiam illam immediate concurrere ad motum. Ratio dubitandi est, quia motus fit ex cognitione, ideoque artes docent modum quo manus debeat pulsare citharam, quo pes saltare, &c. ergo idem principium habens illam cognitionem, concurrat ad eos motus, alioquin impertinenter se haberet illa cognitio. Ex alia verò parte sufficienter videtur determinata potentia loco-motiva ex cognitione, ut ex conditione purè physica, præsertim interueniente actu voluntatis, quo velit motum illam sibi per cognitionem propositum, ex quâ voluntate excitetur potentia loco-motiva, sicut excitatur intellectus & sensus internus, ex cognitione sensus externi.

Cenfeo, non probari illo argumento immediatum animi concursum in motum localem, ut conuincit ratio dubitandi secundo loco facta.

Ad priorem in oppositum dicimus, motum localem dirigi ex cognitione mediata, quatenus dirigitur voluntas ad amandum hunc vel illum motum; ex hoc autem amore excitari motum per naturalem sympathiam, sicut ex phantasie actu excitatur intellectus per eandem naturalem sympathiam: quæ, licet in ordine ad excitationem voluntatis nequeat admitti ob dicta supra, in ordine tamen alias potentias, quæ purè physice excitantur, & non quia illis proponatur obiectum, non est cur negetur. Secundo tamen addo, licet prædicto argumento non probetur immediatus animi concursus in motum, à paritate tamen rationis probari, sicut diximus de actibus intellectus.

Denique animam concurrere immediate efficienter ad actus substantiales generationis & nutritionis, constat ex dictis in Physicis, ubi ostendimus, accidens non concurrere immediate ad productionem substantiæ, sed hanc immediate ab alterâ substantiâ fieri.

SECTIO II.

*Utrum Anima immediatè recipiat actus
vitales, tam spirituales quàm
materiales.*

SECTIONE præcedenti ostensum est, animam
immediatè recipere cognitionem spirituales,
quia ex illà determinatur ad volendum; ex quo
fit, animam immediatè etiam recipere volitionem:
non est enim, cur eam dicamus esse receptivam
cognitionis, non verò amoris, sicut è contrario
diximus, eam esse immediatè productivam
cognitionis, quia est immediatè productiva
amoris. Tota ergo præsens difficultas solum
est circa actus materiales, tam interiorum
quàm exteriorum sensuum.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia negans proponitur.

RECENTIORES nonnulli acriter conantur
ostendere, animam immediatè non posse
concurrere neque partialiter ad recipiendos tales
actus materiales. Ad quod mouentur argumento
ipsis satis communi, & à nobis sæpè refutato, scilicet,
non posse rem materialem recipi in subiecto
spirituali; ergo sensatio vel appetitio materialis
non poterit recipi in animo spirituali. Consequen-
tia est bona. Antecedens probatur Primò,
quia res materialis habet aliquos effectus, quos
non potest communicare rei spirituali; ergo non
illi vnitur. Probant consequentiam, quia forma
debet posse communicare omnes suos effectus
subiecto cui vnitur. Antecedens est certum, quia
res materialis habet extensionem, quæ non potest
communicari animo indivisibili. Secundò probatur
rem materialem non posse recipi in subiecto
spirituali, quia forma spiritualis non potest
causari materialiter à re materiali; ergo neque è
contrario forma materialis à subiecto spirituali.
Pater consequentia, quia tanta improprio est
inter rem materialem cum subiecto spirituali,
quanta inter formam spirituales cum subiecto
materiali: item, quia omne quod recipitur, est
ad modum recipientis; ergo in subiecto spirituali
non potest recipi res materialis. Quòd si respon-
deas, ideò posse rem materialem recipi in subiecto
spirituali partialiter, non verò è contrario
rem spirituales in subiecto materiali, quia forma
sequitur debiliorem partem. vnde oportet, vt
si aliquid subiectum sit materiale, forma ab illo
dependens sit materialis, quantumvis alteri sub-
iectum spirituale sit. Si hoc, inquam, dicas, con-
trà insurgent, quia, quando duæ causæ inæquales
concurrunt simul, effectus sequitur causam ma-
gis principalem, ideòque actus est supernaturalis
ab habitu supernaturali, etiam si potentia con-
currrens cum habitu naturalis sit: ergo eo ipso,
quòd aliqua forma recipiatur in duobus subiec-
tis, altero spirituali, materiali altero, erit spiri-
tualis à spirituali, non verò à materiali materia-
lis; ergo nequit accidens materiale recipi in sub-
iecto spirituali etiam partiali, ergo neque sensatio
materialis in animà.

47 Sæpè dixi, hanc doctrinam esse falsam, & ar-

gumentum in confirmationem illius esse nullum;
vnde passim docui, rem materialem posse partia-
liter recipi in spirituali subiecto. Prima confir-
matio retorquetur manifestè contra hos: nam
actus intensus habet aliquem effectum, quem
non potest præstare subiecto, nempe esse inten-
sus, & tamen actus intensus potest vniri cum a-
nimà; ergo non est vera illa propositio in proba-
tione assumpta, nempe nullà formam posse vniri
subiecto incapaci alicuius effectus illius formæ;
ergo licet anima nō possit fieri extensa ab actu ma-
teriali extenso, poterit illum recipere. Neque vi-
deo, quid specialius habeat extensio supra inten-
sionem, vt nequeat forma extensa vniri subiecto,
quod non reddat extensum, intensa verò possit
vniri, etiam si non reddat intensum suum sub-
iectum. Certè hæc quoad punctum præsens est 48
tam clara instantia, vt non possit esse clarior: for-
ma enim arguendi est ipsissima. Secundò idem
retorqueo, forma spiritualis indivisibilis, scilicet
anima rationalis, habet effectum indivisibilitatis,
quem non potest corpori præstare, item effectum
potentis intelligere, quem etiam non communi-
car corpori, & tamen illi vnitur; ergo illa ratio de
effectu, quem non potest præstare subiecto, om-
nino est inefficax.

Addo Secundò, etsi subiectum esset materiale,
& capax extensionis, non tamen propterea à for-
mā extensā accepturum effectum formalem ex-
tensi: albedo enim extensa recepta in charta, non
facit chartam extensam, sicut illam facit albam;
quid ergo vides intruditur hæc extensio formæ,
& intensio subiecti? Nōne equus est tam exten-
sus antequam videat, quàm quando recipit sen-
sationem extensam? Ergo sensatio extensa non
communicat illi suum effectum formalem exten-
sæ. Imò addo, neque ab ipsa quantitate proueni-
re subiecto extensionem, sed solum impenetra-
bilitatem, vt & nō, cum quibus disputo, faten-
tur cum meliori Philosophorum parte; ergo cog-
nitio materialis nullum subiectum reddet exten-
sum; ergo non ideò non vnietur animæ spiritua-
li, quia illam non reddat extensam. Ratio à prio- 49
ri huius responsionis est, quia effectus formalis
non est sola forma, sed hæc subiectum & vnio;
vnde pro variatione cuiuscumque potest effectus
formalis variari, ideòque non solum non est ne-
cessè, imò est impossibile vt forma cuiuscumque
subiecto diuerso communicet omnes & eosdem
effectus formales, sicut est impossibile, vt forma
constituat idem totum cum subiectis specie di-
uersis.

Tandem arguo contra eosdem euidenter ex
ipsa sensatione receptā in materiā, quæ tamen
non reddit materiam sentientem; ergo non quia
eadem non reddat animam extensam, non pote-
rit illi vniri. Pater consequentia, quia ea sensatio
tam essentialiter est sensatio, quàm extensio; ergo
si potest vniri non communicando vnum ef-
fectum, poterit & non communicando alium.

Nec maiorem ingerit difficultatem secunda 50
confirmatio; ostendi enim suprà, materialitatem
consistere in eo, quòd res vel sit penetrabilis, vel
commensuretur quantitati, ad quod sufficit (iux-
ta dicta etiam suprà) dependere à re materiali vt
à subiecto inhesionis etiam inadæquarè & par-
tialiter. Ratio est, quia si ex aliquā parte illi prou-
enit ea dependentia, absolute talis res commen-
suratur

furatur corpori; sicut si ex aliquâ parte prouenit corruptibilitas, absolute est corruptibile, licet non proueniat ex omni capite; ergo absolute res dependens à partiali subiecto materiali, erit materialis. Spiritualitas autem è contrario, cum consistat in independentiâ per se à corpore, requirit, vt ex nullo subiecto illi ea dependens proueniat, alioquin erit absolute dependens, & materialis. Et hoc idem dicendum est, etiam si conceptus rei materialis constituitur in extensione, vt hi, cum quibus disputo, volunt: nam, vt forma sit absolute extensa, sufficit enim, si vel vnum extensum sit: ponamus enim per possibile vel impossibile, formam extensam vni simul cum subiecto inteso, & simul cum altero subiecto inextenso v. g. cum corpore & animâ rationali (vt multi dicunt de omnibus accidentibus, ea in homine recipi in toto composito) nonne absolute illa forma erit formaliter extensa, & non erit absolute inextensa? ergo præcisè eam erit materialis in tuâ sententiâ: ergo non quia recipiatur in vno subiecto spirituali, debet forma esse spiritualis si ab altero habeat extensionem, quam non repugnat habere ab vno, etiam si eam non accipiat ab altero; ergo potest res materialis recipi in subiecto spirituali, partiali licet, non è contrario.

52 Exemplum ab aduersariis pro se adductum de actibus supernaturalibus, non est ad rem; quia supernaturalitas actus consistit in eo, quod non possit fieri à potentiâ naturali cum concursu sibi debito: ad hoc autem non requiritur, vt ipsa potentia naturalis non concurrat, imò potius debet concurrere, eleuata tamen. Neque naturalitas actus prouenit ex eo, quod principium supernaturale sit perfectius naturali, & effectus accipiat perfectionem causæ magis principalis; nam anima multo perfectior est habitu supernaturali, quod vel inde constat: nam si per impossibile possit dari optio alicui, quid vellet esse, Angelus, vel anima rationalis, an verò habitus supernaturalis, certè ego de me fateor, potius eligerem esse Angelum quam habitum supernaturalem; ergo supernaturalitas non prouenit actui à perfectiori principio formaliter, vt contendebant ad-

53 uersarij, sed ob rationem à nobis dictam. Et ex multis aliis exemplis constat, principium ibi ab eis assumptum falsum esse, scilicet, quando concurrunt duæ causæ inæquales, effectum debere sapere naturam nobilioris, etenim ab animâ spirituali producit sensatio materialis, & ab igne calor, quæ sunt accidentia, & conclusio procedens ab vnâ præmissâ de Fide, alterâ naturali, non sapit naturâ præmissæ de Fide, sed naturalis. Quod & in aliis pluribus exemplis monstrari potest. Imò, si illud principium esset verum, posset forma spiritualis recipi inæquaturè in subiecto materiali: tunc enim à subiecto inæquaturè perfectiori acciperet ea forma spiritualitatem, quod & meritò ipsi negant; ergo non est semper verum, effectum accipere perfectionem nobilioris causæ, sed sæpè sapius accipere imperfectionem ab imperfectiori. Quod & in moralibus potest ostendi: quantumvis enim vnus parens nobilissimus sit, si tamen alter sit infamis, filius absolute infamis erit. Idem est in materialitate & spiritualitate, ob rationem suprâ dictam.

Quod si roges, cur saltem in aliquibus casibus à re materiali possit efficienter partialiter produci spiritus, vt patet in speciebus intellectus productis ab intellectu, & phantasmate, non verò possit res spiritualis nec inæquaturè materialiter causari à materiâ; Respondeo, eam esse rationem, quia causa efficiens habet se extrinsecè, vnde non communicat necessariò suam imperfectionem effectui, quando altera causa superior inferiorem eleuat; causa verò materialis, quæ se habet intrinsecè respectu effectus, illi communicat suam imperfectionem materialitatis, quod & ipsi aduersarij, & omnes tenentur fateri, admitteutes, posse spiritum efficienter produci à re materiali saltem partialiter, non verò posse ab eamaterialiter causari.

Denique quod additur vltimò, *omne quod recipitur, debere esse ad modum recipientis*, ex quo volunt probare, spiritum non posse recipi in materiâ, non vrget. Nam si verum esset in eo rigore prædictum axioma, non posset animus rationalis spiritualis recipi in materiâ, præsertim cum axioma non dicat, *omne quod causatur materialiter, est ad modum causantis*, sed, *omne quod recipitur, &c.* materia autem licet non causet, recipiatamen formam rationalem spiritualement. Præterea anima, quæ est substantia, causat & recipit actus qui sunt accidentia, & consequenter non sunt ad modum recipientis quod est substantia; ergo intelligendum est axioma, ita vt omne quod recipitur, sit ad modum recipientis, non quia eiusdem ordinis, sed quia debet esse iuxta capacitatem illius, id est, rem magis capacem plura posse recipere, quam minus capacem, sicut de Deo dixit Paulus vnicuique immittere tentationes, seu illas permittere, iuxta capacitatem illius; nec vdeo, in quo alio sensu prædictum axioma sustineri possit.

SYBSECTIO SECVNDA.

Vera sententia.

DICENDVM igitur est, animam immediate concurrere recipiendo actus materiales. Hæc est communis inter recentiores. Hanc probò Primò auctoritate expressâ Augustini & Ildori. Ille enim de Spiritu & animâ cap. 4. & 13. hæc habet: *Anima quæ secundum sui operis officium variis nominibus nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat; spiritus, dum contempletur; sensus, dum sentit; animus, dum sapit.* Hæc Augustinus: quibus manifestè docet animam sentire. hi autem dicunt illam non sentire, quia in se non recipit sensationem, sed in materiâ; opponuntur ergo D. Augustino. Cumque hi locum hunc pro se afferant, ad probandum, potentias non distingui ab animâ, potius sententiam reici.

Fortè volent respondere, D. Augustinum non sentire, animam sentire, sed solum producere sensationem. Sed hæc euasio præcluditur facillè, tum quia D. Augustinus eodem modo & tam absolute dixit eam sentire, sicut dixit eam intelligere; cumque in horum sententiâ producere sensationem non sit sentire, mirandum esset, si vellet dicere, sentire idem esse, ac producere sensationem. Secundò clariùs id constat ex accuratâ D. Au-

D. Augustini locutione, quia enim anima non vegetatur, licet producat vegetationem, non casu dixit S. Doctor, *anima dum vegetat*, non autem dixit, *dum vegetatur*, dicitur *vitalis*, dixit autem postea, non iam, *dum producit sensationem*, sed *dum sentit*; ergo sentit eam proprie sentire. In horum autem sententia eo penitus rigore, quo dicitur *anima sentit*, id est, producit sensationem, dici potest, *vegetatur*, id est, producit vegetationem; à quo longè abest Augustinus, qui doctrinam hanc sæpe repetit. Eadem ferè verba habet Isidorus lib. 11. Etymologiarum, *anima dum aliquid sentit, sensus est*, &c. Ratione verò hanc probo Primò: Quia si anima (pono exemplum in bruto) non reciperet sensationem, non redderetur sentiens & appetens magis, quàm materia prima: vita enim in sententia horum duo dicit æquè primò, receptionem scilicet, & effectum sensationis. Vnum tantùm habet anima, aliud habet materia. Ergo tam est vitalis & viua materia propriè & per se, quàm sit anima bruti. Hoc autem videtur esse contra communem omnium Philosophorum & hominum sensum: omnes enim vitam in animà propriè ponunt, nec materiam aliam vitam tribuunt quàm quatenus habet animam. Sequela probatur manifestè, quia, ut dixi, actualis vita, quæ est sensatio, æquè distribuitur inter materiam & animam.

59 Dices: Præcipuum est in vitâ efficere, quod conuenit animæ. Sed contrâ, quia tam essentialis est recepti ad rationem vitæ, si non magis, quàm effectus; est enim effectus formalis, qui præcipuè prouenit à formæ receptione. Confirmo: sensatio duo dicit, & actionem & qualitatem in sententia quam impugno; hoc autem totum est in materia, illa enim in se & qualitatem & actionem recipit; ergo ut minimum tantum habet materia de effectu illo formali & de denominatione, quantum ipsa anima, quæ solum quasi extrinsecè se habet producendo eam sensationem, in quam etiam influit & materia, & quidem per eandem actionem; tam ergo est vitalis materia, quàm anima ipsa bruti, si non amplius.

60 Secundò hanc sententiam reiciò ipsomet argumento, quo Subsecciónē præcedenti hi Auctores voluerunt probare, sensationem non recipi in animâ, scilicet, quia illi non communicat effectum formalem extensæ, quem in se habet, ex quo sic arguo: Magis proprius conceptus sensationis est, esse sensationem, quàm esse extensam; sicut albedinis magis proprius est esse albedinem, quàm esse extensam; ergo si, quia sensatio non facit animam extensam, infero, non posse in illâ recipi, certè euidentiori iure ego dicam, quia sensatio non facit materiam sentientem, non posse in illâ recipi. Aut, quæso, dic mihi quæ sit excogitabilis differentia inter hæc duo vel tria, *extensio non potest esse nisi ubi reddat extensum, sensatio ubi non reddat sentientem*, &c., *albedo ubi non reddat album*. Imò si differentia assignanda est, illa erit, quòd albedo non necessariò facit subiectum extensum, necessariò tamen album; ergo sensatio non debet facere subiectum extensum, necessariò tamen debet facere sentiens. Si hoc argumentum ad hominem non est euident, non scio quod sit.

Fortè respondebis, à sensatione reddi materiam habentem sensationem, & hoc sufficere vt

in eâ possit recipi. O benè! belle! cur ergo non vides, animam etiam à sensatione extensâ reddendam habentem extensionem sensationis, licet non reddatur extensâ, sicut nec materia redditur sentiens à sensatione, sed solum habens sensationem? Quid hic clarius?

Aduerte, me hoc argumento non probare absolute, sensationem non recipi in materiâ (sentio enim contrarium) sed solum impugnare aduersarios; ergo absolute, debere sensationem in animâ recipi. Sic probatur à nonnullis, & sit tertium contra istos Auctores, & pro nobis secundum argumentum; quia, nisi anima reciperet cognitionem materialem, non posset homo cognoscere per illam; debet ergo in animâ recipi. Consequentia est bona. Antecedens posset probari, quia, ut aliquod totum propriè ac simpliciter denominetur tale, debet illa denominatio cadere supra aliquam illius partem determinatè; sed, si anima non recipit sensationem immediatè, denominatio sentientis nulli parti hominis tribueretur determinatè; ergo non posset homo intelligere. Consequentia est bona. Minor probatur: quia materia recipiens sensationem, non sentiret, item nec anima illam producens; ergo nulla pars determinatè sentiret, si non reciperetur sensatio in animâ, ergo nec totus homo.

Quòd si dicas, eam denominationem conuenire homini ratione vtriusque partis collectiue; Contrâ, quia, vt aliquid compositum denominetur, requiritur, vt secundum illam partem, secundum quam recipit formam denominantem, sit capax de nominationis. Si enim homo secundum animam rationalem præcisè reciperet albedinem, non denominaretur albus, quia anima rationalis quæ recipit albedinem, non est capax denominationis albi: atqui materia, quæ sola recipit sensationem, non ex capax sentiendi; ergo neque homo ex eo, quòd sensatio recipiatur in materiâ, diceretur sentire, quandoquidem materia non est capax sentiendi.

Ego circa hoc argumentum puto quidem, formam illius non rectè concludere. Si enim semel concedatur aduersarijs, cognitionem hæc duo dicere, & producere illam, & illam recipere, euidens est, eam denominationem cognoscentis posse prouenire homini ab vtraque parte totaliter, & à qualibet partialiter, neque esse necessarium, vt ab vnâ solâ illi totaliter proueniat. Da, animam efficere aliquam operationem, & illam recipi à materiâ solâ, siue sit vitalis hæc operatio, siue non; certè totus homo erit causa efficiens & materialis illius, non quidem ratione vllius partis præcisè, quia nulla est efficiens & materialis, sed ratione vtriusque, sicut ratione vtriusque Petrus dicitur animal rationale, compositus, &c. Ergo si hoc, quòd est sentire, significat simul agere & pati sensationem, rectè poterit totus homo dici sentire, quia secundum vnâ agit, secundum aliam patitur, & ita secundum vtramque habet totum id quod dicit sentire, etiam si neutra pars seorsim dici possit sentiens aut viuens.

Ratio à priori est, quia denominatio composita, id est, includens plures partes, non debet in qualibet seorsim saluari adæquatè, sed partialiter, in vtraque autem collectiue totaliter.

K k k

Ad

Ad exemplum de albedine subiectatâ in animâ rationali, respondeo, denominationem albi esse quasi simplicem prouenientem à solâ receptione, vnde oportet vt subiectum, quod recipit albedinem, sit capax denominationis albi, vt ab illo totum compositum album dicatur: ex quo fit, hominem non posse dici album ab albedine in solo animo spiritali recepra.

66 Quod si hæc denominatio albi non solum diceret receptionem albedinis, sed etiam includeret productionem illius, & consequenter significaret simul idem quod *dealbans*, & *habens albedinem*, rectè posset contingere, vt nulla pars esset alba, quia nulla haberet simul albedinem & eam produceret, totus autem homo esset albus, quia totus homo haberet albedinem ratione vnius partis, & illam produceret ratione alterius, & consequenter ratione vtriusque esset *dealbans* & *habens albedinem*, quod significaretur per vocem *album*. Ergo cum in sententiâ aduersariorum (quæ modò illis admittitur, examinabitur autem infra) sentire non solum dicat recipere sensationem, sed etiam illam producere, cumque inter vtramque partem bruti hoc sit diuisum, quia vna recipit, altera producit, non mirum, si neutra seorsim sentiat, collectiue tamen vtraque sentiat.

67 Dixi suprà, formam argumenti non esse bonam, & hoc manifestè iam ostendi in fauorem aduersariorum; verum, quidquid sit de illâ formâ in alijs compositis, ego de me fateor, sæpè conatus sum percipere, quomodo effectus cognoscentis possit inter duò subiecta diuidi, ita vt neque hoc sciat quid illa res sit, neque illud sciat; aggregatum tamen ex vtroque sciat. Fateor meam ingenij tarditatem, ego id non possum capere: vnde puto, si est aliquis effectus, qui non possit ex aggregatione subiectorum coalescere, sed debeat esse in vno, is maximè erit effectus cognoscentis vel videntis. Explico hoc idem amplius: si forma rationalis interrogetur, Videtne obiectum, aut, Estne ibi albedo? Diceret, Nihil ego scio. Si interrogetur materia per impossibile, diceret, Nec ego scio; vtraque tamen responderet, Scio. Quomodo vtraque diceret (siue id sit per modum vnius, siue quomodocumque) Scio, & tamen nulla scit? Puto hanc rationem à quolibet, qui attentè rem perpenderit, non leuissimè momenti iudicandam, licet, vt dixi, in formâ & instantijs ex alijs materijs non viuientibus vita cognoscitiua deludi possit.

SVBSECTIO TERTIA.

Fortius eiusdem sententiæ probatio.

68 QVARTO ergo & fortius probatur communis sententiæ argumento à nobis factò suprà a numero 21. quo ostendimus, animam debere immediatè recipere cognitionem, vt 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; ergo & recipiens in se cognitionem ma-

terialem. Si enim hæc in solâ materiâ recipitur, anima verè non cognoscit (vt & ipsi aduersarii fatentur, & ratione monstratur) quia cognitio non potest reddere cognoscentem, nisi informando immediatè, vel summum mediatè: (quod vltimum nunc admittimus, impugnatum tamen est num. 35.) sed sensatio recepta in materiâ, nec immediatè informat animâ, vt per se patet, neque mediatè, nam materia, quam immediatè informat sensatio, non est forma animæ, sed subiectum; informare autem mediatè, est informare formam subiecti mediatè informati; ergo, vt anima determinetur ad appetendum materialiter, debet in se recipere sensationem, quâ determinatur, neque hæc in solâ materiâ poterit subiectari.

Respondent aduersarii, animam solam non appetere, sed totum compositum, hoc autem iam cognoscere ratione vtriusque partis, iuxta dicta numero præcedenti; ergo principium quod appetit, iam cognoscit, ergo non requiritur, vt sensatio in ipsâ animâ recipiatur. Patet consequentia, quia solum requiritur, vt principium quod appetit, sit cognoscens, non verò vt principia non appetentia cognoscant; ergo sufficit, totum hominem cognoscere, licet non cognoscat anima, quia solus totus homo appetit, non anima.

Sed contrà, quia in tantum principium appetens seu amans debet esse cognoscens, in quantum tale principium se determinat ad efficiendum amorem vel appetitum, non verò in quantum recipit amorem vel appetitum. Ratio est, quia in agente requiritur determinatio, non in patiente: ad recipiendum enim non requiritur, nisi vt ab agente producatur forma, agens autem, quod illam producit, debet determinari ad productionem; ergo cum anima, licet non recipiat appetitionem (do hoc iam illis) verè tamen illum efficit, & determinat reliqua compræcipia, debet esse cognoscens, non minus quam si etiam reciperet appetitionem; ergo debet cognitio materialis in illâ subiectari. Confirmatur Primò: idèò aduersarijs requiritur, & merito, animam immediatè recipere intellectionem, quia ipsa producit amorem; sed etiam anima producit appetitionem, ergo etiam debet determinari per cognitionem materialem; ergo & illam recipere, quia cognitio non potest determinare, nisi in genere causæ formalis per vniõnem immediatam sui cum subiecto quod determinat, quod & hi fatentur; ergo anima immediatè recipit sensationem.

Dices, animam non egerè cognitione, eò quod efficit amorem, sed quia efficit & recipit; appetitionem autem, licet efficiat, non tamen recipit, ideoque non egerè immediatè receptione sensationis. Sed contrà, anima egerè immediatè vniõne cum intellectione, quia libera est; sed quatenus libera, non recipit formaliter, sed agit, libertas enim non est in patiando, quando scilicet causa patiens non se determinat vt hic contingit, sed in agendo, vt aduersarii fatentur, & ratio ipsa id videtur suadere. vnde, licet anima solum efficeret amorem, & hic reciperetur in voluntate, tam libera esset anima ac si illum reciperet; ergo idèò anima præcisè egerè cognitione, quia se determinat ad efficiendum amorem: sed etiam se determinat ad efficiendum appetitionem, ergo egerè.

eget immediatâ vnione cum sensatione determinante ad appetitionem.

- 72 Dices vterius, animam egere receptione intellectus ad actus voluntatis, non quia eos recipiat, vt videtur conuinci prædicto argumento, sed quia eos facit liberè: licet autem anima efficiat appetitionem, non tamen liberè, ideoque non egere receptione sensationis. Sed contrâ Primò, quia non minùs eget anima cognitione ad actus necessarios, quàm ad liberos, imò magis in necessarijs trahitur ab obiecto, quàm in liberis. Fortè putaret quis, magis indigere cognitione pro necessarijs quàm pro liberis. Et certè diuersitas horum actuum non consistit in diuersitate modi requirendi cognitionem, sed quia ipsæ cognitiones requisitæ immediatè ad hos actus diuersæ sunt (libera enim proponit obiectum cum indifferentiâ, quatenus in eo rationem boni aut mali representat, aut licet non representet rationem mali, ita tamen remissè & obscurè representat bonitatem, vt non cogat ad illius amorem; cognitio verò necessaria proponit determinatè ad odium vel amorem); ergo sicut cognitio libera, vt proponat bonitatem vel malitiam obiecti, debet immediatè recipi in potentia producente amorem, ita etiam cognitio necessaria, vt summam bonitatem aut malitiam manifestet potentia amanti vel odio habenti, debet immediatè cum illâ vniri; ergo anima eget immediatâ receptione intellectus, non præcisè quia efficit liberè amorem, sed quia illum efficit etiam necessariò. Atqui anima, licet necessariò, efficit tamen immediatè appetitionem se determinando, ergo etiam egebit immediatâ vnione cum sensatione proponente obiectum appetitionis. Contrâ Secundò, quia si anima præcisè quia agit liberè, egeret cognitione illi manifestante obiectum ad actus necessarios, appetitus non egeret cognitione neque in se, neque in materia. Non quidem in se, vt tu dicis: non in materia, quia vt materia recipiat appetitionem, non magis anima producat appetitionem, aut materia eam recipiens indiget cognitione, quàm non indigent, vt materia recipiat actionem substantialem nutritionis ab ipsa animâ productam, aut alias passiones etiam ab animâ causatas; ergo si in materia debet recipi sensatio, à fortiori debet esse in animâ se determinante ad appetitionem. Confirmatur Secundò, quia si ideo dicis animam non egere cognitione materiali immediatè receptâ in ipsâ, quia licet efficiat appetitionem, non tamen eam recipit, faciliè possent Thomistæ respondere argumentis, quibus contra eos conaris ostendere, animam immediatè recipere intellectum, & effecere volitionem. Dicent enim, licet anima efficiat actus voluntatis, non tamen eos recipere, aut è contrario, licet eos efficiat voluntas, recipi in solâ animâ, ideoque non esse necessarium vt voluntas distincta efficiens amorem habeat cognitionem, quia illa non amat, sed tantum producit amorem; neque etiam esse necessarium vt anima recipiens amorem intelligat: totum autem aggregatum amans, anima scilicet & voluntas, iam habent cognitionem; ergo eadem necessitas, quæ datur ad ponendam immediatam receptionem intellectus in animâ, vt se determinet ad volitionem, datur etiam in ordine ad reci-

piendos actus materiales sensationis, vt illis possit excitari ad appetendum, neque vllam video quoad hoc disparitatem.

Possit vterius quis respondere, non requiri cognitionem nisi in principio quod producente amorem vel appetitum, animam autem solam non esse principium quod appetitionis, sed totum compositum, quia etiam ex parte materiæ dantur dispositiones requisitæ ad efficiendam appetitionem, ex quo fit, animam non requirere immediatam receptionem sensationis. Sed contrâ, quia principium quod operationis potest esse duplex, aliud denominationis, aliud quod verè & realiter immediatè producit actionem. Principium denominationis potest esse totum compositum, quod, licet totum non efficiat, dicitur tamen efficere, quia vna pars illius efficit; sicut homo dicitur iustus à gratiâ in solâ animâ residente; homo quidem est subiectum solius denominationis, anima autem est subiectum denominationis, & vt sic dicam realitatis, quia in ipsâ recipitur immediatè gratia, & ipsa est quæ propriè Deo est grata, & amatur ab ipso. Similiter homo est subiectum denominationis motus localis, anima verò, quæ efficit illum motum, est principium realitatis, id est principium quod non ab altero denominatur agens, sed verè ipsum agit. Hoc ergo posito, etiamsi totus homo sit principium quod appetitionis denominatiuè, quia vna pars illius producit appetitionem, & quia dispositiones requisitæ ad productionem se tenent etiam ex parte materiæ, hoc tamen est certum, principium quod realiter facit appetitionem, & quod dicitur agere non ab alio sed à se, à quo reliqua dicuntur agere, solam esse animam; ergo illa sola eget cognitione. Patet consequentia, quia si in producente denominatiuè vt quod requiritur cognitio, præcipuo iure requiratur in principio quod verè & reali, ac determinante reliqua, illaque denominante operantia.

Quod confirmatur: licet principium quod ad æquatum appetitionis nostræ resultans ex causâ primâ & voluntate nostrâ tamquam causâ secundâ, licet, inquam, hoc aggregatum sit verè cognoscens (nam Deus verè cognoscit, quia tamen principium quod partiale determinans alterum comprincipium, id est, Deum, non est cognoscens, non potest per solam cognitionem Dei determinari illud complexum ad amandum) ergo multò minùs poterit determinari ad appetendum ex eo præcisè quod principium quod denominationis cognoscat, si nec principium reale quod determinat, cognoscit, imò si nullo principium verè influens in actum, percipiat obiectum: & ad hoc parum interest, quod sola anima non dicatur appetere, imò nec verè appetat, sed totus homo; quia, vt dixi, cognitio requiritur ex parte illius quod determinat & efficit appetitionem, non ex parte recipientis. Sic cum quis ducit cæcum, vel quemlibet alium, non requiritur cognitio viæ in cæco recipiente motum, sed in eo qui producit motum, siue hic moueatur siue non: quod mihi tam euidentem apparet, vt non relinquat vllum dubitationi locum.

Ex dictis à paritate rationis inferatur, animam

Kkk 2

con-

concurrere immediatè etiam recipiendo actus appetitionis & sensationis externæ, sicut suprà etiam à simili diximus debere animam immediatè efficere eos actus, quia si efficit aliquos, dicendum est efficere omnes, & si semel recipit aliquos, dicendum est recipere omnes.

79 Sed obijcies: Sola materia est subiectum sufficiens talium actuum materialium, ergo in eâ solâ recipiuntur. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia materia est subiectum adæquatum formæ equinæ; ergo à fortiori & sensationis equinæ. Nego Antecedens. Ad probationem illius respondeo, rectè posse fieri, imò & de facto sæpè contingere, ut causa, quæ sola potest producere effectum perfectiorem, non possit alium imperfectiorem: anima enim sola producit amorem, & tamen non potest sola producere species spirituales, quæ minus perfectæ sunt quàm amor. Item sola producit intellectum, si hic distinguatur, & tamen sola non producit intellectionem imperfectiorem intellectu. Huiusmodi possunt adduci exempla propè infinita, probantia, non rectè inferri materiam esse subiectum adæquatum sensationis equinæ, eò quòd sit subiectum adæquatum formæ equinæ perfectioris, quàm sit sensatio. Imò in animâ rationali idem constat: sola enim materia recipit animam, & tamen nec sola nec associata recipit intellectionem, & alios actus, qui sunt imperfectiores, quàm anima. Ratio à priori est, quia effectus imperfectior potest habere formalitatem aliquam, ratione cuius exigat plures causas, quàm effectus perfectior: exempli gratiâ, quia species expressa, seu cognitio, & est vitalis, & est imago obiecti, exigit concursum animæ, & ipsius obiecti; intellectus autem (suppono distingui) licet sit perfectior specie expressa, quia tamen non est representatio obiecti, non requirit huius concursum, quapropter
81 solâ animâ produci potest. Et hinc fit, ut non liceat semper inferre, ex eo quòd plures causæ requiruntur, maiorem effectus esse perfectionem, neque è contrario; forma enim equi plures causas requirit, quàm materia, & tamen hæc est imperfectior: è contrario autem animus rationalis, licet perfectior quàm forma equina, non tot requirit causas. Hoc ergo posito, dico, actus vitales bruti esse imperfectiores formâ substantiali à quâ procedunt, quia tamen debent ipsam animam reddere cognoscentem, debent in illâ recipi, imò magis propriè in illâ; ei enim suum præcipuum effectum communicant, quem materia non tribuant: quo fit, materiam non esse adæquatum subiectum respectu illorum, quantumvis sufficiat sola ad sustentandam formam equi perfectiorem prædictis actibus.

82 Rogabis Primò, utrum actus materiales bruti recipiantur etiam in animâ & materiâ bruti, sicut de actibus materialibus hominis diximus. Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, idem dicendum à simili hominis, aliunde verò in brutis deficit ratio ob quam eos subiectamus in animâ & materiâ hominis, scilicet, quia anima determinatur per eos actus intentionaliter, & consequenter illos debet recipere, non tamen adæquatè, quia forma materialis non potest adæquatè recipi in subiecto spiritali, ergo inadæquatè; ergo debent etiam in materiâ recipi. hæc, in-

quam, ratio deficit inforto, cuius anima, cum sit materialis, potest esse subiectum adæquatum eorum actuum, nec erit necessarium eos ponere simul in materiâ.

Propter hæc puto, eos subiectari in solâ animâ bruti: nulla enim est necessitas illos ponendi in materiâ, ut conuincit ratio facta.

Sed obijcies: Ergo actus bruti sunt magis immanentes, quàm actus materiales hominis, quod videtur absurdum. Sequela probatur, quia actus materiales hominis solùm inadæquatè recipiuntur in animâ à quâ fiunt, actus autem bruti adæquatè recipiuntur in animâ à quâ fiunt, ergo sunt magis immanentes. Hæc ratio datetiam suam probabilitatem oppositæ sententiæ, nihilominus, respondeo, concedendo, magis immanentes esse actus bruti, idque nullum abutendum continere, imò hanc maiorem immanentiam eorum nasci ex maiori eorum materialitate: magis enim materiales sunt qui adæquatè à solâ subiecto materiali dependent, quàm qui solùm partialiter à materiâ, & partialiter à spiritu. Excessus ergo maioris immanentiae compenditur per minorem dependentiam à materiâ, & si vis, etiam superexceditur. Sed res hæc est valde dubia, & qualibet pars potest probabiliter defendi: probabilior tamen reputo priorem, & magis consequentem ad nostrum modum discurrendi in alijs materijs de non multiplicandis entitatibus aut subiectis sine necessitate.

Rogabis Secundò, utrum, casu quo distinguantur potentia, non solùm anima debeat immediatè efficere actus materiales, sed etiam recipere. Nonnulli negant, quia censent, animam sufficienter cognoscere per actus mediâtè sibi unitos (idem est de appetitione) ergo sufficit, eos recipi in potentia, & medijs illis in animâ recipiente in se inadæquatè eas potentias.

Ostendi suprà num. 35. vniionem mediâtam cognitionis cum animâ, non esse sufficientem, ut anima verè cognoscat per eam cognitionem, non magis quàm vniio mediâtam vbiicatione non sufficit, res vbiicetur: idem de duratione & alijs formis similibus, quæ non dant suum effectum, nisi per immediatam vniionem, quod præcipue verum est in cognitione. neque enim ideo quis cognoscat, quòd vniatur cognoscenti, sed quia vniatur cognitioni, & per eam illi innotescat obiectum; ergo, ut anima reddatur verè sentiens, non sufficit, sensationem recipi mediâtè in ipsâ, quatenus recipitur immediatè in potentia materiali sustentatâ in animâ, sed vltèrius requiritur, immediatè eam sensationem recipi in animâ, etiamsi dentur potentia distinctæ materiales. Adversarij autem malè in istis rebus discurrunt ex modo loquendi, & phrasi vulgari ad rem ipsam, ac si, quia homo absolute dicitur habere intellectionem, etiamsi eam non habeat nisi in animâ, inferrent, etiam materiam primam, quæ est pars hominis, verè & propriè intelligere, quæ esset valde mala consequentia. Ita do illis, ut anima dicatur habere sensationem, sufficit, si mediâtè illam habeat in potentia sibi unitâ, ac non continuò poterit reddi sentiens verè & re ipsâ per eam vniionem solùm denominatam.

SECTIO III.

Vtrum potentiæ realiter ab Animâ
distinguantur.

87 **P**ROBATO suprà immediato animæ concursu tam actiuo quàm receptiuo in actus vitales, non erit difficile, præsentem enodare difficultatem, in quâ inquirimus, vtrum anima egeat aliquo principio accidentali sibi à primo sui esse instanti debito, cum quo influat in actus intelligendi, & alio in actus volendi, & quod principium dicatur potentia; an verò possit se sola simul cum specie obiecti cognoscere, & cum cognitione amare.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia eas potentiæ distinguens
reiuicetur.

88 **T**HOMISTÆ omnes, Caietanus, Aletius, Egidius, Capreolus, Albertus, & alij, quos referunt & sequuntur Conimbricenses lib. 2. cap. 3. quæst. 4. art. 2. P. Suarez Tomo 1. Metaphysicæ, Disputatione 18. sect. 3. Toletus hic lib. 2. cap. 4. quæst. 9. Gregorius de Valentia Tomo 1. Disputatione 6. quæst. 3. puncto 2. Rubius hic lib. 2. cap. 3. Tract. de Potentiis animæ, quæst. 1. num. 6. & Valsequez Tomo 1. in 1. 2. Disputat. 14. cap. 3. secuti D. Thomam Parte 1. quæst. 17. art. 1. opinantur, omnes potentias, tam spirituales quàm materiales, distingui realiter ab animâ, esseque accidentia illius. Hæc sententia probatur Primò à Thomistis, Quia nulla substantia est immediate operativa, ergo eget potentiis distinctis. Secundo, Quia operatio & principium debent esse in eodem ordine, sed anima est substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, qui sunt accidentia, debet ergo habere potentias accidentales distinctas. Hæc duo argumenta, quæ non solum probant, potentias distingui, sed etiam nec partialiter animam immediate concurrere, soluta sunt à numero 1. videantur quæ ibi dixi.

89 Tertiò mouentur, Quia anima non est causa immediata actuum supernaturalium, ergo nec naturalium. Consequentia est bona, quia illa entitas, quæ sine eleuatione concurrebat ad actiones naturales, eleuata concurret ad supernaturales; ergo si anima non concurret ad supernaturales, ideò est, quia nec ad naturales concurret. Quod autem non concurret ad supernaturales, probatur, quia anima non potest esse causa operationum earum neque principalis, neque instrumentalis; ergo nullo modo. Non quidem instrumentalis, quia est perfectior eis actibus, causa autem instrumentalis nequit esse perfectior effectui. Sed neque esse potest principalis, quia hæc non debet esse inferioris ordinis effectui, nec debet egere eleuatione respectu illius; ergo anima nullo modo potest esse causa respectu illius.

90 Hoc argumentum probat etiam, neque partialiter animam concurrere ad actus naturales, cuius oppositum fuisse est suprà ostensum; neque ad actus supernaturales, quod ex dictis suprà

reiectum est: omnia enim, quæ ibi diximus de actibus naturalibus, eodem modo de supernaturalibus intelligenda sunt; hi enim actus sunt etiam liberi animæ, sunt meritorij, & ad eos ex cognitione determinatur. Ex quibus capitibus probauimus suprà mediatum animæ concursum.

Iam addo, hoc argumentum etiam probare, neque ipsam voluntatem distinctam seu potentiam villo modo concurrere ad eos actus supernaturales: idem enim argumentum, quod ab his fit in animâ, fieri etiam potest in voluntate, vt ex se patet. Consequens autem videtur esse contra Tridentinum Sessione 6. Can. 4. vbi definit, liberum arbitrium non se habere merè passiuè & vt in animæ instrumentum respectu actuum supernaturalium; esset autem, si purè reciperet in se habitum, & hic solus sine concursu voluntatis influeret (de quo fusiùs in Theologiâ) ergo sicut voluntati creatæ datur immediatus concursus, ita dari debet & animæ.

Ad argumentum respondeo facile: si enim 91 causam principalem vocant Thomistæ eam, quæ non solum est æquè perfectæ cum effectu, sed etiam in illum influat virtute naturali sine indigentia eleuationis (quod & nos in Phisicis requisimus) dicant, animam etiam perfectiorem eis actibus, quia tamen eget eleuatione ad illos, non esse causam principalem, sed instrumentalem illorum, in quo nullum continetur absurdum, sicut nec in eo, quod Humanitas Christi ob eandem rationem, scilicet quia concurret eleuata, dicatur causa instrumentalis miraculorum quæ Christus fecit, licet sit perfectior illis. Si verò cum aliis Auctoribus præcisè dicant, eam esse causam principalem, quæ vel sit magis, vel saltem æquè perfectæ quàm effectus, dicant etiam, animam esse causam principalem eorum actuum, quia etiam si egeat eleuatione ad illos, est tamen illis perfectior.

Vbi aduerte, quomodo à Thomistis hic procedatur: supponunt enim in ipsa definitione causæ principalis vel instrumentalis duo contradictoria, vt postea probent, eam non posse reperiri in animâ aut voluntate, ideò vnâ vice non totam ponunt definitionem, sed per partes, vt iam ostendo: dicunt enim, causam principalem solum requirere, vt sit perfectior effectui; inde inferunt, animam non esse causam instrumentalem eorum actuum, quia est illis perfectior. Postea aliam faciunt definitionem, & dicunt, ad causam principalem non sufficere esse æquè perfectam cum effectu, sed debere concurrere naturaliter sine eleuatione; vnde inferunt, animam neque esse causam principalem. Vide modum arguendi. Eis dico, dent semel vnâ præcisam ac certam definitionem causæ principalis, & tunc, si animæ ea omnia conueniant respectu actuum supernaturalium, erit purè causa principalis; si omnia non conueniant, erit præcisè causa instrumentalis, neque sequetur, esse & non esse, vt ipsi malè inferunt.

Quartò mouentur, Quia ceteræ substantiæ 93 operantur mediis accidentibus distinctis, vt patet in quatuor elementis operantibus per quatuor primas qualitates, item in grauibz & leuibz se mouentibus per grauitatem & leuitatem distinctam; ergo etiam anima operabitur mediis potentiis distinctis.

K k k 3

Hanc

Hanc inductionem optimam censet P. Suarez supra, & ex illâ rectè probari sententiam Thomistarum: verum in primis hæc inductio est etiam contra ipsum asserentem, animam immediate producere saltem partialiter suos actus, cum tamen in exemplis adductis substantiæ neque partialiter concurrant ad eas operationes. Ignis enim (idem est de reliquis) neque partialiter immediate calefacit, id enim à solo calore distincto oritur. Igitur respondeo, fumendo hinc solutionem, necessarium esse, animam immediate concurrere in suos actus, iuxta supra dicta: ex quo infero, non esse ponendam aliam potentiam distinctam accidentalem, iuxta statim dicenda; in aliis verò substantiis nulla est ratio cogens nos ad tribuendum illis immediatum concursum, unde non mirum, si concurrant mediis instrumentis, seu potentiis accidentalibus. Adde, ignem, aquam, &c. in extraneis subiectis producere effectus similes, & eiusdem speciei cum his quos in se producant, unde productio illorum non tribuitur immediate ipsi igni, sed calori ignis; hunc autem calorem non producit ignis in se per potentiam aliam accidentalem distinctam, sed per suammet substantiam, animus verò non producit in aliis subiectis potentias, aut actus similes eis quos in se habet; forte enim, si eos actus in aliis subiectis produceret, ad eam productionem non concurreret anima immediate, sed mediis ipsis actibus quos in se habet: solum ergo producit in se actus sicut ignis calorem; ergo sicut ignis producit in se calorem immediate sine consortio alterius concausæ accidentalis aut potentiae, ita etiam anima producat proprios actus immediate sine consortio alterius potentiae distinctæ, quo rectè retorquetur prædictum argumentum pro nobis contra P. Suarez & Thomistas.

95 Ad illud de grauibz & leuibz, respondeo, mihi valde probabile esse, gratiam & leuitatem non esse accidentia distincta à corpore graui & leui, sed illud per suammet essentiam esse productum motus sursum, quod est habere leuitatem, & esse productum motus deorsum, quod est esse graue: unde hinc non potest argumentum contra nos desumi. Quod si velis grauitatem distinguere, insiste primæ solutioni.

Quinò mouentur, Quia si intellectus & voluntas realiter essent idem cum animo, & consequenter inter se, anima intellectu amaret, & voluntate intelligeret, quod est absurdum; ergo debent distinguì prædictæ potentiae.

96 Hoc argumentum patitur instantiam in Deo, in quo certum est, intellectum & voluntatem non distinguì inter se, & tamen neque in Deo prædictæ propositiones admittuntur.

Respondeo ergo, eas propositiones communiter intelligi in sensu formali, id est, anima, vt comparata cum actu amoris, dicitur voluntas; vt comparata cum actu intelligendi, dicitur intellectus: vt sic autem certum est, eam non intelligere per voluntatem, nec per intellectum amare; imò vt sic distinguì intellectum & voluntatem, quia idem indimibile subiectum, iuxta dicta in Logica, comparatum cum vno connotato, dicitur distinctum à seipso vt comparato cum alio, non ratione sui, sed ratione connotatorum quæ in eâ comparatione sumuntur; quo sensu veram diximus esse hanc propositionem, *homo vt animal*

non est rationalis. In eodem sensu intellige prædictas propositiones.

SUBSECTIO SECUNDA.

Alia argumenta pro eâ sententiâ regiuntur.

97 Sextò mouentur, Quia anima de se est indifferens ad amandum vt sic, & intelligendum vt sic; ergo eget aliis principijs quibus determinetur, vno ad amandum, alio ad intelligendum, alio ad videndum; huiusmodi autem determinatione dicimus esse potentias. Sed in primis retorqueo argumentum: etiam admissis eis potentiis distinctis, adhuc anima manet indifferens ad assentiendum vt sic, ad dissentiendum vt sic, ad apprehendendum, iudicandum, &c. ergo adhuc eget, præter intellectum, aliâ potentia purè iudicatiua, aliâ purè apprehensiua, quod nullus somniauit; ergo propter hanc indifferentiam animæ non sunt potentiae distinguendæ. Ratio est, & hæc sit argumenti solutio, quia sufficienter determinatur anima ad intelligendum ratione speciei impressæ, quæ quia est repræsentatiua, determinat ad intelligendum tale obiectum; ex cognitione autem determinatur rursus ad amandum, quatenus illi proponitur bonitas obiecti; ergo non est necessaria alia potentia distincta, tollens animæ indeterminationem: imò etsi concederetur potentia distincta, admissio tamen immediato animæ influxu (vt admitti debet, iuxta dicta supra, & admittunt plures ex aduersariis videntes hoc argumentum) potentia non determinaret animam, sed è contrario anima potentia, quia anima est quæ habet libertatem, quæ quasi præest omnibus actibus illarum potentiarum, ideoque potest & ab illis actibus determinari, & determinata secum trahere potentias; ergo potentia distincta non possunt animam determinare, ergo propter determinationem non sunt distinguendæ.

98 Septimò mouentur, Quia Deus in ordine gratiæ imitatur ordinem naturæ, sed in ordine gratiæ potentia distinguuntur ab essentia, habitus scilicet supernaturales qui se habent vt potentia, à gratiâ quæ se habet vt essentia; ergo in ordine naturæ potentia distinguuntur ab essentia, id est ab animo. Respondeo Primò, hoc argumento probari etiam, tot debere esse intellectus distinctos in animâ, & voluntates, quor sunt obiecta formalia distincta actuum voluntatis & intellectus, quia in ordine supernaturali tot sunt habitus à gratiâ distincti, quor & obiecta formalia, alius charitatis, alius spei, alius iustitiæ, &c. Hoc autem non audebunt aduersarij concedere; ergo non rectè argumentantur ab ordine gratiæ ad ordinem naturæ. Respondeo ergo, Deum non accommodare in omnibus ordini gratiæ ordinem naturæ, & consequenter neque in hac de distinctione habituum hunc illi accommodat. Ratio est, quia oportuit, fidem & spem posse separari à gratiâ, vt patet in peccatore Catholico, in quo manet fides & spes sine gratiâ. Huius rei congruentiæ redduntur à Theologo, ego non teneor ad illas: ad hanc autem separationem necessaria fuit distinctio gratiæ ab his habitibus, ideoque habitus charitatis non habens hanc separationem à gratiâ, non distinguatur in opinione valde probabili.

habili. Cum ergo in ordine naturæ non detur hæc separatio potentiarum ab animo, non est unde inferamus eorum distinctionem.

101 Vltimò, Quia possibiles sunt de potentiâ absoluta animæ operantes mediis potentiis distinctis; quæ enim in hoc potest contradictio reperiri? Sed posita hac possibilitate, non est cur negemus, animam, quæ de facto datur, habere huiusmodi potentias; imò id videtur conformius naturis rerum & aliarum causarum operantium per virtutes distinctas; ergo dicendum est, animam quæ de facto datur, habere potentias distinctas.

Huic argumento respondet aliqui ex nostris, negando Antecedens: censent enim, omnino implicare contradictionem prædictas potentias distinctas, quod probant Primò, quia tales potentie distinctæ non possent inuicem communicare in operationibus, id est, non posset voluntas intelligere, neque intellectus amare; ergo voluntas illa distincta non cognosceret, ergo nec posset esse amans, quia prorsus repugnat aliquid esse amans, quin sit cognoscens; ergo repugnat voluntas distincta. Hæc responsio displicet mihi omnino, eius enim ratio solum probat, non posse esse voluntatem distinctam, quæ recipiat & efficiat amorem, verum nequaquam persuadet, non posse esse voluntatem, quæ solum efficiat amorem, & habeat in ordine naturali quod habent habitus supernaturales cōcurrentes ad actus voluntatis supernaturales, ad quos simpliciter requiruntur, & in eo ordine sunt veræ & propriæ potentie (quod miror non fuisse ab his consideratum) & tamen hi habitus non cognoscunt, & quoad hoc nulla potest esse disparitas inter potentias naturales & supernaturales. Ratio à priori huius meæ impugnationis est, quia, licet nihil possit esse amans, quod non sit cognoscens, bene tamen potest, ut quid ab alio determinatum, amorem efficere quin cognoscat. Contrà Secundò, quia nec probatur prædicto argumento, eam potentiam distinctam non posse recipere & efficere amorem, quia etsi illum reciperet, & efficeret, adhuc non sequeretur, eam amaturam; posset enim dici, eam esse incapacem effectus formalis amandi, sicut ab aduersariis dicitur, & merito, etiam si recipiatur sensatio in materiâ, & effectus formalis sentiendi in solâ qualitate vnitâ consistat, adhuc tamen materiam non sentire villo modo, eò quod sit subiectum incapax; ergo licet ea potentia distincta reciperet amorem, adhuc non amaret; ergo adhuc non egeret cognitione, sicut neque illa eger materiâ, ut recipiat appetitionem; ergo eò quod illa voluntas distincta non esset cognoscens, non sequeretur, eam non posse efficere & recipere amorem; ergo nec sequitur eam repugnare, eò quod non cognosceret.

103 Tercio alij probant eam repugnantiam potentiarum distinctarum in ordine ad potentiam absolutam: quia cum omnis anima possibilis (idem est de aliis substantiis volutivis) debeat habere immediatum influxum in suos actus, ob rationes à nobis suprà traditas, & aliunde illa sola contineat omnes formalitates suorum actuum, non potest vlla esse anima, quæ non sit causa adæquata suorum actuum, & consequenter nulla potest esse quæ egeat concursu potentie alterius distinctæ; ergo nulla poterit esse quæ habeat potentias distinctas, quia hæc debent complere ani-

105 mam quæ sit impotens sola ad suos actus. Sed neque hæc ratio quidquam probat: ut enim dixi Disputat. 1. x. Physica à num. 15. nulla est repugnancia in eo, quod detur de potentiâ absolutâ aliqua entitas, quæ egeat ad productionem alterius sibi similis consortio alius causæ, sicut de factō docet P. Suarez, substantiam, ignem v. g. simul cum accidentibus immediatè producere alium ignem. Rationem autem ibi reddidi, quia sicut datur aliqua entitas, quæ licet contineat omnes formalitates alterius, eò quod sit eiusdem speciei cum illâ, non tamen potest illam neque inadæquatè producere, ferrum respectu alterius ferri, lignum respectu alterius, &c. aliæ verò entitates sunt, quæ solæ possunt producere alias sibi similes, non est cur negemus, posse de potentiâ absolutâ esse aliam tertiam entitatem, quæ nec tam parum possit quàm prima, nec tantum quantum secunda, ideoque etiam sit productiva alterius eiusdem speciei cum ipsâ, quo differat à primâ, non tamen adæquatè, quo differat à secundâ. Certe ego nec leuem reperio contradictionem in tali causâ, nec est possibile illam dare, nisi petendo principium. Ex quo infero manifestè, non esse formalem consequentiam, hæc entitas concurret ad illam, & contineat omnes formalitates illius, quia est eiusdem speciei cum illâ, ergo est causa adæquata illius: cuius consequentia malitia à me ostensa etiam est in calore respectu alterius, quem omnino continet, & tamen eget concursu causæ primæ, ideoque solum inadæquatè ad illum concurret. Ergo non quia omnis anima possibilis concurret immediatè ad suos actus, & contineat omnes formalitates illius, idè debet esse causa adæquata illorum; & consequenter nec sequitur, eam non posse habere potentias distinctas. Idem magis explicatur in causis æquivocis, quæ licet perfectiores sint effectu, & contineant formalitates illius, adhuc solent requirere concursum alterius concause magis similis effectui, ut patet in Deo, qui licet contineat omnes formalitates effectus creati, adhuc tamen plures eorum non potest naturaliter producere sine concursu causarum creaturarum, imò & plures, nec de potentiâ absolutâ in sententiâ multorum; non ergo negandum est, esse possibilem de potentiâ absolutâ aliquam animam, quæ, licet immediatè concurret ad suos actus, egeat tamen consortio potentiarum distinctarum.

107 Melius ergo argumento factō pro Thomistis conceditur Antecedens, scilicet, possibilem esse de potentiâ absolutâ animum egentem potentiis distinctis, negando tamen consequentiam, scilicet, eiusmodi esse nostram & eas quæ de facto dantur. Retorqueo enim argumentum contra illos: Possibilis est de potentiâ absolutâ anima, quæ sine concursu potentiarum efficiat suos actus, (quæ enim in hoc potest contradictio reperiri?) ergo ea, quæ de facto datur, est huiusmodi.

Respondetis, hanc meam consequentiam non valere. Melius ego possum respondere, non valere tuam. Ratio pro me stat: nam tu multiplicas entitates sine necessitate, præcisè quia id non repugnat in ordine ad potentiam absolutam, qui modus discurrendi alienus est ab omni bonâ Philosophiâ: ego verò illi magis conformiter dico, id de potentiâ absolutâ non repugnare, quia non includit duo contradictoria; nego verò de facto

Kkk 4 dari,

dari, quia non sunt multiplicandæ de facto entitates necessitate, sicut in simili diximus, agentes, vtrum vnio sit simplex an composita, vtrum gradus intensiōis & partes animæ sint homogeneæ an heterogeneæ; & in aliis similibus questionibus, in quibus semper consequenter discutimus.

SUBSECTIO TERTIA.

Alia media sententia.

108 **A**LIJ parum fidentes prædictis argumentis, dixerunt, potentias spirituales non distinguui ab animâ, distinguui tamen potentias materiales. Hoc vltimum probant Primò, Quia nisi distinguerentur potentie materiales, anima separata ferret secum phantasiam, appetitum, olfactum, &c. quod est absurdum. Sed respondeo facile, nomine harum potentialium materialium non solum intelligi à nobis ipsum principium effectuum actuum materialium, sed etiam organa materialia, & materiales dispositiones, quibus eget animus ad productionem eorum actuum: cum autem anima separata non ferat secum hæc organa & dispositiones materiales, non dicitur ferre potentias materiales, licet ferat secum principia, & (vt melius dicam) ipsa sit principium effectuum earum operationum.

109 Secundo idem probant, Quia si anima spiritualis esset principium operationum materialium, non defatigaretur nec ad exercendas operationes impediretur nimio labore, imò si corpus præcisè se haberet passiuè respectu motus localis, v. g. tantà velocitate posset moueri corpus languidum, imò & claudum, quantà corpus omnino sanum; nam ad recipiendum motum non requiritur sanitas, ideoque ab Angelo tantà velocitate potest moueri corpus languidum & claudum, quantà sanum; ergo non à solâ animâ procedit eiusmodi motus, ergo concurrunt cum ea potentie materiales distinctæ.

110 Hoc argumentum in primis caret difficultate. Deinde nec ab illius Auctoribus in eorum sententiâ soluitur: caret quidem difficultate, quia cum anima ad mouendum corpus eget spiritibus vitalibus, potest ex defectu illorum reddi impotens ad motum corporis. Præterea ex nimio humore membra quasi moriuntur; & sicut redduntur inepta sensationi, ita etiam & motui locali à principio intrinseco, quantumuis solum passiuè se habeat corpus respectu sensationis & motus. Tandem ex nimia collisione membra læduntur, & accenduntur, ex quo magnus sentitur dolor, ratione cuius anima non potest mouere corpus. Ratio à priori, & differentia inter animam mouentem corpus & Angelum etiam illud mouentem, inde constat, quia anima mouet corpus ab intrinseco, & vt forma illius, & consequenter ad eiusmodi motum pender à dispositionibus corporis, & ex earum defectu impeditur à tali motu, quod verum etiam est in ordine ad operationes spirituales, quas certum est non fieri à corpore, imò nec in illo recipi, & tamen nimio humore vel lésione organi impeditur ab eiusmodi operationibus. Et licet in somnis habeat easdem species intellectuales, quas habeat in vigiliâ, & animus non dormiat, quia tamen sensus

materiales & phantasia sopiti sunt, id est impediti à suis operationibus, non potest anima tan perfecte exercere, quas tamen perfecte exerceret, si solum esset aliisens corpori: ob quam rationem Angelus solum mouens corpus illi assistendo, non pender ad effectiōem motus à sanâ aut debili dispositione corporis, ideoque tam perfecte mouet corpus claudum, quam sanum.

Quod verò neque prædicti Auctores, aut alij adstruunt potentias materiales distinctas, fugiant vim huius argumenti, vt supra dixi, inde facile constat, quia licet admitantur tales potentie distinctæ, quæ concurrant efficiētē simul cum animâ ad motum, certum tamen est, corpus ipsum non efficere immediatè motum, sed præcisè illum recipere. Deinde certum est, etsi corpus ardeat febribus, ipsam tamen potentiam distinctam loco-motiuam non febicitate neque enim in eâ recipitur calor aut dolor pedis. Ecce ergo secundum tuum argumentum, corpus habet se solius passiuè respectu motus, ergo à potentia loco-motiuâ sanâ & dolore carente tam facile poterit moueri corpus agram, quam sanum. Patet consequentia, quia ad recipiendum motum per accidens se habet sanitas & infirmitas corporis, vt & tu virgebas. Vide ergo argumentū contra te eadem vi intortum, nec propter distinctionem potentialium materialium solutum, ergo propter hoc non est diuersimode de potentis materialibus, quàm de spiritualibus philosophandum.

Tertio mouentur, Quia anima est spiritualis, sed hæc potentie sunt materiales, ergo distinguuntur. Patet consequentia, quia nihil spirituale potest cum materiali identificari. Respondeo facile, has potentias solum esse materiales ex parte subiecti inadæquati, & dispositionum quæ requiruntur ad earum actus, & ex hac parte non identificari cum animâ, quia nec materia, in qua partialiter recipiuntur actus, nec dispositiones materiales animo identificantur, ex parte tamen principij omnino esse spirituales in homine, ideoque rectè posse cum eius animo identificari.

Tertio alij distinguunt potentias brutorum, non verò hominum.

Alij Quarto è contrario distinguunt in homine potentias, non verò in brutis. Vtraque opinio communiter & merito reicitur, quia sine vilo prorsus fundamento eam differentiam constituit.

Alij recentiores identificant cum animâ omnes potentias, tam spirituales quàm materiales, imò & loco-motiuam, quâ anima seipsam cum corpore mouet; & solum distinguunt potentiam loco-motiuam, quâ anima mouet localiter alia à se, v. g. quâ equus fert hominem, quâ homo sustentat vestes, impellit alium, &c. Mouentur, quia sicut ignis producit calorem in se non per potentiam distinctam, sed per suammet substantiam, in aliis verò producit calorem non per suammet substantiam, sed per calorem distinctum, ita etiam videtur dicendum, animam in se producere motum per suam substantiam, in aliis verò per potentiam accidentalem distinctam loco-motiuam.

Hanc sententiam impugno Primò ad hominem, deinde absolute. Ad hominem quidem, quia ipsi censent, motum in se, & motum in alio esse.

esse eiusdem speciei, quæ habent eadem speciei principia, & terminum, motus v. g. quo homo seipsum mouet, & quo mouet alium hominem. Ex quo vterius inferunt, motum à se non esse ex naturâ suâ immanentem, & consequenter nec vitalem. Quæ non coherent cum hic dictis: quia si motus in alio oritur à potentia accidentali distinctâ, motus autem in se ab ipsâ animâ, iam illi motus erunt diuersi in specie, sicut motus hominis & leonis ex diuersitate principiorum, & vnus per se erit immanens, & consequenter vitalis, id est, motus à se ortus ab ipsâ substantiâ animæ immediatè, alter verò, qui oritur à potentia distinctâ accidentali, id est motus in alio, erit per se transiens, & consequenter non vitalis.

- 116 Absolutè autem impugno eam sententiam, quia in tantum dicimus ignem in aliis producere calorem solum mediâtè, in quâtu ipse calor, in igne existens est productiuus alterius: quod probatur experientiâ caloris existentis in aquâ & ferro, & calefacientis eodem modo ac quando existit in igne: potentiam verò aliam ab igne & calore distinctam, quâ in passio extraneo calor produciatur, non admitto. Cum ergo motus localis animæ, qui produciatur ab ipsâ animâ, in se immediatè non sit productiuus alterius motus localis, non possumus dicere, in animâ idem, quod in igne, nempe motum in alio procedere mediâtè ad animâ, & immediatè à motu in se, sicut diximus, calorem in alio procedere mediâtè ab igne, 117 quia procedit immediatè à calore ignis. Assignare verò alteram potentiam distinctam, omnino est ad libitum; neque exemplo ignis potest vlllo modo suaderi, vt constat ex dictis. imò potius inde suaderetur oppositum: nam si calor ignis non esset productiuus alterius caloris, non diceremus, ignem in se producere calorem immediatè per suam potentiam, & mediâtè in alio subiecto per aliam potentiam calefactiuam distinctam; sicut lux producit calorem in se ipsâ per se, si eius subiectum capax sit caloris, & in alio subiecto etiam producit calorem per seipsam, quando proprium non habet calorem. Ideoque dixi in Physicis, si ignis impediretur miraculose ne haberet in se calorem, & illi applicaretur passum, illud calefacturum immediatè. Ergo ob instantiam ignis non est distinguenda potentia loco-motua respectu alterius.

SVBSECTIO QVARTA.

Non distinguuntur potentia ab Animâ.

- 118 VLTIMA ergo & vera sententia omnes potentias, nullâ exceptâ, realiter identificat cum animâ. Hanc tenent Nominales omnes, Gregorius, Gabriel, Ocham, Marfilius, & alij apud Rubium & Conimbricenses supra, Henriquez Quodlibeto 3. quæst. 14. D. Bonaventuram in 1. distinct. 3. quæst. 3. & Scotum in 2. distinct. 16. quæst. vnicâ, quem Scotista omnes sequuntur. P. Hurtadus hic Disputat. 4. §. 42. & recentiores communiter, Probatur Primò auctoritatè expressâ D. Augustini de Spiritu & animâ, cap. 4. & 13. 119 vbi hæc habet: *Anima, quæ secundum sui operis officium variis nominibus nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat; spiritus, dum contempletur; sensus, dum sentit; animus, dum sapit: ista ta-*

men non differunt in substantiâ, sicut in nominibus, quoniam anima ista vna anima est. Augustino subscribunt Isidorus & Bernardus, ille lib. 11. Etymologiarum, his verbis: *Anima dum viuificat corpus, anima est; dum vult, voluntas; dum intelligit, mens; dum recollit, memoria; dum aliquid sentit, sensus.* Bernardus verò Sermonem 11. in Cantica: *In animâ tria intueor, rationem, memoriam, & voluntatem; & hæc tria eandem esse animam.* quod idem alibi repetit.

Hæc probatur à nonnullis Primò, quia anima 120 concurret immediatè, & continet omnes formalitates actus, ergo est potentia adequata, ergo non eget aliâ distinctâ. Secundo, quia sunt impossibiles tales potentia distinctæ, ergo non dantur de facto. Vtrumque argumentum proposuimus supra, & ostendimus carere vi; idè censéo solum probari hanc sententiam argumento satis trito, quo simplicitatem vnionis, homogeneitatem graduum intensiōis, & partium animalis probauimus, quia scilicet non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed hanc non esse in præsentem, ostensum est argumentorum solutione, ergo non sunt distinguendæ potentia ab animâ. Nec valet dicere, In ordine ad potentiam absolutam non repugnat anima egens potentia distincta, ergo de facto datur; non, inquam, valet: quia statuta in ordine ad potentiam absolutam vt possibili eâ duplici differentiâ animarum, aliâ quæ eget potentia (quia in hoc nulla relucet contradictio) & aliâ quæ non eget (quia etiam in hoc non est repugnantia) conuenientiùs philosophamur, quando non est in oppositum ratio, si dicamus, eam, quæ de facto datur, non egere eis potentia, quia hoc modo fugimus multiplicationem entitatum sine necessitate, quam aduersarij non fugiunt, vt dixi supra in simili de vnione, &c. Hæc ratio adiuncta auctoritatè tantorum Patrum, probabilior facit nostram sententiam, quam nolo certiorē facere quàm ipsa, prout intendunt nonnulli, sed sine effectu, vt iam vidimus.

An autem ratione nostrâ distinguatur intellectus ab animâ, dixi in simili de potentia materiali in ordine ad formas, vbi ostendi, posse distinguere, & rationem illius reddidi Disputatione 11. Physicæ à numero 35.

SECTIO IV.

De distinctione & specificatione Potentiarum.

NON disputo de distinctione potentiarum ab 122 animâ, de hoc enim fusè satis Sectione præcedenti; sed de distinctione potentiarum inter se, item & de specificatione. Pro quâ quæstione supponimus, eas distinguere ab animâ, & inquirimus duo: primum est, quæ sufficiant ad distinguendas potentias eiusdem animæ; secundum verò, quæ sufficiant ad diuersificandas specie potentias diuersarum animarum.

SVB-

SUBSECTIO PRIMA.

Quid de questione in primo sensu.

CIRCA primum possunt tria inquiri: Primum, utrum ab eadem potentia possint oriri plures actus diuersi specie. Cui facile respondeo, etiam genere diuersos posse: ab eodem enim intellectu possunt oriri assensus & dissensus, amor & odium à voluntate, in omnium sententia; item visio albedinis & nigredinis ab eodem visu, &c. Ratio est, quia potentia est causa æquiuoca, in qua possunt plures effectus diuersi contineri, ut patet in Deo, in igne continente calorem, lucem, &c.

Secundò potest dubitari, utrum è contrario à diuersis specie potentis possint oriri actus solo numero distincti. Hæc difficultas etiam extenditur ad potentias diuersas diuersarum animarum. Qui dicunt, actus seipsis essentialiter pendere à potentiis, necessariò tenentur negare, quia actus ortus ab hac potentia determinatè & essentialiter respicit potentiam specie diuersam à potentia, quam respicit determinatè ille alius actus, ergo differunt specie. Patet consequentia, quia respectus determinati ad diuersas specie potentias differunt specie: ideo enim actus circa obiecta diuersa, essentialiter sunt diuersi, quia seipsis respiciunt illa obiecta. Vnde inferes, minus consequenter locutos eos, qui ex vna parte dicunt, actus seipsis pendere à potentiis essentialiter; ex altera verò docent, à diuersis specie potentis posse actus eiusdem speciei oriri. Nos verò, qui actus per actionem distinctam dicimus oriri, respondemus, probabile esse, posse à diuersis potentis actus eiusdem speciei oriri, sicut calor potest oriri à luce, ab igne, & ab altero calore. Ratio est, quia illi actus, licet de facto oriantur à potentiis diuersis, ex se tamen sunt indifferentes, ut qui modo oritur ab hac, possit oriri ab illa, licet per diuersas actiones; ideoque non sunt diuersi in specie, sicut materia prima, quæ de facto habet diuersam formam, non propterea est diuersa, nam ex naturâ suâ, quæ iam est sub formâ equi, potuit esse sub formâ humanâ; & è contrario quæ sub hac, potuit esse sub equinâ. essent autem diuersa, si quilibet determinatè & essentialiter esset alligata diuersæ formæ.

Obiicies Primò: Actus habent primariam connexionem cum potentiis à quibus oriuntur, sicut ipsæ potentia cum essentiis à quibus dimanant; sed quælibet res specificatur ab eo cum quo habet primariam connexionem, ergo actus sunt diuersi pro diuersitate potentiarum, & hæc diuersa pro diuersitate essentialium à quibus oriuntur. Ob hoc argumentum inclinant in oppositam sententiam recentiores nonnulli, quibus si obiciat, calorem, à quacumque causâ producat, esse eiusdem speciei, etiam si habeat primariam connexionem cum igne & aëre diuersis; respondet, primariam connexionem cum rebus diuersis arguere diuersitatem in potentiis vitalibus, & in eorum actibus, non verò in non-vitalibus.

Si verò ulterius eos urgeas exemplo potentia loco-motua hominis & Angeli, quæ non est vitalis in eorum sententiâ, & tamen est diuersa specie in homine ab eâ quæ est in Angelo, ergo

etiam res non vitalis est diuersa propter primariam connexionem cum re diuersa in specie;

Respondet ulterius, id quod est pura passio, alicuius, & non est dispositio ad aliud, etiam si non sit vitale, diuersificari propter primariam connexionem cum rebus diuersis, ideoque potentiam loco-motiuam, quæ non est dispositio, esse diuersam in homine & Angelo, non verò calorem ignis & aëris, quia calor simul est passio, & dispositio ad aliam formam. Hæc doctrina multo valde displicet. Primò enim videtur solū verbis ludere *primaria vel non primaria*, nam lux non est dispositio, & habet primariam connexionem cum Sole & igne, & tamen non est diuersa specie, ergo non sufficit habere primariam connexionem cum re diuersa, & non esse dispositionem ad hoc ut diuersificetur. Secundò displicet ob hanc rationem à priori, quia primaria connectio cum rebus diuersis in tantum arguit diuersitatem, in quantum ex diuersitate terminorum arguitur diuersitas respectuum; ergo quocumque datur hæc primaria connectio cum rebus diuersis, debet dari diuersitas in ipsa connectione, & in istis rebus, quibus est connectio identificata, hæc prædictæ res sint vitales siue non, siue sint dispositio siue non; quia per hæc non tollitur illis primaria connectio; ergo non rectè ab his Auditoribus assignatur differentia inter calorem, & potentias vitales. Tandem, quia si est connectio cum rebus diuersis specie, siue ea sit primaria siue secundaria, causabit diuersitatem; hæc enim oriuntur à quocumque defectu, ut & alibi ostendi, ab obiecto etiam materiali, essentialiter tamen ab actu respectu actum specificari. Respondet ergo eorum argumento, primariam connexionem determinatam cum rebus diuersis arguere diuersitatem, in quacumque re sit illa connectio determinata, connexionem autem indeterminatam cum rebus diuersis non arguere diuersitatem. Ratio est, quia eadem extrema respiciunt essentialiter, & eodem modo duæ illæ res, calor v. g. ignis respicit indeterminatè ignem vel aërem, & calor aëris indeterminatè aërem vel ignem; vnde eadem extrema & eodem modo respiciuntur ab utroque, ideo nec mirum, si non differant inter se. Quando autem est connectio determinata ad res diuersas, tunc vna habet respectum essentialiter diuersum ab altera, & consequenter differt ab illa: ideoque dixi alibi, non posse oriri actiones eiusdem speciei ex diuersis potentiis, secus verò actus, quia actiones determinatè respiciunt causas essentialiter à quibus fiunt, actus verò indeterminatè, eas enim acta respiciunt per aliquid sibi superadditum; possunt ergo & actus & potentia eiusdem speciei actu oriri à diuersis essentiis, quia tamen eas indeterminatè respiciunt, non differunt inter se.

Obiicies Secundò: Visus non potest audire, nec auditus videre, ergo vna potentia non potest efficere actus eiusdem speciei cum actibus alterius. Respondet facile, à me non dici, quamlibet potentiam posse facere omnes actus similes his quos efficit quælibet altera diuersa; vnde concedo, visum & auditum non conuenire in actibus, nego tamen inde inferri, nullas posse, possunt enim esse aliqua, quæ non habeant obiecta adæquate diuersa & distincta, ut ea habeant visus & auditus, sed solū in adæquate distincta, ut ea

ut ea habent visus & sensus communis, eiusmodi autem potentia cur non poterunt circa obiecta, in quibus conueniunt, habere actus eiusdem speciei? Ratio à priori totius meae conclusionis est, quia, ut dico, principia absolute differant specie, sufficit, si aliquas operationes diuersas habeant, licet non omnes; ergo poterunt duae potentiae specie diuersae habere actus aliquos eiusdem speciei. Adde, etiam si actus omnes vtriusque potentiae eiusdem essent speciei, posset tamen illas potentias specie differre, vel quia determinate respiciunt diuersa subiecta, vel quia respiciunt diuersas actiones speciei, quia (ut dixi supra) actiones necessarii sunt diuersae pro diuersitate causarum; vel quia, licet nihil diuersum vna ab altera respiciat, adhuc per suammet entitatem possunt diuersitatem habere: si enim res non operatiuae possunt seipsis differre, cur non poterunt & operatiuae seipsis differre, licet non differant propter operationes? certe nullam video in hoc repugnantiam. Idem ob eandem rationem dicendum est de essentia in ordine ad potentias, scilicet, posse duas essentias diuersas habere omnes potentias eiusdem speciei.

130 Sed virgebis: Ergo de facto erunt eiusdem speciei actus internus phantasiae, & externus visus circa colorem; item actus visionis bruti & hominis, actus cognoscituius Angelicus & humanus, quod videtur falsum esse. Quod obicitur de actibus, potest etiam obici de potentiis. Respondendo, non quia (ut iam dixi) duae essentiae possint habere actus aut potentias eiusdem speciei, idem omnes debere illas habere similes, quare nego sequi, actus humanos esse eiusdem speciei cum actibus bruti aut Angeli. Ratio est: nam, licet in ordine ad potentiam absolutam non repugnet, essentias diuersas habere potentias & actus similes, connaturalius tamen est, ut à diuersis essentia diuersae potentiae, & ab his diuersi actus oriantur, quando aliunde non est ratio cogens. Quod obseruo propter calorem & lucem: cum enim experiamur similitudinem inter calorem ignis & aeris, & hi mutuo producantur, quantumvis à diuersis oriuntur essentia, adhuc eos similes dicimus. Lux etiam (licet non improbabile sit, lucem Solis differre à luce ignis, quod vel ipsis oculis patere videtur) quia solum penes magis & minus differt, dicitur esse eiusdem speciei; in actibus vero bruti & hominis, ac Angeli nullam habemus rationem, cur eos similes dicamus, imò potius diuersitas dispositionum, quae ad illos requiritur, adiuncta principiorum diuersitate, satis efficaciter probat, eos esse diuersos, sicut dicimus, diuersam formam hominis & leonis propter diuersas dispositiones, quas exigunt ut informant materiam.

131 Tertiò potest dubitari, vnde colligatur, potentias eiusdem suppositi distingui inter se formaliter.

Quidam dicunt, eas distingui ex diuersis obiectis formalibus. Sed impugnantur facile, quia idem obiectum formale habent intellectus & voluntas, ut alibi dixi, quae tamen inter se distinguuntur; aliunde è contrario visus est vnica potentia, & determinatur ad plura obiecta formalia, albedinem, nigredinem, &c.

Alij vero dicunt, distingui ex actibus diuersis. Sed contra, quia apprehensio, & iudicium, af-

sensus & dissensus ab eadem sunt potentia, cum tamen inter se etiam genere distinguantur.

Alij Tertiò id explicant ex valde diuerso modo tendendi, quia scilicet intellectus tendit per representationem, voluntas vero per impulsu. Quod si eis obiciatur, etiam esse diuersum modum tendendi per assensum à modo tendendi per dissensum, cum tamen vterque sit ab eadem potentia; Respondent, assensum & dissensum conuenire in ratione praecipua imaginis & representationis obiecti; quod autem id fiat assentiendo aut dissentiendo, habere se omnino per accidens. Sed contra, quia magis oppositi modi tendendi sunt per fugam ab obiecto, & per accessum ad illud, quod fit per odium & amorem, quam modi tendendi per representationem, & per amorem obiecti, & tamen representatio & amor non pertinent ad eandem potentiam, pertinent verè amor & odium; ergo ex diuerso modo tendendi non rectè infertur potentiarum distinctio.

Res est difficilis in aliorum principis, forte in meis facilior. Primò enim dicimus, in ordine ad potentiam absolutam posse esse vniam potentiam vniuersalem, quae efficiat idem quod omnes aliae; item posse esse alias contractiores, vniam ad intelligendum, aliam ad volendum; & rursus alias contractiores, vniam praecise ad amandum, aliam ad odio habendum; vniam ad assentiendum, ad dissentiendum alteram; vniam ad apprehendendum, alteram ad iudicandum; vniam ad videndum solam albedinem, alteram ad solam nigredinem; &c. de alijs potentiis respectu diuersorum obiectorum. Moueor ad hoc, quia in his omnibus potentiis, ut à nobis posita sunt, nulla apparet contradictio, repugnancia nulla, ergo possibiles sunt, sicut in habitibus supernaturalibus omnes concedunt, posse esse magis & minus vniuersales. Statuta autem in ordine ad potentiam absolutam, hac potentiarum diuersitate, quales sunt quae de facto existunt, non potest omnino certò definiri, praesertim in internis, in quibus nullum habemus vestigium, quo possimus deprehendere earum distinctionem: nihilominus tamen satis probabiliter dicitur, ad assentiendum & dissentiendum solum dari vniam potentiam, quia omnes hi actus conueniunt in ratione representationis, conueniunt in dependentia à specie impressa, in necessitate qua fiunt, &c. in quibus non conueniunt cum odio & amore, quae non fiunt ab specie, sed praerequirunt cognitionem manifestantem obiectum, ideoque ab eadem potentia fiunt. Et licet videantur oppositi actus valde, odium & amor, si comparentur respectu eiusdem obiecti, absolute autem non ita opponuntur, quia omne odium vel est formaliter (ut volunt aliqui) vel saltem virtualiter amor oppositi obiecti; vnde oportuit, ut hi duo actus ad eandem potentiam pertinerent. In potentiis materialibus phantasiae & appetitus idem dicendum est, quod in intellectu & voluntate, ut proximè diximus: in alijs vero externis facilius earum distinctio deprehenditur, & ex obiectorum diuersitate; visus enim respicit colores, auditus sonos, olfactus odores, &c. & ex diuersitate organorum, quae requiruntur à praedictis potentiis. Cur autem non detur vna potentia ad videndam albedinem, alia ad nigredinem pro diuersitate horum obiectorum, inde facile colligitur, quia omnes

omnes hi actus requirunt eandem partem materiae, eadem organa, & dispositiones.

- 136 Præterea numquam contingit, ut quis habeat potentiam ad videndum unum colorem, & non alterum, si applicetur; item ad audiendum unum sonum, & non alium, licet detur vis ad videndum, sine vi ad audiendum, & è contrario: è quibus rectè inferitur, non esse distinctam potentiam visivam albedinis & nigredinis, licet distinguatur auditiva & visiva, id est, dispositiones ad audiendum esse distinctas à dispositionibus ad videndum, in ipsis autem potentiis dari eam diversitatem, si vera esset Thomistica sententia, eas distinguens ab animâ, prout nunc supponimus.

SUBSECTIO SECUNDA.

Quid de questione in secundo sensu.

- 137 CIRCA secundum de potentiis diversorum subiectorum inquiri potest, utrum ex diversis essentiis diversae oriatur potentia. Et quidem posse oriri diversas, certissimum est; posse item & similes, constat ex dictis de actibus respectu potentiarum: eodem enim modo potentiae ad essentias, quo actus ad potentias comparantur. Vnde, si ex diversis potentiis actus similes oriri possunt, poterunt & potentiae similes ex diversis essentiis emanare: de facto autem ex diversis essentiis diversae potentiae, & ex diversis potentiis diversos actus oriri, casu quo distinguantur, probabilius esse, constat ex dictis. De specificatione potentiarum, & actu ab objectis, quod est ultimum caput eas specificans, egimus magnâ ex parte & in Logicâ, & in Physicis.

- 138 Vtrum autem potentiae respiciant obiectum in communi, v.g. coloratum ut sic, sonum ut sic, &c. an verò sonos & colores in particulari, explicatum est Disputat. VII. Physicæ à num. 21. ubi causas ad suos effectus, & potentias ad sua obiecta in particulari dicere ordinem essentialem & determinatum, imò à parte rei nihil aliud esse coloratum ut sic, v.g. quam omnes colores in particulari; effectum ut sic, quam omnes effectus in particulari, fusè satis probatū est: videantur ibi dicta.

A quibus autem obiectis specificentur potentiae, dictum est Disputatione I. Logicæ à num. 13. ubi de obiectis specificativis actuum egimus. Cum enim potentiae non aliter specificentur ab obiectis, nisi mediis actibus quos producant, idem est agere de obiecto specificante actus, ac de specificante potentiam, & è contrario. Primò ergo ibi statuimus, actus specificari ab obiectis formalibus, in quo conveniunt omnes: deinde breviter ostendi, etiam actus specificari ab obiectis materialibus, cuius sententiae ultimam manum huc reiecit; vix autem aliquid aliud est quod addatur.

- 139 Dico tamen, hanc difficultatem ferè totam esse de nomine: nullus enim negare potest, magis differre duos actus inter se, qui propter eandem rationem formalem ament duo media specie diversa, unus unum, alter alterum; quam differant duo alij actus, qui & motuum & media eiusdem omnino speciei habeant. Hæc de re certa: an autem ea differentia dicenda sit specifica, an non, sed numerica tantum, quaestio est de solo nomine, in qua puto convenientius dici, esse specificam, ut eo loci insinuavi, & iam breviter probo,

quia actus tam essentialiter respicit obiectum materiale proximum (de quo solum est quaestio, nam de remoto certum est, ut dixi ibidem, non specificare actum) quam respicit obiectum formale, utrumque enim respicit per suam essentiam, & non per aliquid sibi superadditum; ergo ab obiecto materiali diverso, diversus erit actus, sicut à formali. Patet consequentia, quia ordo & relatio diversa est à diversitate termini, quem respicit essentialiter.

Dices, id solum esse verum de termino formali & primario, non verò de secundario. Sed contra Primò, quia terminus seu obiectum materiale, licet minus principaliter respiciatur, respicitur tamen essentialiter, ergo ex eius variatione debet actus absolute variari; sicut, licet materia sit pars minus principalis hominis, sufficit tamen eius varietas ut homo varietur in specie. Ratio est, quia malum (quale est diversitas) ex singulari defectu provenit. Contra Secundò, idem obiectum formale diversificat actum, quia ipsum in se est diversum, & non potest tribuere solum unam partem suae diversitatis, quin totam actui ad ipsum terminato tribuat. Atqui etiam obiectum materiale est in se diversum, nec potest communicare partem diversitatis sine altera, quia hæc quasi communicatio est necessaria & indivisibilis, ergo debet obiectum materiale diversificare, non secus ac formale. Confirmatur, quia, si potest obiectum, quod essentialiter respicitur, non tribuere actui suam diversitatem, poterit etiam quis dicere, nec ab obiecto formali diversificari actum, sed ulterius requiri diversitatem utriusque obiecti formalis & materialis, quod nullus dicit.

Probatum Secundò Conclusio, quia negari nequit, in ordine ad prudentem æstimationem notabiliter differre actum, quo quis vult ob Deum summè dilectum vitam profunderè, ab actu quo ob eundem finem vult moderatè bibere: sed hi actus differunt solum in obiecto materiali, ergo diversitas huius obiecti sufficiens est ad diversificandos actus in specie. Idem est in intellectu: quis enim neget, diversos esse in specie discursus inferentes ex iisdem præmissis valde diversas conclusiones? Certè, qui hoc negaret, facilius etiam posset negare, non differre inter se specie actus inferentes eandem conclusionem ex diversis principiis; ergo dicendum est, ab utroque obiecto actus & potentias diversificari. Nec obest, si dicas, Theologos omnes affirmasse, visiones Beatorum esse eiusdem speciei, licet diversa obiecta materialia, id est diversas creaturas in Deo respiciant, eò quod habeant idem obiectum formale. Non, inquam, obest; quia etiam id antiquis, qui ex professo rem hanc non examinarunt, doceatur, contrarium tamen iam est commune inter recentiores, pro quibus rationes ferre, constat ex dictis.

Hic adverte differentiam inter actus respectu obiectorum, & inter eosdem respectu potentiarum; quòd, cum actus respiciant obiecta per suam essentiam, evidens sit, actus cognoscere de facto diversa obiecta, esse diversos inter se, quia in illis non distinguitur posse recipere obiecta ab actuali respectu, sicut supra diximus de actionibus; quia verò iidem actus respiciunt potentias per actionem, & unionem superadditam, quâ

quæ de facto ab illis oriuntur, & in eis recipiuntur, inde fit, ut non sit certum argumentum, Actu oriuntur, & sunt in diuersis potentiis, ergo actu diuersificantur inter se; diuersitas ergo hæc debet desumi ex diuersitate potentiarum, à quibus actu oriuntur, & possunt oriri, iuxta dicta in totâ hæc Sectione.

Aduerte deinde, potentias, si distinguantur, produci à propriis essentiis, sicut & alias passionibus; materialiter verò causari spirituales à solâ animâ rationali, materiales verò hominis à solâ materiâ; quia, cum ob suam materialitatem debeant habere subiectum materiale, quod non est anima; & ut recipiantur in hac nulla sit ratio, quia ad eam determinandam sufficit illi esse præsentem, non est cur illis duo subiecta tribuamus; ponantur ergo in solâ materiâ. Neque hæc op-

ponuntur eis quæ suprà diximus, scilicet, actus materiales recipi etiam in animâ rationali: nam ibi est necessarium, ut anima reddatur sentiens; at ut reddatur potens operari, non est necessarium, in eâ recipi comprincipium operationis, concusæ enim etiam sine mutuâ receptione inuicem iuuantur, ut alibi fusè probaui; potentie verò brutorum è contrario in solâ recipiuntur animâ, quia cum hæc sit materialis, illis tribuet materialitatem; & connaturalius est, ut hæc instrumenta recipiantur in causâ quæ illis vitur, quàm in aliâ, nisi in opposito ratio steterit, quam non stare in præsentem, certum est: nam in materiâ solùm deberent recipi, quod quoddam tamquam materiales petant subiectum materiale; atqui animus bruti est materialis, ergo in hoc & non in materiâ recipiendæ sunt.

DISPUTATIO. QUARTA.

De Specie impressa.



TSI ordo doctrinæ postulare videtur, ut post Disputationem de potentiis in communi, ad eas in particulari descendamus; quia tamen quæ de illis dicenda sunt, pendunt magnâ ex parte à notitiâ specierum, oportuit Disputationem de his interponere. Nomine *speciei impressæ* intelligimus in præsentem qualitatem quamdam productam ab obiectis, ut eorum loco ad cognitionem eorumdem concurrat. Circa quas inquiremus Primò, an dentur, & in quibus potentiis; Secundò, quales sint; Tertiò, quâ ratione producantur; Quartò, quo pacto ad cognitionem concurrant; Quintò, quomodo destruantur. De speciebus agunt communiter Theologi cum D. Thomâ Parte 1. quæst. 55. art. 2. & quæst. 78. art. 3. & alibi; Philosophi verò in præsentem.

SECTIO I.

An dentur Species impressæ, & in quibus potentiis.

2 **M**TRVM est, in quot sententias abierint Doctores circa existentiam specierum: quidam enim eas omnino negant apud Conimbricenses lib. 1. cap. 6. quæst. 2. alij verò absolute eas concedunt in omnibus potentiis cognoscibilibus, alij in spiritualibus præcisè; alij è contrario in materialibus tantùm; neque tamen hi conueniunt omnino inter se, quia non omnes vniuersim in materialibus eas admittunt. Videantur Conimbricenses vbi proximè, & Toletus lib. 2. de Animâ, quæst. 33. nolo enim in eis referendis & refutandis immorari; ex dicendis enim pro nostra sententiâ aliorum ruerent opiniones: quo etiam pacto breuius nos ab hac difficultate expediamur, de quâ longissimè disputant nonnulli.

SUBSECTIO PRIMA.

In potentiâ visivâ dantur Species.

PRIMA CONCLUSIO. Potentia visiva eget speciebus ad cognitionem suorum obiectorum. Hæc est communissima, & probatur Primò ratione à posteriori deductâ ex innumeris experienciis, quas rectè perstringit Huetus in præsentem Disputatione 12. sect. 1. Nos efficaciores proponemus, aliquas circa illas difficultates mouendo.

Prima & præcipua fit ex reflexione: videmus enim, in speculis, in aquâ, & in corporibus diaphanis, impeditis à tergo corpore denso, apparere colores, figuras, &c. hoc autem non posset fieri, nisi à corporibus emissæ fuissent qualitates aliquæ ad speculum, & alia corpora diaphana, quæ refracta in eis corporibus rursus ad visum regrederentur, & illi repræsentarent obiecta. Circa quam experientiam occurrunt tres vel quatuor difficultates, ex quarum solutione roboratur magis existentia specierum.

Prima fit, quâ ratione in omnibus corporibus 4 densis non fiat reflexio specierum, cum omnia impediant, ne ultra ipsa species progrediantur. Responderet quis, rationem esse, quia ad reflexionem specierum coloris, lucis, &c. duo requiruntur, Primum, ut corpus, à quo incipit reflexio, capax sit qualitatis reflectentis: cum enim hæc reflexio non fiat per motum localem, sicut reflexio pilæ ex pariete, sed per productionem, oportet ut corpus à quo incipit reflexio, capax sit illius qualitatis, ut eam in se recipiendo rursus producat nouam; cumque non omnia corpora densa capacia sint recipiendi species, inde fit, ut non ex omnibus reflexio fiat. Ut autem productio huius qualitatis fiat contra corpus à quo incipit, requiritur Secundò ut illud corpus, à quo incipit reflexio, impeditum sit à tergo corpore alio opaco impediendo, ne species ulterius progrediantur viâ rectâ, quod in simili dixi in libris de Generatione, de calore. Hæc tamen ratio, iuxta