

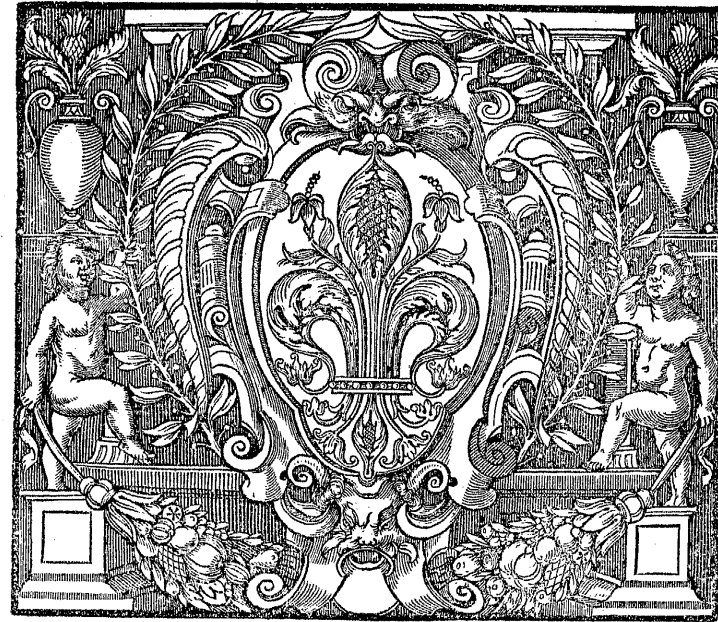
2

DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS
E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA
primarij Theologiae Professoris emeriti,

PARTIS SECVNDÆ SVMMÆ THEOLOGIÆ
Tractatus tertius
DE ANIMA.

Nunc primum prodit, adiecto Indice Rerum notabilium.



L V C D V N L
Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.

M D C X L I I
CVM PRIVILEGIO REGIS.

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35

2
DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS
E SOCIETATE IESV,

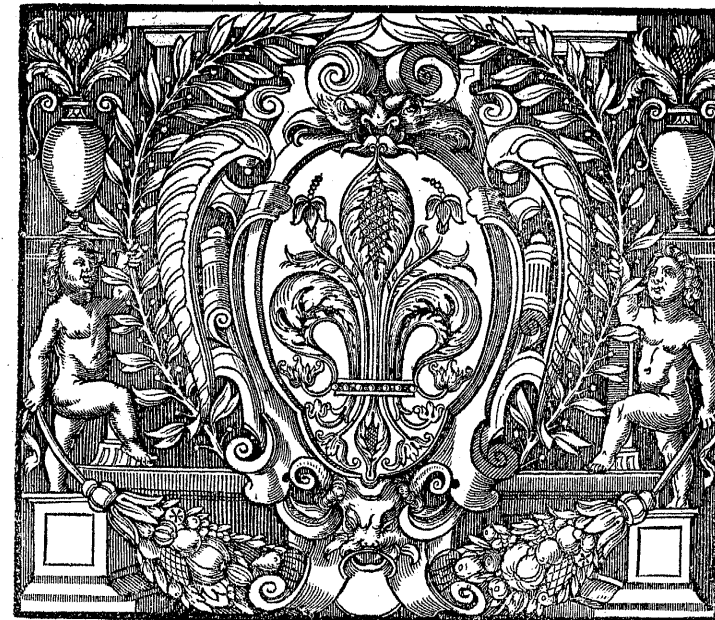
IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA
primarij Theologiae Professoris emeriti,

PARTIS SECVNDÆ SVMMÆ THEOLOGIÆ

Tractatus tertius

DE ANIMA.

Nunc primum prodit, adiecto Indice Rerum notabilium.



L V G D V N I.

Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.

M. D C X X I.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

Facultas P. Prouincialis Societatis Iesu in Prouincia Lusitana.

EGO Antonius Mascareñas Societatis IESV in Lusitana Prouincia Prouincialis, facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre nostro Generali Mutio Vitelichi, facultatem concedo, vt Tractatus hic de Anima à Patre Francisco Soario Societatis nostræ, sacræque Theologiæ Doctore, & in Conimbricensi Academia olim primario Professore compositus, & eiusdem Societatis grauium doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra scriptas, sigilloque nostro munitas dedimus Olisipone die 15. Octobris anni 1620.

ANTONIUS MASCAREÑAS.

EX commissione Illustrissimi ac Reuerendissimi D. D. Fernandi Martiñs Mascareñas, Algarbiensis Episcopi, & Generalis in Lusitania Inquisitoris, legi non semel Tractatum hunc de Anima egregij Doctoris Francisci Soarij à Societate Iesu, primarij olim sacræ Theologiæ Professoris in Conimbricensi Academia. Ac cenfeo dignissimum qui in publicam non Philosophorum modò, sed etiam Theologorum vtilitatem detur. Conimbricæ in Collegio eiusdem Societatis 18. Octobris anno 1620.

DOCTOR BALTAZAR ALVAREZ.

Vista à informaçao pode-se imprimir este tratado, e depois de impresso, torne pera se conferir com os originaes, e se dar licença pera correr, e sem ella nao correrá. Lisboa aos 20, de Feureiro. de 1621.

BPO INQUISIDOR GERAL.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi.

EGO Bartholomæus Iacquinotius Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis, librum qui inscribitur, *Doctõris Franc. Suarez è Soc. IESV Partis secunde summa Theologia Tomus alter de opere sex dierum, & Anima*, iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante, 14. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus nostræ Societatis compositos, absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto IACOBO CARDON & PETRO CAVELLAT Lugdunensibus Bibliopolis, vt ad sex primos annos imprimere, ac liberè diuendere possint. Datum Lugduni die 28. Decembris 1620.

B. IACQVINOTIVS.

Approbatio Theologorum.

NOS infra scripti S. Theologiæ Doctores fidem facimus, vidisse, & perlegisse librum, cui inscriptio, *Doctõris Franc. Suarez è Soc. IESV Partis secunde summa Theologia Tomus alter de opere sex dierum, & Anima*, omniaque in illo iuxta orthodoxam Catholicæ, Apostolicæ, ac Romanæ Ecclesiæ, & sanctorum Patrum sanam doctrinam summa cum eruditione exponi. Lugduni 20. Ianuarij 1620.

FR. ROBERTVS BERTHELOT Episc. Damasci.

DEVILLE.

R. D. D. de Meschatin la Faye huius libri imprimendi facultas.

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus, & Camerarius Ecclesiæ Lugdunensis, in suprema Dombarum Parlamenti Curia Consiliarius, Galliarum Primatiæ Officialis, & in Archiepiscopatu Lugdunensi Vicarius Generalis, librum inscriptum, *Doctõris Franc. Suarez è Soc. IESV Partis secunde summa Theologia Tomus alter de opere sex dierum, & Anima*, & à Theologis recognitum, typis mādari permittimus. Lugd. 13. Iulij 1621.

MESCHATIN LA FAYE.

* 2

SV MMA

SVMMAPRIVILEGII A CHRISTIANISSIMO
Galliarum Rege concessi.

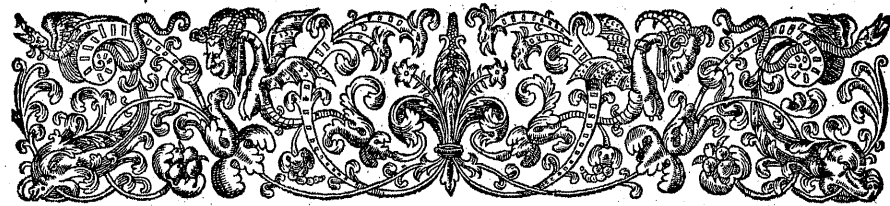
LUDOVICI XIII. Galliae, & Navarrae Regis auctoritate sancitum est, atque patentibus literis cautum, ne quis in Regno suo, aliisve locis ditioni suae subiectis, intra proximos annos decem, à die impressionis primae inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendumque quovis modo, & ratione curet librum, qui inscribitur, *Doctoris Franc. Suarez, è Soc. IESV Partis secundae summae Theologiae, Tomus alter de opere sex dierum, et Anima;* praeter IACOBUM CARDON, & PETRUM CAVELLAT, Bibliopolas Lugdunenses, aut illos, quibus ipsimet concesserint. Prohibitum insuper eadem auctoritate Regia omnibus suis subditis, eundem librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, ubicunque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dictorum IACOBI CARDON, & PETRI CAVELLAT. Idque omne sub confiscatione librorum, aliisque poenis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis die 27. Februarij 1620.

De mandato Regis,

Signatum,

LE BOSSV.

TRACTA



TRACTATUS TERTIVS

DE

ANIMA.

PROOEMIUM.

PRÆSENTEM tractatum tum ad complementum posterioris partis summae Theologiae, in qua versamur; tum etiam ad quandam reliquae Theologiae, quae de ipso Deo, ut sine ultimo differit, inchoationem, seu praeparationem, non modò vtilem, sed etiam necessariam iudicavimus. Etenim post absolutam Dei, ut Vnus, & Trinus est, cognitionem, in priori parte traditam, eiusdem notitiam, ut author, & gubernator est rerum omnium, in posteriori parte, quam à tractatione de Angelis inchoavimus, tradere proposuimus. Et quoniam eius omnipotentia, sapientia, & maiestas in invisibili, & visibili mundo, hoc est, Angelis, & sex dierum operibus maximè elucet, ideo in duobus proximè praecedentibus tractatibus de illis disputavimus. Quapropter ad consummandum hoc bipartitum opus, quod de Deo in se spectato, & ut effectore creaturarum agit, operæpretium est, ut de homine, qui utrumque mundum summatim continet, quatenus ex corpore, & animo constat, omnèsque rerum gradus in se complectitur, differamus. Nam licet in superiori tractatu nonnulla de primi hominis creatione, & statu dixerimus; ibi tamen non tam hominis naturam, facultates, & operationes, quam sacram de creatione hominis historiam explicuimus; ideoque optimè in hunc locum cadit naturae nostrae accuratior contemplatio. Ita enim fiet, ut nos ipsos clariùs, ac penitus cognoscendo, Deum etiam ipsum meliùs assequamur; faciliùs enim, & perfectius ex nobis ipsis, quam ex aliis eius effectibus ad ipsius intelligentiam prouchimur.

1. Praesentis tractatus introductio, et consecutio ad praecedentes.

Etenim licet angelica natura perfectior, quam humana sit, ac proinde suapte conditione Deum magis referat, ac repraesentet; nihilominus ab homine in hac vita difficiliùs, & tenuiùs cognoscitur: nam ipsos etiam Angelos per quandam cum mente nostra similitudinem, vel analogiam inuestigamus, & attingimus: ideoque humana mens excellentiam, & virtutem suam attentius considerando, & imperfectiones, quas in se conspicit, remouendo, ad diuinam naturam, eiusque perfectiones contemplandas magis prouehitur, & assurgit. Quauis autem homo ex corpore & anima constet, ac proinde vtriusque partis cognitio ad totum hominem cognoscendum necessaria videatur, praesertim quia nec materia sine forma, nec forma sine materia, teste Aristotele 2. *Physicorum, cap. 2.* exactè cognosci potest, nihilominus de sola hominis anima tractatum hunc inscribimus, non quia corporis cognitio omnino negligenda sit, sed ut significemus intentionem nostram in animam ipsam per se, & (ut ita dicam) directè dirigi, de corpore verò illa tantùm delibanda esse, quae ad cognitionem animae, & facultatem eius, quae corpore ad functiones suas, ut organo vruntur, fuerit necessarium, & ob causam similem (ut Augustinus aliàs dixit lib. de quantitat. animae, cap. 33.) *Amputabo lectori latissimam quandam, et infinitam expectationem, ne me de omni anima dicturum putet, sed de sola humana, quam solam curare debemus, si nobismetipsis cura sumus.* Ita enim nos de anima tantùm rationali tractare proponimus; quia propria hominis excellentia in mente posita est, per illam enim ad imaginem Dei factus est, & felicitas aeternae ac liberarum, moraliumque actionum capax existit. Nihilominus tamè alios animarum gradus non omnino omittemus, quia in vna rationali anima ceteri virtute continentur, & ex coniunctione ad intellectualem gradum singularem perfectionem participant, & secundum suas operationes, & affectus, etiam si in se, vel in corpore insint, vel per illud exerceantur, intellectui ministrant, liberamque voluntatem mirum in modum adiuuant, vel impediunt.

2. Nostra anima cognitio accommodatissima, quam Angelorum nos ducit ad cognitionem Dei.

Ex quo facile intelligi potest alterum, quod in principio posui, nimirum tractatum hunc veluti introductionem quandam esse ad alteram Theologiae partem, quam, Deo bene iuvante, & vitam concedente, post istam complebimus. In illa enim de ultimo fine, ac beatitudine

3. Vtilitas, et necessitas huius doctrinae pro tractatu de fine hominis actibusque moralibus.

Franc. Suarez de Anima.

A tudine

tudine hominis, ac subinde de virtutibus, & vitiis, ac moralibus actibus, quibus vel comparatur beatitudo, vel amittitur, dicturi sumus. Est autem anima horum omnium principium, ac fundamentum, & quando corpori coniuncta est, non solum à sensibus in intelligendo pendet, sed etiam in volendo, & operando ab effectibus appetitus, & à corporalibus motibus, seu passionibus, quæ ab illis in corpore excitantur, vehementer ducitur, & quodammodo trahitur. Hanc igitur ob causam necessarium est, eum qui de moribus disceptare voluerit, doctrinam de anima perspectam habere, ut Aristoteles tradidit in Ethicis *lib. 1. cap. 13. & lib. 2. cap. 6. & lib. 1. Magn. mor. cap. 4.* Qui etiam *lib. illo 1. Ethic. cap. ultimo* dixit, quod sicut medicus, qui remedia corpori curando adhibere cupit, ut suo munere rectè fungatur, prius in cognitione corporis multam operam ponit; ita potiori ratione qui de moribus doctrinam traditurus est, ea quæ ad scientiam de anima spectant, habere perspecta curare debet.

4. At enim dicit aliquis, quamvis moralis doctrina scientiam animæ requirat, non propterea expedire, aut conueniens esse, ut Theologus in ea tradenda, vel addiscenda immoretur, cum ex naturali philosophia supponenda sit. Respondemus negando assumptionem, quia Philosophi etiam morales de humana facultate, voluntariis actibus, virtutibus, ac vitiis doctrinam tradunt, & nihilominus sacra Theologia sub altiori ratione, & per diuina principia eandem moralem materiam contemplantur. Ut igitur in ordine suo completa, & integra sit, non tantum naturalem animæ cognitionem aliunde sumit, vel supponit, sed etiam ipsammet, sub diuino lumine, & principiis reuelatis, excellentiorem, & plenioram animæ cognitionem inuestigare, ac tradere necessarium est. Quod potest ex his, quæ in superioribus de Angelis diximus, satis aptè declarari. Nam licet naturalis Theologia, seu Metaphysica intelligentias speculetur; nihilominus supernaturalis Theologia ex suis diuinis principiis plenioram, ac certioram doctrinam, de natura, & proprietatibus earundem substantiarum separatarum tradit. Idem ergo in cognitione animæ humanæ obseruari debet. Quapropter eandem ferè methodum, quam explicando naturam Angelorum in priori parte illius tractatus, obseruauimus. Nam posterior pars illius doctrinæ, quæ est de gratia, & gloria, culpa, & pœna Angelorum, in præfati de Anima consideratione locum non habet; quoniam partes omnes Theologiæ, quæ post istam sequuntur, in illo munere versantur.

5. Igitur præsentem tractatum in sex libros diuidimus. Primus animæ naturam, seu essentialiam, eiusque attributa substantialia declarabit; quatuor verò subsequentes de facultatibus animæ differet, eritque in ordine Secundus de potentiis animæ in communi, & primò de vegetatiuis; harum enim doctrinam neque D. Thomas in sua summa præteriiuit, nec parum Theologo deseruit ad rimandas appetitus humani passiones. Tertius de potentiis sensituiis. Quartus de intellectu. Quintus de appetitiuis facultatibus, quibus loco motiua coheret. Sextus de statu animæ separata; illius enim consideratio valde theologica est, multumque naturalem scientiam transcendit; & in hac scientia commodiorem locum non habet, & per quandam proportionem ad ea, quæ de Angelis diximus, facillè poterit in præfati expediri.

Differenter philosophus, ac Theologus de anima tractat, sicut & de Angelis.

Partitio præsentis tractatus.

E L E N

E L E N C H V S
CAPITVM LIBRI PRIMI.

- CAP. I. **V**trum anima sit forma, seu actus primus substantialis.
 II. Cuius corporis anima forma sit, eiusque definitio integra traditur.
 III. Vtrum anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo, & rectè definiatur, & prior definitio demonstretur.
 IV. Vtrum anima in vegetatiuam, sensitiuam, atque intellectuam rectè, & sufficienter diuidatur, & qualis huiusmodi diuisio sit.
 V. Quomodo tres anime inter se ordinentur, vel separabiles inter se sint.
 VI. Distinguanturne tres anime realiter, vel essentialiter.
 VII. Cur tres tantum anime distinguantur, cum numerentur quatuor viuentium gradus, & quinque potentiarum genera.
 VIII. An diuisio anime in dicta tria membra sit uniuoca, vel qualis sit.
 IX. Vtrum principium intelligendi sit aliqua spiritalis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.
 X. Vtrum principium intelligendi hominis, seu anima humana immortalis, vel incorruptibilis ab intrinseco sit.
 XI. Quid Aristoteles de anime immaterialitate, & immortalitate senserit.
 XII. An principium intelligendi in homine sit vera forma substantialis eius, ac proinde in omni proprietate anima sit, & vocetur.
 XIII. An sola anima rationalis sit indiuisibilis.
 XIV. An eadem anima informet singulas partes viuentis.

Franc. Suarez de Anima.

A 2 LIBER





LIBER PRIMVS DE SVBSTANTIA, ESSENTIA, ET informatione Animæ rationalis.

Quid nominis anima rationalis explicatur.

PRIVS QVAM tractemus, quid in re ipsa Anima sit, quid nominis Animæ rationalis explicare oportet, ut simul quæstionis resolutionem, an sit anima, tamquam per se notū supponere possumus. Igitur nomine animæ rationalis proprie significans principium illud intelligendi, & discurrendi, quod in nobis experitur. Abstrahendo enim nunc à modo, quo tale principium nostrum corpus afficit, vel informat: evidens nobis est, intra nos ipsos aliquid inuisibile esse, quod est principium intelligendi, & volendi, quidquid illud sit. Nam videmus in corpore mortuo totam hanc corporis molem manere, & principium intelligendi ab illo recedere, quod esse non posset, nisi principium illud aliquid esset distinctum à corpore, & intra corpus ipsum existens. Quo argumento etiam in animalibus evidens sit, esse in ipsis aliquid distinctum à mole corporis, quod ipsis esse sentiendi principium, quod animam sentientem appellamus. Idemque est evidens de homine; licet non sit evidens an in homine idem sit principium intelligendi, & sentiendi, quod postea videbimus. Nunc autem supponimus, illud quod in nobis est intelligendi principium, nomine animæ rationalis significari; & ita manet persuntorice explicata illius nominis ratio. Relinquitur etiam ut experientia evidenti notum, animam rationalem esse. Quamvis non sit ita notum, qualis modus, vel ratio animæ in illam conueniat; hoc enim ad quid rei intelligentiam pertinet. His ergo suppositis, quæstio, quid anima rationalis sit, diligentius tractanda est, quoniam basis est, & fundamentum, in suo genere, totius Catholice fidei, ac subinde totius Theologie; imò etiam totius vitæ Christianæ. Quia nemo potest temporalem vitam probe instituere, nisi qui æternam cognouerit; qui autem se habere immortalem animam sibi persuaserit, facile intelliget ea bona, quæ æterna sunt, omni studio esse quærenda. Non potest autem æternitas animæ cognosci, nisi prius, quid sit anima ipsa, intelligatur; & ideo essentiam animæ explicando, plura eius attributa, quæ vel ab illa non distinguuntur, vel solum per negationes quasdam substantiam eius nobis declarant, explicabimus.

Animæ dari rationalem, fundamentum est totius Theologie, ac vitæ Christianæ.

CAPVT I. Verum anima sit forma, seu actus primus substantialis.

Quoniam præter rationalem animam, alij sunt animarum gradus; non possumus, quid

fit rationalis anima exponere, nisi prius genericam animæ rationem & essentiam explicemus. Quam rem tractauit Aristoteles lib. 2. de anima, cap. 1. & 2. Vbi duas animæ definitiones tradidit: vna est, Anima est actus primus substantialis corporis physici organici potentia vitam habentis. Alia est, Anima est id, quo viuimus, sentimus, loco mouemur, & intelligimus. De quibus definitionibus, & de ostensione, seu demonstratione vnius per aliam, quam etiam Arist. in d. cap. 2. tradit, expositores ibi, & alij Philosophi multa disputant; sed quæ huic loco necessaria sunt, breuiter possunt expediti. Circa priorem ergo definitionem duo explicanda sunt. Primum, an rectè constituantur anima sub genere substantialis formæ. Secundum, an rectè per corpus organicum differentia eius constituta explicetur. Ut prius illud declaremus, supponimus in primis ex 1. Physic. ex dictis in 1. tom. Metaphysic. disp. 15. sect. 1. Omnes substantias corporeas ex duabus partibus essentialibus constare, materia scilicet, & forma; quarum prior, potentia est, posterior verò est actus eius; quia materia de se indifferens est ad varias formas, & per vnamquamque formam definitur; ac determinatur ad existendum in tali supposito, seu completa natura. Deinde suppono inter substantias corporeas, quasdam esse viuentes, alias non viuentes; quæ diuisio communi sensu, quasi per se nota, recepta est, ex his, quæ sensibus parent. Quamuis in assignanda primaria differentia inter viuentia, & non viuentia, aliqua sit controuersia; sed illam in cap. 4. expediemus. Quia in infimo gradu viuentium, qui est vegetabilium, versatur. Nunc autem ab illa controuersia abstrahendo, ex communi Philosophorum etiam doctrina, imò ex omnium hominum sensu, supponimus substantias corporeas viuentes à non viuentibus in hoc distinguui, quòd non viuentes per se loquendo, & ex suæ naturæ institutione, nec ab intrinseco seipsas mouent, nec ad complementum suæ perfectionis acquirendum in seipsis operantur; viuentia verò sunt, quæ hanc vim se mouendi, ac perficendi ab intrinseco habent. Quòd enim inter substantias corporeas, quasdam habeant hanc vim se mouendi, ac perficendi, experimento constat in plantis, animalibus, & hominibus; quod autem aliæ hac virtute careant, in omnibus inferioribus corporibus notum est. Ex his autem distinctis operandi modis differentiam in gradibus substantiis talium rerum colligimus, quæ differentia per nomina viuentium, & non viuentium significata est. Quæ doctrina sumpta est ex Platone in Phædone, & Arist. 8. Physic. & lib. 1. de anima, cap. 2. & lib. 2. cap. 1. & aliis locis paulo post referendis, & ex D. Th.

ma definitio adducitur ex Aristot.

Suppositio 2. pro titulo capitis.

Suppositio 2.

Suppositio 3.

1. p.

Cap. 1. Verum anima sit forma, seu actus primus substantialis.

1. p. quæst. 18. Cum autem hæc viuentia corpora non sint simplicia, sed ex materia, & forma constent, certum est, dictam differentiam non à materia prima, quæ communis est omnibus, sed à forma prouenire, quia forma, ut diximus, est actus determinans materiam, & principium operationis totius compositi, ut in eodem loco metaphysicè ostensum est. Habent ergo corpora viuentia proprium, ac peculiarem modum formæ substantialis alterius rationis, & ordinis à forma corporis non viuentis. Denique supponimus ex vsu vocis, & communi etiam consensu, nomine animæ significatam esse illam formam substantialem, quæ viuentis corporeum constituit, & componit. Loquimur autem semper de corporalibus viuentibus, quia sunt alia viuentia, quæ sunt spirituales substantiæ, de quibus nunc non est sermo, quia non habent formam informantem; cum nec materiam habeant, ut de Angelis supra diximus, & in Deo excellentiori modo inuenitur. Anima ergo in re ipsa nihil aliud est, quam substantialis forma constituens formaliter substantiam corpoream viuentem, seu in aliquo gradu vitæ. Quod non eget alia probatione; nisi quia talis forma datur in rebus, ut declaratum est, & tale nomen ad illam significandam impositum est, ut patet ex vsu. Vnde talia viuentia corpora animata vocamus, & quando talem formam amittunt, mortua vocantur, & omnia, quæ non viuunt, appellantur inanimata, tanquam anima carentia. Ex quibus tandem constat meritò Aristotelem in definitione animæ posuisse, quòd sit actus primus substantialis. Nam omnis forma est actus, vel per positionem habitudinem ad materiam, quia ipsam determinat, & quasi replet, vel per negationem potentie, utique receptiue, & substantialis; forma enim non habet hanc potentialitatem, & ita potest dici actus, ut à tali potentia distinguitur: vel etiam quia est tantum actus, & non constat ex potentia, & actu sicur ipsum compositum. Quod autem additur, animam esse actum primum, duobus modis potest intelligi. Prior est, ut actus primus distinguitur à secundo, qui est operatio, quem sensum indicat Aristoteles, dum animam comparat scientiæ, & somno, distinguens illam à vigilia, & contemplatione; & ideo communiter ita intelligitur. Quia verò talis actus primus potest esse duplex, vel etiam triplex, ut est forma, potentia, & habitus; ideo per antonomasiam dici potest actus primus ille, qui nullum priorem supponit, & ab omni actu quasi intermedio inter illum primum, & vltimum, qui per antonomasiam dicitur actus secundus, distinguitur. Et hic sensus in re quidem verus est, nam isto modo anima est actus primus; quia anima, & omnis forma substantialis est actus primus, id est, principalis, & radicalis (ut sic dicam) respectu cuiuscumque alterius principij, quod ad operationem tamquam actus primus comparatur. Hoc tamen magis explicatur per aliam particulam, in qua anima actus primus substantialis esse dicitur. Hæc autem omnia solum explicant genus animæ; nam communia sunt omni formæ substantiali. Vnde perinde est, ac si diceretur, anima est forma substantialis. Circa hanc verò partem duplex occurrit obiectio. Prior est, quia multi Philosophi senserunt, animam non esse substantiam, sed accidens, vel accidentium harmoniam, seu temperamentum.

Suppositio 4.

Concluditur iam animam esse formam substantialem, seu actum primum materia.

Actum esse primum dupliciter intelligi potest.

Vide Dist. 15. Metaph. Sect. 1. n. 5.

Obiectio 1. contra dicta in n. 4. & 5.

Franc. Suarez de Anima.

Ita refert ex Epicuro, & aliis Plutar. lib. 4. de placit. cap. 3. & docuit Galenus lib. de locis affect. cap. 6. Ita enim refert eius sententiam D. Thomas in quæst. disp. de anima art. 1. & lib. 2. contr. Gent. cap. 63. quauis idem Galenus in aliis locis varius sit. Et in eadem sententia fuerunt aliqui doctissimi medici, & antiqui hæretici: ut refert Theodoretus in Epitome diuin. deuret. cap. de homine. Fundamentum est, quia ex temperamento, & vsu rationis pendet & vita, & mors viuentis, & ab eodem in nobis diuersi mores proueniunt; ergo anima nihil est præter qualitatium temperamentum; ac subinde est accidens. Altera ratio dubitandi est, quia Plato, & nonnulli alij antiqui Philosophi censuerunt animam non esse formam informantem, sed assistentem: at anima assistens non est forma substantialis, sed extrinsecus motor, & quasi auriga, ut Arist. loquitur de anima cali in lib. 2. de calo, cap. 2. & 12. Vbi animam appellat intelligentiam, licet non informantem, sed assistentem illam ponat. Et similiter d. lib. 2. de anima, cap. in fine, huic sententiæ fauet; quatenus ait ex dicta definitione nondum constare, vtrum anima sit vera forma, vel tamquam auriga; in quo significat, actum primum in illa definitione non sumi pro actu informantem, sed vel pro actu mouendi, vel abstrahendo ab informante, vel assistente. Et ratione potest hoc suaderi; quoniam anima, ut sic, abstrahit ab illis duobus modis actuandi; ergo non potest adæquatè anima definiri per actum primum, qui sit propria substantialis forma. Nihilominus assero de essentia animæ esse, ut sit vera & substantialis forma. Hæc assertio in anima rationali est de fide certa, ut in sequentibus ostendemus. Illa autem veritate supposita, in cæteris animabus est evidens; & ita veluti inductione quadam probatur assertio. Nam omnis anima est forma substantialis; ergo signum est de ipsius ratione essentiali, & generica id esse. Deinde probatur assertio, refutando singulos reatos errores: & in primis contra priorem præcipuè agendum est generalibus rationibus, quibus probatum est in Metaphysica dari formas substantiales. Nam inquiri, an in equo, v. g. sit aliqua substantialis forma, necne; hoc posterius dici non potest, alioqui à fortiori idem dicitur de quolibet naturali corpore; quòd est contra dogma illud de substantialibus formis. Nec enim reddi potest ratio ob quam corpora non viuentia formis substantialibus in suis speciebus constituantur, & viuentia illis careant, cum perfectiora sint, & quo maiorem organorum, & potentiarum varietatem habent, eo magis vno principio in quo radicecentur indigeant. Si ergo in corporibus rerum viuentium nulla est substantialis forma, multo minus erit in non viuentibus; vnde fiet cõsequenter, ut omnes res corporeæ solum differant in accidentalibus formis, & sola materia sit tota substantia corporum omnium; & quòd materia existat, utique sine vlla forma substantiali, & similia multa possunt facile inferri in Philosophia valde incommoda. Et in Theologia sequuntur alij errores de anima hominis, nimirum; quòd sine materia existere non possit, quia accidentia, quæ temperamentum componunt, extra subiectum non permanent; & consequenter erit anima hominis entitas materialis, quia in subiecto materiali non ignaret accidens spirituale, & similia. Si autem in viuentibus datur forma substantialis distincta ab accidentibus, illa

Eiusdem obiectiois fundamentum.

Obiectio 2. ex Platone & aliis Philosoph.

Accedit ratio pro iustificatione Philosoph.

Assertio circa vtrique obiectiois. Probatur 1. induciunt.

Probatur 2. impugnando errores prædictarum obiectiois, per dilemma. 1. Membrum dilemmatis.

Membrum 2. illa

illa profectò erit anima vniuscuiusque viuientis; atque ita omnis anima erit substantialis forma, & hæc erit de essentia eius; nam in entitate substantiali gradus, seu differentia substantiæ non est illi accidentalis, sed essentialis. Probatur autem prima illatio. Tum quia præcipua forma vniuscuiusque substantiæ est, à qua omnes facultates, & operationes eiusdem substantiæ pendunt; huiusmodi autem est anima, vt potest ferè experimento probari: nam recedente anima omnes operationes, & facultates vitales deficient. Tum etiam quia corpus viuum, & viuens, est compositum substantiale per se vnum, sed partes ex quibus componitur, essentialiter sunt corpus, & anima; ergo ipsa anima componit vnum per se cum materia; ergo est forma substantialis eius. Tum denique quia anima est primum principium intrinsecum, ac principale operationum vitalium; ergo est forma substantialis ipsius viuientis. Et hanc veritatem comprobant omnia, quæ de forma substantiali in genere diximus in citato loco Metaphysicæ. Et quoniam ibi præcipuè id docuimus de anima rationali ex illa ad exterarum animarum argumentum à fortiori sumendo, illa omnia magis confirmabuntur ex his, quæ de informatione animæ rationalis ostendemus. De qua in particulari hanc veritatem probat August. lib. de immortal. anime, nam habet proprietates, quæ non solum temperamentum quatuor qualitatum, sed etiam omnem materiam superant. De quibus rationibus infra dicturi sumus.

IO. Ad fundamenta prioris erroris respondemus, solum probare temperamentum esse dispositionem necessariam, vt anima in corpus introducat, vel in eo conseruetur; quod suo modo, & cum proportione commune est omni formæ substantiali rerum generabilium, & corruptibilium. Vnde sicut in ligno, vel aliis corporibus inanimatis, ex eo, quod per ablationem, vel remissionem qualitatum corumpantur, non sequitur formam constituentem vnumquodque illorum, esse aliquid accidens, vel compositionem, aut temperamentum plurium accidentium; ita multo minus sequitur, animam esse temperamentum, eo quod per dissolutionem temperamenti, vsque ad certum gradum vita finiatur. Et eodem modo ait D. Thomas 2. contr. Gen. cap. 63. ex eo quod hominum mores ordinatè complexionem sequantur, non sequi complexionem, seu temperamentum esse proprium principium talium operationum, sed sequi disponi materiam talibus affectibus deseruientem; alioqui enim euidentis est, operationes cognoscendi, & amandi esse altioris ordinis, excedereque virtutem primarum qualitatum, ex quibus temperamentum constat. Item in homine est euidentis esse aliud principium altius complexionem, & omni principio alterante corpus, & passiones excitante: nam sæpe passionibus, & motibus suæ complexionem proportionatis per virtutem animæ resistit. Est ergo anima aliquid altius complexionem.

II. Vnde nihil etiam obstat, quod dissoluto temperamento cessent operationes vitales, & consequenter etiam propria illarum principia; quia etiam temperamentum est necessaria dispositio organi vniuscuiusque vitalis facultatis materialis, vt in ipso conseruari possit. Vnde potius sumitur argumentum, quod sicut potentia vitales, licet sint à temperamento distinctæ, nihilominus amittuntur dissoluto temperamento; ita etiam anima. Nam si illæ facultates vitales non distinguuntur à substantiali forma,

vt multi sentiunt, habemus intentum; si verò distinguuntur, vt est probabilis, inde concluditur, esse necessarium aliquod principium prius, & principalis, in quo omnes illæ facultates, & operationes illarum radiceantur. Tum quia in rebus inanimatis, etiam in ipsis elementis, qualitates, quæ sunt principia proxima naturalium alterationum transeuntium, supponunt substantialem formam, in qua tales proprietates radiceantur: vt in d. loco Metaphysicæ probauimus; ergo à fortiori id necessarium est in viuentibus quæ in altiori gradu substantiarum constituntur. Tum etiam, quia illæ facultates propriæ viuentium sunt inter se naturaliter colligatæ, & ordinatæ, & sibi inuicem ministrantes, vel se mutuo excitantes, vel adiuuantes. Ergo habere debent vnum aliquod principium prius, in quo radiceantur: vt tam in facultatibus partis nutritiæ, quàm in sensibus externis, & internis intellectu, & voluntate, seu potentia cognoscente, ex appetente videre licet. Et ex his, quæ de his facultatibus dicemus, euidentius fiet.

Ad posteriorem obiectionem respondemus, in ea attingi quandam quæstionem de re, & aliam de modo loquendi: & potest addi tertia de sensu Aristotelis definiens animam. Prima erit an loquendo de anima corporum verè, ac substantialiter viuentium, vt sunt omnia viuientia natura sua corruptibilia; an, inquam, omnis talis anima sit vera substantialis forma informans; & sic indubitatum est apud Christianos Philosophos omnem animam viuificantem corruptibile corpus esse veram formam informantem. Hoc ostendemus infra esse de fide de anima rationali, & ratione etiam probabitur. De aliis autem animabus inferiorum viuentium est per se satis euidentis. Quia in primis, si anima in his viuentibus esset aliqua substantia assistens tantum illi materiali corpori, quod apparet exterioris, vel illa esset simplex entitas, & sic esset res spiritualis, & subsistens, quia dicitur non esse forma informans, & consequenter nec inherens materiæ; erit ergo substantia immaterialis, quod est absurdissimum. Vel esset composita ex materia, & forma; & sic multo minus esse posset anima alterius corporis, & de illa interrogabitur, an sit viuens, necne. Nam si est viuens, & composita, eius forma erit anima informans materiam propriam talis substantiæ: tota autem ipsa substantia non poterit esse anima alterius corporis. Si verò illa substantia non est viuens, forma eius etiam respectu illius non erit anima: quomodo ergo poterit aliud corpus distinctum viuificare.

Vnde argumentor vterius, vna substantia assistens alteri non potest esse principium intrinsecum operationum, vel motuum eius, sed erit extrinsecum agens per actionem transeuntem aliud immutans; ergo motiones, quæ sunt à substantia assistente in altera, cui assistit, non possunt esse actiones vitales illius substantiæ, in qua altera illi assistens operatur. Ergo talis substantia assistens non viuificat tale corpus; non est ergo anima eius. Sicut motus cæli, non est vitalis cælo, qua in illo fit ab extrinseca substantia assistente. Vnde nec dici potest cælum se mouere, sed moueri ab alio, quod de propriis viuentibus dici non potest. Nam planta verè se nutrit, & equus videt, & sic de aliis. Et ratio est supra tacta, quia de ratione vitæ est, vt sit ab intrinseco principio ipsius operantis; ideo enim censetur viuere, quia ab intrinseco operari potest, ergo

12. Satis fit 2. obiectioni in n. 7. modum quo triplicem quæstionem ibi tractam. Quæstio. 1. de re ipsa, an omnis anima sit forma substantialis. Id de fide est quoad rationalem.

De aliis animabus probatur 1.

13. Probatur 2.

ergo sola assistentia vnius substantiæ in aliam, non sufficit ad illam viuificandam, id est, vt illa possit vitaliter operari; ergo non potest sufficere ad veram rationem animæ; ac subinde de ratione animæ est, vt sit forma informans.

Hæc ergo veritate in re ipsa supposita, quæstio erit de nomine, an vna substantia, quæ alteri assistit, solum per modum motoris, aut gubernatoris, aut per vniorem accidentalem similem illi, qua principalis causa, verbi gratia, vnitur instrumento, possit aliquo modo vocari anima. Et hanc dico esse quæstionem de nomine: nam in re constat, talem substantiam non esse veram animam, vtique formaliter viuificantem illum, cuius anima esse dicitur. Et ideo si talis significatio vocis admittatur, non erit vnioca; sed valde analogæ, & potius metaphorica, quàm propria. Ad eum modum, quo Deus dicitur esse anima nostræ animæ, quando illam mouet vel excitat, aut spiritualiter viuificat. Quomodo aliqui antiquorum Philosophorum Deum animam mundi vocarunt: vt attigit Arist. lib. 1. de anima, cap. 3. text. 5. Vbi locutionem illam tamquam metaphoricam, & à propria animæ consideratione alienam remouet. Quamuis aliis locis ea phrasi locutionis vtendo cælus vocat animatus lib. 2. de celo, cap. 2. text. 13. Hæc autem, quæ de animatione mundi, vel cæli dicuntur ab aliquibus, metaphoricè accipienda esse, vt vera sint, interpretatus est August. lib. 2. retrat. cap. 7. & ideo propriè, & simpliciter loquendo, qui rectè secundum fidem, & rationem sentiunt, negant cælum esse animatos; quia nimirum sola intelligentiæ motio, vel assistentia ad animationem veram non sufficit. Vt rectè docuit D. Thomas 1. p. quæst. 70. art. 3. Vbi concludit formam, seu motorem tantum assistentem, non posse dici animam, nisi æquiuocè, & ideo non de re, sed de nomine esse quæstionem, an propter illum solum motorem cælum dicendum sit animatus? Hinc etiam Arist. lib. 2. de anima, cap. 2. text. 15. & cap. 2. text. 32. indicat veram, & propriam animam solum esse in corporibus mortalibus. Quod etiam notauit Simplicius lib. 2. de anima. Quare dubitandum non est, quin Aristoteles, cum animam definiuit, & vocauit *ψυχὴν*, & actum primum, de propria anima, & de actu informantem locutus fuerit. Vnde cum in fine illius capituli primi, ait nondum constare, an anima (vtique quam definiat) sit actus informans, non ideo dictum ab eo fuit, quia dubitaret, an ita esset, sed quia id nondum probauerat; & ideo ad id probandum in secundo capite progreditur, vt capite sequenti exponemus.

14. Quæst. 2. de nomine, an anima tantum assistens dici queat forma.

Dici potest satis metaphoricè.

Vide Combr. 2. de celo c. 1. q. 1.

Quæst. 3. de mente Arist. circa prædicta.

CAPVT II.

Cuius corporis Anima forma sit, eiusque definitio integra traditur.

Particula reliqua definitionis anime explanatur.

Corpus in definitione anime importare materiam cum quantitate quidam volunt.

quantitatem, & per illam extensionem, & molem corpoream, vocari potest corpus. Sic enim inter Philosophos, vna corporis acceptio est, prout significat alteram partem substantialis compositi. Et sumitur ex Arist. 7. Metaph. cap. 11. text. 39. dicente, *Περὶτικόν ἐστὶν ἀνίμῳ* substantiam esse primam, corpus materiam, hominem verò, aut animal esse id, quod ex vtriusque constat. & in eod. lib. 2. de anim. text. 4. paulo ante definitionem dixit, *Κορπὸς πρὸς τὸν οὐκ ἐστὶν ἀνίμῳ, ἀλλ' ὑποκείμενον* potius est, & materia. Et ita hic sensus est valde probabilis, eumque tradit D. Thom. d. text. 4. & sumitur ex eodem 1. p. q. 76. art. 4. ad 1. & Greg. in 2. dist. 16. quæst. 2. ad 2. contr. 4. concl. & Argent. in 4. dist. 13. quæst. 1. art. 1. in principio. Fonseca lib. 7. Metaph. cap. 12. sect. 9. circa finem. Bene autem aduertit Greg. sumpto corpore in hoc sensu, omnem formam substantialem esse actum corporis, ac subinde sub genere formæ substantialis illam particulam quodammodo comprehendit. Hoc autem non est inconueniens, nec inutilem repetitionem continet. Quia cum ratio substantialis formæ, seu actus primi sit quasi respectiua, saltem secundum habitudinem transcendentalis, non potest sine suo termino definiti. Iuxta ea, quæ de his relationibus transcendentalibus dixi in Metaphysica dist. 47. sect. 3. à num. 10. vsque ad finem, & tota sectione sequenti, & ideo cum anima sit essentialiter substantialis forma, necessariò debuit per ordinem ad materiam definiti.

Addunt verò aliqui, ibi nomine corporis non significari solam materiam primam, sed compositum ex illa, & ex forma substantiali corporeitatis, quam existimant esse distinctam in re ipsa ab anima in viuentibus omnibus; & ideo dicunt animam, vt anima est, dicere habitudinem ad materiam iam informatam forma corporeitatis. Hæc fuit opinio Scoti in 4. dist. 11. quæst. 3. art. 2. quam eius discipuli postea secuti sunt, & ante illum multi posuerunt illam formam corporeitatis, licet diuersis modis. Contra illam verò latè scripsimus in dist. 13. Metaph. sect. 3. n. 4. 12. & sequentibus. & dist. 15. sect. 10. num. 8. & sequentibus. vbi in num. 15. dixi, corpus in definitione animæ posse sumi, vel pro materia prima, vt iam explicauit, vel pro composito ex materia, & forma, vt dante præcisè esse corporeum; non quòd talis forma in animantibus sit distincta ab ipsa anima secundum rem, sed ratione tantum, ex præcisione mentis. Eandemque sententiam latius declarauit in tom. 3. c. 3. p. dist. 51. sect. 4. circa medium. Et eam tradit Capreol. 2. dist. 15. quæst. 1. art. 3. ad argumenta 2. loco posita contra tertiam conclusionem, vbi citat Heruæum. Et sumitur ex D. Thom. 1. p. quæst. 76. a. 6. & quæst. vnic. de anima a. 9. in Corp. & ad 5. & sæpe alias.

Nec contra hoc obstat, quòd Aristoteles dixerit, corpus comparari ad animam, vt materiam, & subiectum. Nam hoc verum sensum habere potest, etiamsi corpus includat gradum corporeitatis; quia sic comparatur ad animam, vt anima est, tanquam potentia, & subiectum, non propriè inhærentis, sed substantialis compositionis. Ita declarauit D. Thomas in quæst. de Spiritu creat. art. 3. ad 2. dicens, *Cum forma perfectissima det omnia, quæ inferiores, & adhuc amplius, materia prout ab ea perficitur, modo imperfecto consideratur, vt materia illius forme, vt perfectiori modo informat.* Vnde concludit, *Sic ergo ista materia, secundum quod intelligitur, vt perfecta in esse corporeo susceptiuo vitæ, est proprium subiectum anime.* Quapropter licet prior expositio simplicior sit, & magis physica, & fortasse ab

Hæc sententia probabilis est.

Alij putant importare compositum ex materia & forma corporeitatis.

Autoris vera sententia.

Proxima sententia minime obstat Arist.

Aristotele fuerit magis intenta, nihilominus potestior contemnenda non est, & veram doctrinam continet. Et in Theologia ad aliqua mysteria explicanda est aptior.

4. Por Physici in eadem de functione quid impo-
ret.

Vnde iuxta hanc considerationem potest explicari alia particula in definitione anime, ab Aristotele addita; nimirum, quod sit *actus corporis physici*, seu naturalis. Nam licet hæc particula communiter censetur addita ad excludendum corpus mathematicum, vel artificiale, ad hoc autem partem necessariam videri potest. Quia dictum iam erat animam esse substantiam per modum actus substantialis; per hoc autem sufficienter constabat non esse actum per modum forme artificialis, quæ accidentalis est; nec esse formam corporis mathematici, quod accidentis species est. Veruntamen esto per illam particulam hæc etiam expressius declaratur, hoc non obstat quominus etiam per illam *incipiat contrahi* definitio ad gradum anime, vt anima est. Eadem enim anima, & est forma substantialis, & est anima, qui sunt duo gradus essentialis, & subordinati in eadem forma, licet non constituent duas formas distinctas physice, vt in dictis locis Metaphysicæ explicauimus. Illa verò distinctio sufficit, vt secundum quendam naturæ ordinem, eadem forma prius intelligatur vniri materie, vt forma substantialis est, quam vt anima est, ideoque vt forma est, dicitur habitudinem ad nudam materiam; vt verò anima est, dicitur habitudinem ad materiam, vt iam informatam forma corporis naturalis, vt tale est. Et ideo quatenus anima est optime per habitudinem ad corpus physicum, seu naturale, tanquam ad proximum materiale subiectum definitur.

5. Obiectio e-
vadatum
expositione
corporis
physici.

Dices, in qualibet forma substantiali, etiam si anima non sit, illæ duæ rationes distingui possunt. Nam forma ignis in particulari, vel elementi in genere, etiam conuenit cum anima in ratione forme substantialis, & differt in gradu, quia est forma elementi, vel ignis; ergo etiam illa vt forma elementi, potest dici actus non tantum materie nudæ, sed etiam corporis physici, seu naturalis. Idemque considerari potest in formis mistorum inanimatorum, vt in forma metalli in genere, vel auti in specie seruata proportionem. Respondeo facile posse totum concedi; nam per illam particulam non satis distinguitur anima, etiam vt anima ab aliis generibus, vel speciebus formarum substantialium. Et ideo non dixi per illam particulam contrahi definitionem ad animam, vt anima est, sed *incipere contrahi*; nam per cæteras particulas consummatur, vt mox explicabimus. Addi verò potest, animam, vt animam, in hoc differre ab aliis formis substantialibus omnium corporum inanimatorum, quod differentia aliarum formarum non addunt gradum, nec modum essendi eleuantem aliquo modo generalem gradum forme corporeæ; sed solum determinantem illum in eodem gradu, & vt sic dicam, cum eadem immersione in materia: anima verò, vt anima est, eleuat generalem rationem substantialis forme ad altiore gradum essendi, & operandi, aliquo modo magis à materia abstractentem; vt *cap. seq.* exponemus. Ad significandam ergo hanc excellentiam anime, vt anima est, potuit per antonomasiam dici actus corporis physici, quia illud ita actuat, ipsum vt eleuet ad gradum viuentium; quod alia forme inferiores non habent, sed solum illud determinant in eodem gradu corporis naturalis; veruntamen hæc excellentia, quæ per illam particu-

Solutum.

lam innuitur, per cæteras expressius declaratur.

Additur ergo vterius de ratione anime esse, vt sit *actus corporis physici organici*. Dicitur autem corpus organicum, quod ex partibus dissimilariibus componitur, vt dicit Arist. *lib. 2. de part. animal. cap. 1.* vbi has partes organicas officinarias, & instrumentarias appellat, vt sunt manus, oculi, aures, & similes. Anima ergo generatim sumpta, talis forma est, vt postulet corpus huiusmodi partibus compositum. Quod ita esse inductione potest ostendi in omni genere viuentium: nam in plantis, & arboribus, quæ infimum gradum vite participant; compositio ex partibus valde dissimilibus in figura, & aliis qualitatibus primis, ac secundis reperitur, & in brutis animalibus est maior varietas talium membrorum; & in homine vel maior, vel saltem perfectior. Ratio autem à priori est, quia anima ex suo genere est forma perfectior formis inanimatorum: vniciueque autem forma respondet materia ipsi accommodata, & proximè disposita, ac subinde forme perfectiori materia, seu corpus perfectius debetur; ergo anima debetur corpus perfectius, & melius dispositum, ordinatum, ac compositum. At verò corpus organicum compositionem perfectiorem, & vt ita dicam, magis speciosam, & artificiosam in ipsa natura præferret; ergo conuenienter tale corpus anime proximum receptiuum esse dicitur; & è contrario anima dicitur esse actus talis corporis. Probat, & declaratur amplius ratio huius ultimæ illationis, quia id, in quo gradus anime, vt talis, inferiores formas superat, est excellentia in operando, vel in modo, vel in substantia operationum. Nam, vt supra dixi, & in sequenti particula magis explicabitur, gradus viuentium in modo se mouendi, & perficiendi, & se redigendi in actum vltimum ab intrinseco, à gradu non viuentium distinguitur. Hinc ergo est, vt anima indigeat instrumentariis partibus, per quas suas operationes efficit, & consequenter, vt ex natura sua corpus organicum postulet.

Duplex organizatio, distinguitur, & de quanam procedat definitio, opiniones due.

Sed occurrit dubium de qua organizatione hoc intelligendum sit? Duplex enim organizatio in corpore intelligi potest, vna dici potest accidentalis, & altera substantialis. Prior consistit in variis dispositionibus accidentalibus existentibus in variis partibus materie corporis organici: vt, verbi gratia, quia hoc membrum est huius figure, aliud alterius, hoc durum, illud molle, hoc calidius, illud frigidius; & sic de aliis qualitatibus, & temperamentis earum. Quia ergo hæc varietas per accidens fit, ideo accidentalis dicitur, non quia necessaria non sit ad anime informationem. Substantialis ergo organizatio dicitur illud esse substantiale, quod vnaquæque illarum partium ab ipsa forma substantiali habet: nam hoc etiam esse partiale in singulis partibus varium esse censetur. Nam caro, & os, verbi gratia, etiam in suo esse, seu in substantiali compositione differre videntur.

Quidam ergo intelligendam putant illam particulam de corpore organico accidentaliter, seu secundum varias dispositiones in diuersis partibus anime preparato, & proximè disposito. Ductur primò, quia vnaquæque forma substantialis respicit materiam, non tantum nudam, sed vt proximè aptam, & dispositam ad recipiendum effectum

effectum

6. Declaratur vox organici.

Data declaratio fundatur inducitur.

Et ratio a priori.

Organizatio accidentalis.

Alteri substantiali.

Opinio de organizatione accidentali. Eius argum.

effectum formalem suum; ergo etiam anima respicit materiam vt proximè dispositam, ac præparatam ad suum effectum formalem recipiendum: sed huiusmodi proximum susceptiuum anime est corpus accidentaliter organizatum, id est, variis dispositionibus in distinctis partibus, ac membris affectum; ergo rectè dicitur anima actus huius corporis sic organici. Probat, & consequentia, quia anima non respicit per se primò aliquam partem sui corporis, sed totum, vt compositum ex illis partibus materia, non vniformiter, sed difformiter cum proportionem disposita.

9. Argum. 2. Secundò, quia corpus organicum, cuius actus dicitur esse anima, supponitur ad introductionem anime cum tota sua organizatione, quia prius saltem natura debet supponi materia disposita, & proportionata forme, quam in illam formam introducarur dispositio autem ad animam est organica, vt declaratum est; ergo non potest esse organizatio formalis, quia si quæ est substantialis organizatio, illa non supponitur ad animam, sed per illam formaliter confertur. Dicitur fortasse organizationem illam accidentalem fluere ab anima, quasi per resultantiam naturalem effectiuam; sicut fluunt passionem, & ita non supponi ordine natura ad animam; sed potius ad illam consequi. Contra hoc verò instatur, quia hinc sequitur animam prius natura ingredi in materiam, vel nudam, vel vniformiter affectam sola quantitate: quod incredibile non est, tum quia id est contra rationem, & perfectionem anime; tum etiam quia nulla posset tunc reddi ratio, cur potius in hac parte materie hæc accidentia, quam alia ex anima resultarent.

10. Argum. 3. Tertio, quia non videtur posse intelligi illa organizatio partium substantialium. Aut enim anima est diuisibilis in partes quasi integrantes, vel est indiuisibilis. Si primum dicatur, omnes illæ partes erunt similes, & eiusdem rationis. Nam si essent distinctæ nature, & speciei, non possent inter se vniri, & quasi continuitatem habere ad vnam formam integrandam. Ergo talis anima diuisibilis in se non habet partes heterogeneas, seu dissimilares; ergo nec potest cum materia componere partes organicas substantialiter, id est, habentes substantialem dissimilitudinem, seu varietatem, cum nec in materia, nec in forma illam habeant. Idemque argumentum fortius vriget, si anima est indiuisibilis: nam talis anima vbi-cumque fuerit, tota erit; ergo omnes partes organice substantialiter constabunt, eadem formâ substantiali, & materia; ergo nulla esse potest in eis diuersa organizatio substantialis.

11. Nihilominus hæc sententia aliis Philosophis non placet. Primò, quia partes organice formaliter constituuntur in suo esse organico per suam animam informantem; ergo accidentalis dispositio non sufficit ad organizationem, nec partes materie diuersis affectæ dispositionibus possunt dici organice prius natura, quam anima informantur. Consequentia clara est, quia effectus formalis ante formam esse non potest, nec ordine nature informationem eius præcedere. Antecedens verò probatur, quia corpus organicum idem est, quod potentia vitam habens, vt in vltima particula statim explicabitur: sed non est corpus vitam habens, nisi per ipsam animam informantem; ergo nec est corpus organicum, nisi ratione anime informantis; ergo organizatio corporis ab ipsa anima est, ac proinde substantialem esse oportet. Propositio subsumpta, in qua est

rationis vis, probatur ex Arist. in *d. cap. 1. lib. 2. de anima*, dicente, *non esse potentia viuens, quod abiicit animam, eaque vocat, sed id, quod ipsam habet*. Dixerat autem paulo superius, *quod sicut pars se habet ad partem, sic totus sensus ad totum sensitiuum*. Eadem ergo ratio est totius, & partis. Sicut ergo corpus organicum est potentia viuens, & ideo animam includit; ita etiam qualibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficientem animam, oculum iam non esse oculum, nisi æquiuocè, sicut est oculus lapideus. Idemque est de qualibet parte organica. Secundò, accidentia non ponuntur in definitione substantiæ, quoniam ad eius essentiam, & rationem non pertinent, nec cum illa vnim per se componunt: sed anima est substantia; ergo non definitur per accidentia; ergo corpus organicum per quod definitur, non includit accidentia. Et confirmatur, quia aliàs anima diceret per se transcendentalem habitudinem ad accidentia, seu ad effectum formalem eorum, quia illa habitudo, per quam definitur, per se, & intrinsecè illi conuenit. Consequens autem est contra rationem substantiæ, & contra perfectionem anime. Tertio, quia in materia prima non præcedunt accidentia, quæ prius natura organa distinguant, quia prima forma materie est ipsa substantialis forma.

rationis vis, probatur ex Arist. in *d. cap. 1. lib. 2. de anima*, dicente, *non esse potentia viuens, quod abiicit animam, eaque vocat, sed id, quod ipsam habet*. Dixerat autem paulo superius, *quod sicut pars se habet ad partem, sic totus sensus ad totum sensitiuum*. Eadem ergo ratio est totius, & partis. Sicut ergo corpus organicum est potentia viuens, & ideo animam includit; ita etiam qualibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficientem animam, oculum iam non esse oculum, nisi æquiuocè, sicut est oculus lapideus. Idemque est de qualibet parte organica. Secundò, accidentia non ponuntur in definitione substantiæ, quoniam ad eius essentiam, & rationem non pertinent, nec cum illa vnim per se componunt: sed anima est substantia; ergo non definitur per accidentia; ergo corpus organicum per quod definitur, non includit accidentia. Et confirmatur, quia aliàs anima diceret per se transcendentalem habitudinem ad accidentia, seu ad effectum formalem eorum, quia illa habitudo, per quam definitur, per se, & intrinsecè illi conuenit. Consequens autem est contra rationem substantiæ, & contra perfectionem anime. Tertio, quia in materia prima non præcedunt accidentia, quæ prius natura organa distinguant, quia prima forma materie est ipsa substantialis forma.

Pro decisione controuertitur primò, ab accidentibusne, an ab anima formaliter organizetur materia.

Duo possunt in hoc puncto controuerti. Vnum est de re ipsa, an organizatio fiat formaliter per sola accidentia, vel per ipsam animam; aliud est de definitione, an detur per ordinem ad subiectum, seu materiam proximam anime, præscindendo ab effectu formali eius, vel per ipsum effectum formalem, quem suo corpori confert. Circa primum, certum quidem videtur, diuersas partes organicas primam diuersitatem, ac varietatem ab accidentibus accipere. Ita docet D. Thom. *1. p. quest. 76. art. 5. ad 3.* dicens, *proprie loquendo, partes organicas non posse dici diuersarum specierum; sed quod sint diuersarum dispositionum. Nam anima, inquit, licet sit vna in sua essentia propter suam perfectionem, est multiplex in virtute, & ideo ad diuersas operationes indiget diuersis dispositionibus in partibus corporis, cui vnitur*. Constat autem dispositiones illas esse formas accidentales, quæ formaliter suos effectus conferunt his partibus, & ita illas disponunt. Sic ergo talis organizationum partium diuersitas formaliter fit per accidentia. Nam licet respectu anime, talia accidentia sint dispositiones subiectum illi præparantes, & sub hac habitudine reducantur ad causam materialem; nihilominus comparatione ad materiam ipsam formaliter illam afficiunt, & ita illam disponunt, & diuersas partes materie multipliciter afficiendo, formaliter constituunt diuersa organa, seu partes dissimilares. Vnde Arist. *lib. 2. de part. cap. 1.* hanc partium dissimilariarum diuersitatem per hoc explicat, quod, *quædam est mollis, alia dura, quedam humida, alia sicca; quedam lentæ, alia rigida; & infra dicit, constant enim sepe omnia multiformi figura*.

Præterea obseruandum est, duplicia esse accidentia, quibus hæc partes organice afficiuntur, & quasi ornantur. Nam hæc partes, & sunt partialia subiecta, seu partes subiecti adequati susceptiuum anime; & sunt instrumenta ipsius anime ad actiones vitales materiales, seu organice efficiendas.

Impugnatur

Confr. barz. impugnatio.

Impugnatur

12.

1. Propositum, prima organizatio materie ab accidentibus constituitur. Probat, & docet D. Thom.

Item ex Aristot.

13.

Duplex generis prolietorum accidentium.

Vnde generum.

das. Indigent ergo hae partes duplici genere accidentium, vnum vocare possumus passiuarum, seu passibilium qualitarum: aliud actiuarum facultatum. Et vtraque sunt accidentia modo aliquo animae connaturalia. Priora enim sunt dispositiones praeparantes materiam ad receptionem animae, vt est temperamentum primarum qualitatum, & si quae sunt, quae ex illo per se consequuntur, vt sunt mollities, durities, raritas, & densitas, grauitas, vel lenitas, & alia huiusmodi, quae ex genere suo communes sunt rebus, & formis inanimatis. Posteriora vero accidentia sunt, quae animam comitantur, & ab illa fluunt, tanquam facultates, quae illi dantur ad vitales efficiendas operationes, vt sunt in vegetabilibus virtus artrahens, expellens, &c. in animalibus visus, auditus, & aliae potentiae sensitiuae, seu animales. Partes igitur organicae primò quidem differunt in prioribus accidentibus disponentibus materiam: deinde vero consequenter differunt in facultatibus vitalibus, quia in vna parte organica est potentia visiva, in alia vis audiendi, &c. Et sic etiam in manu aliter est virtus motiua, quam in pede, & sic de ceteris; quia huiusmodi potentiae iuxta varietatem actionum suarum proximum subiectum requirunt, aliter, & aliter dispositum. Vnde in genere causae dispositiuae in hac parte recipitur potius visus, quam auditus, quia est disposita conuenienter ad actionem videndi, & non audiendi. In genere autem causae finalis, ideo agens hanc partem aliter disposuit, quia ad talem actionem, & facultatem vitalem recipiendam, illa distinxit, ac praeparauit.

14. A primo genere prius natura est organica, quam a secundo.

Vnde colligitur has partes organicas ordine generationis prius natura inter se differre in organizatione, seu dispositione, vt sic dicam, materiali, quam in facultatibus vitalibus, licet ordine finis prior sit differentia in facultatibus, quas ad vitales actiones exercendas recipiunt. Et consequenter sequitur priori modo antecedere ordine naturae introductionem animae: posteriori autem modo subsequi simpliciter, & absolute, in omni genere causae. Nam priores dispositiones constituentes corpus organicum in ratione proximi subiecti susceptiui animae, non sunt vilo modo ab ipsa anima in instanti generationis, sed à generante sunt, & perficiuntur vsque ad vltimum intrinsecum complementum, quod in illo instanti recipiunt, & sic antecedunt formam in genere causae materialis, & non sequuntur ex illa in genere causae efficientis. Ideoque corpus sic organicum simpliciter est prius natura, quam sit vnum, seu informatum per animam. At vero posteriores facultates sequuntur ex anima per materialem resultantiam, & ideo sunt natura posteriores in genere causae efficientis; & non praecedunt in genere causae materialis, quia non praeparant corpus ad animae receptionem, sed ad actiones per membra eius postea exercendas. Atque ita tandem fit, vt priores dispositiones multo magis antecedant ordine naturae has vitales facultates, quia sunt priores ipsa animam, & anima est prior suis potentiis; ergo à fortiori dispositiones illae praecedunt potentias. Item dispositiones praeparant organa ad receptionem potentiarium, seu facultatum vitalium, & nullo modo sunt, seu causantur ab illis; ergo sunt simpliciter priores ordine naturae. Et ita sufficienter declaratur est, quomodo haec organizatio per accidentia fiat.

15. Nunc explicandum superest, an fiat etiam aliquomodo per animam ipsam formaliter, ac sub-

stantialiter. Ad quod explicandum supponendum in primis est, duobus modis posse intelligi causalitatem animae circa corpus suum, & membra eius in instanti generationis. Vnus est in genere causae formalis, quatenus substantialiter informat, ac viuificat corpus, & membra eius organica; aliud est in genere causae efficientis, quatenus ab ipsa anima resultant in membris corporis potentiae, seu facultates, quae sint principia proxima operationum vitalium, vt iam explicatum est. De hoc ergo posteriori modo organizationis non est dubium, quin per ipsam animam perficiatur, non quidem formaliter proprie, sed effectiue modo explicato. Vnde perfectio illa, seu varietas organizationis, quoad hanc etiam partem accidentalis formaliter est quoad entitatem, licet à substantiali forma naturaliter dimanet.

Difficultas ergo est, an in ipsa substantiali informatione animae, & subinde in ipsis membris, vt ex materia, & forma animae substantialiter constitutis, aliqua substantialis diuersitas intercedat, ratione cuius dicatur corpus ipsum esse substantialiter organicum, & secundum talem organizationem, per ipsam animam formaliter constitui. Ad hoc autem explicandum oportet supponere, non omnem animam esse indiuisibilem, nec omnem esse diuisibilem. Nam de animabus plantarum, & arborum, & animalium imperfectorum, seu scetilium, communis opinio habet esse diuisibiles secundum partes integrales, & quantitatiuam extensionem. De anima vero rationali, certum est esse indiuisibilem. De brutorum vero perfectorum animabus res est controuersa, & dubia, sed ad praesens non refert; quia sufficit nobis in genere supponere diuisionem animarum in indiuisibiles, & diuisibiles, abstrahendo ab speciebus, quae sub hoc, vel illo membro continentur.

In his ergo viuentibus, quae animas habent diuisibiles, quaestio illa de organizatione substantiali pendet ex altera, videlicet, an partes animae, quae diuersas partes heterogeneas informant, sint omnino similes, & (vt ita dicam) homogeneae in substantia sua, & entitate, vel inter se aliquam distinctionem, & heterogeneitatem habeant. Nam si in se sint omnino similes, vni quædam illarum partium ad partes materiae erit eiusdem rationis in omnibus partibus heterogeneis, & consequenter nulla substantialis organizatio in eis intelligi poterit, sed tantum accidentaria; si vero partes illae inter se sunt dissimiles in sua entitate partiali substantiali, etiam partes organicae in substantiali organizatione distinguuntur. Quod autem istorum modum illae partes talium animarum inter se comparentur, non inuenio ab auctoribus satis declaratum. Duas enim quaestiones hic distinguere oportet. Vna est an partes organicae viuentium, praeter animam quae est forma totius viuentis integra, & ipsas etiam organicas partes informat, habeant partiales formas inter se distinctas. Et in hoc sensu verissima sententia, & communis Doctorum est, praeter animam non dari in his partibus tales partiales formas. Vt in Metaphys. ostendi *diff. 15. sect. 10. a num. 29.* tum quia nec materia tota, nec aliqua pars eius potest simul duabus formis substantialibus informari: tum etiam, quia cum anima, quae est forma totius viuentis, informet omnes has partes organicas, superflua in illis sunt aliae formae partiales, vt videti potest in Greg. 2. *diff. 16. quaest. 2.* in probationib. 3. conclus. quem ferè Capreolus imitatur *diff. 15. art. 3. in fine,* soluendo argu

Organizatio sit etiam ab anima saltem effectiua.

16. An fiat etiam formaliter.

Suppositio pro responsione, non omnes animas esse diuisibiles, aut omnes indiuisibiles.

17. 3. Pronunt. hypotheticè. Si partes animarum diuisibilia sunt similes, organa non causantur ab illis formaliter, secus si sint dissimiles.

Dubium incidens, an diuersae organicae diuersas habeant partiales formas substantiales.

Pars negans verior late ostenditur infra c. 14. ex professo.

argumenta 3. & 4. loco posita contra 3. concl. vbi etiam Hecetum allegat. Item Sonci. *lib. 8. Metaph. quaest. 10.* Font. *lib. 7. Metaph. cap. 17. quaest. 1.* & Conimbr. *lib. 1. de generat. cap. 22.* Celsant autem illae rationes, supponendo vnam tantum esse animam, quae totum corpus viuentis, & omnes eius partes organicas informat. Et adhuc superest quaestio alia, videlicet, an illa anima, quatenus est diuisibilis, constet ex partibus omnino similibus in sua substantia, & entitate; an vero in ipsa forma partes, quae informant organa diuersa, sint inter se dissimiles, & quasi specie diuersae.

18. Disiunctur hypothesis pronuntiatu postri num. praeced. Eius pars neg. indicatur à Conimbr.

Quomodo explicent.

Accedit Font.

Disiunctur pars neg. facili defendi potest.

19. Pars affirm. magis placet qua statuitur 4. pronunt.

In quo puncto auctores allegati consequenter indicant, vnamquamque animam in se esse omnino similem, & vni formem; ac proinde organicas partes solum in accidentalibus dispositionibus, & facultatibus distingui. Hoc expressius, quam ceteri insinuant Conimbricenses, dum dicunt ad organorum viuentis corporei varietatem constituendam, eorumque munia subeunda sufficere vnam formam cum vario temperamento, figura, situ, &c. quae omnia (inquiunt) in his partibus accidentarium tantum discrimen ponunt. Vnde colligunt, sicut istae partes similes ex accidente solum differunt; ita accidentarias tantum, non intrinsecas definitiones habere. Vnde à fortiori idem dicunt de partibus organicis corporis humani, vel etiam animalium perfectorum, si animas indiuisibiles habere supponantur. Quod ita explicant; quia si partes illae, vt quaedam partiales substantiae sunt ex parte materiae, & forma tota, vel eius parte, si diuisibilis sit, constitutae considerentur, non magis inter se distinguuntur, quam partes ignis, vel aquae. Arque idem sentit Ponfeca, & aliqua eius argumenta hoc suadere videntur, scilicet, quia si in ipsis partibus animabus esset diuersitas, seu dissimilitudo, illa esset specifica, & consequenter partes talis animae non possent esse conuenientes; quia quae specie differunt, non continuantur, teste Aristot. *lib. 5. Phys. cap. 4.* Vnde vterius non haberet totum animal vnum esse per se, sed potius plures partes eius essent plura animalia. Vnde hic auctor in aliud extremum inclinare videtur, sentiens omnes animas esse indiuisibiles, praesertim in solutionibus argumentorum. Sed hoc parum verisimile est; aliud vero probabile est, & facile sustineri potest.

Ego vero in citato loco Metaphysicae *num. 40.* loquendo de animabus diuisibilibus (quas in multis viuentibus esse non dubito, & in omnibus praeter hominem probabilissimum cenfeo) & supponendo in singulis partibus organicis tantum esse vnam partialem formam substantialem, & ex omnibus vnicam integram animam componi, obiter attingi praesentem quaestionem, an partes illae eiusdem animae in se spectatae, & praecise ab accidentibus, omnino similes sint, vel aliquo modo dissimiles in sua entitate substantiali. Et sine disputatione dixi facile concedi posse, in diuersis partibus corporis heterogeneis esse diuersas partes animae heterogeneas, vt in virga, foliis, & radicibus eiusdem arboris, eas tamen partes nihilominus esse aptas, vt inter se vniantur, & continuentur, & ideo component vnam integram animam, quae sola sit in tota materia, ex qua tale corpus constat, & illam totam per se primò respiciat, & ideo tantum vnum animal, vel vnum viuens, seu arborem vnam constituat. Quam sententiam tenent Ioannes Andreas 7. *Metaph. quaest. 17.* Paulus Venet. *lib. 2. de anima*

Multo autè facilius id intelligi potest inter partes integrantes eandem animam diuisibilem, vt non omnino inter se similes sint heterogeneitate per habitudinem ad partes materiae generis modo dispositas, vt explicatum est. Et amplius potest declarari exemplo duarum visionum sensibilibus Petri, & Pauli, quae licet solo numero distinguantur; nihilominus ita comparantur, vt vna representet Petrum, & non possit representare Paulum; & alia è contrario, ob quas habitudines dici possunt habere entitates dissimiles, licet eiusdem speciei sint. Cur ergo non id facile intelligatur, eritque possibile in partibus eiusdem animae diuisibilis. Quod si possibile est, poterit etiam esse connaturale talibus formis: at vero si hoc potest esse connaturale formae materiali, perfectò quantum ex dispositionibus, facultatibus, & actionibus talium animarum colligi potest, valde verisimile est, talem esse compositionem, quam ex suis partibus habent. Iuxta quem modum concluditur partes organicas compositas ex partibus materiae & animae habere organizationem substantialem, ratione cuius accidentalem requirunt, nec à solis accidentibus illam formaliter recipiunt. Nam si per diuinam potentiam

Probatur 1.

Probatur 2. Item ipsa explicantur.

20. Probatur 3. Satisfacit ad aliam à Pösecu.

21. Probatur 4. ab exemplo.

Concluditur talem principalem intantum in n. 16. quoad animas diuisibiles.

riam arbor integra sine accidentibus in sua substantia composita conferuaretur ratione formæ, & partium substantialium eius heterogeneitatem, seu substantialem organizationem conferuaret. Quamuis à nobis non nisi per habitudinem ad diuersam complexionem, facultatem, & actuationem talium partium intelligi, aut explicari valeat.

22. Sed quid dicendum est de partibus hominis organici, in quibus non habet locum illa distinctio, cum anima sit indiuisibilis, & tota sit in singulis partibus materiæ tam organici, quam simularibus. Idemque dubium locum habet in brutis perfectis, si eorum animæ indiuisibiles sunt. Respondeo breuiter iuxta duas sententias tractatas cum proportione esse loquendum. Nam iuxta priorem sententiam dicentem, partes animæ diuisibiles esse omnino similes in suis partialibus entitatibus substantialibus; & nihilominus æquè connaturaliter informare partes diuersimodè dispositas, & ab eisdem partibus resultare diuersas facultates operatiuas in diuersis partibus materiæ, propter diuersam proximi subiecti, seu organi dispositionem. Iuxta hanc, inquam, sententiam consequenter dicendum est totam animam indiuisibilem esse connaturaliter in variis partibus organici, & eodem modo illas informare, ita ut inter illa partialia composita ex singulis partibus materiæ, & totâ animâ, nulla sit dissimilitudo in substantia, sed solum in accidentibus. Hoc enim posterius aptè ex priori inferitur. Imò quo anima indiuisibilis altior est, & eminentior, eo credibilius est totam posse postulare, vel efficere varietatem illam accidentalem in partibus; cum inferior anima per partes omnino similes, illam varietatem, & requirat ex parte quoad dispositiones præuias, & efficiat quoad potentias, vel actiuas facultates, quæ ex illa resultant. Et ita sentiunt authores in priori dicendi modo, estque hoc magis probabile in his indiuisibilibus animabus, propter superiore modum informandi, quem habent. Et quia indifferenter tota anima respicit totum corpus, & tota singulas eius partes. Et ita poterit quis hunc modum dicendi in his perfectis animantibus sustinere, etiam si de imperfectis modo à nobis explicato sentiat.

23. Nihilominus tamen etiam in homine (& si quæ sunt alia animalia animas indiuisibiles habentia) satis probabiliter dici potest partes organicas non tantum in accidentibus, sed etiam in substantiali organizatione distingui. Ratione declaratur, quia licet omnes, & singulæ partes eandem omnino animam habeant; nihilominus non omnibus eodem modo vnitur, suumque esse illis communicat, quæ diuersitas satis est, ut illæ partes in sua sola substantiali vnione spectatæ aliquam varietatem, & organizationem substantialem habeant, ratione cuius tale, vel tale temperamentum requirunt. Et virtute animæ sic vnita huic parti, verbi gratia, cordi, talis dispositio ac temperamentum cum tali proportione in ea conferuatur, & si ab extrinseco mutetur, ablato extrinseco impedimento virtute animæ ut vnita illi parti ad suam proportionem reducitur: idemque dicendum erit de cæteris partibus cum vniformi difformitate, quæ radicari videtur in ipsamet anima. Vnde cum hæc varietas non possit illi attribui secundum se spectatæ, cum sit omnino simplex, & eadem, videtur tribuenda illi, ut vnita propter diuersum modum partialis vnionis. Qui dicen-

Quoad indiuisibiles quorundam resolutio negatiua, & probabilis.

Pars affirm. probabilior, quæ statuitur 5. proportionem. Ratione declaratur.

di modus sola ipsa explicatione videtur fieri probabilis. Nam sufficienter videtur colligi ex diuersitate, ac varietate accidentium, & actionum talium organorum, & ex naturali vinculo, & connexione quæ inter accidentia connaturalia, & formam tam in toto, quam in singulis partibus intercedere debet. Cum ergo talis dispositio cum tanta varietate non videatur habere connexionem, nec proportionem ad formam simplicem secundum se spectatam, saltem in ordine ad formam, ut informantem, & ut diuersimodè vnitam, admitti debet. Nec est hoc difficile intellectu, supponendo, quod licet anima indiuisibilis sit, modus vnionis eius diuisibilis est, ut supra in lib. 4. de Angelis, cap. 17. diximus, & in sequentibus iterum occurrit.

Denique modus hic explicandi hanc organizationem videtur traditus à D. Thoma in quaest. vnic. de spiritual. creat. art. 4. ad 14. quatenus dicit, carnem Petri magis conuenire secundum rationem specificam cum carne Pauli, quam caro & os Petri inter se conueniant in eadem ratione speciei; sentit ergo in eodem Petro carnem, & os secundum rationem speciei aliquo modo inter se differre. Quod non potest esse ratione formæ, cum sit eadem; ergo saltem ratione vnionis. Idem sentit in quaest. de anima artic. 9. ubi in corp. sic dicit, *Cum anima rationalis sit perfectissima formarum naturalium, in homine inuenitur maxima distinctio partium propter diuersas operationes, & anima singulis earum dat esse substantiale secundum illum modum, qui competit operationi ipsorum.* In quibus verbis ponit apertam varietatem in modo dandi esse substantiale singulis partibus vniscuiusque operationi proportionatum. Vnde ad 7. ait, *corpus organicum comparari ad animam, sicut materiam ad formam, non quod sit tale per aliquam aliam, sed quia hoc ipsum habet per animam, ut supra, inquit, ostensum est.* Vtique in corpore articuli in prioribus verbis citatis. Magisque id explicat ad 14. dicens, quod licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est multiplex virtute. Et quia forma perficit materiam non solum quantum ad esse, sed etiam ad operandum, ideo oportet, quod licet anima sit una forma, partes corporis diuersimodè perficiantur ab ipsa. Et ita videtur intellexisse hunc locum Capreol. 2. distinct. 16. artic. 3. in fin. in quadam solutione ad 6. Vbi propter hanc rationem inter alias ait, quod licet anima rationalis non sit extensa, nec diuisibilis, nihilominus oculus, & pes differunt substantialiter, & essentialiter; quod non potest esse in alio sensu verum. Est ergo hæc sententia satis probabilis; non caret tamen difficultate, nec contradictione: de illa verò commodius dicemus infra, de vnione animæ rationalis tractando. Nunc igitur ex dictis omnibus concludere possumus triplicem esse organizationem partium corporis viuientis, seu (quod perinde est) ex tribus compleri: vna est accidentalis, & quasi materialis; & physica; alia est substantialis, & quasi formalis: tertia est, quasi instrumentalis, seu virtutis actiue completiua. Ex quibus prima in principio non est ab anima, sed à generante medio semine; secunda est formaliter ab ipsa anima; tertia est quasi effectiue ab eadem anima per naturalem resultantiam, ut iam explicatum est.

24. Confirmatur ex D. Thom.

25. Hac resolutione supposita, declarandum superest alteram, quod supra num. 12. proposuimus, videlicet in quo sensu dicatur anima esse actus corporis organici: nam omnibus illis tribus modis proxime positus potest id intelligi, quia anima & est actus corporis organici primo modo sumpti, tamquam subiecti proxime apti, ac preparati ad talem actum recipiendum, & est actus corporis substantialiter organici tamquam formaliter illud constituens, eo vtiq; modo, quo forma dicitur esse actus totius compositi, & figura dicitur esse forma compositi arte facti. Itaque anima est actus corporis organici quoad vitales facultates, & instrumentarias virtutes per modum actus primi, ad quem potentia, seu facultas ab eo resultans per modum actus medij, seu posterioris comparatur, ut in principio tetigi. Omnibus ergo his modis potest in definitione accipi non tantum diuisiue, sed etiam collectiue; quia re vera omnes conueniunt animæ dicta, & omnes ad explicandam eius essentiam conferunt. An verò omnia hæc Aristoteles intenderit, vel in quo sensu fuerit locutus, non multum refert, nec fasli definiti potest; explicando verò vltimam particulam ab ipso additam, melius id coniectare poterimus.

26. Addit ergo Philosophus, animam esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis; de qua particula dubitatio est, an sit synonyma præcedenti, vel aliquid ei addat, id est, an corpus habere vitam in potentia, idem sit, quod esse organicum, vel aliquid addat? Communis enim expositio est, illa duo idem valere; quia, & omne corpus habens vitam in potentia est organicum, & è conuerso omne corpus organicum, eo ipso habet vitam in potentia: nam ad hoc organizatur, ut sit vitæ capax. Et ita exponunt frequentius Græci lib. 2. de anima, cap. 1. & ibidem D. Thomas. Alij verò cum Simplicio existimant aliquid per illam vltimam particulam explicari, quod in præcedenti non sufficienter continebatur, ne superflua esse videatur. Et vtrumque est probabile; pender tamen ex vsu terminorum: nam in re vix potest esse diuersitas; posterior tamen loquendi modus videtur satis commodus ad rem explicandam.

27. Primum ergo omnium, quid nomine vita significetur declarare oportet. Vita enim in substantialem, & accidentalem distinguitur, ut docet D. Thomas 1. part. quaest. 18. artic. 2. Priori modo accipi videtur, quoties vita morti opponitur; sicque illam accipit Aristoteles, in libro, quem de vita, & obitu inscripsit, & sic etiam vita breuis, aut diuturna dicitur. Sicut Aristoteles librum de diuturnitate, & breuitate vitæ inscripsit. Hoc item modo lib. 2. de anima, cap. 4. textu 37. dicit, *Vivere in viuentibus est esse vtiq; substantiale.* Et sic etiam communi significatione, & vsu etiam Scripturæ numerantur anni vitæ, vtiq; substantialis. Et significat Aristoteles supra hanc vitam esse effectum formalem animæ, quatenus est substantialis forma viuentis, *Causam enim ait, cunctis, ut sit, formam ipsam, atque substantiam esse pati.* Causa autem, ac principium viuendi, anima est, Franc. Suarez de Anima.

Declaratur amplius.

24. Confirmatur ex D. Thom.

Eidem conuenit Capreol.

Organizatio ex tribus completur.

Contro

Controuertitur secundo quomodo accipiatur organicum in definitione anima.

25. Responso, quæ statuitur 6. proportionem.

26. Exponitur tandem vltima particula, potentia vitam habentis. 1. Expositio Græcorum, & D. Thom. probabilis. 2. Expositio Simplicij, & aliorum commolitor.

27. Vita aliter essentialiter ex D. Thom.

A causa vtiq; formalis, & substantialis. Igitur ipsum viuere est substantiale esse viuentis; ergo etiam vita, substantiale quid est.

Vnde etiam colligitur, vitam non esse ipsam animam, quia anima est principium, & causa vitæ; ergo non est anima ipsa, sed animæ effectus in viuentibus compositis. Et sic in Scriptura anima non vita, sed *inspiraculum vitæ* dicitur Gen. 1. & aliis locis frequenter. At verò in simplicibus, ut in intelligentiis, substantialis vita non videtur esse aliud, quam ipsamet substantia simplex, quatenus seipsam agere, & mouere ab intrinseco potest: corpora autem viuentia non per se, sed per animam informantem viuunt. Vnde viuere substantiale in eis, nihil est quam informari tali forma, quæ constituit compositum aptum substantialiter ad se mouendum ab intrinseco. Vita autem sic sumpta comparatur ad viuere; sicut abstractum ad concretum, vel *sicut cursus ad currere*: ut ait D. Thomas 1. p. quaest. 54. artic. 1. ad 2. Si ergo viuere, est informari anima, vita erit ipsa vnio, vel informatio animæ; quæ substantialis est, & quasi actus ipse viuificandi corpus substantialiter. Vel fortasse potest dici probabiliter, vitam significare naturam integram viuentis, ut sic, quæ metaphysicè dicitur forma totius, & comparatur ad viuens, sicut humanitas ad hominem: & ita ex corpore organico, & anima resultat vita, id est, propria, & integra natura viuentis.

Accidentalis autem vita est, propria operatio viuentis, & quasi exercitium vitæ substantialis. Et sic dixit Arist. lib. 1. Polit. cap. 3. *Vita certe est actio, & non factio*: Et lib. 10. Ethic. cap. 4. *Vita, inquit, quedam est operatio*. Et lib. 1. cap. 7. ait, *Quandam esse vitam rationem habentis*, id est, hominis; & subdit, *Sed cum hæc bisariam dicatur, exponenda est, quæ est actu, hæc enim magis proprie dicitur vita*. Et in eadem significatione diuidit vitam in actiuam, & contemplatiuam lib. 7. Polit. cap. 2. & lib. 1. Ethic. ad Eudem. circa principium illam distinguit, *In civilem, philosophicam, & voluptuariam*. Et idem notat D. Thomas 1. 2. quaest. 3. art. 2. ad 1. Sic etiam beatitudo, quæ in operatione consistit, dicitur in sacra Scriptura, vita æterna. Ut Ioan. 17. dixit Christus, *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te, &c.* Igitur in particula illa, *potentia vitam habentis*, vtroque modo explicato, potest accipi vita; scilicet pro substantiali vita, & pro operatione.

De priori, scilicet substantiali patet, quia corpus organicum est subiectum proxime susceptiuum animæ, ut declaratum est, & prius quam animam accipiat, est in potentia ad illam recipiendam; & consequenter est in potentia ad formalem eius effectum recipiendum, quod est viuere, & ad vnionem cum illa, quæ, ut dictum est, vel est vita ipsa, vel per illam constituitur vita, quæ est ipsa viuentis natura; ergo corpus organicum moritur dicitur vitam substantialem habere in potentia, quatenus est in potentia proxima ad componendam cum anima integram viuentis naturam. Vnde iuxta hanc explicationem, in illa particula, *potentia*, sumitur potentia passiuæ, vel receptiuæ, hanc enim habet corpus respectu animæ, & consequenter respectu vitæ, quam per animam potest recipere. Item accipi debet per potentia proxima, & vtiq; disposita ad recipiendam animam, quia anima non est actus materiæ, nisi proximè dispositæ ad ipsam recipiendam. Deinde stante hac declaratione, corpus organicum, ut ponitur in illa definitione, sufficiens

28. Hæc vita qualis viuentibus corporeis.

Qualis in Angelis.

29. Altera vita accidentalis.

30. De vita essentiali intelligi prædictam particulam probatur.

Vox potentia quid iuxta hanc expositionem intelligitur.

Quid iuxta vocem organicum.

B

sufficienter explicatur de organico primo modo, scilicet, includente tantum accidentales dispositiones, quia per illas sufficienter preparatur, & in potentia proxima ad vitam substantialem componendam, vel recipiendam, constituitur. Denique si organicum corpus accipiatur pro illo, quod completam, & proximam habet dispositionem ad receptionem animae; sic re vera habere vitam substantialem in potentia nihil addit supra esse organicum, vt ex declaratione facta manifestum est. Et ita procedit opinio Themistij, Philoponi, Alex. & aliorum.

Vt procedat expositio Graecorum in num. 26.

31. Corpus organicum dici potest etiam non ultimo dispositum ad animam, vt embrio, cadaver.

Vt procedat expositio simplicij in num. 26.

Explicatur Arist. alius in num. 11.

Obiectio contra tradita de vita essentiali diluitur.

Instantia.

Soluitur.

Nihilominus tamen satis probabiliter dici potest corpus organicum latius patere, quam corpus proximè dispositum ad animam, vel vitam substantialem recipiendam. Nam fetus prius quam animeretur, aliquomodo organicum est; & nondum est in potentia proxima vitam habens; & cadaver potest merito dici corpus organicum, quia licet non sit organicum eadem organizatione, qua corpus viuum, sub qua ratione membra eius æquiuocè dicuntur recipere nomina membrorum corporis viventis, nihilominus aliquam organizationem habent, quia verè est vnum corpus, prius quam resoluitur; & non constat ex partibus similibus, vt per se notum est; ergo ex dissimilibus, & heterogeneis; ergo est organicum, quia idem est esse corpus organicum, quod constans ex partibus dissimilibus. Atque hoc modo procedit opinio simplicij. Nam postrema particula non est synonyma præcedenti: sed illam coarctat, & limitat, vt intelligatur de corpore organico tam perfectò, & completo, vt in proxima potentia vitam habeat, & sic per illam vitam particulam excluditur cadaver, cuius organizatio non constituit corpus potentia vitam habens. Et similiter excluditur omnis organizatio, quæ in embrione præcedit duratione introductionem animæ. Et hoc modo videtur explicasse illam particulam Arist. d. cap. 1. cum dixit, *Non est id potentia viuens, quod abiicit animam, eaque vacat, sed id, quod ipsum habet.* Dicens enim, *quod abiicit animam*, excludit cadaver, & dicens, *eaque vacat*, excludit embrionem, seu fetum nondum viuentem.

Dices hinc potius colligi, Aristotelem per corpus organicum potentia vitam habens intellexisse corpus animatum. Respondeo, intellexisse quidem corpus illud, quod in re ipsa, seu in illo tempore, vel momento animatum est, non tamen per illa verba significasse totum compositum ex tali corpore, & anima, sed solum ipsum corpus, quod de se est in potentia proxima ad vitam, & prius natura antecedit, prout est in tali potentia tantum. Et quanuis in eodem instanti vitam recipiat, nihilominus semper est in potentia vitam habens; quia recipiendo actum, non amittit potentiam, licet amittat carentiam actus. Nam cum actus sit perfectio potentiae, non destruit illam, visus enim dum videt, potentia est ad visionem. Instabis, quia iuxta hanc interpretationem in definitione substantiae ponerentur accidentia, quia ponitur corpus organicum accidentali organizatione. Consequens autem est inconueniens, quia accidentia sunt posteriora quam substantia; & prius non habet definiri per id, quod est posterius. Respondeo; cum dispositiones accidentales in corpore necessariae sint, vt substantialem vitam recipere valeat, nullum est inconueniens, quod illa ponantur aliquo modo in definitione animae; quæ

A forma substantialis est, nimirum, tanquam additum requisitum in termino, ad quem anima transcendentalem respectum habet, illa enim habitudo ad tale corpus sic dispositum, & organizatum, est intrinseca, & connaturalis animae; neque potest à nobis animae natura aliter explicari. Dixi autem illas dispositiones poni, *aliquo modo*, in definitione animae, quia non ponuntur vt potentiae receptivae animae; nec vt medium, quo anima substantiali corpori vniamur: nam sola materia est potentia receptiva animae; & anima per seipsam materiae coniungitur. Sed requiruntur, vt dispositiones, & conditiones quaedam determinantes materiam de se indifferentem ad tale genus formae; & fortasse etiam, vt instrumenta efficientia vnionem animae cum materia. Et ita non obstat, quod accidentia sint posteriora ipsa anima: sunt enim posteriora in ordine finis, quia sunt propter animam, & vt illi deseruiant; & ordine perfectionis, quia sunt minus perfecta: & in genere causae materialis, seu dispositionis. Et hoc satis est vt anima per corpus sic organicum, tanquam per additum aliquomodo prius definiatur. Atque hæc expositio & rem ipsam sufficienter, & satis conuenienter declarat, & facile potest ad Aristotelem accommodari.

Proxima solutio elucidatur.

Alio tamen modo potest illa particula *vita*, de accidentali, seu de operatione intelligi: & sic necesse est, vt particula, *potentia vitam habentis*, non solum de potentia passiva, sed etiam de potentia actiua intelligatur, quia potentia ad operationes vitales non passiva tantum, sed etiam actiua esse debet. Imò ratio vitæ accidentalis, seu vitalis operationis primariè in habitudine ad principium intrinsecum actionis consistit, & ideo corpus organicum ratione actiuae potestatis dicitur habere vitam accidentalem in potentia. Quanuis non excludatur potentia passiva; quia illa potestas vitaliter operandi est potestas agendi in seipsum: nam potestas agendi in alios inanimatis operibus communis est. Dices; etiam corpus organicum priori modo sumptum pro subiecto proximo ad animam recipiendam apto, dici posse habere vitam accidentalem in potentia: nam simul est in potentia ad recipiendas animae facultates, & eam operationes. Et hæc potentia valde remota est: particula autem illa de proxima potentia intelligi debet, vt diximus, & ideo supposita illa explicatione vltimae particulae, quod in illa, *vita pro operatione sumatur*, necesse est, vt corpus organicum, non solum dispositiones quasi passivas singularum partium dissimilariarum, sed etiam facultates vitales includat. Nam per has proximè, & per se dicitur habere potentia vitam accidentalem. Vnde fit vt etiam includat organizationem substantialem, & animam, vt corpus illud actu informantem, quia corpus organicum non habet facultates vitales proprias in organis suis, nisi mediante anima informante ipsas, nam ab ea resultant. Neque illae facultates ordine naturæ antecedunt animae informationem, quia non preparant materiam ad illam, vt per se clarum est; ergo non possunt organa esse his actibus facultatibus instructa, nisi prius natura sint anima informata; ergo si corpus organicum habet potentia vitam, & operationem, necesse est, vt tale corpus sit iam viuificatū substantialiter per animam formaliter, & quod ab ea per naturalem resultantiā potestiam proximam ad illam vitam efficiendam acceperit.

33. Dicitur periculum de vita quoque accidenti accipiunt.

Obiectio.

Euertitur.

Et

34. Prædictam expositionem non esse ab Arist. alienam ostenditur.

35. Eandem tradit D. Thom.

Inter vtraque expositionem parum inter est.

36. Obiectiones contra posteriorem expositionem traditam in num. 33.

Et sic particula vltima non addit aliquid præcedenti, sed vim, & potestatem illius organizationis declarat. Atque hæc etiam expositio veram doctrinam continet, & non est à mente Aristotelis aliena. Nam distinguens in illo capite primo actum secundum à primo, illum contemplationi comparat, hunc scientiæ, & ita videtur voluisse definire animam per ordinem ad actum secundum, qualis est accidentalis vita. Deinde cum dixisset, quædam corpora habere vitam, alia carere illa, subiungit, *Vitam autem dicimus, nutritionem, accretionem, &c.* & postea concludit, *Animam esse substantiam, perinde ac formam corporis potentia vitam habentis.* Præterea cum bis, vel ter ibi illam definitionem repetat, prius tantum dicit animam esse actum corporis naturalis potentia vitam habentis, & postea dicit, esse actum primum corporis naturalis, cuius partes sunt instrumenta; nunquam verò illas duas particulas in vna definitione coniungit, significans perfectò, esse æquipollentes, & alteram per alteram esse explicandam. Idemque indicat in textu 8. cum in fine concludit, *Animam esse rationem* (id est, formam) *corporis naturalis, talis, quod in se motus, statusve principium instans habeat.* Ac denique cum postea in textu 10. dicit, *Non esse potentia viuens, quod vacat anima, sed ipsam habet*; non materialiter, seu concomitantè, sed formaliter videtur intelligere, vt dicitur, *potentia viuens*, non tantum, quando habet animam, sed per ipsam animam, nam per corpus potentia viuens, illud intelligit, quod potens est vitaliter operari, vt ex antecedentibus, & ex exemplis, quæ adducit, colligi videtur.

Deinde hanc expositionem docuit D. Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 4. ad 1. vbi tractando hæc Aristotelis verba inquit, *In eo cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor dicitur esse actus calidi, & lumen actus lucidi, non quod foris sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem, & similiter anima dicitur esse actus corporis, quia per animam, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens.* Hæc D. Thomas, & adiungit sic animam dici actum primum respectu secundi, qui est operatio, & eodem modo intelligit huiusmodi corpus potentia viuens non excludere animam, imò illam formaliter includere. Nec inter has duas explicationes est in re magnum discrimen, quia ordo formæ ad materiam sibi proportionatam, & ad compositum, seu effectum formalem suum, in re idem est, licet ratione possint distingui, vt ex physica doctrina constat. Quia ex parte formæ eadem est aptitudo, & quasi commensuratio ad vtrumque, licet nos per diuersos conceptus possimus illa apprehendere, distinguere, & explicare.

Vnde vulgares obiectiones supra dictæ expositionis facile expediti possunt, nimirum, quod hoc modo anima definiretur per aliquid posterius, vtique per effectum suum, vel formalem immediatum, qui est informare corpus, vel quasi secundarium mistum cum effectiua, media naturali emanatione, nimirum, quatenus ab anima, vt informante resultant facultates, per quas corpus proximè constituitur potentia vitam habens, & consequenter etiam per effectum proprium in genere causæ efficientis; nam talis est vita accidentalis, seu operatio. Imò

Franc. Suarez de Anima.

A inde sequi videtur definiti per seipsam, quia corpus sic organicum includit formaliter animam; ergo ponitur definitum in definitione. Et sicut implicite, seu confusè ponitur, ita postèr ponitè explicite ponendo physicam definitionem corporis sic organici potentia vitam habentis loco definiti.

Veruntamen ob hæc omnia non est reprehensibilis definitio in illo sensu. Quin potius ille modus definiendi est vstratissimus, sic enim definiuntur potentia per actus, & forma per suos effectus formales. Sicut in prædicamentis definiuit Aristoteles, *Qualitatem esse qua dicimur esse quales.* Et in lib. 2. de Anima, cap. 7. text. 69. & 73. *Lumen esse actum perspicui quia perspicuum est.* Et ratio est, quia licet effectus formæ, vt effectus, sit quid natura postèr, tamen quia forma est propter informationem, tanquam propter finem suum proximum; ideo sub ea ratione est prius, & per illum ratio, & quidditas formæ rectè explicatur. Et eadem ratione potest defini per operationem, tanquam propter finem quo; quamuis sub alia ratione ipsa anima, vel ipsum viuens sit finis cui, suarum operationum, cum sit absolute perfectior illis, & ad illam perficiendam ordinentur. Vnde nullum etiam est inconueniens, quod sicut forma includitur in suo effectui formali adæquato, scilicet in toto composito, ita ratio illius in eius definitione ponatur, quia solum ponitur, vt additum quoddam ad formam naturam explicandam necessarium. Et ad hanc finem poni debet ipsum compositum, vt tale est, & non vt resoluatur in suas partes, & ideo nunquam potest ipsamet forma, quæ definitur formaliter, ac per se in sua definitione poni.

37. Expediuntur.

38. Maior difficultas est circa prædictam expositionem, quia iuxta illam videntur confundi, & in eandè coincidere duæ definitiones animæ, quas Aristoteles tradidit cap. 1. & 2. lib. 2. de Anima. Sed hanc difficultatem expediemus melius in capite sequenti, vbi propter hanc causam, & vt Philosophis satisfaciamus, alteram definitionem tractabimus. Nunc alia vulgaris obiectio attingenda est. Nam si anima per vitam, id est, per operationem definitur, non per potentiam, sed per actionem definiti deberet, id est, non esset dicendum, animam esse actum corporis potentia vitam habentis; sed esse actum primum corporis actu vitam habentis; id est, actu vitaliter operantis, quia de ratione viuentis est, vt nunquam ab omni operatione cesseret, sed aliquam semper exerceat; siue vnam aliquam determinatam, vt nutritionem in vegetabilibus, cordis motionem in animalibus: siue indefinitè aliquam, vt hanc, vel illam cogitationem in phantasia, vel in intellectu. Circa quam obiectionem solet hoc loco tractari, an sit de ratione animæ semper esse in actu secundo, vel potius sit de ratione animæ esse actum primum separabilem à secundo. Hoc enim postèr Caietanus asserit super Arist. lib. 2. de Anima, cap. 1. & illam censet esse mentem Aristotelis, cum dicit animam esse actum primum. Aliunde verò contrarium videtur probari ex modo operandi animæ intrinseco, & ex se, ac in seipsa, vel in proprio corpore. Inde enim fit vt semper habeat requisita ad agendum, ac subinde, vt semper agat, excepta sola anima rationali, quæ liberè operatur, quam perfectionem magis habet ex eo, quod substantia spiritalis est, quam ex eo, quod anima est.

Fortior alia obiectio in cap. sequens remittitur.

Vltima obiectio attingens dubium, an de ratione anima sit esse semper in aliquo actu nec ne.

Negat Caietanus.

Alij affirmant.

39. Resolutio, neutri esse de ratione anima, sicut nec formari non uiuentium.

Veruntamen censeo de ratione animæ non esse, ut semper sit in actu secundo, neque quod ab illo cesset, sed solum ut sit actus primus eius, qui vitæ opera exercere valeat; quod semper habet, siue actu operetur, siue non. Et ideo merito Aristoteles illud tantum in definitione posuit. Vfus est autem exemplo formæ, vel habitus, ad explicandum quomodo anima sit actus primus, quia in illis exemplis differentia actus primi à secundo clariùs innotescit; non quia docere voluerit, esse specialem animæ proprietatem posse ab operatione cessare. Nam eisdem exemplis possumus nos uti ad declarandum formam ignis esse actum primum; quauis non sit specialis eius proprietas posse ab actione cessare; sed tunc solum, quando deest illi materia in quam agat, vel aliquid actionem impediens occurrit, quia non omnia prærequisita ad agendum occurrunt. Qui modus cessandi ab operatione communis est omnibus agentibus naturalibus, ac subinde etiam animæ, excepta sola libertate voluntatis.

40. In eo tamen qualibet anima nonnihil excedit formam non uiuentium. De rationabili.

De sensitiua.

Nihilominus tamen addere possumus, animam ex modo operandi connaturali, aliquid peculiare habere, quod excellentiam eius supra inferiores formas naturales non parum ostendit. Qui modus tanto perfectior in anima inuenitur, quanto ipsa gradum perfectionis animæ participat. Vnde anima rationalis habet perfectam operandi, & cessandi ab operatione exactam libertatem: anima uero sensitiua, licet naturali necessitate operetur, postis omnibus requisitis ad agendum, & aliquam operationem naturalem habeat, à qua non potest per se cessare; quia non pender ab appetitu, vel phantasia, ut est motus cordis; nihilominus in his motibus, qui ex phantasia, & appetitu pendent à intrinseco cessat ab operatione, & quiescit, vel ab vno motu ad alium ab intrinseco transiit. Ut in motu, & quiete animalium; & in situ corporis, stando, vel iacendo hoc, vel illo modo; & in progressiuo motu, hac, vel illa via incedendo, & in aliis similibus mutationibus manifestum est. Quauis enim bruta omnibus his modis semper ex necessitate naturæ moueantur, nihilominus hoc habent singulare ultra vegetabilia, & reliqua illis inferiora, quod illa necessitas incipit à cognitione phantasiæ per naturalem apprehensionem; seu instinctum in ea resultantem hoc, vel illo obiecto illi occurrente, executio uero tam operationis, quam cessationis ab illa sit ab intrinseco, proprio intercedente appetitu.

41. De vegetatiua.

Vegetabilia uero, quæ hanc perfectionem in modo operandi non assequuntur, habent ab intrinseco quendam artificiosum operandi modum connaturalem, ratione cuius, licet nunquam ab intrinseco cessent omnino ab operando; habent nihilominus quandam varietatem, & vicissitudinem in operationibus suis; in qua videntur ex se nunc hanc, nunc uero illam exercere operationem, & ab alia cessare. Nunc enim attrahunt alimentum, postea distribuunt, deinde concoquunt, & prius radices emittunt, postea crescunt, deinde folia, postea fructus producant; & sic de cæteris, quæ vnusquisque in eis considerare potest. Quauis enim tota illa varietas cum naturali necessitate fiat, supposita applicatione materiæ cum his, vel illis circumstantiis ad agendum requisitis, vel concurrentibus; nihilominus in ipsa anima cum suis

facultatibus naturalibus est aliquod intrinsecum fundamentum illius varietatis, quatenus vna facultas in tali occasione fortius, quam alia operatur; & ita facit ut anima ab alia operatione distet, vel quippiam simile ab intrinseco intercedit; quod satis est ad ostendendum altiorum modum operandi in huiusmodi formis, ut magis in capite quarto declarabimus.

CAPVT III.

Verum Anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo, & recte definiatur, & prior definitio demonstretur.

Non contentus Aristoteles priore animæ descriptione, quam in lib. 2. de Ani. cap. 1. tradiderat, ut illam magis declararet, & ostendat, aliam in cap. 2. subiungit, quam ferè proponens in textu 18. ait, Animam esse principium horum, quæ dicta sunt, & his definitam esse, vegetantem, sentientem, intelligentem, mouentem. Postea uero textu 24. sic ait, Anima est quo uiuimus, & quo sentimus, ac intelligimus primo. Veruntamen hæc posterior non est, nisi repetitio præcedentis, ut ex ea probet, quod antea dixerat, animam esse formam substantialem. Vnde cum in posterioribus verbis dicit animam esse, quo uiuimus, subintelligit, principium, & quod dicit, uiuimus, de vita vegetatiua id intelligit. Nam, quia prius dixerat, vim vegetandi à cæteris separari posse; cæteras uero ab illa non seungi, & inde concluderat, uiuere ob hoc principium uiuentibus competere, ideo, quod prius principium vegetandi appellauerat, postea principium, quo uiuimus, vocat. Particula uero primum, quam in fine addit in posterioribus verbis, coniungenda videtur cum principio, quod loco generis in prioribus verbis positum fuerat. Et ita definitio adæquata erit, Anima est principium primum, quo vegetamur, sentimus, & intelligimus. De qua breuiter tria explicanda sunt. Primum, an in se bene, & congruenter data sit; secundum, quo modo à præcedente differat; tertium, quid vel quantum ad probationem prioris conferat.

1. Punctum an bene habeat posterior Animæ definitio.

Circa primum nonnulla possunt contra illam definitionem obiici, non tamen magni momenti. Vnum est, quia illa definitio etiam intelligentiæ mouenti cælum potest adaptari, vel multo magis Deo: nam est primum principium quo cælum mouetur. Vnde eadem ratione conueniret intelligentiæ, si absque formali informatione esset principium principale intelligendi in nobis: ut Auerroes, & Philosophi multi finxerunt. Secundum, quia illa definitio soli animæ rationali conuenire videtur, quia nulla alia est principium uiuentium, & sentiendi, ac intelligendi coniunctum, seu copulatiue, prout Aristoteles illa enumerat. Vel si dicatur ea diuisiue, seu disiunctiue esse accipienda, erit illa potius diuisio, quam definitio animæ, & genus definiatur per differentias diuidentes illud; quod absurdum

1. Altera definitio anima breuiter exponitur.

2. Tria puncta tractanda.

3. Argum. pro parte neg.

Secundum.

Eiusdem quædam impugnat.

3. Enclitica definitio pro saluandis proximis argum.

4. Ad 1. arg. in num. 2.

5. Ad 2. ibid.

dum est. Ac denique si per diuisionem, & enumerationem specierum illa definitio datur, superflue quatuor membra numerantur; cum animarum species tres tantum sint. Nam principium vitalis motus localis non est aliud à principio sentiendi, nec ab illo separatur, quia localis motus non est actio vitæ, nisi quatenus per sensum & appetitum fit.

Facile tamen possumus ita definitionem explicare, ut per proprium genus, & differentiam dari constet, & omnes difficultates cessent. Ponitur ergo in ea loco generis, ut anima sit principium primum, utique intrinsecum, quod explicatur in posterioribus verbis, cum additur, quo uiuimus, sentimus, &c. Nam per hoc explicatur animam esse principium, non qualecumque, sed intrinsecum; & formaliter constituens in suo esse illud (suppositam, quod per talem operationem uiuere, aut sentire dicitur. Nam operatio vitalis, & connaturalis ab esse procedit, & forma dat esse rei; ideo non potest talis operatio alicui tribui, ut agentis, & operanti, nisi operatio à propria forma, tamquam à principio intrinseco procedat. Vnde cum additur, primum, seu primum, non excluditur omne principium prius, si illud extrinsecum sit, id est, non constituens rem; nec illi inhærens, quale est, Deus, sed est particula excludens aliud principium intrinsecum prius, vel principalis, quam anima sit, & distinguens animam ab eius facultatibus, quæ sunt proximum principium operationum vitæ. Atque ita perinde hic dictum est, principium primum, ac in priori definitione dictum fuerat, esse actum primum. Quia uero hic actus primus duo habet munia, scilicet informare, & operari, in priore definitione genus animæ per prius munus explicatum est; in hac uero per posterius.

Et ita satisfactum est primæ difficultati: nam constat falsum esse, definitionem hanc intelligentiæ cælum mouenti, aut cuiuscumque motori extrinseco, seu assistenti tantum, & non informanti corpus posse conuenire. Quia licet intelligentia sit principium motus calis; non est tamen principium intrinsecum, sed tantum causa efficiens extrinseca, quæ facit motum in cælo, non tamen ita illum facit, ut sit ab ipso cælo; nec facit illum, ut principium, quo cælum se moueat, sed ut principium quod, imprimens cælo motum, quo ipsum cælum tantum passiuè mouetur. Aristoteles autem satis expressè dicit, animas debere esse principium quo ipsum uiuens uiuit actualiter, utique se vegetando, aut aliter se perficiendo.

Secundam difficultatem Aristoteles ipse soluit; nam dicit, uiuere, primò competere uiuentibus ob principium se nutriendi, & aliqua esse corpora, quæ ob tantum officium vegetandi participant, quæ uiuentia sunt, & animam habent. Et idem cum proportione est de his, qui sensum sine ratione participant. Quando ergo in posterioribus verbis signo copulante utitur, dicens, animam esse principium, quo uiuimus, & sentimus, & ratiocinamur; non intellexit solum illam formam esse animam, quæ omnium istarum actionum est principium; sed è conuerso has omnes actiones esse alicuius animæ, & in quocumque composito aliqua illarum inuenta fuerit, illius primum, seu principale principium intrinsecum, animam esse. Vnde tandem concedendum est illa membra disiunctiue accipienda esse; nam

Franc. Suárez de Anima.

particula &, diuisiue, seu distributiue sumpta in hoc sensu accipi solet. Quia licet quoad hoc membra distribuat, ut tam principium vegetandi, quam sentiendi & ratiocinandi sit animæ; quia uero ad rationem animæ, vnumquodque horum sufficit, distributio illa disfunctionem ex parte munerum, seu operationum animæ includit. Vnde Aristoteles, in principio illius capituli dixit, Cum multifariam uiuere dicatur, etiam si vnum tantum istorum insit, uiuere dicimus illud, cui insit.

Circa replicam autem, non desunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (ut Egidius loquitur) ibi Philosophum tradidisse. Sed non rectè quatuor animas numerant, ut in capite sequenti dicemus. Quia loco motiuum, non transcendit genus sentiuiuum, licet propter specialem perfectionem soleat ab Aristotele, ut specialis gradus, vel modus uiuentium numerari. Re tamen vera non constituit gradum entis, vel animæ essentialiter distinctum, ut infra declarabimus. Alio tamen modo potest intelligi esse ibi traditas ab Aristotele quatuor definitiones: vnam animæ generatim, videlicet, quod sit primum principium quo corpora animata uiuunt, id est, opera vitæ exercent, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conseruare facillimum est. Et re vera negari non potest, quin Aristoteles animam generatim definire præcipue intenderit; sicut eam in capite primo definiat; id enim statim in principio capituli proponit, & id postea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem vnam definitionem per aliam adæquatè declarat, & comprobat. Deinde verum est definitionem illam animæ, ut sic, per dictam genericam differentiam (ut sic dicam) sufficienter tradi; quia anima simpliciter dicta veluti quoddam genus, seu species subalterna est, ut capite sequenti dicemus. Et ita per illos generales terminos adæquatè definitur. Nihilominus tamen voluit Aristoteles illam generalem definitionem per speciales declarare, quia rationem operationis vitalis, melius in particularibus; & per inductionem cognoscimus, quam per solum conceptum generalem. Et ita verum est virtute simul tradidisse Aristotelem proprias definitiones trium animarum, & diuisionem animæ in tria membra. Quod nullum est inconueniens, quia illa non tamquam intrinseca generali definitioni, sed ad maiorem declarationem addita sunt: quæ omnia in sequenti capite amplius explicabuntur.

2. Punctum quomodo hæc posterior definitio differat à priore.

Circa secundum punctum de distinctione inter utramque definitionem difficultas ex parte tacta est in fine capituli præcedentis, pendetque ex intelligentia prioris definitionis. Nam hæc posterior vnum tantum sensum habere potest: nam aperte datur per habitudinem ad vitam accidentalem; seu ad opera vitæ. Prior autem duplicem potest habere sensum, & in utroque bona, & sufficiens esse potest, ut declarauit. Et quidem intellecta in priori sensu, videlicet, ut anima definiatur per corpus organicum præcisè spectatum, ut materiam proximam, & cõpletè dispositam, cuius formalis actus est anima; sic facile posterior hæc definitio ab illa distinguitur. Quia

6. Ad impugnationem euasione ibi quid dicit Aegidius.

Mellior solutio.

Ostenditur discrimen iuxta sensum prioris definitionis aliarum cap. præced. in num. 2.

per utramque duas habitudines animæ saltem formaliter ex terminis, & ex modo causandi differentes explicantur. Nam anima duplicem habet rationem causæ respectu corporis, scilicet formalis, & efficientis principij. Vt idem Arist. docuit d. lib.2. cap. 4. text. 37. ubi etiam addit causalitatem finalem, quæ nunc necessaria nobis non est. Prima ergo definitio in dicto sensu intellecta explicat naturam animæ, per habitudinem causæ formalis respectu materiæ propriæ, id est, corporis organici; quæ est actuale illud, & dare illi esse. Hoc enim significat illa verba, *Est actus primus corporis*. At verò secunda definitio explicat naturam eiusdem animæ per habitudinem causæ efficientis, quam habet respectu operationum; sunt ergo definitiones diuersæ, & quælibet per se est adæquata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licet neutra totam eius rationem distinctè, & quasi comprehensiuè exprimat, cum neutra per se omnem innatam habitudinem animæ declarat. Quæ autem illarum magis essentialis, & quidditatiua sit, in fine declarabimus.

8. At verò si prima definitio in alio sensu intelligatur, utique particulam eius vltimam de vita accidentaliter intelligendo, vt multi expositores volunt, & videtur satis conforme textui Aristotelis, vt declarauimus; sic difficile est hanc secundam definitionem ab illa prima distinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, seu operationem, vnica tantum est, utique respectu eiusdem operationis; ergo licet in verbis sit aliqua diuersitas, idem omnino, & sub eadem ratione per utramque definitionem explicatur. Vnde non refert, quòd prior per potentiam habendi vitam, & posterior per actum viuendi tradatur. Nam verba in definitione (vt aiunt) non dicunt actum, sed apritudinem. Vnde cum dicitur animam esse principium, quo viuimus, non significatur, esse principium quo actualiter operamur: nam hoc accidentarium est, & in rigore est contingens; significatur ergo esse principium, quo & possumus viuere actu operando, & viuimus quoties sic operamur. Et anima rationalis separata est vera anima, quia de se est principium, quo potest homo viuere, licet actu non sit principium quo, sed quod viuunt. Ergo in re idem sunt esse actum corporis potentia vitam habentis, & esse principium quo viuimus; eadem enim habitudo potentialis actiua (vt sic dicam) per ordinem ad operationem, vtriusque verbis explicatur; licet in vna definitione nomine actus, in alia verò nomine principij significetur. Hæc enim est in vocibus, non in re ipsa. Nam anima eatenus est primum principium potentiale viuendi, quatenus est actus primus constituens corpus animatum habens in potentia vitam operationem. Sicut in calore, si dicamus, calorem esse principium, quo ignis, vel aqua calida calefacit, id est, potens est calefacere, vel calorem esse principium, quo aqua habet in potentia calefactionem, idem dicimus, licet diuersis verbis vtamur.

9. Et confirmatur, nam aliàs, non duæ tantum, sed tres essent animæ definitiones. Nam illa priora verba, *Anima est actus corporis organici*, explicata secundum diuersos sensus cap. præcedenti datos, duas distinctas continet definitiones, aded vt Caietanus ibi dicat, vnam, quæ datur per ordinem ad corpus subiectum pro-

Arguitur contra definitionem iuxta sensum allatum in cap. præced. & in 32.

Confirmatio.

ximè receptiuum animæ, esse quidditatiuam; aliam verò, quæ datur in ordine ad compositum, vt habet in potentia proxima operationem, non esse quidditatiuam, sed descriptiuam per effectum, vel secundariam proprietatem; ergo si altera definitio distinguitur à prima in vtroque sensu, non erit secunda, sed tertia definitio. Quod & à mente Aristotelis, & à communi doctrina alienum est.

Propter hoc videtur probabile Aristotelem in primo capite non definiisse animam vlllo modo in ordine ad vitam accidentalem, seu operationem; sed tantum per habitudinem formalem ad corpus organicum, vt est proximè capax vitæ substantialis, ac subinde vt est actus organicum per varias partium dispositiones accidentales, vt est potentia organicum organizatione substantiali; seu viuens substantiali vita. Quam dicitur habere potentia, quia de se non habet illam, sed oportet, vt ab anima illam recipiat, vtiq; in eodem instanti temporis, licet prius natura in potentia proxima illam habeat. In secundo autem capite definiisse animam per habitudinem actiuam ad operationem, & ita distingui illas definitiones. Quia verò in primo capite sæpe inculcat etiam operationem vitæ; addi potest, non ideo de illa ibi loqui, vt per eam ibidem animam definiat, sed solum, vt explicet, quid nomine viuentis, aut vitæ etiam substantialis intelligatur. Non enim possumus nos aliter viuentia à non viuentibus distinguere, nisi per operationem seu actionem ab intrinseco procedentem, & in operante manentem: vt in principio notauimus. Quoniam rectè intelligamus sub illis operationibus aliquid substantiale, & absolutum existere. Vt ergo nos manuduceret Aristoteles ad concipiendam substantiam animæ, & vitæ; opera vitæ ibi commemorauit; non verò vt per illa animam definirer, id enim in caput 2. referuabat. Et hunc sensum frequentius sequuntur Græci expositores, & ad difficultates expediendas est clarus.

Addi verò potest, quòd licet prior definitio intelligatur dari non tantum per ordinem ad corpus, vt est subiectum animæ, & altera pars compositi, sed etiam per ordinem ad compositum, seu ipsum viuens, quod per animam formaliter constituitur. Vt ex D. Thom. supra retulimus; nihilominus poterit prior definitio in hoc distingui à secunda, quòd illa datur per effectum formalem animæ, qui est constituere substantialiter viuens; sicut definitur lumen per formalem effectum constituendi lucidum, seu perspicuum: & sic distinguetur à secunda, quia hæc datur immediatè per operationem, seu per habitudinem ad illam.

Ad instantiam verò, quòd tunc erunt tres definitiones animæ, responderi potest in primis, id non esse inconueniens, quia cum anima dicat habitudinem ad materiam propriam, & ad compositum, & ad operationes, per omnes potest defini, etiam Aristoteles illas, vt duas tantum tradiderit, quia in prima vnicum tantum sensum intendit, quicumque ille fuerit. Deinde dici potest, habitudinem animæ ad materiam, & ad compositum eadem esse in re, & secundum rationem ita esse connexas, vt vix possit vna sine altera explicari; quia habitudo ad materiam est habitudo causæ formalis. Vnde terminatur ad materiam media causalitate formali.

10. Satis fit argum. in n. 8.

11. Amplius satisfi.

12. Ad confirm. in num. 9. 1. solutio.

2. Solutio.

Et

Et ideo priores duæ definitiones per habitudinem ad materiam, vel ad effectum formalem, & compositum, pro vna, magis vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam altera definitio, quæ per operationem datur, virtute includit duas, quæ præcisione mentis possunt ratione distingui: nam anima & est principium primam, à quo viuens habet proximas operandi facultates, & est principium proximum ipsarum operationum; & fortasse in ratione principalis principij etiam proximum; & ita postea anima definitur per habitudinem ad potentias; sicut definitur homo esse animal risibile; vel sicut anima rationalis definitur intellectuam, & definitur etiam potest immediatè per operationem, sicut illam Aristoteles definiuit. Nihilominus tamen in eandem recidit vtraque definitio, quia potentia, & operatio, ita sunt connexæ, vt vna sine alia explicari non possit.

3. Punctum vt posterior definitio demonstraret priorem.

13. Circa tertium de ostensione vnius definitionis per aliam, manifestum est, voluisse Aristotelem priorem definitionem per posteriorem demonstrare. Nam & id proponit statim in principio cap. 2. & id sequitur circa finem capituli, concludens hoc modo, *Principium, quo viuimus, sentimus, & intelligimus, est actus primus substantialis corporis organici: sed anima est principium, quo viuimus, &c.* Ergo est actus corporis organici. Maiorem probat, quia actus, qui est primum operandi principium, est actus, & forma dans esse rei, illamque in actu constituens; quia ab esse procedit operatio. Minorem autem probauit, quia in illo modo operandi distinguuntur viuentia à non viuentibus. Quæ probatio sine dubio est bona, & efficax. Nec de illa est vlla controuersia inter expositores. Dubitant autem, an sit probatio per causam, & à priori, seu propter quid, vel sit tantum demonstratio, quòd ita sit à posteriori, & per effectus. In quo pancto sunt variaz opiniones.

14. Prima opinio affirmat esse demonstrationem à priori, & per causam, quam Græci expositores communiter tradiderunt, quos secutus est Alber. Mag. lib. 2. Natur. quæst. 25. videturque apertè probari ex ipso Aristotele. Nā in principio capituli secundi dixit, rationē definitiuā non solum esse significare, sed etiam causam essendi ostendere debere. Idque confirmat ex iplo quadrationis quadranguli, tradens duas eius definitiones, vnam explicantem quid sit, alteram explicantem causam eius. Ratione item suadet, quia illa probatio est per causam primariam rei; ergo est à priori. Antecedens probatur, quia datur per causam finalem; quæ est prima causarum. Et assumptum ostenditur, quia vnumquodque est propter suam operationem, tamquam finem, teste eodem Arist. lib. 2. de calo, cap. 3. text. 17. Ergo & anima est propter operationes suas. Sed illa demonstratio datur per medium includens ordinem ad operationes; ergo datur per causam finalem, ac subinde est demonstratio à priori. Et hæc sententia multis etiam modernis placet.

Et ratione.

Placet multis recentioribus.

15. 2. Opinio esse potius à posteriori. D. Th. & aliorum. Suadetur 1. ex Arist.

A sicut solet id, quod secundum se notius, nobis autem obscurius est, per ea quæ sunt nobis notiora elucidari. In huiusmodi autem processu, in quo à notioribus nobis progredimur ad probandum ea, quæ nobis obscura, in se autem notiora sunt, semper progredimur à posteriori, per effectus, qui notiores nobis esse solent, latentes causas, quæ per se notiores sunt, manifestando. Ergo hunc modum probationis ibi Aristoteles promittit, & consequenter eundem postea exequitur. Secundò ex re ipsa suaderetur, quia operationes sunt effectus animæ, & per illas concluditur, animam esse formam, & actum corporis. Dices simul esse effectum, & finem; & sub hac posteriori ratione, vt medium assumi. Sed contrà, primò, quia notiores sunt nobis operationes, vt effectus viuentis, quam vt finis. Secundò, quia potius ipsum viuens, & anima ipsa est finis, cuius gratia dantur ei operationes, & instrumenta illarum. Vt idem Arist. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Terriò in toto illo capite nunquam Aristoteles considerauit operationes vt finem, sed vt effectum viuentis, & ex eo quòd ipsa operatio vitalis non solum inest viuenti, sed etiam est opus, id est, effectus eius, colligit, formam constituentem in suo esse ipsum viuens, esse principium talium operationum; ergo ex prima definitione colligit secundam à priori, postquam à posteriori manifestauit primam definitionem ex operatione.

Inter has sententias hæc posterior mihi simpliciter probatur, quamuis prior, secundum aliquam rationem, veritatem etiam habere possit. Ad vtrumque autem explicandum in primis assero priorem animæ definitionem, qua vt est actus corporis organici definitur, essentialem, seu quidditatiuam esse, quantum nos possumus rerum essentias capere, ac definire. Ita sentiunt expositores ibi communitè, & significauit Arist. d. cap. 1. dum post definitionem traditam concludit, *Vniuersaliter igitur diximus, quid anima sit*. Et probatur, quia illa definitio datur per proprium genus animæ, vt anima est, nimirum, esse formam substantialem, nullum enim aliud cogitari potest, sub quo anima vel propinquius, vel magis directè, magisve essentialiter constituatur. Deinde dat differentiam maximè proportionatam ad contrahendam generalem rationem formæ, ad talem speciem formæ, quæ anima nuncupatur. Nam ratio formæ incompleti entis est, & respectiui transcendentia, vt diximus, hoc autem genus entis non potest essentialiter contrahi, quam per determinationem talis respectus, quæ determinatio sine proprio, & speciali termino eius declarari non potest: talis autem est illa differentia per quam anima definitur, vt actus talis corporis; ergo est illa definitio maximè essentialis.

Hoc autè verum existimo, siue corpus organicum in illa definitione accipiat pro materia disposita, vt proximè capaci effectus formalis animæ, siue sumatur pro iplo corpore, vt viuificato substantialiter per animam. Quod aduertit propter Caietanum, qui in priori sensu concedit definitionem esse quidditatiuam, negat autem in secundo; quia sic ait, *Per quid posterius anima essentia circumscribitur*. Sed non est necessaria distinctio: nam in vtroque sensu definitio est essentialis, quia, vt dixi, habitudo animæ ad actuandum corpus organicum est eadem cum habitudine ad compositum, seu ad vniorem formalem, ex qua resultat compositum. Nec obstat

Secundò ex re ipsa.

Ratio, obstruitur primo. Secundò.

Terriò.

16. Resolutio per assertiones 4. 1. Assertio.

Indicatur ab Aristot.

Ratione probatur.

17. Dicitur assertio procedit quoquo modo organicè exponatur. Caietanus reuocatur quia ex parte contrariè sensu.

illa prioritas naturae animae ad compositum. Nam in primis in ceteris animabus praeter rationalem non est prioritas simpliciter, etiam ordine generationis. Nam anima simul nata sit, & vitur, quod non ita est in anima hominis, ut infra dicitur. Et deinde licet haec anima in suo esse sit simpliciter prior natura, & quilibet alia in vno genere causae possit dici prior ipso composito; nihilominus tamen non est anima prior, quam ordo, quem ad componendum compositum, vel ad talem effectum formalem corpori communicandam habet. Et ideo utroque modo essentialiter definitur, & per id quod est, vel aliquo modo prius in genere finis. Nam forma est propter compositum, & propter suum effectum formalem: vel saltem per id, quod in ratione termini talis habitudinis habet necessitatem, & quasi simultaneam coniunctionem cum illa. Vel in esse actuali, si forma, ut actus informans sumatur; vel secundum esse possibile, si sumatur anima, ut apta ad informandum, sicut sumi debet, quando eius essentiam declarat. Vnde potius dicendum videretur, magis essentialiter esse definitionem illam, prout per formalem effectum animae datur, quam ut datur per ordinem ad corpus tantum, ut proximum susceptivum animae, quia ordo ad effectum suum formalem est maxime essentialis animae; sicut etiam est forma cuiusque.

Secundo est contrarium asserto, secundam animae definitionem ab Aristotele traditam per immediatum ordinem ad operationem non esse quidditativam, sed descriptivam, utpote explicantem animae naturam per quandam eius proprietatem, magis quam per primam eius differentiam essentialem. Ita sumitur ex D. Thoma supra, & declaratur in hunc modum. Nam anima duas habet habitudines: una est formae dantis esse substantialem composito, alia est principij effectivi operationum, quae licet immediate conveniant animae per seipsum; nihilominus inter se comparatae prior est ratio formae, & habitudo ad informandum, quam habitudo principij ad efficiendas operationes. Ergo prior est essentialis, ac per se primo conveniens animae; posterior vero est quasi proprietates per se secundo illi conveniens. Antecedens probatur primo, quia anima, non ideo est anima, quia est principium operandi; sed potius, quia est anima, est principium operandi. Nam sicut res non est, quia operatur, nec quia est potens ad operandum; sed quia est talis tantaeque perfectionis, ideo operatur, vel potens est ad operandum; ita similiter anima non dat esse, quia dat operari; sed potius est conuerso, dat posse operari, quia dat esse. Ergo secundum naturam prior est in anima ratio formae informantis, quam principij operandis; ergo prior ratio est essentialis; secunda tamquam concomitans essentialem, quia in vnaquaque re essentialis ratio est prima omnium, & quasi radix ceterarum; ergo.

Declaratur hoc ex diuerso modo, quo anima formaliter dat esse, & quo efficienter operatur, ut quo. Nam dat esse per seipsum, & immediate, & substantiali modo sine interuentu accidentis; est principium operandi non immediate per seipsum solum, sed mediante facultate accidentali. Vnde vel non influit immediate per seipsum in opus ut multi volunt; vel si influit, non id facit sine concursu proximo potentiae, nec sine actione accidentali; ergo signum est, hanc rationem causandi, vel aptitudinem ad illam non esse ita essentialem animae, sicut est prior. Tertio declarari hoc potest ex aliis formis: nam calor forma-

liter constituit calidum, & est calefacendi principium. Prior autem ratio est prima & essentialis calori, ut talis forma accidentalis est; posterior est veluti potentia conueniens illam. Idemque in forma ignis, & aliis similibus considerari potest. Vnde si quis definiret formam solis, esse quandam formam, quae est primum illuminandi principium; profecto non quidditativam, sed descriptivam definitionem redderet. At quoad hoc eadem est ratio de anima, quia licet illae duae rationes principij efficientis, & formae, in anima perfectiones sint, nihilominus inter se eandem proportionem seruant.

Denique definitio haec datur per quid posterius, & accidentale, ita enim opera vitae ad animam comparantur; ergo non potest esse essentialis definitio ipsius animae. Sed contra hoc instatur, quia potentia, vel habitus definitur quidditativum per actus; cum tamen etiam actus sit posterior, & accidentalis ipsi potentiae. Idem ergo erit in anima, militat enim eadem ratio. Potentia enim ideo per actus quidditativum definitur, quia licet actus sit posterior in executione, est prior in intentione: nam est finis ipsius potentiae, & ut sic est transcendentalis habitudinis potentiae ad actum; ideoque definitio potentiae per actus essentialis est; ergo eodem modo iudicandum est de anima quatenus per habitudinem ad operationes in ratione principij definitur. Responderetur negando consequentiam. Est enim notanda differentia inter substantiam, & proprietatem eius, quae rem hanc egregie declarat. Nam vivens, ut corpore, & animo constat, est quaedam substantia completa, quae est res omnino absoluta, & non includit essentialiter habitudinem etiam transcendentalem ad accidentia; nec de se est propter accidentia, sed potius accidentia, quae illam substantiam ornant, sunt propter ipsam. Et eadem ratione anima, & corpus, quae sunt partes substantiales, & essentialiter ipsius viventis, licet inter se habeant essentialiter, & substantialem habitudinem, & transcendentalem respectum mutuum; non tamen habent transcendentalem habitudinem ad suas potentias, vel actiones, nec inde specificantur; sed potius tales proprietates naturaliter resultant, ac consequuntur ex perfectione essentiali, & substantiali talis formae substantialis, quae est anima. At vero potentiae per se primo ordinantur ad actus, & illis coaptantur, & ideo ad illos habent transcendentalem habitudinem, & ab illis aliquo modo speciem sumunt, ideoque per illos essentialiter definiuntur, ut infra de potentia dicemus. Et videri possunt dicta in Metaphys. disp. 43. sect. 21. Vnde potest retorqueri argumentum. Nam anima secundum speciem, & substantiam suam, non specificatur ab operationibus suis, sicut potentiae ab actibus; ergo nec definitur essentialiter per operationem, sed tantummodo a posteriori eius natura per operationem notificatur.

Tertio hinc colligo ostensionem primae definitionis per posteriorem simpliciter loquendo esse a posteriori, quia est ab operatione formae ad esse eius, seu ad formalem effectum eius, qui progressus manifeste est a posteriori. Nec responso de causa finali satis facit, quia considerata substantia animae secundum suam essentiam, non est operatio finis eius; sed potius operatio est propter ipsam, ut Arist. dixit in cap. 4. Deinde declaratur per causales propositiones. Nam anima non ideo est talis essentiae, quia tales habet, vel habere potest operationes, sed potius, quia est

taliter constituit calidum, & est calefacendi principium. Prior autem ratio est prima & essentialis calori, ut talis forma accidentalis est; posterior est veluti potentia conueniens illam. Idemque in forma ignis, & aliis similibus considerari potest. Vnde si quis definiret formam solis, esse quandam formam, quae est primum illuminandi principium; profecto non quidditativam, sed descriptivam definitionem redderet. At quoad hoc eadem est ratio de anima, quia licet illae duae rationes principij efficientis, & formae, in anima perfectiones sint, nihilominus inter se eandem proportionem seruant.

18. 2. Assertio. Persona D. Thoma.

Huius probationis assumptum suadetur.

Huius probationis assumptum suadetur.

19. Suadetur.

Tertio.

20. Suadetur 4.

Instatur proxima ratio.

Occurritur.

Prædicta instantia retorquetur pro ipsa 2. assert.

21. 3. Assertio. probatur 1.

Probatur 2.

talis tamque perfecta naturae, ac substantiae, ideo ab illa prodire possunt tales operationes. Sicut etiam substantia Angeli, v.g. non ideo habet tam perfectam essentiam, quia habet tam perfectum intellectum, vel intelligendi modum; sed potius est contrario. Idem ergo est de anima rationali, & consequenter de reliquis. Vnde confirmatur: nam potentiae operativae non sunt finis formae substantialis, seu animae, sed sunt consequentes ipsam, & perfectionem essentialem eius; nemo enim dixerit, animam esse propter suum intellectum, sed hunc resultare ex eminenti virtute eius, ut sit illi operandi instrumentum. Ergo similiter operationes non sunt finis animae secundum suam essentiam spectatae, sed illam consequuntur ex perfectione absoluta, quam in illa supponunt; ergo probatio quod anima sit talis naturae, vel essentiae, ex operatione, non est ex causa finali propria, sed ex effectu consequente, & ita est a posteriori.

Probatur 3.

22. Probatur 4. ex progressu Aristotelis.

Tandem hoc ipsum ostenditur ex ipso Aristotelis progressu. Nam primum omnium fundamentum suae demonstrationis sumit, *animatum ab inanimato vita* (id est, operatione vitae) *scilicet*; utique a posteriori, & quoad nos. Ideoque ex his, quae videmus, & experimur, illud pronuntiatum ostendit: & eodem modo discernit inter viventia ipsa gradus eorum, quatenus videmus plures, vel pauciores ex his operationibus participare. Eodemque modo colligit esse in viventibus aliquod principium talium operationum, quae collectio plane est a posteriori, quia procedit ab effectibus, ut notioribus, & experimento cognitis. Vnde non fundatur in operatione, ut sine: nam haec habitudo non est nota sensui; sed multo magis later, quam quod anima sit forma corporis viventis. Imò in rigore vera non est, si operatio animae ad eius nudam essentiam comparatur, ut dixi. Ac tandem ex illo principio quod anima sit principium operandi a posteriori demonstrato, concludit, animam esse actum primum, seu formam corporis, per quod vivens operatur. Quae collectio non solum in fundamento, sed etiam in se est a posteriori. Quia, ut dicebam, non ideo anima est viventi principium essendi, quia est principium operandi, sed potius econtrario, quia illi dat esse, ideo dat etiam operari.

23. 4. Assertio. Declaratur, & probatur.

Quo modo unquamque sit ab suam operationem.

operationum, quia essentialiter ad illas ordinatur, quocumque modo id intelligatur, est enim essentialiter res absoluta tantae perfectionis essentialis, ut ex illa naturaliter resultet capacitas intelligendi, & nihilominus haec capacitas respectu agentis potuit esse motuum, & ratio finalis producendi talem creaturam, quia voluit illam creare, ut ipsum intelligeret, ac videret. Et ratio est, quia res secundum essentiam tantum spectata, sicut abstrahit a causa efficiente, ita & a causa finali. Et ideo si sit omnino absoluta, non habet causam finalem suae essentiae, sicut nec efficientem. In ordine autem ad existentiam, sicut nata est fieri a tali, vel tali causa, ita etiam apta esse potest, ut propter talem finem fiat; & hoc modo res omnes dicuntur esse propter suas operationes, iuxta intentionem primi agentis.

24. Pragraditur assertio. Probatio.

Sic igitur dici potest operatio vitae esse finis viventis, in ordine ad existentiam eius, & intentionem primi agentis, & sub hac consideratione aliquo modo redditur causa ob quam tali corpori organico, tamquam forma destinata, seu coniuncta est ab autore naturae; quia tales operationes in aliquibus compositis corporalibus esse voluit. Et ita licet demonstratio illa ab operatione, quatenus ex notioribus nobis indicat propriam animae naturam, & essentiam simpliciter sit a posteriori; nihilominus in ordine ad existentiam, & productionem animae indicat finem propter quem facta est: & sub ea ratione transit in demonstrationem a priori. Quod maxime potest deferuire ad explicandum Aristotelem, qui utrunque coniunxit, scilicet, demonstrationem esse ex notioribus, ac proinde ab effectu, & per illam causam rei apparere, debet enim intelligi de causa rei non quoad essentiam eius, sed quoad existentiam, seu productionem. Et huic sensui facile potest exemplum accommodari: nam inventio lineae mediae ad quadrandum quadrangulum, solum est causa quadrationis in ordine ad existentiam, & effectum eius: nam instruit agens, ut sciat quadrationem efficere; non vero est causa, ob quam ipsa quadratio talis rationis, seu quasi essentiae sit.

CAPVT IV.

Verum Anima in vegetativam, sensitivam & rationalem recte, & sufficienter dividatur, & qualis huiusmodi diuisio sit.

Quoniam intentionis nostrae est de sola rationali anima ex professo dicere, necessarium duximus divisionem hanc hoc loco praemittere: tum quia unica rationalis anima eminenti quodam modo omnes illas rationes complectitur, ut videbimus: tum etiam, ut quid de inferioribus animabus certum sit statuente, illarum disputationem relinquamus; nec de illarum proprietatibus amplius disputemus, quam ad animae rationalis exactam cognitionem nobis sit necessarium. Videri ergo potest illa diuisio non recte tradita, quia non apparet, qualis esse possit, quia nec est generis in species, cum anima vegetativa, & sensitiva, interdum non differant essentialiter, nec etiam sensitiva, & rationalis: neque est subiecti in accidentia, cum membra illa, & substantia sint, & essentialiter interdum differant. Et confirmatur, quia eadem proportio, seu ratio est de

7. Ratio exi-tandi qua-situm.

Arguitur 7. pro parte negat.

Confirmatur.

abstra

abstractis, & de concretis, seu de totis, & de partibus; sed vivens non rectè distinguitur in vegetativum, & sensitivum, & rationale; ergo nec anima in illa tria membra bene dividitur. Minorem probamus; quia in bona divisione, vnum membrum non prædicatur de altero; sensitivum autè vegetativum est, & rationale ad sensitivum.

Arguitur 2.

Secundò obiici potest, quia illa divisio videtur diminuta, quia omittit animam loco moventem, & appetentem; quæ non minus possunt ab aliquibus ex illis membris distingui, quam aliqua ex dictis membris inter se distinguantur. Aliunde verò videtur superabundans, quia forma vegetans præcisè à sentiente non videtur habere veram rationem animæ; quia nullam habet propriam vitalem operationem, ex qua rationem animæ præcipuè cognoscimus, ut paulo antea dictum est. Assumptum probatur primò, quia in planta, v. g. nulla est operatio immanens: omnis autem operatio vitalis debet esse immanens, quia aliàs non erit à principio intrinseco, sed erit transiens ab extrinseco agente in passum distinctum; ergo non est in plantis operatio vitalis. Maior probatur, quia omnes actiones partis vegetantis sunt, vel ab ipso vivente in cibum, seu alimentum, vel ad summum erunt inter partes dissimilares per actionem vnus in aliam, ac proinde transeuntes. Vnde probatur secundò idem assumptum, quia omnes actiones plantarum sunt, vel alterationes per qualitates naturales communes rebus inanimatis, ut sunt calor, humiditas, & similes: vel sunt motus locales per aliquam attractionem, vel expulsionem, quas actiones videmus etiam rebus inanimatis convenire, ut magneti, & similibus. Præterea aliunde videtur sine causa inter illa membra poni anima rationalis, quia licet operationem vitalem habeat, illam tamen vel non exercet per corpus, & sic illa non est operatio animæ, vel si per corpus illam efficit, ad sensitivam animam pertinet.

Huius arg. assumptum probatur 1.

Probatur 2.

Supponimus in primis, divisum huius partitionis esse illud ipsum, quod in præcedentibus capitibus definitum est, nimirum formam quandam substantialem, quæ sit vera pars compositi per modum actus primi, & principij operationum talis compositi in seipso; quæ forma vocatur anima, & compositum ipsum vivens appellatur. De hoc ergo divisio quatuor explicanda sunt. Primum in hoc capite, quomodo omnibus, & singulis membris numeratis vera ratio animæ conveniat. Vnde constabit divisionem quoad hanc partem non esse defectuosam, seu redundantem. Secundò explicandū erit in cap. sequenti quo modo illæ tres animæ inter se comparentur, vel quoad subordinationem, vel quoad separationem vnus ab alia. Tertio addendum erit in cap. 6. quo modo membra illa inter se distinguantur. Quarto in cap. 7. quomodo divisum adæquent; ita ut divisio diminuta non sit.

Notatio pro dicendis.

Notatio altera, de ratione animæ duo esse, quod sit forma corporis, & principij vitalium actionum.

Vtriusque in rationali inveniuntur ostenditur. Primò.

A premum vitæ gradum pertinet: & est maxima participatio vitæ diuinæ; propter quam dicitur anima rationalis ad imaginem Dei facta. Quod autem hoc principium ratiocinandi in homine non solum sit in se vivens, sed etiam sit actus quo homo vivit, & corpus hominis actuans, ut vera forma, licet videatur etiam ipsa experientia satis notum; nihilominus multis Philosophis fide carentibus occultum, & incognitum fuit. Et ideo cap. 12. probabimus animam rationalem, etiam quoad hanc partem, esse veram animam. Nunc ergo supponatur hoc, & consequenter illam animam sub illo divisio contineri; illudque propriè, & essentialiter illi convenire.

Secundò.

Secundò notissimum etiam est, principium sentiendi in animalibus brutis esse veram animam. Nam, ut Arist. lib. 1. de Plant. in principio (vel qui fuit illius libri author) dixit, Vita in animalibus patens est, & manifesta, in plantis verò occultior, nec adeo evidens. Quod eidem ferè verbis dixit Aug. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. Et meritò: nam in primis in animalibus, & in nobis sentientis vitæ operationes experimur, quatenus in sensibus cum cæteris animalibus convenimus, & in ipsismet brutis evidentiæ signa cognitionis, doloris, & motionis ab intrinseco principio cõspicimus. Quod autem omnis cognitio, & appetitus; qui ad illam consequitur, etiam si per materiales potentias sentiendi, & appetendi fiant, à substantiâ principij interno procedant, non minus evidens est; quia tales actus ab ipso cognoscunt, & appetere sunt, & in eo manent, & per illos seipsum ab intrinseco perficit, & hoc est vivere accidentaliter vita, ut in cap. 1. & 2. declaratum est. Ergo in substantiis corporalibus, sic operantibus evidens est, dari principium internum, à quo tales actus principaliter procedunt, & à quo essentialiter, seu necessariò dependent, cuius certum signum est, quod per absentiam, vel separationem, aut destructionem talis principij cessat in illo sensibili corpore inanimi omnis talis operatio. Est ergo in re sentienti intrinsecum principium vitæ.

Vtriusque etiam in animalibus brutis.

Ac primò quod sit vitaliū actionum principium.

Quod autem illud principij sit actus corporis, pater ex dictis in cap. præced. quia principium intrinsecum operandi est actus, & forma dans esse corpori sic operanti: tale autem est principium sentiendi, quia hæc operatio talis est, ut natura sua ab intrinseco principio fieri postulet; ut experientia constat: nam deficienti illo principio, talis operatio fieri non potest. Deinde principium sentiendi, ut sic, si gradum illum non transcedat, materiale est, sicut & operationes eius; ergo est actus pendens in fieri, & in esse à materia, nam de eius potentia educitur; ergo vnitur illi ut forma, quia educitio, & dependentia à subiecto, non est nisi per vnionem formalem ad illud, ut in Metaphysica explicatum est. Est ergo principium sentiendi in animalibus brutis verus actus corporis, vnde etiam corpus illud organicum est, ut oculis etiam conspicitur; ergo tale principium est vera anima, & non nisi sensitiva; ergo anima sensitiva est vera anima. Nec in hoc puncto difficultas alicuius momenti occurrit. Quod si aliqua fuerit, vel obiter in discursu huius capituli, vel copiosius tractando de huius animæ facultatibus explicabitur.

Deinde quod sit forma corporis.

In anima verò vegetativa res est obscurior, quia in plantis vita est latentior, ut idem Philosophus in d. lib. de Plant. dixit. Veruntamen loquendo de forma purè vegetativa, qualis est forma plantarum, satis evidens est, esse actum formalem

Denique vtriusque inveniuntur in anima vegetante ostenditur.

malem, & substantiale corporis plantæ, vel arboris: nam totum illud cõpositum materiale est. Vnde actus substantialis eius materialis est, ac proinde pendens à materia, & eductus de potentia illius; ergo vnitus illi vnioni formali, & substantiali. Alterum ergo in illa forma minus est evidens, scilicet, an sit actus operationum vitalium. Propter quam causam moderni aliqui (ut relatum inuenio) negare ausi sunt formam vegetativam præcisè spectatam esse animam; qui consequenter negant, plantas vivere. Quam fuisse antiquam aliquorum opinionem Philosophorū refert Plutar. lib. 5. de Placit. Philosoph. cap. 26. & Theodor. s. contra Gracos, plures ex illis Philosophis nominat, & specialiter Stoicos, quibus etiam illam sententiam tribuit Clemens Alex. lib. 8. Stromat. prope initium. §. 2. Est ergo, vbi ipse indicat quæstionem esse posse de nomine, de quo statim dicemus.

Ac primò quod sit actus corporis.

Quod verò sit principij actionum vitaliū negant aliqui moderni. Imò & veteres quidam apud Plutar. Theodor. & Clemens Alex.

Primum eorum fundamentum.

Secundum.

Enasio proximi fundamentum.

Sensitivum plures tribuebant.

Tertium fundamentum.

go quidquid nõ participat cognitionem, & amorem, non vivit; ac subinde sine sensu, vel intellectu non est vita. Maior videtur evidens, quia nihil perfectionis est in creatura, nisi per participationem diuinæ perfectionis. Vnde creatura non est ens, nisi per participationem diuinæ esse, seu diuinæ entitatis; nec est substantia nisi per participationem diuinæ substantiæ; ergo nec est vivens, nisi per participationem vitæ diuinæ.

Effugium proximi fundamenti obstruitur.

Dices consequentiam non esse formalem: nam creatura est corpus, & non est participatio diuinæ corporeitatis. Respondet consequentiam esse formalem, habereque eandem rationem in qualibet perfectione simpliciter simpliciter: nam omnis illa est in Deo formaliter, & per essentia; & ideo si in creatura inveniatur formaliter, necessariò esse debet per participationem similis perfectionis Dei. Secus verò est in perfectione non simpliciter, quæ in Deo tantum eminenter inveniuntur; & ideo licet ab ipso participetur, non tamen per formalem convenientiam participatam, sed per alium inferiorem modum. Vivens autem, ut sic, dicit perfectionem simpliciter, cum in Deo formaliter, & absolute, ac per essentiam inveniatur: & ideo non potest in creatura inveniiri, nisi per formalem participationem vitæ diuinæ; secus verò est de ratione corporis, quæ perfectionem simpliciter non dicit. Iam ergo probatur prima subsumpta propositio, quia in Deo nulla ratio vitæ inveniitur, nisi quia cognoscit & amat; ergo vita Dei non potest formaliter participari nisi per cognitionem, & amorem; ergo è contrariò, quæ non participant cognitionem, & amorem aliquo modo, nullo modo vitam Dei participant, ac subinde non vivunt; ergo plantæ non vivunt, nec forma earum est anima.

10.

Nihilominus, & in Theologia certum & in Philosophia evidens est, & plantas vivere, & formam vegetativam esse veram animam. Eamque ob rem in hac veritate asserenda omnes Philosophi & Theologi conveniunt. Et in primis habet fundamentum in Scriptura, dicit enim Paulus 1. Cor. 15. Tu quod seminas, nõ vivificatur, nisi prius moriatur. Vbi pro dictionem plantæ, vivificationem appellat; ergo quod sic producitur vivit, utique vita vegetativa. Ut ponderavit Aug. lib. 1. de civit. cap. 20. dicens, Hoc genus rerum, id est, plantarum, quæ vivunt, non sentiunt, vivit, ac per hoc potest mori, & occidi: & adiungit illud Psalm. 77. & occidit in grandine vineas eorum. Vnde Dionys. cap. 6. de diuin. nom. prope initium, quasi respodens tertiæ rationi à nobis factæ, inquit, ex ipsa, utique vita Dei, & animantes omnes, & planta iuxta extremam vite harmoniam, ut vivant acciperint. Et iterum in fine, Ex ipsa (inquit) vivificatur, & conveniunt, & animantes cunctæ, atque arbores, & siue spirituales dixeris, siue rationales, siue sensitivas, siue nutritivas, siue vegetativas, ex ipsa vivit, &c. Hinc Aug. lib. de vera relig. cap. 55. Non sit, ait, vobis religio illius vite, quæ dicuntur arbores vivere, quoniam nullus sensus in illa est. Et divisionem trium animarum tradit lib. 8. de civit. cap. 8. Idem Aristot. in citato loco, & certius in lib. 2. de Anima, cap. 1. & 2. & sæpe aliis in locis, quæ infra notabimus. Et D. Thom. 1. p. q. 18. a. 1. & 2. ut omittam alios Philosophos, & Theologos, qui eos sine contradictione secuti sunt.

11. Pars asser. statuitur.

Probatur ex Scriptur. & Patribus.

Ratione probatur, quia vegetatio ipsa, seu nutritio est vita quædam, seu vitalis operatio; ergo forma, quæ ita informat corpus, ut sit principij talis operationis, est anima. Consequentia evidens est ex supra dictis. Antecedens verò pendere quidem potest ex significatione vocis; ut dixit

12. Probatur deinde ratione physice demonstrata.

Alexan

Alexandrinus. Vocis tamen significatio sumenda est ex communi usu, & prima impositione ab omnibus recepta. Ostendimus autem supra ex communi peritorum sententia, & omnium ferè hominum consensione in rebus creatis, in hoc distingui viuientia à non viuientibus, quòd non viuientia non habent intrinsecum principium se mouendi per se loquendo, vt in elementis, lapidibus, metallis, & similibus videre licet. Dico autè per se loquendo, vt omittam quæstionem de granibus, & leuibus, & de reductione aquæ calidæ ad pristinam frigiditatem, & similibus; de quibus dubitari solet, an illæ actiones sint à principio intrinsecò rerum, quæ sic mouentur, à qua quæstione nunc abstinere volumus. Nam quidquid in ea dicatur, certum est illam actionem non esse vitalem, quia non est per se, sed quasi per accidens in tali natura, quia non est per se instituta; vt in illa, seu per illam actionem se exerceat; sed per accidens illi conuenit, vt statum connaturalem acquirat, vel recuperet, in eo quiescat. Viuentia autem se ipsa mouere per se postulant, ita vt ad illorum perfectionem hoc per se pertineat: & tunc censentur esse in proprio ac perfecto statu, quando actu sunt in connaturali operatione, qua se ipsa mouent. At verò plantæ per se, & ab intrinseca natura postulant esse in continua actione, & motione sui, vel vt se conseruent nutriendo, vel vt ad perfectum statum augmenti sua corpora perducant, vel vt sua indiuidua conseruent se nutriendo, vel vt conseruent speciem ex sua substantia aliquid generando, vel semen ad generationem aptum præparando; ergo huiusmodi corpora viuientia sunt, & opera illorum vitalia sunt; ergo, & forma illorum vera est anima. Et hæc quidem est physica demonstratio. Nisi quis proteruus existat, dicens, non satis esse ad rationem vitæ, vel operationem vitalem, quòd sit illo modo à propria forma in suo naturali statu petente talem actionem, qua idem suppositum seipsum moueat, sed esse necessarium, vt actio sit ex his; quæ ab eadem potentia sunt; & recipiuntur immediatè: sic verò respondens, relinquendus est, tamquam de voce contendens, contra communem usum eiusdem vocis; & nihilominus soluendo argumenta hanc proteruam contentionem sufficientissimè refutabimus.

Proteruus negans hanc demonstrationem, mittendus.

13. Ad 1. fundam. in n. 8. vel potius 2. quoad primam probationem.

Alteræ responsio duplicis modis actionis immanens, quorū quilibet sufficit ad vitalem.

per se mouentem, & aliam per se motam. Si ergo intelligatur de ratione actus vitalis esse, vt sit immanens primo modo, sic negatur assumptum, vt iam negatum est; si verò id intelligatur de actu immanenti generatim sumpto, vt ab illis duobus modis abstrahit, concessa illa propositione, negatur, proprias actiones animæ vegetatiuæ ita esse transeuntes, vt nullo modo sint immanentes. Nam sunt immanentes respectu totius, seu suppositi se per se mouentis, ac perfectientis, vt est per se euidentis, & ex declaratione data, & ex ipsa experientia. Quòd autem hæc immanentia ad rationem vitalis operationis sufficiat, probari potest, ex generali ratione viuientis iam declarata; quia illa immanentia sufficit, vt idem ab intrinsecò moueat seipsum ex virtute eiusdem formæ, quæ est principium primum, & intrinsecum talis operationis in eodem supposito, cui dat sui esse; ergo ille modus operandi immanenter, satis est, vt & operans sit viuens, & forma eius sit anima, & actio eius vitalis sit. Et pro hac responsione videri possunt, quæ dixi in *Metaph. disp. 48. sect. 6. num. 10.*

Vnde ad alteram partem, quòd tales actiones sunt per alterationes materiales, & per qualitates elementares, & cõmunes; rebus inanimatis; simili modo responderetur in primis negando illationem: Nam hoc, non repugnat actioni vitali, quia & alteratio si sit circa seipsum, & ex propria virtute actiua intrinseca, potest vitalis esse ex modo, quo fit, & qualitas elementaris, vt est animæ instrumentum, potest esse principium proximum vitaliter operandi, sicut calor in animali est instrumentum animæ ad producendam carnem, quod non habet in igne, vel in alio inferiori corpore. Deinde verò addimus præter has qualitates habere animam vegetantem peculiare facultates, & potentias, quæ neque in elementis, neque in mistis inanimatis inueniuntur, vt sunt facultates nutriendi, trahendo alimentum, & intimo quodam modo illud distribuendo, conuertendo, & sibi vniendo, & facultas fabricandi semen, & illi tribuendi virtutè fabricandi, & organizandi corpus; siue facultates hæc sint in re distinctæ, siue vna totam hanc virtutem contineat. Nam vtrumque sit, ostenditur inde in tali forma altior modus operandi ab intrinsecò, quam in cæteris inanimatorum formis inueniatur. Et hac ratione dixit Aristor. *lib. 2. de Ani. cap. 4.* animam esse augendi, nutriendique causam, non elementa.

Ad secundum in primis bene ibi responsum est non esse eandem rationem, de perfectione, vel magnitudine corporis viuientis simul producta cum ipso viuente, & quando Deus creauit hominem, vel animalia, & arbores perfectæ magnitudinis, vel de illa quæ post rem in parua quantitate productam, paulatim acquiritur per propriam, & intrinsecam actionem rei iam genitæ. Quia in priori productione vnica est actio momentanea merè transeuntes ab extrinsecò agente: in posteriori verò actio augmentatiua sic perfectiua rei prius productæ est distincta, & est ab intrinsecò principio eiusdem rei se perfectientis, & ideo augmentatio est actio vitalis, licet prima productio, vel comproductio eiusdem perfectionis vitalis non sit. Nec hoc est mirum, quia illa prior productio non est secundum modum, & virtutem agentium naturalium, sed per altiorum virtutem authoris naturæ.

Vnde ad replicam in argumento factam concedo Deū de absoluta potètia posse paulatim augere arborem. v.g. cum eadem successione, conuersione,

14. Responso quoad 2. probationem in eod. n. 2.

Alteræ responsio.

15. Ad 2. fundam. in eodem num. 8.

uersione, & vnione, ac distributione alimenti; & aggeratione eorumdem membrorum; quia in hoc nulla apparet repugnantia, vt argumentum probat. Tunc autem nulla ibi interueniret actio vitalis, quia tota esset ab extrinsecò principio. Et ideo non sequitur, actionem non esse vitalem quando fit ab eadem arbore parua paulatim se augente, quia tunc fit à principio intrinsecò, & modo connaturali, vt explicatum est. Vnde concedo non repugnare, eandem rem, quæ per actionem vitalem fit, posse fieri ab altero agente abque vitali actione, si diuerso modo fiat. Nam fortasse etiam ipsas entitates, seu qualitates ætærum vitalium rigorosè permanentium potest Deus facere sine concursu potentia, & tunc actiones non essent vitales, licet res, seu qualitates productæ essent eadem. Quòd si vterius inferas sequi dari posse duas actiones eiusdem speciei à duobus agentibus, & vnã esse vitalem, & non aliam, quia vna fit ab intrinsecò principio eius in quo fit; & altera ab extrinsecò agente, cum tamen eundem terminum producant, ac proinde sint eiusdem speciei. Responderi potest, vel negando sequelam, quia illæ actiones nõ sunt eiusdem speciei; quia idèritas materialis termini non semper sufficit ad vnitatem specificam actionis, si modus efficiendi diuersus sit, vel certè si in præfenti non inuenitur ratio sufficiens ad distinctionem specificam actionum, potest facile concedi sequela; quia vitalitas actionum non dicit aliquid absolutum in ipso termino, sed habitudinem ad tale principium cum denominatione ab illo, quæ habitu, & denominatione potest esse propter diuersitatem actionis, etiam si diuersitas sit tantum numerica per respectum ad distinctum agens, & ad specificam non perueniat.

Res producti- bilis vitaliter, produci potest non vitaliter.

An tales productiones dicantur eiusdem speciei.

17. Insuper alius contra vitalitatem plantarum variis exemplis.

Dilatatur instantia ex discrimine dicendorum exemplorū à plantis.

sed naturaliter resultas ex propinquitate corpori eiusdem rationis, quæ facile permittitur; vt vniuntur duæ aquæ fluentis quando contingunt. Deinde hanc differentiam inter ignis nutritionem, seu augmentum, & vegetabilium, declarat Arist. *lib. 2. de Ani. cap. 4. text. 41.* ex eo quòd ignis accretio in infinitum progreditur, & eo usque fit, quousque sit combustibile, ac eorum omnium quæ natura constant, id est, viuunt, seu vitam habent, est finis tam magnitudinis, quam accretionis, & hæc omnia anima sunt. Ex hoc enim signo optimè colligitur, accretionem in igne non esse quasi ex institutione talis naturæ, nec quia per se requiratur ad ignis præexistentis perfectionem, sed veluti ex accidenti consequi ex naturali virtute generandi sibi simile, educendo formam ex materia sibi propinqua. In plantis verò, & aliis, quæ vegetantur, esse ex peculiari perfectione, & ordine talis naturæ, quæ definitam perfectionem, & modum acquirendi illam propriam perfectionem talibus rebus præscripsit. Item ostenditur illo signo accretionem ignis fieri tantum per appositionem vnus corporis ad aliud, quæ in corporibus eiusdem rationis est quasi accidentaria. Et ideo in quacunque mole, & in quocunque elemento, & misto, si aliud ab intrinsecò non obfret, fieri potest. Contrarium verò ostenditur in vegetabilibus, ideo enim certum terminum magnitudinis requirunt ab intrinsecò, quia peculiari facultate augentur, quæ finita virtutis est; & ideo in modo illo intrinsecò accipiendi, vel attrahendi cibum, seu nutrimentum, & elaborandi illud, certum terminum habet.

18. Idem discrimen declarat Aristot.

Est etiam optimum argumentum, quod sumitur ex diuersa dispositione corporis, ignis, v.g. & plantæ: nam ignis totus est homogeneus, & non habet à natura certam figuram, aut partium dispositionem, & consequenter nec determinatam partem, per quam nutriatur, sed iuxta necessitatem, aut applicationem corporum adiacentium ex hac, vel illa parte augetur, & in hanc, vel illam figuram conformatur. At plantæ corporibus organicis constant, & in illis habent distinctas virtutes, & per quamdam partem intrinsecum alimentum sumunt. Vt notauit Arist. *lib. 2. de partibus animalium, cap. 10.* Et deinde illud imperfectè, seu generali quodam modo disponunt: deinde ad reliquas partes per certas vias, & internas motiones trahitur, & ab vnaquaque disponitur modo sibi accommodato, & in certa figura, ac temperamento. Vnde etiã in sua nutritione proportionem in omnibus partibus seruant, vt in libris de Generatione latius ostenditur; ergo signum est modum hunc nutritionis esse longè diuersum.

19. Declaratur etiã alter.

Et quod in igne declaratū est, in cæteris corporibus inanimis eandem rationem habet. Vnde Arist. *in d. lib. 1. Magn. Moral. cap. 4.* expressè dixit, animæ portionem esse, quæ alimur, quamque atricem appellamus, subditque, siue ita censeret, nã lapides ali nõ posse inuenimus, & proinde non esse dubiū, quin sit ali animatorū, quòd si animatorū, causa est anima. Loquitur autem ibi de propria nutritione. Vnde quãdo inferrius, & in aliis locis igni videtur nutritionem tribuere, loquitur generali modo de nutritione per solam actionem in proximã materiã, quæ igni specialiter, & quasi per antonomasiam propter maximã eius actiuitatem tribuitur. Et quia dum in his inferioribus locis extra propriã spherã existit, semper eget pabulo, & aliqua materia, in qua per continuam actionem, & conuersionem in suam substantiam conseruetur; quoniã aliàs facilè à circumstantibus cõtrariis corrumpitur. Nã quòd illa necessitas nõ sit

20. Satis sit Aristoteli adducto in n. 17.

ab intrinseco, facile ostenditur, cum quia in propria sphaera, ubi distat à contrariis, sine vlla huiusmodi actione conseruatur: tum etiam à priori, quia cum ex partibus eiusdem rationis, & omnino similibus constet, non potest ab intrinseco habere actionem in seipsam, propter quam extrinseco nutrimento indigeat. Quod secus est in vegetabilibus etiam infimis; vt sunt insensibiles plantæ, quarum cõpositio est ex partibus heterogeneis, inter quas est naturalis actio, & ita ab intrinseco indigent alimento, vt conseruentur, ac proinde illarum nutritio propria, & vitalis est. Ex quo etiam prouenit, vt certam habeant durationis periodum, quam ignis ab intrinseco non habet.

21. Ad 3. fundam. in 7. g.

Quo sensu viuentia participant vitam Dei.

Ad tertium respondemus, vitam Dei non consistere in aliqua propria actione distincta à sua substantia, vel potentia, quam intra seipsum semper exerceat: nam hoc est contra simplicitatem, & immutabilitatem Dei. In omni autem viuenti creato, actualis vita in actu distincto, & accidentali consistit. Quapropter nulla creatura quoad hoc participat vitam Dei, vt per solam substantiam suam actu viuatur; sicut viuunt Deus. In hoc ergo dicuntur aliquæ creaturæ participare vitam Dei, quia sicut Deus ab intrinseco semper est in actu vltimo, & perfecto per seipsum; ita creaturæ aliquæ per se habent posse se constituere in actu secundo, modo tamen minus perfecto quam Deus. Nam Deus per seipsum sine actione ad intra, viuentia autem creata efficiendo circa se, in actu vltimo se constituunt. Vt in Metaphys. disp. 30. sect. 14. latius declarauimus. Hoc ergo posito, ad argumentum respondemus, etiam purè vegetabilia in hoc participare vitam Dei, quod aliquo modo per seipsa se constituunt in actu vltimo sibi possibili. Quod satis est, vt sub generalissimo cõceptu analogo viuentis, abstrahente à creato, & increato, & à constitutione in actu vltimo, media efficientia vltimi actus, vel sine illa, etiam plantæ cum Deo comprehendantur. Ad contrariam ergo probationem maioris propositionis respondemus, quod licet in Deo non sint alij actus vitales, nostro etiam intelligendi modo, nisi intellectus, & voluntatis; nihilominus in illis includuntur rationes magis, vel minus communes; seu abstrahibiles, vt secundum aliquam earum possunt vegetabilia cõuenientiam aliquam analogam in ratione viuentium cum Deo habere. Nam in Deo reuera vnus tantum est gradus vitæ, qui est intelligere, quem solæ naturæ intellectuales participant; & nihilominus etiam bruta animalia participant vitam Dei, quia licet non participant intelligere Dei, vt intelligere est, saltem participant illud sub abstractiori ratione, vt est cognoscere. Sic ergo vegetabilia, licet non habeant conuenientiam cum intellectu Dei, etiam sub ratione cognitionis, habent aliam magis abstractam, quæ est constitui per seipsa, seu operari circa se, sumpto, operari, latè vt abstrahit ab efficientia, vel esse in actu per essentiam.

22. Conclusio ratio pro anima vegetabilium pro qua à n. 7. disceptatur.

Ex quibus omnibus tandem concludi potest ratio, quæ rem declarat, & quæstionem de nomine tollit. Nam ex dictis est manifestum habere vegetabilia quemdam modum essendi, & operandi altiore, & perfectiore modo essendi, & operandi inferiorum corporum tali operatione carentium, quia sunt magis actualia, vt sic dicam, & habent formam minùs materiæ immerfam, magisque illi dominantem. Item est euidenter, secundum hanc perfectionem habere vegetabilia aliquam conuenientiam substantialem cum ani-

malibus, & hominibus, quam non habent inferiora corpora cum istis omnibus, quatenus vegetabilia possunt circa se operari propriè, & per se in vltimo actu se constituere. Ergo hic conceptus communis vegetabilibus, & cognoscètib; sicut est vnus, ita & potuit vna voce significari, significatus est autem nomine viuentis, vt constat ex dictis, & ex vsu, iuxta quem ait Aug. lib. 11. de Ciuit. cap. 16. In his, quæ quoquo modo sunt, & non sunt, quod Deus est, proponuntur viuentia non viuentibus, & in his, quæ viuunt, præponuntur sententia non sententibus, & arboribus animalia. Sicut ergo nomine viuentis aliquis gradus communis plantis, & animalibus significatur; ita forma constituens viuens in sua communitate sumptum, nomine animæ appellata est; & ita communis eius ratio in tribus animabus inuenitur. Quapropter cum Augustinus lib. 7. Gen. ad lit. cap. 16. ait, in Scriptura per animam vitam significari illam, quæ præter nutritionem habet spontaneum motum, per antonomasiam intelligendum est; nam ibi nihilominus optime explicat, quo modo in plantis sit motus ab intrinseco, & vita. Et est etiam exponendus author libri de Spiritu & Anima cap. 14. & 15.

C A P V T V.

Quomodo tres anime inter se ordinentur, vel separabiles inter se sint.

Hoc punctum secundo loco tractandum supra proposuimus. In quo duæ regulæ statuuntur. Prima est, gradus animæ minus perfectus à magis perfecto separabilis est; ita docet Arist. d. lib. 2. de An. cap. 1. & sequentibus. & alibi sæpe, & iam est sine controuersia receptum. Nam primo, quod anima vegetatiua separatur à sensitua, & à fortiori à rationali, in plantis notum est: vt docet Arist. d. lib. 1. de Plantis, & aliis locis citatis, & lib. 5. de Generat. animal. cap. 1. vbi ait, animalia cum dormiunt, vita plantæ viuere; at è conuerso plantas nõ esse somni capaces, quia expurgisci non possunt, nec sentire. Vnde August. Serm. 27. de verb. Apost. Nobis ait, viuere cum arboribus, & fructus commune est. Nam vitis viuunt cum vitet, arefcit cum moritur; sed vita ista non habet sensum. Et lib. 2. de Mor. Manich. cap. 17. irridet Manichæos, qui sensum, & rationem arboribus tribuebant. Idem lib. de Hæresi. cap. 46. & lib. de vera relig. cap. 55. Non sit, inquit, nobis cultus illius vitæ, quæ dicuntur arbores viuere, quoniam nullus sensus in illa est. Et libro de Quantitate animæ, cap. 33. contrariam sententiam vocat, Impietatem rusticam, & errorem sacrilegum, magis ligneam opinionem, quam sint ipsæ arbores, quibus patrocinium præbet. Et quidem meritò, quia, vt docet sufficienter experientia, nullum signum sensus, aut cognitionis in arboribus, vel plantis reperitur. Nec enim organa sensum habent, nec si pungantur, signum doloris exhibent; sicut animalia etiam imperfectissima ostendere solent. Ratio verò est, quia plantarum corpora nimis terrestria & densa, ac proinde ad sentiendum inepta. Nam omnia organa sensuum, etiam tactus, subtilius corpus, magisque attemperatum requirunt; quia etiam sensitua cognitio cum abstractione aliqua, & perfectiori modo quam per alterationem merè materialem fit.

Deinde non minus certum est animam sensitua à rationali separari, quod non negant, nisi qui vel censent omnia bruta habere rationalem animam,

1. Regula. Gradus vitæ imperfectior dicitur potest sine perfectiori. Id ostenditur de vegetat. respo. sicut sententis, ex Aug. & Arist.

Ostenditur etiã ratio.

Deinde ostenditur de sententia, respo. sicut rationales contra duplicem errorem.

1. Error brutæ pollere ratione, Pythagor. Origin. &c.

Exploditur ex Scriptur.

Item à posteriori & constat auctor disp. 1. metaph. sect. 6. a. n. 15.

Aristotelai apud Cominob. 2. physico. c. 9. g. 2. a. 2. ad finem.

Denique ab absurdo.

3. Error brutæ animæ sensitua, cuiusque fund.

Repugnat Scriptura Isa. 1.

Item sensus & experientia.

animam, vel qui (in aliud extremum declinantes) negarunt brutæ sentire. Primus fuit error Pythagoræ, & aliorum, qui putarunt animas omnium animalium antè corpora extitisse, ac subinde esse rationis capaces; & postea vniri corporibus tam brutorum, quam hominum, quando generantur, vel prout fors ferr, vel ex aliqua prouidentia authoris naturæ. In quem errorem Origenes, & aliqui hæretici induciti sunt, contra quos infra tractando de creatione Animæ rationalis disputabimus. Omissis tamen hoc puncto de existentia humanarum animarum ante corpora, quod ad præsens spectat, vanum planè, & ab omni ratione alienum est; fingere in brutis rationis vsum; alioqui non specie, sed tantum accidentali differentia, seu tamquam magis, vel minùs perfectum in eadem specie ab homine distinguendum: quod nemo dicere potest, nisi qui iumentis insipientibus factus sit similes, vel sicut equus, & mulus, in quibus non est intellectus, vt Scriptura pronuntiat. Sed & Aristoteles 7. Politic. cap. 13. in fine, solum hominem rationem habere disertè scribit. Item in brutis non sunt signa, vel effectus, qui rationis vsum ostendant. Vnde nec propriam locutionem habent, nec libertatem in operando; sed naturali instinctu ducuntur. Et ideo, quæ vnus speciei sunt, eodem serè modo operantur. Vnde constat, quod licet in aliquibus quædam vestigia, vel apparentia signa discursus appareant, non in ipsis rationis vsum, sed in auctore naturæ summam intelligentiam, & sapientiam ostendunt. Nam opus naturæ est opus intelligentiæ: vt Aristotelæi celebrant, & omnes illi effectus, vel signa non excedunt necessarium modum operandi ex instinctu naturæ. Et eadem ratione licet aliqua bruta sint aliquo modo disciplinabilia, id non excedit gradum sensuum, quia per memoriam, accedente naturali instinctu potest sufficienter fieri. Denique ex contraria positione plures alij errores in fide sequuntur. Nam sequitur, vel animas humanas esse mortales, vel animas brutorum etiam esse immortales, & consequenter esse capaces felicitatis, & miseriæ, & boni, ac mali, & alia, quæ circa transmigrationem animarum afferri solent.

Secundum errorem, quod in brutis non sit vera anima sensitua, nostra etiam atate aliqui docuerunt: arbitrari enim sunt opera sensuum non esse materialia, nec fieri, aut esse subiectiue in organo corporeo, sed in ipsamet anima. Vnde colligebat animam sensitua, vt sic, esse subsistentem, ac proinde spiritualem, & immortalem, & consequenter, etiam esse rationalem. Ne igitur brutis concederent rationalem animam, etiã sensitua illis negabant. Verum tamen sententia est intolerabilis, & grande paradoxum; & quod ad Theologiam attinet, repugnat Scripturæ dicenti, Cognouit bos possessorem suum, & asinus præsepe domini sui; & sexcenta similia, quæ referre superuacaneum est. Quod autem ad Philosophiam pertinet, sententia illa est sensui manifestè contraria. Quia in brutis videmus esse organa sensuum, tam externorum, quæ oculis parent, quam internorum, vt per incisionem, seu anatomiam ostenditur. Illa autem organa non sunt frustra data à natura, sed propter sensuum facultates, & operationes. Item experimur, hæc animalia moueri ab appetitu media cognitione, & in suo motu interdum visu, interdum auditu, aliquando olfactu, vel excitari, vel dirigi. Deinde ex multis effectibus cognoscimus habere memoriam, & per

Franc. Suarez de Anima.

eam vel timore, vel amore moueri, vel aliquid de nouo discere. Vt, v. g. viam, vel locum, vel benefactorem, vel dominum, vel cantilenam, vel verborum sonum, & quasi sermonem: Denique serè non minora signa sentiendi in his brutis conspiciamus, quam in hominibus infantibus; vel perpetuo amentibus, qui ratione vri non possunt. Est ergo naturaliter euidenter in his brutis animam sentientem à rationali separari. Et ratio reddi potest; quia cum sint diuersi ordinis, & gradus sentiendi sit imperfectior, facile fieri potuit, vt multæ rerum species illum attingerent, & ad perfectiorem non transcenderent. Vnde, vt Patres notant, in ipsa rerum creatione hanc differentiam Deus ostendit. Nam animalia bruta generali quodam modo, sicut res cæteras creauit, hominem verò speciali modo, ac honore fabricatus est; & rationalem animam illi inspirauit. Ideoque de illo solo dixit, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Nec est verum operationem sensus esse immaterialem, aut recipi in sola anima; & non potius in organo corporeo, & quanto. De qua re postea ex professo dicendum est.

Consuetudine tandem ratione.

Ad fund. di. sicut erroris.

Secunda regula est, animam perfectioris gradus semper supponere inferiori, vel inferiores gradus; ita vt nec rationalis à sensitua, nec sensitua à vegetatiua separatur. Hanc tradit Aristoteles in citatis locis, & est communiter recepta, & per experientiam nota. Nam gradus rationalis animæ in solo homine inuenitur, in quo à gradu animæ sensitua non separatur, vt est notum experientia. Ergo nunquam separatur rationalis gradus animæ à sensitua. Dices priorem propositionem exclusiuam solum habere locum in anima, quæ est actus corporis mortalis: in immortalibus autem corpore posse inueniri rationalem gradum sine sensitua. Vnde Arist. quasi hoc præuidens doctrinam hanc ad mortalia viuentia limitauit, indicans, vel in intelligentis, vel in cælis animam rationalem sine sensitua inueniri, vt patet ex lib. 2. de Anima, cap. 2. text. 15. vbi sic dicit, Sed hæc quidem vis, (id est, vegetatiua) à cæteris se iungi, separarique potest, cætera autem in ipsis mortalibus ab ista nequeunt separari. Et clarius cap. 3. text. 32. Quibus mortalium inest ratio, his sunt coniuncti, & cætera cuncta.

2. Regula bipartita quod à cõtra gradus perfectior nõ est sine imperfectiori pars regula ex Arist. & experientia. Obiectio.

Falsitas ex Arist.

Respondemus autem, aliud esse loqui de gradibus propriarum animarum; aliud verò de gradibus viuentium absolute. Hic priori modo loquimur; & sic nulla esse potest rationalis anima, quæ non sit actus corporis sentientis, seu apti ad opera sensuum. Quia non potest talis anima corpori vniri, vt forma, nisi, vt per illud propriam intellectualem cognitionem aliquo modo accipiat; non potest autem corpus intellectualem cognitionem deseruire, nisi medijs sensibus; & ideo non potest esse actus corporis, quod vitam sensibilem non participet; quem discursum habet D. Thomas 1. p. q. 51. & alibi, & in lib. 1. de Angelis, cap. 6. illum latius explicuimus. Et ex eodem vltèrius concluditur veram animam rationalem semper esse actum corporis natura sua mortalis, quia illud solum capax est organi sensuum, vt infra videbimus. Quapropter de propria anima loquendo, limitatio de corpore mortali non erat necessaria, cum nulla sit vera anima rationalis corporis immortalis; quia nec corpora celestia sunt verè animata, vt nunc supponimus, nec intelligentiæ immortales habent corpora sibi substantialiter vnita.

5. Soluitur obiectio quod gradus animarum.

vt in principio tractatus de Angelis ostensum est; nec anima humana est in aliquo statu actus corporis natura sua immortalis: ideoque simpliciter, & sine limitatione verum est, nullam esse rationalem animam reipsa separabilem à sensitiua, & vegetatiua, nec dari viuens rationale, quod non sit sensitiuum, & vegetabile. Si verò loquamur de viuentibus absolute, vt abstrahunt à viuentibus simplicibus, vel compositis, seu ab habentibus vitam per animam, vel per suam integram substantiam, sic verum est posse dari viuens intellectuale à sensu, & nutritione separatum. Et fortasse in hoc sensu Aristoteles limitationem adhibuit, quia huiusmodi viuens non est nisi immortale, vel fortè illam posuit limitationem, vt intelligentias mortices calorū excluderet; non quia necessaria esset exceptio, cum illæ non sint veræ animæ, nec sint rationales, eo modo quo humanæ animæ, sed quia voluit ab illa disputatione abstrahere, & modum animationis cælorum non examinare, vt supra tactum est.

Admittitur quoad gradus viuentium.

Satisfit locis Aristotelis in eadem objectione.

Posterior pars regula ascenditur.

Et hinc facile ostendi potest alia pars huius regulæ, nimirum, gradum sensitiuum non posse à gradu vegetabilium ita in re separari, vt viuens sensitiuum, & non se nutriens inueniri possit. Quod etiam tradit Aristoteles in citatis locis, quamquam in priori loco cap. 2. lib. 2. de Ani. videatur eandem limitationem hinc adiungere, scilicet, vt de viuentibus mortalibus intelligatur, inueniens, posse esse viuentia, quæ in corporibus immortalibus sentiant, & non nutriantur. Sed alienum planè hoc est à doctrina Philosophi, cum ipse infra ex professo ostendat, non posse organa sensitiuum esse, nisi in corpore mixto ex elementis, ac subinde natura sua mortali. Illa ergo non est limitatio, sed declaratio, vel potius probatio huius partis. Ideo enim gradus sensitiuus necessariò vegetatiuum supponit, quia non potest inueniri, nisi in corpore corruptibili, vt pote mixto ex elementis, & temperamento primarum qualitatum. Imò necessariò esse debet in corpore, quasi ab intrinseco mortali, quia oportet esse organicum, & partium dissimilariū, quæ ad sensus recipiendos, & eorum actus exercendos aptæ, ac cum debita varietate dispositæ sint. Ex hac verò partium organicarum compositione intrinseca mortalitas corporis nascitur, & ideo ad conseruandū huiusmodi corpus diuturno tempore nutritio, ac vegetatiō necessaria est. Et præterea vis sentiendi per spiritus communicatur, qui spiritus propter suam subtilitatem, & frequentem agitationem facile euanescent, & ideo ad eorum restaurationem virtus nutriens necessaria est. Et ideo animam sensitiuam coniunctam esse vegetanti necessariū est, quia sine illius ministerio, nec conseruari, nec operari in corpore, & per corpus potest.

Concluditur generalis ratio pro vtraque regula.

Vnde colligi potest generalis ratio vtriusque regulæ, quoad vtramque partem eius, quoniam infimus gradus comparatur ad medium, & hic ad supremum, tamquam genus ad differentiam altioris ordinis, vel gradus contrahibilis ad contrahentem, & tamquam imperfectum ad perfectum; genus autem inueniri potest sine differentia eleuante illud ad perfectiorem ordinem; non tamen è contrario: & natura ab imperfectis ad perfectiora sensum progreditur; & ideo inferior gradus separari potest à medio, & medius à supremo; non tamen è contrario. Nec in his assertionibus difficultas alicuius momenti occurrit.

CAPVT VI.

Distinguantur tres animæ realiter, vel essentialiter.

Tertio loco tractare, ac explicare promissimus in cap. 4. num. 3. quanta sit distinctio inter hæc membra, & simul de reali, ac essentiali distinctione: quæstionem proponimus; quia vnius cognitio ab altera pendet. Ad vtramque verò exponendum varios sensus illorum trium membrorum, & plures comparationes, quæ inter illas animas fieri possunt, distinguere oportet. Possunt enim conferri, vel prout in subiectis distinctis, & diuersorum graduum inueniuntur; vel prout in eodem composito, seu viuente vniuntur. Vt, v.g. si comparemus animam, arboris, equi, & hominis, vel in eodem homine animam, quæ est principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi; vel in equo animam nutrientem, & sentientem. Veruntamen prior sententiam nullam habet quæstionem. Nam per se notum est tres animas in eo sensu acceptas esse realiter, & substantialiter distinctas, cum componant supposita realiter distincta, & illis distinctis effectus formales conferant, scilicet, esse plantæ, equi, & hominis. Hæc autem distinctio vt realis tantum est, valde materialis est: nam etiam inter duas animas humanas, & inter quascumque solo numero distinctas reperitur. Quæstio ergo præcipua, & grauis est de his animabus, quando gradus earum in eadem natura, vel supposito, aut composito coniunguntur. Estque celebris hæc quæstio in homine, an in eo principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi sint tres animæ realiter distinctæ? Quæ habet specialem difficultatem in anima rationali; & ideo melius tractabitur inferius post explicatam illius animæ specificam essentiam, & substantiam. Hic verò pauca dicemus de distinctione inter animam vegetantem, & sentientem, quando in vna natura copulantur, in quo sensu habet locum quæstio in brutis. Ex his verò, quæ de illis dicemus, parabitur via ad ea, quæ de anima rationali dicenda sunt.

1. Varij sensus præsentis quæstionis aperientur.

Sensus propriè in hoc cap. tractatus.

2. Quoad distinctionem essentialem, et assertio.

3. 2. Assertio.

Secundò receptum est ferè apud omnes (paucissimis exceptis) animam, quæ constituit ficulneam, v. g. in generali ratione viuentis, seu vegetabilis, aut plantæ, vel arboris; & quæ constituit illam in esse ficulneæ non esse plures, vel duas realiter distinctas, sed esse vnā, & eandem habentem plures differentias essentielles ratione distinctas secundum conuenientias, vel dissimilitudines, quas cū aliis rebus eiusdè generis habet. Quæ differentia inter se dici possunt essentialiter distinctæ, non re, sed ratione; nec distinctæ, vt omnino oppositæ, sed vt inter se subordinatæ, quæquæ potentia, & actus, seu quæquæ determinabile

& determinans secundum rationem; ita enim composita inter se comparantur, & cum proportione eadem est ratio de animabus, seu formis, per quas ipsa composita physice constituuntur.

Quod à simili declarari potest in formis corporum non viuentium, quæ intra eundem gradum inanimatorum, non ascendendo ad perfectiorem gradum viuentium, talia composita cum conuenientia generica, & differentia specifica inter se constituunt: vt, v. g. formæ ignis, & aquæ, quibus in genere elementi, & in specie talis, vel talis elementi constituuntur, sunt inter se essentialiter distinctæ secundum speciem, licet in ratione generica essentialiter conueniant: in vnoquoque verò elemento illorum vna realiter forma est, per quam, & in esse elementi, & in esse talis elementi physice constituitur. Nec aliud cogitari potest, nisi fingendo tot formas physicas, & realiter distinctas in compositis physicis multiplicari, quot prædicata generica, & specifica nos in eis nostris conceptibus distinguimus. Hæc autem cogitatio vana est, & improbabilis. Tum quia alias infinitas formas realiter multiplicare necessarium esset, quia nos in infinitum possumus talia prædicata multiplicare, & innumeris modis rerum similitudines, & dissimilitudines distinguere, & inter se ordinare solemus. Tum etiam, quia in ipsismet formis, & substantiis simplicibus illas rationes, & genericas, & specificas distinguimus. Tū denique, quia ineptissimū est transferre ad res ipsas distinctionem, & modo nostro concipiendi fabricatam, & in sola maiori, vel minori similitudine earundem rerum fundatam. De qua re scripsi latius in Metaph. disp. 13. sect. 3. præsertim à num. 12. & disp. 15. sect. 10. n. 5. & sequentibus. vbi objectionibus, quæ fieri solent, respondi.

4. Vtraque assertio verificatur etiam in formis non viuens.

Id probatur.

Secundò.

Tertio.

5. 2. Assertio.

Eius ratio.

Tertio tamquam notum ponimus, animas vegetatiuas animalium, si inter se conferantur, cum eadem proportione distingui, vel non distingui essentialiter. Dicendum est ergo in animalibus eiusdem speciei, non esse differentiam essentialem, sed tantum numericam inter animas vegetabiles, sicut est etiam inter animas sensitiuas; quia eandem conuenientiam in facultatibus, & actionibus partis vegetantis, quàm sentientis habent; vt experientia docet. Et ratio est, quia in eis anima vegetatiua subordinatur sensitiuæ, & illi ministrat; cum ergo sensitiuæ animæ tantum numero differant, idem dicendum est de vegetatiuis, prout in illis sunt, vnde è conuerso, propter eandem rationem & experientiam, in animalibus diuersæ speciei etiam animæ vegetantes essentialiter distinguuntur, est enim eadem proportio: quomodo autem fiat hæc distinctio, & in quo consistat, statim dicetur. Idemque cum proportione de hominibus iudicandum est: nam sicut habent animas rationales, solo numero inter se distinctas; ita etiam vegetatiuas, vel sensitiuas, quod secus est respectu aliorum viuentium, vt postea dicemus. Vnde tandem concluditur, animam vegetatiuam plantæ, & animalis habere inter se essentialem diuersitatem: nam in eo etiam gradu magis differunt, quàm duæ plantæ specie diuersæ inter se. Idemque ex diuerso modo nutritionis augmenti, & generationis animalium, & plantarum, & diuersis facultatibus, & organis naturalibus, quæ ad huiusmodi actiones habent, manifestè colligitur.

Solum ergo relinquatur dubium, quæ sit differentia illa, per quam essentialiter differt forma vegetatiua animalis, à forma vegetatiua plantæ, an

6. Dubium de differentia

Franc. Suarez de Anima.

sit aliqua particularis, seu magis determinata intra eundem gradū vegetatiuum, sicut distinguuntur inter se duæ animæ duarum arborum specie diuersarum, vel distinctio sit per differentiam alterius ordinis, & rationis: videtur enim primū esse dicendum, quia actus, & potentia debent esse proportionata, ac subinde eiusdem rationis esse debent: sed duæ animæ vegetatiuæ, equi, & oliuæ, conueniunt in eodem genere animæ vegetabilis; ergo etiam differre debent per differentias eiusdè ordinis, & gradus, vt illi generi coaptari, & proportionari possint. Deinde potest physice hoc ostēdi, quia planta, & animal non solum differunt in sensibus, quæ est veluti priuatiua differentia: nam animal habet sensus, quibus planta caret; sed etiā positiuè differunt in facultatibus naturalibus partibus vegetatiuæ, quia in vtroque inueniuntur conuenientes inter se in genere facultatum vegetabilium, & differentes intra eundem gradum in modo, & substantia actionum ad illum gradum pertinentium.

7. dicitur de gradibus immediatè gradū aliquæ viuentis, an sint perfectioris ordinis. Arguitur pro parte neg. Primò.

Secundò.

7. Resoluitur assertio, & statuitur assertio.

Probatio per dilemma.

Prior pars dilemmatis.

Nihilominus dicendum est, animam vegetandi, quæ est in equo, non differre essentialiter ab ea quæ est in arbore. v. g. oliuæ per differentiam specificam intra gradum vegetabilem contentā determinantem, & contrahentem genus animæ vegetabilis, prout conuenit equo ad talem animam vegetabilem, sed hanc determinationem in equo determinatè fieri per differentiam altioris ordinis, seu gradus, vtique sensitiui. Probatur, quia vel illa differentia veluti contrahens genus vegetabilis animæ in equo esset differentia specifica, & vltima intra eundem gradum contenta, vel esset differentia subalterna, amplius determinabilis: neutra cogitari potest; ergo nulla fingi potest talis differentia. Consequentiā est clara ex sufficienti partium enumeratione facta in maiori propositione. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia si illa differentia esset specifica, & vltima; per illam constitueretur anima vegetatiua equi in quadam specie vltima animæ vegetabilis, non transcendentis gradum plantæ, seu formæ constituentis quoddam indiuiduum viuens specifica vita plantæ. Consequens autè est absurdum, & impossibile; ergo talis contractio, ac differentia impossibilis est. Probatur minor, quia indiuiduū sic constitutum, non esset tantum indiuiduum generis, sed esset eiusdem speciei vltimæ: nam per formam indiuiduam eiusdem speciei vltimæ constitutū esset; ergo non posset simul esse indiuiduū alterius speciei substantialis, quod est contra hypotheseim. Nam tractamus de equo, in quo animam, quæ in illo est principium vegetandi, consideramus. Illa ergo non potest esse talis, quæ excludat constitutionem eiusdem indiuidui in specie animalis, esset autem talis, si prius esset anima constituta in aliqua specie vltima viuentis intra gradum vegetabilem præcisè sumptum.

Altera verò pars minoris prius subsumpta, scilicet, quod illa differentia non possit esse subalterna, & intra gradum vegetabilem contenta, probatur; quia si illa differentia non est vltima, erit communis aliis; vel ergo est communis aliis plantis, seu viuentibus intra solum gradum vegetabilium contentis, & hoc dici non potest, quia infra gradum vegetabilem, vt sic, nulla est differentia communis animæ equi, & quibusdā formis plantarum magis, quàm aliis: vel si omnibus communis est, perfectio non est differentia distincta à communi differentia animæ vegetatiuæ, nec magis limitata, aut determinata, quàm illa. Concludimus ergo genus animæ vegetabilis, prout est

7. Posterior pars.

vegetatiua dicatur operari per qualitates materiales, & corporeas, potius quam sensitua. Nam si per qualitates materiales intelligantur primæ qualitates elementorum, vel mixtæ ex illis, quæ communes sunt corporibus inanimatis; non per illas tantum operatur anima vegetatiua, sed etiam per proprias potentias, vitalem, & nutritiuam; & si quas alias habet adiutrices: vt attractiuam, expulsiuam, &c. Si verò per qualitates materiales intelligamus qualitates extensas in materia, & ab illa pendentes, etiam anima sensitua per qualitates tantum materiales operatur. Ergo ratio illa distinguendi duas animas, non rectè subsistit. Vnde oritur etiam difficultas circa tertium membrum; quia licet ille modus operandi valde diuersus sit, videtur tamen excedere rationem animæ, vt anima est, cum anima vnatur corpori propter vsum eius ad operationem suam.

Difficultas 2.

5. Responso ad 2. difficultatem.

Instantia contra hanc responsionem remouetur.

Exponitur aliter distinctio gradus vegetatiue sensitiue.

Difficultas 2. expeditio remittitur.

6. Conclusio prior pars consequentia posita in fine supra.

ter se distant. Ergo optimè ex illis colligitur distinctio essentialis, seu formalis inter illa membra. Altera item pars de sufficientia, & adæquatione (vt sic dicam) membrorum cum diuisio patet, quia nullum modum operandi formæ informantis corpus, & superantis modum agendi inanimatorum inuenire possumus, qui sub illis tribus non comprehendatur. Quia nec experientia illum ostendit, nec facile cogitari potest, etiam si fingendi detur licentia.

Concluditur posterior.

Et hoc fiet facilius, & euidentius si duo considerentur. Vnum est, partitionem illam, quantum adæquatam, non esse omnibus membris immediatam. Potuisset enim anima in communi immediatè diuidi in vegetantem, & cognoscentem; & rursus cognoscentem in sentientem, & intelligentem; quia sensus, & intellectus maiorem conuenientiam inter se habent, quam cum vegetandi facultate. Quia verò ad physicam cognitionem animarum illa conuenientia parum conferebat; ideo immediatè tradita est trimembris diuisio. Aliud considerandum est, membra illa non esse æquè vniuersalia: nam sub primo, & secundo membro variæ species, vel etiam genera animarum comprehenduntur: tertium autem vnam tantum speciem vltimam continet. Vnde si danda esset adæquata diuisio animæ per vltimas eius species, innumera membra recensenda fuissent. Veruntamen nimis operosum, & ferè impossibile esset adæquatam diuisionem illo modo tradere, nec ad generalem doctrinam de anima pertinere. Data est ergo illa diuisio per generales modos operandi in corpore cum aliqua excellentia, & minori dependentia à materia; quorum diuisio necessaria erat ad distinctam notitiam perfectiorum animarum, & præcipuè rationalis, & omnium facultatum, & actionum eius, & ideo, & sufficientissima, & maximè doctrinalis est.

7. Enumeratur amplius duplici notatione. Primò.

Secundò.

Ad primam rationem dabitandi in contrarium respondetur, in primis generaliter non esse necessarium tot multiplicare animas, quot operationes, vel potentias; quia vna anima potest habere plures operationes, & potentias: vt anima rationalis, licet vna specie sit, habet intellectum, & voluntatem, & anima sensitua habet plures sensus, & appetitum. Vnde regula generalis est, quando vna potentia comitatur aliam, & vna ab alia non separatur, licet potentia ipsa multiplicentur, non propterea animarum genera, seu gradus multiplicari. Et hac ratione, licet appetitus vitalis sit specialis potentia, non constituit specialem animæ gradum, quia semper cum proportionem cognoscentem potentiam comitatur. Et idem videtur cum proportionem dicendum de potentia secundum locum motiua, saltem quoad perfectam animaliam sequitur sensum, & appetitum, & ab eis non separatur.

8. Ad rationem dubitandam num. 2. generalis responsio.

Et ita ad priorem partem illius difficultatis faretur, dati quinque potentias animæ; quarum sufficientiam tradit D. Thomas d. quest. 78. art. 1. Nobis verò sufficit, quod diuisio est ad tradendam doctrinam de anima accommodata, & quod nulla cogitari potest animæ potentia, quæ sub illis membris non contineatur, licet facile possit in plura distingui, vel aliis modis commode fieri. Vel distinguendo appetitum in sensituum, & rationale; sicut cognoscendi facultates, vel distinguendo potentiam generatiuam, quæ in illa diuisione sub vegetatiua comprehenditur: satis verò est; vt dixi, illam diuisionem esse sufficientem, claram, & doctrinæ accommodatam. Ex illa

9. Responso specialis pro 1. parte ibid.

verè

verò non sequitur multiplicatio animarum; quia tres ex illis potentiis vni animæ sensitivæ conueniunt. Idemque cum proportionem dicendum videtur de anima secundum locum motiua; nimirum, non constituere peculiarem animæ rationem, nisi quatenus sub anima sensitiva plures species, vel etiam genera animarum sensitiuarum subdistingui possunt. Nam anima secundum locum motiua sensitua est; quia per sensum, & appetitum efficit motum, licet fortasse per specialem facultatem in membris corporis existentem, illum exequatur; hoc enim non satis ad constituendum nouum animæ gradum, aut genus sub illis tribus non comprehensum. Quia (vt dictum est) ex eadem anima plures oriuntur facultates inter se subordinatæ.

10. Responso vna pro 2. parte in eodem num. 1.

11. Responso altera.

12. Ad confirm. in fine eiusdem num. 1.

uentibus. Quæ non est vera de omnimoda immobilitate, vt ostensum est: & ita solum superest diuisio in maiori, vel minori potestate, & perfectione se mouendi, quæ inuenitur non minor in gradu magis, vel minus perfectio sentiendi. Vnde Patres Conimbricenses lib. 2. de Anima, cap. 3. quest. 2. art. 1. fatentur, si viuens sumatur, vt dicitur à vita substantiali, & constituitur per animam, vt forma substantialis est, & principium accidentalis vitæ, sic tantum tria genera, seu gradus viuentium constitui debere, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, à triplici anima, vegetante, sentiente, & intelligente. Et hoc sine dubio conuincit argumentum factum; quia non possunt plus multiplicari concreta, quam abstracta; nec composita, quam formæ; quibus constituuntur; ergo nec viuentia plus, quam substantiales vitæ, nec vitæ plus, quam substantialia principia earum, quæ sunt animæ. Addunt verò nihilominus dicti authores, sumendo viuentia; vt ab accidentali vita denominantur, id est, ab operatione vitali, vel à potentia ad illam, sic numerari quatuor gradus viuentium, propter gradiendi potentiam, quæ in animalibus perfectis, & non in inferioribus reperitur.

Quid respondeant Conimbricenses.

Horum responsio altera.

13. Non satis faciunt in hac 2. responsione.

Sed contra hoc secundum virget semper difficultas tacta, quod hac potentia generatiua sumpta pro facultate se mouendi localiter, communis est omnibus animalibus. Tum quia vera ille, qualiscumque motus animalium imperfectorum, vitalis est; quia non fit sine sensu, imaginatione, & appetitu, nec etiam fieri potest sine aliqua intrinseca facultate actiua proximè mouente, siue illa sit ipse appetitus, siue in qualibuscumque membris talium animalium existat. Ergo animalia perfecta non excedunt imperfecta in potentia motiua absolute, vel in motu, sed in eius perfectione. Ergo sicut hoc non sufficit ad distinguendum quatuor gradus animarum, aut viuentium vita substantiali; ita nec ad diuidendum quatuor gradus viuentium vita accidentali. Præsertim, quia nec nos distinguimus vitam substantialem, nisi per ordinem ad accidentalem, nec vita accidentalis quoad motum localem est distincta à sensitiva, & appetitiua tamquam nouum genus vitæ, sed tamquam pars (vt sic dicam) eiusdem vitæ; seu tamquam quædam operatio, consequens alia eiusdem vitæ. Eademque ratione diuersitas perfectionis in tali motu solum sequitur ex animalibus magis, vel minus perfectis sub eodem gradu animæ sensitivæ contentis. Et ideo non magis videtur sufficiens ad multiplicandos gradus, vel modos viuentium, quam animarum; nec viuentium vita accidentali, magis quam substantiali. Propter quod (salua Philosophi auctoritate) quod ad rem spectat, non censo esse maiorem rationem multiplicandi illa membra sub ratione, aut nomine animarum, quam viuentium, & fortasse ab Aristotele solum fuit ille gradus animalium se mouentium distinctè numeratus, quia ad tradendam doctrinam de gradu perfectionis talium animalium, & ad explicandam specialiter potentiam motiuam perfectam visa est illa partitio accommodata.

Autorum responsio.

Et ita responsum est ad alteram rationem dabitandi. Nam quod quædam animalia non habeant omnes sensus, quibus animalia perfecta prædita sunt, parum refert ad multiplicandos gradus animarum; quia omnes illi sub anima sensitiva comprehenduntur, nec distinguuntur in altiori modo abstrahendi à materia in sua operatione, sed solum in maiori, vel minori perfectione specifica

14. Ad 2. rationem dubitandam in n. 2.

specifica subalterna, vel vltima eiusdem modi, & gradus animæ. Opinio autem illa negans viuentia solum sensum tactus habentia esse simpliciter animalia, vel habere animam sensitivam absolutè, & vniuocè (vt sic rem explicem) Aristoteli apertè repugnat, & ab omnibus merito reicitur; quia vel disputat de nomine, & sine fundamento mutat communem loquendi modum; vel si rem ipsam spectemus, falsò dicit, vel animam, quæ principium est sentiendi per solum tactum non esse nouum gradum animæ, superantis gradum animæ purè vegetantis, cum habeat modum operandi abstractiorem, & nobiliorem. Vel si principium illud est in altiori gradu animæ, non esse simpliciter animam sentientem, & verum animal constituere, cum sensus tactus simpliciter sufficiat ad sentiendam, & cognoscendum, & in hoc cum cæteris sensibus propriè, & vniuocè conueniat. Itaque solum inde colligitur alia subdiuisio animæ sensitivæ in perfectam, & imperfectam, quæ alterius diuisionis sufficientiæ non obstat, vt iam adnotauimus. Probat autè obiectio illa, non magis esse multiplicandos gradus viuentium propter maiorem, vel minorem vim se mouendi localiter, quàm propter virtutem sentiendi pluribus, vel paucioribus modis, vel vno tantum.

15. Ad 3. rationem dubitanti ad finem num. 2.

Ad vltimam verò difficultatem de anima concupiscente, responsio clara est ex dictis; illa enim non est distincta à sentiente, & rationali, quia in vtraque est appetituum principium, quod idem est, ac concupiscentis generatim sumptum. Iam verò declaratum est, cur appetituum non constituat gradum animæ peculiarem, etiam si sit speciale genus potentiæ. Vnde illa diuisio Platonica triplicis animæ in concupiscentem, irascibilem, & rationalem, non est diuisio animarum, sed potentiarum animæ, & in ea ratione non est integra, nec multum philosophica; videtur autem excogitata, & accommodata ad explicandos affectus, & morales modos operandi animæ humanæ, vt in lib. 3. & 5. tractando de appetitu sentiente, & rationali videbimus.

CAPVT VIII.

An diuisio animæ in dicta tria membra, sit vniuoca, vel qualis sit.

Resolutio affir. pro 1. parte tituli animæ vegetatiuam & sensitivam esse membra vniuoca.

Instantia diluitur.

D Væ sunt difficultates in hoc capite breuiter explicandæ; prior est de vniuocatione diuisionis, qua supposita, nascitur alia de qualitate diuisionis. Circa priorem, non est difficultas de anima vegetatiua, & sensitiva inter se collatis; omnes enim fatentur vniuocè conuenire in ratione animæ, quia & definitiones vtrique simpliciter, & cum omni proprietate conueniunt, & nulla ratio æquiuocationis, vel analogiæ in eis inuenitur. Dicis inueniri ordinem, quia anima sensitiva non est actus corporis, nisi media vegetatiua. Respondeo, nihil hoc obstat vniuocationi, quia non obstante illo ordine, anima sensitiva est perfectior in ratione animæ, quàm vegetatiua, quia & perfectius actuatur corpus, & nobilioris operationis principium est; & non participat rationem animæ à vegetatiua, nec per ordinem ad illam, sed potiùs supponit illam, vt minus perfectam, & quasi dispositionem, & potentiam, comparatione ipsius: sicut numerus maior supponit minorem, & figura quædam solet aliam supponere, & nihilominus in genere numeri, & figuræ inter se conueniunt. Itaque hac parte supposita, difficul-

tas est de anima rationali. Multi enim censent, non esse vniuocè animam cum cæteris, quod potest modis oppositis cogitari, nimirum, vel quòd anima prius dicatur de aliis duabus, quàm de rationali, vel econtrario, quòd prius de rationali, quàm de cæteris.

Animæ verò rationalis videri membrum analogum.

Prima ergo opinio erit, animam analogicè dici de rationali anima comparatione aliarum. Nam licet anima rationalis, seu principium intelligendi in homine in genere entis, & substantiæ, sit nobilior cæteris animabus: vt auctores huius sententiæ supponunt, estque satis per se notum, euidentèque ex discursu huius libri constabit; nihilominus aiunt, in ratione animæ minus propriè, & analogicè esse animam. Ita sentiunt in lib. 2. de Anim. Auerroes text. 7. & ibi Themistius, ac Simplicius text. 1. & 7. & Philoponus. Quorum opinio probari potest ex Arist. 2. de Ani. cap. 2. text. 21. dicente, *Videtur hoc animæ genus esse diuersum, idque solum perinde, atque perpetuum ab eo, quod occidit, seiangi, separarique posse.* Vbi non de sola potentia intellectus, sed de ipsa anima intellectiua loquitur. Nam intellectus ipse nec vniuocè, nec analogicè anima dici potest; cum ergo dicit esse alterius generis, indicat non esse animam vniuocè, nec eiusdem rationis cum aliis. Addi etiam potest, quod lib. 6. Topicor. cap. 5. vitam inter æquiuoca ponit, eo quòd in plantis, & in aliis, non eadem ratione inueniatur.

1. Opinio, seu modus explicandi hoc analogiam.

1. Eius fundam. ex locis Aristotelis.

Ratio verò huius opinionis videtur fuisse, quia anima intellectiua, aut non informat substantia- liter corpus, aut si informat, longè aliter, quàm cætera. Primò, quia non communicat materiæ totum suum esse eo modo quo alia formæ; quia ita illud communicat, vel materiæ, vel composito, vt sibi absolutè retineat: nam ita informat, vt in suo esse subsistat, & sic non tantum est, quòd aliud est, sed etiam quòd est, tamquam in suo esse subsistens, quòd alia animæ non habent: sed omnino sunt actus, quasi immergi materiæ, & non subsistunt, nec sunt simpliciter, quòd est, sed quòd aliud est. Secundò, quia in modo productionis suæ quædam analogia cernitur. Nam sola rationalis anima fit per creationem, alia per educationem. Vnde alia non producurtur, sed comproducurtur; rationalis verò non solum per se producurtur, sed etiam creatur, qui est altior effectiouis modus, & fortasse analogus, cum sit proprius Dei, cui nihil est vniuocum cum creaturis. Tertiò ex modo operandi eadem inæqualitas cernitur; quia anima rationalis, vt talis est, operatur independenter ab organo corporeo, quòd alia animæ non habent; ergo signum est non ita propriè, & verè informare corpus, etiam vt rationalis est, ac subinde non esse tam propriè animam.

2. Fundam. bipartitum.

1. Pro illo cõiectura.

Veruntamen hic modus dicendi, vel errorem in fide supponit, & in eo fundatur, & ideo erroneus est, vel certè si admittit veritatem fidei, docentis animam rationalem esse veram, ac propriam formam corporis, est illa opinio improbabilis in Philosophia, quia non consequenter loquitur, nec probabili ratione fundatur. Et nihilominus in Theologia censuram grauem meretur; quia valde probabiliter aliquid fidei contrarium ex illa inferri potest. Declaro breuiter singula; quia si sententia illa supponit, principium intelligendi in nobis nõ esse veram, ac propriam formam corporis, consequenter quidem dicit, non esse vniuocè animam cum cæteris; imò dicere debet, potiùs æquiuocè, quàm analogicè vocari

2. Coniectura.

Tertia.

4. Prædicta opinio multis ex capitibus damnatur.

Et 1. esse hereticam, si velit animam humanam, nõ esse veram corporis formam.

eari animam, vel saltem non esse animam intrinsecè, & formaliter, sed tantum per quandam proportionalitatem, & metaphoram, valde extraneam: vt in capite primo notatum est. Illud autem fundamentum hereticum est, & contra euidentem rationem philosophicam, vt infra ostendetur.

5. 2. Esse falsam, esto admittatur esse veram formam.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Si autem hæc opinio in illo fundamento non nititur, sed concedit animam rationalem esse veram formam substantialem humani corporis; sic euidenter docet falsum, dum negat esse verè, ac propriissimè animam; ac subinde ex eo capite efficit etiam vniuocè animam. Probat hoc consequens, primò, quia si verè, ac propriè informat, conuenit propriè cum aliis formis substantialibus in communi ratione formæ substantialis; ergo ex hac parte nulla colligi potest analogia. Secundò, quia est verus actus corporis potentiã vitam habentis, & in hoc etiam habet formalem conuenientiam, ac propriam similitudinem cum aliis animabus; ergo definitio animæ illi propriissimè conuenit, ac proinde vniuocè. Tertiò, ac præcipuè, quia posteo illo principio nulla est probabilis ratio analogiæ ex parte animæ. Nam fundamenta contrariæ sententiæ ad summum probant: modum informationis animæ esse alterius rationis specificæ; non verò, quòd non habeat conuenientiam vniuocam cum modo informandi aliarum animarum, vt statim respondendo eisdem fundamentis patebit. Denique ex illa opinione sequitur ferè euidenter, animam rationalem non verè, ac propriè vniri corpori, vt formam: qui est error in fide; ergo & ipsa opinio errori proxima censenda est. Consequentia cum minori supponuntur vt notæ; & sequela pater, quia si talis substantia analogicè est anima; ergo analogicè animatur; ergo analogicè informat; ergo analogicè vnitur corpori vt forma. Hæc autem analogia, si qua est, non potest esse cum conuenientia formali; quia tunc nulla ratio analogiæ fingi posset. Erit ergo per improprietatem, & metaphoram ex parte informationis animæ rationalis, quòd à vera fide catholica dissonat, vt videbimus.

6. 2. Opinio seu modus explicandi dictam analogiam.

Non præmit vniuocam esse animam pro illo.

Prius verò quàm fundamentis dictæ sententiæ satisfaciamus, alteram opinionem expendere necessarium est. Propter illas enim, & similes rationes, alij dixerunt, diuisionem illam esse analogam, ita tamen, vt principalius proprius, ac per prius dicatur de anima rationali, quàm de reliquis. Ita docet Iandunus lib. 2. de Ani. quæst. 3. cum Alexand. lib. de sens. & sensib. in principio, & Albert. 2. de Anim. cap. 5. & aliqui moderni. Et præcipuè mouentur, quia viuere simpliciter conuenit homini, cæteris verò animantibus tantum secundum quid; ergo & anima hominis est simpliciter anima, alia verò secundum quid, & consequenter non vniuocè, sed analogicè. Consequentia est clara; & antecedens probatur hoc modo. Viuens propriè, ac simpliciter dicitur, quòd seipsum mouet, sed inter animantia solus homo seipsum simpliciter mouet, alia verò tantum secundum quid; ergo. Probat minor, quia illud seipsum propriè mouet; quòd non solum operationem efficit, sed etiam propter finem propriè operatur, suam operationem in finem dirigendo: sed hoc modo solus homo per rationem se mouere potest. Ergo solus ille simpliciter viuunt, alia verò secundum quid; quatenus in seipsis physicè operantur, seu motum efficiunt. Iuxta quem discursum, etiam inter animam sentientem, & vegetantem potest analogia considerari. Tum, quia

animalia se mouent ex cognitione boni, aliquo modo cognoscunt finem saltem materialiter sub ratione conuenientis, & boni amati; vegetabilia verò nullo modo finem percipiunt, sed sola naturali propensione in illum feruntur, sicut cætera inanimantia. Tum etiam, quia bruta verius, ac magis propriè agunt in seipsis, quia secundum eandem partem, & facultatem in se agunt, dum cognoscunt, & appetunt; vegetabilia verò tantum se mouent secundum quid, per vnã partem efficiendo in aliam, per actionem transeuntem. Denique in anima rationali considerari potest singularis perfectio etiam in ratione animæ, quatenus tota informat totum corpus, & tota singulas corporis partes. Ergo longè altiori modo est corporis forma; alia verò comparatione illius tantum secundum quid.

2. Motuum.

Nihilominus dicendum est, animam vniuocè diuidi in rationalem, & reliquas. Ita sentit Arist. in cap. 1. & 2. de Anima, vbi tradit definitionem animæ omnibus communem, vt ipse dicit: & comparat figuræ, quæ vnã habet communem, & vniuocam rationem omnibus figuris. Idem docet D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 60. & 61. vbi ex professo probat definitionem animæ vniuocè conuenire animæ rationali, cum reliquis, quòd idem est. Quòd etiam bene defendit Ferrara d. 1. cap. 61. ostendens hanc fuisse mentem Aristotelis. Verum est, ipsos loqui præcipuè contra Auerroem, & alios in sensu tractato contra priorem opinionem. Tamen consequenter hoc etiam affirmant. Et probatur primò, quia definitio animæ cum omni proprietate conuenit animabus, rationali, sensitivæ, & vegetatiuæ, vt in superioribus ostensum est; ergo vniuocè illis conuenit, tam definitio, quàm definitum. Probatur consequentia, quia nulla probabilis ratio analogiæ interuenit, quia anima sensitiva non dicitur anima per habitudinem ad animam rationalem, nec per imitationem eius. Quòd autè sit minus perfecta non sufficit ad analogiam, nec tollit vniuocationem. Nisi fortasse quis velit interpretari superiores sententias, iuxta modum loquendi Aristotelis 7. Physicor. cap. 4. dicentis, *In genere latera æquiuocationes, id est, plures rationes specificas.* Sed hoc non sufficit, vt vna sola animæ species dicatur anima simpliciter, alia secundum quid: nec etiam, vt definitio animæ generatim sumptæ, non tota, & propriè, ac simpliciter in singula membra conueniat.

1. Ratio.

Secundò argumentor, quia viuens vniuocè dicitur de planta, animali, & homine; & animal de bruto, & homine: ergo etiam anima vniuocè dicitur de tribus animabus. Antecedens probatur, tum quia illa sunt duo genera subalterna prædicamenti substantiæ, ac proinde vniuoca; tum etiam, quia simpliciter, & sine habitudine de inferioribus prædicatur. Consequentia verò probatur, quia eadem est ratio de forma communi respectu inferiorum, quæ est de compositis seruata proportione, vt in superioribus ostensum est. Responderi potest, genus viuents non sumi ab anima in communi prout est diuisum huius diuisionis, sed ab anima vegetabili prout est forma communis omnium viuentium, scilicet, plantarum, brutorum, & hominum. Nam prima ratio vitæ est anima vegetatiua, teste Arist. lib. 2. de Ani. cap. 2. At verò in omnibus viuentibus anima vegetatiua inuenitur vniuocè, & ideo, viuens, inde sumptum genus est omnibus illis viuentibus vniuocum. Quòd explicatur per genus animalis, in quo id euidentius apparet. Nam animal, vt est genus

8. Secunda ratio.

Effugium.

genus ad hominem, & brutum, non sumitur ab anima, ut abstrahit à rationali, & sensitua, & est quasi genus subalternum, utriusque commune; sed sumitur ab anima sensitua, ut talis est. Nam homo non constituitur in esse animam per animam rationalem, ut talis est, sed ut sensitua est. Et ideo animal est genus vniuocum homini, & brutis; sic ergo viuens, ut est genus vniuocum ab anima vegetatiua, sumitur non ab anima in communi; & ideo non sequitur animam in communi vniuocè, & æqualiter, tribus animabus, ut tales sunt, continere. Nec etiam sequitur viuens, ut sumitur ab anima in communi esse vniuocum.

9. *Obstruitur primò.*

Sed contra hoc instatur primò, quia non solum viuens sub illa ratione sumptum, est vniuocum, sed etiam, ut significat corpus animatum, seu compositum ex anima, & corpore; sub qua ratione ab anima in communi prout est actus corporis organici sumitur, quia planta, ut planta, tam proprie constat corpore, & anima, ut homo, licet non tam perfecta anima constet. Secundò si viuens priori modo sumptum, est vniuocum, & genus; ergo etiam anima vegetatiua vniuocè dicitur de anima plantæ, & de anima rationali, ut vegetatiua est, quia ut sic constituit hominem in ratione viuentis; ergo inter animas hominis, & plantæ datur vniuoca conuenientia; etiam si vna materialis sit, & alia spiritalis. Ergo eadem ratione anima rationalis, ut rationalis, potest cum vegetatiua, vel sensitua in ratione animæ conuenire, etiam si illa spiritalis sit, & hæc materiales sint, quatenus illos gradus non transcendunt.

10. *Ad 1. fund. in num. 2. quod locum de anima.*

Vltimò confirmatur hæc veritas, quia nulla ratio veræ analogiæ inter animam rationalem, & reliquas inuenitur, ut respondendo ad fundamenta aliarum opinionum, facillè ostenditur. Et in primis ad primum locum Aristotelis, quem prior opinio allegat ex 2. de Anima, tex. 21. concedo in verbis illis, Sed videtur genus aliud animæ esse, Aristotelem loqui de rationali anima. Et si pro aliqua ex dictis opinionibus afferri posset, potius secundæ, quam priori fauet. Inde tamen solum colligitur, animam intellectualem esse nobilioris, & altioris ordinis in substantia sua, quam sint cæteræ. Hoc autem optimè potest consistere cum conuenientia vniuoca, tam in ratione animæ, quam in ratione substantiæ, seu substantialis formæ; cum cæteris animabus. Nam de intelligentiis etiam dicere possumus esse aliud substantiæ genus à corporeis; quauis in genere substantiæ vniuocè conueniant. Et confirmari hoc potest ex verbis subiunctis, quibus Philosophus probat, animam intellectualem esse alterius generis, quia sola separari potest, tamquam perpetuum à mortali. In quibus in primis pondero verbum separari, quia per illud indicatur, priusquam separaretur esse corpori vitam, tamquam veram formam eius; & ita non repugnare nobilitati eius esse veram animam vniuocè cum reliquis. Deinde considero, solum colligere excellentiam eius, ex eo quod separabilis est, & immortalis. Ex qua proprietate licet colligatur maior nobilitas specifica; non tamen potest inde inferri analogia; aliàs sequeretur inferiores animas, vel æquiuocè, vel analogicè animas vocari. Verisimile autem est dixisse Aristotelem, rationalem animam esse aliud animæ genus, quia differ ab aliis, tamquam immortale à mortali, in eo sensu, in quo dixerat lib. 10. Metaphys. cap. 13. corruptibile, & incorruptibile differre genere, utriusque physico, ut vocant, sic enim non est inconueniens concedere animam rationalem differre genere ab aliis animabus, quia non pendet in suo

A esse à materia, sicut reliquæ, cum hac tamen differentia stat conuenientia vniuoca in communi animæ ratione, seu in genere logico, ut est notum in Metaphysica, & dixi in disp. 35. sect. 3. num. 37.

Alter verò locus Aristotelis ex lib. 6. Topicor. non rectè citatur. Nam verba eius sunt, Vita autem non secundum unam speciem videtur dici, sed altera quidem animalibus, altera plantis inest. Constat autem ex dictis vitam, & animam de sensitua, & vegetatiua vniuocè dici. Nec in eo loco Aristoteles de anima rationali mentionem facit. Igitur æquiuocatio de qua ibi loquitur, quamque cauendam esse docet, est illa, in qua ratio, seu definitio propria vnius speciei, sumitur, tamquam vniuoca omnibus membris, seu speciebus sub genere contentis, ut in illis verbis patet. Coniungitur igitur, & secundum electionem sic assignare terminum, ac si vniuoca, & secundum unam speciem omnis vita diceretur. Solum ergo negat, vitam esse ita vniuocam, ut omnis vita sit eiusdem speciei, ut verba ipsa præferunt. Vnde videtur, vniuocationem ibi stricte sumere pro maxima conuenientia, & vnitatem communi, & prout æquiuocationibus illis opponitur, quas alibi dixit, in genere latere; illas enim in genere vitæ, vel animæ reperiri non negamus.

Ad rationes prioris sententiæ, relicto hæretico fundamento, quod anima rationalis non informat corpus: ad aliam partem dicimus, coniecturis ibi adductis rectè probari informationem animæ rationalis esse speciem diuersam ab vniouibus aliarum animarum, esseque longè perfectioris rationis, & ordinis; nihilominus inde non sequi, vel rationalem animam non esse veram, & propriam formam, vel esse analogicè animam; sed ad summum sequi, esse sub genere animæ excellentiori. Vnde ad primam probationem in primis dicimus sub dubio esse, an anima rationalis vnitati corpori subsistat? Tamen, licet hoc demus, negandum non est, quin totum suum esse corpori communicet; etiam si prius illud in se habeat, & in eo subsistat. Simul enim est, quod est, & quod totus homo simul cum corpore est, & subsistit. Quia licet sit actus subsistens, nihilominus est substantia incompleta, ac proinde simul est actus se totum communicans corpori, etiam si ab illo in eodem esse non pendeat; quæ dependentia non est contra communem animæ rationem. Nam licet aliis animabus contraria conditio insit, non est propter communem rationem animæ, sed propter earum propriam imperfectionem. Et ita ex omnibus illis differentiis solum concluditur, animam rationalem esse alterius speciei, & ordinis ab aliis animabus; non verò esse analogicè, vel improprie animam.

Idemque dicendum est ad alteram probationem sumptam ex modo productionis. Ut enim omittam quæstiones ibi insinuatæ (scilicet, an creatio, & generatio, vel educationes dicantur, vel effectiones vniuocè, vel analogicè; & an Deus, ut creator, sit vniuocè efficiens cum aliis agentibus naturalibus) ut alienas à præfenti institutione. Dico breuiter quidquid sit de productionibus, certum esse eandem rem, vel plures eiusdem speciei fieri posse per creationem, & generationem. Vnde multo magis ex rebus eiusdem generis, & in eo vniuocè conuenientibus, vna fiet per creationem, & altera per generationem. Ut Angelus, & homo, cælum, & elementum. Ita ergo anima rationalis, licet sit vera anima, fieri potest per nobiliorem actionem, quam cæteræ animæ, scilicet per creationem. Tertia denique probatio ex operatione

11. *Quod loquor ex Topicis in eodè num. 2.*

12. *Ad 2. fund. in num. 3.*

13. *Ad 2. coniectur.*

14. *Ad 3.*

ratione non organica, solum probat, animam rationalem esse immaterialem, non verò improprie informatæ corpus, ut postea declarabimus.

14. *Ad motum opinionis, eiusque diuisum in num. 6. Mouere se ipsam quomodo propriè sit viuentium.*

Ad fundamentum alterius sententiæ respondeo æquiuocationem in illo committi, quoad terminum illum, mouendi se, duobus enim modis dici potest aliqua res se mouere, scilicet physice, seu effiecienter, tantum motum in se efficiendo, vel moraliter se in finem dirigendo; cum ergo dicitur viuens illud esse, quod seipsum mouet, non intelligitur de motione morali in ordine ad finem, sed de motione physica per efficientiam motus, vel operationis in seipso, per se, & ex talis naturæ institutione. Ut in superioribus explicatum est. Quapropter ad rationem viuentis, vel animæ simpliciter dictæ impertinens est modus, quo se mouet in ordine ad finem; sed tantum considerare oportet, an per se, ac proprie se moueat effectiue propter propriam perfectionem acquirendam. Nam si hoc habeat, erit sufficiens ad rationem viuentis, vel animæ, etiam si finem per talem motum intentum per proprium actum non intendat, nec cognoscat. Ut, verbi gratia, cum animal aliquid videt, propriissime mouet se vitaliter, siue propter finem videat, siue non. Imò vita æterna, quæ in visione Dei consistit, est non solum propria, sed etiam perfectissima vita, & tamen non est illa actio propter finem ex directione operantis; sed est naturalis, ac necessaria operatio, per quam finis vltimus obtinetur. Solum ergo probat ille discursus, illa viuentia, quæ propter finem moueri possunt, perfectius viuere, quam alia, quia illa operatio, per quam finis formaliter cognoscitur, vel intenditur, perfectum gradum vitæ requirit. Idemque ferè dicendum est ad alias coniecturas, in quibus inæqualitas inter animam vegetatiuam, & sensitiuam consideratur. Probant enim animam sensitiuam esse altioris perfectionis, & gradus; analogiam verò nullo modo ostendunt. Atque idem dico ad vltimum iudicium perfectionis animæ rationalis, quod tota informat singulas partes, de quo infra latius dicendum est.

15. *Circæ partem tituli de qualitate diuisiois, ratio dubitandi.*

Ex hac verò resolutione nascitur dubium secundo loco propositum, nimirum, qualis sit hæc diuisio animæ in tres animas. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si diuisam est vniuocum, erit genus, quia prædicatur essentialiter, & quidditatiuè de membris diuisentibus, & non est species vltima, nec etiam est prædicatum transcendens; erit ergo genus. Ergo diuisio erit generis in species, quia membra sunt etiam communia, seu vniuersalia, & essentialiter diuersa. Consequens autem difficultatem paritur, quia tres animæ non condiuiduntur proprie inter se tamquam membra mutuo distincta, sed comparantur potius tamquam inferius, & superius in linea prædicamentali, vel directè, vel reductiue, quæ autem sic subordinantur, non distinguuntur tamquam species sub communi genere, ut videtur clarum in Dialectica; ergo. Declaratur ex ipsis cõcretis. Nam viuens, animal, & homo non distinguuntur inter se specie, neque habent genus commune, quod in illa tria membra diuisi possit; ergo nec in animabus id reperiri potest. Probatur consequentia, quia illa tria prædicata concreta, ex tribus animabus desumuntur, ut supra dictum est; ergo eadem est ratio de formis, quæ de cõpositis.

16. *Notatio pro resolutione.*

Ad huius dubij resolutionem, & clariorè illius diuisiois intelligentiam, aduertere oportet, communem animæ conceptum dupliciter abstrahi

A posse, iuxta duos modos similitudinis, seu conuenientiæ, quæ inter ipsa viuentia, seu animas ipsas considerari, & distingui possunt. Primus modus conuenientiæ est, quatenus plantæ, animalia, & homines in hoc conueniunt, quod se nutriunt, & vegetant. Vnde in operatione ipsa abstrahitur, conceptus communis nutritionis, vel vitalis generationis. Et cõsequenter in principio talis operationis abstrahitur communis conceptus animæ vegetatiuæ, in quo conueniunt animæ plantarum, animalium, & hominum, tamquam in communi genere, & ab anima vegetatiua sic concepta constituitur viuens, prout est genus commune animarum libus, & plantis, ut supra cum Aristotele diximus. Et similis conuenientia, & cum eadem proportione, consideranda est in anima sensitua, quatenus est principium sentiendi generatiuæ; ut est brutis, & hominibus commune. Nam sicut sentire commune est omnibus illis, ita principia sentiendi hominis, & bruti in illa communi ratione conuenientiam habent, quæ nomine sentiendi significatur. Inter animas verò rationales sola specifica conuenientia reperitur, & abstrahi potest.

Iuxta hanc ergo abstractionem, & considerationem, diuisum in illa partitione, est anima, quatenus est principium vitæ, quæ in re ipsa est anima vegetabilis in communi, & est genus ad omnes animas. Nam omnis anima essentialiter est principium vegetandi in communi. Diuiditur autem in animam purè vegetabilem, sensitiuam, & rationalem, diuisione vniuoca, & tamquam genus in species suas, non quidem vltimas, sed partim subalternas, partim vltimas; nec diuisione immediata, sed media. Sicut ex parte. Anima enim illo modo sumpta immediate diuidenda esset in purè vegetatiuam, & sensitiuam simpliciter; & rursum sensitua in purè sensitiuam, & rationalem, ut supra etiam notum est. Hoc autem non impedit, quominus diuisio in hoc sensu sit adæquata, & doctrinalis, & conuenienter tradita, ad totam animæ amplitudinem explicandam. Neque contra hunc sensum militat difficultas proposita, quia tres animæ: ut sunt membra diuisentia in sensu prædicto, non coordinantur in linea prædicamentali, sed sunt species omnino inter se distinctæ. Nam anima vegetatiua, ut est membrum diuisens, nõ sumitur in communi, ut abstrahit à vegetatiua pura, seu planta, & à vegetatiua animalium; sed pro vegetatiua, quæ illum gradum non transcendit, quæ ut sic non constituit viuens in communi, sed tantum plantam in communi; & sic condistinguitur à sensitua. Et pari modo sensitua, ut membrum est diuisens, sumitur pro anima præcisè sensitua, quæ non constituit animal in communi, sed brutum; & condistinguitur ab anima hominis, quæ non tantum sensitua est, sed etiam rationalis. Et hic sensus videtur mihi facilis, & ad rem explicandam satis accommodatus. Authores autem non videntur communiter ita exponere Aristotelem, vel rem ipsam; & ideo alius est addendus sensus, qui non est contrarius, sed diuersus, & si rectè explicetur, veritatem etiam continet.

Alius ergo modus conuenientiæ inter prædictas tres animas considerari potest inter propria eorum constitutiua, quatenus talia sunt. Quæ conuenientia prius in operationibus explicatur: deinde in principiis eorum, quæ sunt prædictæ tres animæ, quæ per ordinem ad operationes distinguuntur. Operatio ergo nutriendi, sentiendi, & intelligendi conueniunt inter se, in communi ratione operationis vitalis, de cuius ratione generaliter est, ut sit à principio intrinseco eius, D in

17. *Resolutio.*

18. *Ad rationem dubitandi in n. 15. iuxta proximam resolutionem.*

18. *Notatio altera pro modo soluendi 2. partem tituli.*

in quo talis operatio fit. Et sub hoc communi genere, vel conceptu continentur tres modi operationum vitalium, ut sunt nutritio, sensatio, & intellectio, non tamen omnino immediate, quia sensatio, & intellectio conveniunt inter se in ratione cognitionum, & ita potest operatio vitalis distingui immediate in nutritionem, & cognitionem; & cognitio in sensationem, & intellectum. Si ergo anima, quae est principium vitalis operationis in communi, non est anima vegetativa, sed univiersaliorem, magisque abstractam rationem habet, sicut & ipsa operatio. Est ergo communis quaedam ratio animae abstrahens ab illis tribus gradibus, & sic vivens, quod per illam, ut sic, constituitur, non est idem, quod vegetativum, sed idem, quod animatum, id est, constans corpore, & tali forma, quae sit principium actionis vitalis. Vivens autem sic sumptum immediate dividi poterit in vivens vegetativum, & cognoscitivum; & rursus vivens cognoscitivum, in sensitivum, & rationale. Unde tandem concluditur adaequata divisio, tum viventis in illa tria membra, vegetativum, sensitivum, & rationale; tum etiam animae in vegetativam, sensitivam, & rationalem.

19. Resolvitur & ratio dubitandi in num. 15.

Sic autem illa divisio non est generis in species: nam illa tria praedicata solum ratione differunt, non per differentias oppositas, sed per differentias subordinatas, quarum una est per aliam contrahibilis, seu determinabilis. Unde fit, ut illa tria membra possint esse eidem viventi, vel eidem animae essentialia. Nam idem homo est vivens, animal, & rationale; & eadem anima est vegetativa, sensitiva, & rationalis, quatenus est principium nutriendi, sentiendi, & ratiocinandi. Ac propterea divisio in illo sensu non potest esse generis in species. Quia, ut Aristoteles ait lib. 10. *Metaph. cap. 11.* genus, & species non differunt specie, utque possint propter rationem tactam, quia non constituuntur differentiis oppositis, sed tantum negativè dici possunt, non esse eiusdem speciei, quia non eadem differentia constituuntur: ut in *disp. 7. Metaph. sect. 3.* notavi. Et eadem ratione non possunt habere genus commune: tum quia genus dicit relationem ad species; tum etiam, quia possunt ad constituendam eandem integram essentiam concurrere. Quapropter si aliquis conceptus communis abstrahitur à conceptu generico, & specifico, ut conceptus cognoscens ab homine, & animali, quod est genus hominis; & conceptus vivens à nutritio, & cognoscitio, illud commune reuera non est genus, etiam si contingat esse univocum; sed erit quasi transcendens quoddam, quod differentias extra sui rationem, & propterea contrahentes non habet: sicut conceptus communis, qui interdum abstrahi potest à differentiis simplicibus, non est genericus, sed quasi transcendentalis. Huiusmodi enim est conceptus cognoscitivus, ut abstrahit à rationali, & sensitivo, cuius signum est, quia eadem anima hominis, ut ratione distinguitur in sensitivam, & rationalem, secum convenit in communi conceptu animae cognoscitivae. Et ita patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam.

C A P V T I X.

Vtrum principium intelligendi sit aliqua spiritalis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.

Hactenus de generica ratione animae diximus, & illud genus in suas species dividendo, & quae ad inferiorum graduum animas pertinent, breviter, ac pro instituto nostro sufficienter artigimus, & quod amplius desiderari potest in singulis progressu dicetur. Iam ergo ad grauiorē & Theologis magis necessariam, ac quodammodo propriam de substantia, & essentia animae humanae disputationem primū accedimus, quam per diuersa praedicata illius propria, & in quibus aliorum viventium materialium animas superat, explicabimus, & incipimus ab hac differentia spiritalis substantia; quia, ut videbimus, est fundamentum omnium aliorum attributorum, quae hominis animam à ceteris distinguunt. Quid autem nomine substantiae spiritalis in hoc titulo significetur, breviter explicandum est. Et in primis nomine substantiae generatim sumptae utimur, ut abstrahit à completa, & incompleta; seu prout in materiam, formam, & compositum ab Aristotele alibi diuiditur. Neque verò tam inquirimus, vtrum principium principale, ac primarium, quod nos intelligimus, sit hoc modo substantia, quam id, ut notum supponimus. Quia vel hoc principium est vera forma corporis nostri, vel tantum illi assistens. Si hoc posterius dicatur, licet erroneum sit, ut infra ostendemus; inde euidentiùs concluditur esse substantiam, quia est quid per se existens; cum supponatur non esse actum informantem. Si verò primum dicatur, inde etiam concluditur esse substantiam, tam propter ea, quae generatim de anima diximus, & alia, quae de substantiali forma in genere dixi in *disp. 15. Metaph. sect. 5.* vbi ex eo, quod anima rationalis est substantialis forma, dari in aliis rebus corporeis substantiales formas ostendi. Tum praeterea, quia vitales operationes, & praecipue intellectuales non possunt non radicari in aliquo substantiali principio, ut est per se notum, & ex discursu materiae constabit. Tum denique, quia homo, ut homo est una species substantiae per se, quam ex materia, & forma componi necesse est: componitur autem ex principio intelligendi, ut tale est; ergo tale principium in homine substantia est.

1. Suscipitur iam specialis disputatio de anima rationali.

Quid nomine substantiae in titulo importatur.

Alter terminus in titulo positus est, *spiritalis*; per quem inquitur quaedam essentialis differentia illius substantiae, quae in homine est principium intelligendi; supponitur autem per vocem illam esse in mundo aliquas substantias spirituales, quod de increata substantia, quae est ipse Deus, non solum de fide certum est, sed etiam ratione euidens. Idem verò de multis substantiis creatis ostendimus in tractatu de Angelis lib. 1. cap. 1. vbi declarauimus substantiam spiritalē corporali opponi, quasi priuatiuè, ita ut spiritalis dicatur, quae corporea non est. Substantia autem corporea duobus modis dicitur, vno modo, quae intrinsecè constat ex materia physica capaci quantitatis; alio modo, quia in materia extenditur per quantitatem. Priori modo clarum est, animam non posse esse substantiam corpoream, quia illo modo substantia corporea non est, nisi composita ex materia physica, & actu, seu forma substantiali, quod repugnat principio intelligendi, quod est in nobis. Quia non est substantia composita ex partibus essentialibus, ut lib. 1. de Angelis, cap. 7. obiter ostensum est. Et praeterea ostendimus infra, illam non esse substantiam completam; substantia autem composita ex materia, & forma, est substantia, vel natura completa.

Poste

Posteriori modo dicitur substantia corporea, substantia simplex, capax extensionis partis extra partem secundum tres dimensiones quantitatis; qualis est, vel materia ipsa, vel forma ligni, aut ignis, vel (ut aliqui volunt) ipsa substantia caeli. Et hoc modo iuxta mentem Augustini *epistola 28.* substantia corporea dicitur, quae secundum partes materiae quantae illi coextenditur, & partem extra partem habet. Unde è contrario illa dicitur substantia incorporea, seu (quod idem est) spiritalis, quae in sua entitate partium extensionem non habet, nec illius capax est. Veruntamen iuxta multorum Philosophorum, atque etiam Theologorum opinionem hoc non satis est, ut forma aliqua substantialis spiritalis sit. Nam animam equi, v. g. putant non habere extensionem, & nihilominus non esse spiritalis, quia in suo fieri, & esse pender à materia. Igitur in titulo propositae quaestiones, per substantiam spiritalē intelligere oportebit talem substantiam, quae neque ex materia constet, neque illi coextendatur, nec ab illa in suo esse pendeat. Iuxta quam vocis interpretationem sub illo titulo duae quaestiones includuntur. Vna est, vtrum anima (rationalis sit substantia indiuisibilis, seu carens partibus integrantibus. Alia est, vtrum sit anima independens? Quae quaestio cum illa coincidit, vtrum anima immortalis sit? Ut verò distinctiùs procedamus, nunc cum D. Augustino supponamus, omnem illam substantiam verè incorpoream esse, quae nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, nec extensionis, vel compositionis partium integrantium. Et in hoc sensu inquirimus, vtrum anima substantia spiritalis sit?

Nec item modo posteriori.

Concluditur explicatio nominis spiritalis in titulo.

Qui in hac quaestione partem negatiuam tenuerunt.

Reconsentur aliqui ex Philosophis pro eadem parte negatiua.

In hoc ergo puncto multorum sententia fuit, animam hominis esse substantiam corpoream, ac proinde spiritalē non esse. Ita senserunt omnes, qui eam mortalem fecerunt, quos capite sequenti referemus. Specialiter verò hunc errorem tribuit Tertulliano Augustin. *epistola 157. & lib. de haeresi in 86.* Vbi declarat Tertullianum de propria corporeitate esse loquutum. Et illum late impugnat lib. 10. *Gen. ad lit. cap. 24.* Eundem errorem tribuit Tertulliano Ildor. lib. 8. *Origin. cap. 5.* dicens Tertullianum docuisse animam hominis esse immortalem, & nihilominus corpoream illam esse credidisse, docuitque hunc errorem Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. & sequentibus, & multis aliis in locis, quos notat Pamel. inter paradoxa Tertulliani in 7. Atque eundem errorem secutus fuit Vincentius ille, contra quem disputat Augustinus lib. 4. de Anima, & eius origine, à cap. 12. Et in eundem incidit Faust. Rhegin. in epistola ad Paulinum.

Eundem ex antiquis Philosophis docuerunt Anaxagoras, teste Plutarcho lib. 4. de placitis, cap. 3. & Stoici apud Eusebium lib. 15. de praeparat. cap. 19. & Lucretius lib. 1. de rerum natura, quem refert Tertullianus lib. 1. de Anima, cap. 5. in fine, & Augustinus lib. de utilitate credendi; illi attribuit, quod animam ex atomis constare dixerit, sicut Epicurus. Et contra eum disputat Lactant. lib. 7. diuinarum Institutionum. cap. 12. Refertur etiam pro hoc errore Soranus quidam antiquus medicus, quem quatuor libros de Anima commentatum esse refert Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. ut omittam Galenum, & alios, qui dixerunt animam esse sanguinem, aut temperamentum, seu harmoniam humorum, contra quos supra disputatum est. Nec alieni ab eodem Franc. Suarez de Anima.

dem errore sunt, qui eadem dicunt esse hominum, & brutorum animas, de quibus postea dicturi sumus. Plurisque istorum in hunc errorem inductos fuisse ait Augustinus, eo quod nimium imaginationi addicti, non possent aliquid ut verum ens concipere, nisi corporeum. Unde eò processerunt, ut Deum ipsum corporeum esse discerent, ut de Tertulliano idem August. affirmat, & videri potest in Pamel. supra *paradox. 15.*

Deinde aliqua fundamenta de anima specialiter afferuntur. Primum ex Scriptura, quod Luca 16. dicitur anima Lazari deducta in sinum Abrahæ, & anima diuitis sensisse cruciatum ignis, & aquam ad linguam refrigerandam petisse. Quo testimonio Tertullianus lib. de Anima, cap. 7. & 8. & lib. de resur. carnis, cap. 17. & Faustus supra vtuntur. Addit Tertullianus in lib. de Anima, cap. 11. illud Gen. 22. *Et inspirauit in eo spiraculum vite.* vbi ipse statim legi vult, non spiritum. Nam anima, inquit, in substantia statum est, ab effectu autem dicitur spiritum, quia spirat. Et adducit illud, *Isai. 42. Dany. statum populo, qui est super terram; & spiritum calcantibus eam.* & illud cap. 57. *Spiritus à facie mea egredietur, & statum ego faciam;* seu spiritus ex me produit, & statum ego feci, ut Tertullianus allegat. Denique adducit Faustus illud Psalmi 141. *Educa custodia animam meam,* quod ipse legit de carcere, inde argumentum sumens, quia non nisi res corporea posset in carcere detineri, seu custodiri. Cui simile est illud Psalmi 29. *Domine educaisti ab inferno animam meam, saluasti me à descendentiibus in lacum.*

Addit denique Tertullianus d. cap. 6. de Anima, varias rationes Philosophorum parui momenti, qualis est illa, quod extrinsecus ab alio moueri potest, est corpus, anima autem ab alio mouetur extrinsecus, ut cum raticinatur, inquit, & furit. Item quod anima mouetur ad motum corporis. Item quod corpus ipsum corporaliter mouet. Item quod recedit alterato, & murato corpore. Imò quod cibus corporalibus egeat, ut in illo sustentetur, & vires suas exercere valeat, & ob defectum cibi deficiat. Sed haec, & similia lenia sunt. Illud difficilium, quod anima in suis operationibus à corpore pender, quod quidem de ceteris inferioribus actibus est manifestum. De intellectuali verò patet, quia vsus ipse rationis ex dispositione corporis pender, ut in pueris notum est, & per alterationem corporis amittitur, ut in insanis, vel impeditur, ut in dormientibus. Ac denique sine vsu phantasiae nihil cogitamus. Tam magna ergo dependentia in operando à corpore satis indicare videtur, ipsam esse corpoream. Denique sumitur argumentum ab origine animae, quia per actionem corporalis seminis incipit. Signum ergo est esse corpoream.

Veritas nihilominus est, animam rationalem esse substantiam spiritalē, & incorpoream, esse iuxta principia fidei, quam secundum rationem naturalem. Priorem partem probamus primò ex variis locis, ac modis loquendi Scripturae. Primūque omnium ponderatur à Patribus, quod de hominis creatione dicitur Gen. 1. & 2. Nam priori loco eodem modo viventium omnium ex elementis productio, seu creatio refertur per simplex verbum, seu imperium Dei, dicentis, *fiat:* cum autem peruenitur ad creationem hominis, inducitur Deus vtens peculiaris consilio. *Faciamus hominem ad imaginem,*

Arguitur etiam ex Script. pro eodem errore.

Accedunt leues rationes nonnullae.

Vltima ratio aliquot ponderosior.

Vera assertio affirmatiua bipartita. Probatur prior pars primò ex Script.

et similitudinem nostram, quasi producturus rem altioris ordinis, & dignitatis à cæteris terrenis animantibus: quâ dignitatem non habet, nisi ratione animæ, nec in alio fundari potest, nisi in eo, quodd substantia animæ est altioris gradus, quam sint cætera corporum formæ; non potest autem esse altioris gradus, nisi sit spiritalis, & incorporea. Et hoc declaratur ampliùs in cap. 2. ubi creatio animæ rationalis, & insulio illius in corpore describitur illis verbis, *Formauit Deus hominem de limo terra, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam uiuentem.* Quod de nullo alio animali dicitur; etiam si Deus, quando cætera creauit, illa etiâ formauerit quoad corpora, in quibus animam uiuificantem induxit, non tamen peculiari actione, sed illa, qua unumquodque animal produxit. At de homine Scriptura significat, peculiari actione spirasse, id est, effectisse spiraculum, id est, spiritum uiuificantem hominem, qui est illius anima. Non est ergo corporea, sicut cætera, sed est substantia spiritalis extrinsecus corpori adueniens, vt verbis Aristotelis utamur. Hunc sensum Athanasius attigit in tractatu de definitionibus, sub titulo de Anima; & mone; eumque copiosè declarat Leo Papa serm. 4. de Natuit. & Chryost. homil. 11. & 12. in Gen. Et clariùs Theodor. ibi. quæst. 23. & eleganter August. lib. 13. de ciuit. cap. 24. Et in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. alios Patres adduximus; & ideo plura hîc referre necesse non est.

9. Deinde addi possunt loca, in quibus anima hominis spiritus vocatur. Quamuis enim vox spiritus, in Scriptura æquiuoca sit, & interdum rebus corporeis, & materialibus, vt sunt ventus, & animæ brutorum, & similia, tribuatur; nihilominus magis proprie, & frequentius de substantiis incorporeis dicitur; & hoc modo hominum animas vocari spiritus ex adiunctis circumstantiis, & cõtextu, ac frequentia sermonis clarissimè colligitur. Probaturque in primis ex verbis Mariæ Virginis Lucæ. 1. *Magnificat anima mea Dominum. Et exultauit spiritus meus in Deo saluare meo.* Quæ verba exponens Augustinus in tractatu super Magnificat, qui sub eius nomine habetur in tom. 9. sic inquit: *Vnus, & idem spiritus, & ad seipsum spiritus dicitur, & ad corpus, anima: spiritus spiritalem habuit admirationem, anima corporealem; quare anima dicitur spiritus, & de conuerso. Ideo anima humana quia esse in corpore habet, & extra corpus, anima vocatur, & spiritus. Anima dicitur, in quantum est vita corporis; spiritus autem, in quantum est substantia spiritalis.* Deinde sunt optima verba Christi Domini Matth. 25. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* Et quod cap. 27. de illo dicitur, *Emisit spiritum.* Et Ioan. 19. *Inclinato capite tradidit spiritum.* Luc. 23. *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* Et Dauid Psal. 30. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Et similiter orabat Tobias cap. 3. *Domine præcipe in pace recipi spiritum meum.*

10. Sunt etiam optima verba Pauli 1. Corinth. 2. *Quis enim hominum scit, qua sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & qua Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei.* Et c. 5. de illo fornicario ait, *Iudicari tradere huiusmodi Sana in interitum carnis, vt spiritus saluus fiat in die Domini.* In quibus locis, manifestum est, animam hominis vocari spiritum; & ita distingui à carne, vt sit capax spiritalis exultationis in Deo, & diuini spiritus, & spiritalium donorum eius, & vt separetur à corpore, in manus Dei tradatur, & capax sit æternæ salutis. Vocatur ergo spiritus, tanquam substantia verè spiritalis, & incorporea. Nec refert, quodd etiam anima bruti

A Spiritus appellatur, Eccles. 3. Nam statim ibi discrimen indicatur, cum dicitur, *Quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum?* vbi Hieronymus iuxta litteralè intelligentiam inter spiritum hominis, & iumentum differentiam assignari putat, quodd spiritus hominis ascendit in celum, & spiritus iumentum descendit in terram, & cum carne dissoluitur. Quia verò hoc difficile cognoscitur, ideo sapientem interrogare, *Quis nouit?* Non quia dubiter, quodd ita sit. Idque declarat optimè verba eiusdem Sapientis in eodem libro cap. 12. *Reuertatur puluis in terram suam, vnde erat: & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Ac denique ad idem confirmandum inuuant alia, quæ in lib. 1. de Angelis, cap. 6. adduximus.

B Secundo veritas hæc ostenditur ex doctrina Ecclesiæ, & Patrum. Nam in primis Conc. Lateran. sub Innoc. III. in cap. Firmior, de sum. Trin. de Deo inquit, *Sua omnipotentis virtute ab initio temporis vtraque de nihilo condidit creaturam, spiritaliam, & corporealem, angelicam videlicet, & mundaniam; & deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Vbi animam hominis spiritum vocat, distinguens illam à tota natura corporali, & sub ordine substantiarum spiritalium illam constituit. An verò illa verba quoad partem definitionem fidei contineant, in prædicto loco de Angelis disputauit. Et licet demus non continere propriam definitionem, quia non ex directâ intentione ad illam veritatem definiendam dicta sunt, nihilominus ostendunt, doctrinam esse certissimam, & tanquam communi consensu Ecclesiæ receptam à Concilio proponi. Quod postea aliud Concilium Lateran. sub Leone X. sess. 8. confirmauit, docens, non minus certum esse animam rationalem esse incorpoream, quam esse immortalem, & à corpore independentem. Quod esse de fide certum in cap. sequenti videbimus.

C Et ita etiam Aug. Ep. 157. in principio, inter dogmata certa de origine animæ ponit, *Eam non esse corpus, sed spiritum, non creatorem vtrique, sed creatum.* Idemque tradit in Ep. 28. prope initium, accuratè declarans vocè corporis, omnemque illius æquiuocationem tollens. Vnde in Ps. 145. parù ab initio, *Natura, inquit, anima, præstantior est, quam natura corporis; excellit multum, res spiritalis est, res incorporea est, vicina est substantiæ Dei.* Imò lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. certius existimat, animam non esse corpoream, quam non esse ex raduce, de qua cõparatione postea dicemus: nam reuera vtrumque certum est. Idem latè defèdit in d. lib. 4. de Anima, & eius origine à c. 12. Denique in lib. de Quantitate animæ, c. 3. & seq. veritatem hæc variis modis, & rationibus declarare contendit. Quod ex professo egit Claudianus in tribus libris de statu animæ, contra Faustum scriptis, in quorum secundo alios Patres allegat: præsertim Greg. Nazianz. Ambr. August. & Hieron. Quibus addi potest Athanas. supra, & Oratione contra Idola. Basilium Homilja in illud, Attède tibi. Contemplatione, inquit, *tua tibi inexistens anima incorporea, mihi cogita Deum esse incorporeum.* Nissenus, seu Nemes. de Opificio hom. c. 1. Ioan. Maxent. lib. 2. Dialog. contra Nestor. Anima, inquit, *que non est corpus, sed spiritus, carni secundum compositionem vnica, nullam contractionem in minori, nullam extensionem in maiori patitur membro.* Dam. lib. 2. c. 12. *Simplicem, & corpore vacantem substantiam appellat.* Et idem docent ornes, quos pro animæ immortalitate in cap. sequenti referemus. Hæc igitur ad confirmandam priorem partem nostræ assertionis sufficient.

D Venio ad alteram partem, in qua ostendendum est, eandem veritatem ratione naturali posse cognosci.

11. Probatur deinde eadè 2. pars ex Concil.

12. Item ex Patrib.

Claudianus habetur tom. 4. Biblioth.

13. Probatur iâ posterior pars assert. ex variis philosophis.

gnoſci. Quod in primis à ligno, seu effectu ostendere possumus; quia multi Philosophi fide carentes sola ratione naturali ducti, veritatem hæc affectu sunt. Quos refert Claudianus supra lib. 2. à cap. 7. nominans Philolaum, Architam, & Eromenem Tarentinos; & præcipuè Platonem in variis locis. Alios refert Lactantius lib. 7. Instit. cap. 8. ubi etiam Pythagoram, & præceptorem eius Pherecydem, eiusdem veritatis authores facit. Nemesius de Natura hominis, cap. 2. Ammonium, & Numenium adiungit. Et Cleuens Alexandrinus lib. 5. Stromat. refert Platonem in Phædro assententem, animam nec effigiem, nec colorem habere. Eusebius etiam lib. 15. de Preparatione euangelica, c. 20. 21. Plotinum, & Longinum pro hac veritate adiungit. De Aristotele, Commentatore, & aliis antiquis eius interpretibus, idem verius esse credimus, & capite sequenti ostendemus, ne fiat repetitio. Nam eadem sunt de præsentis puncto, & de immortalitate animæ testimonia.

14. Ad idem ratio 1. ex Claudiano duabus nixæ propositionibus. Prima verò ratio sit, quam indicat Claudianus supra lib. 1. à cap. 4. Quia non fuit Deo impossibile facere substantiam creatam ex corpore, & spiritu compositam; & illam creare ad completam vniuersi perfectionem pertinuit; ergo ita factum est. At verò illa creatura non est, nisi homo; ergo est homo compositus ex corpore, & spiritu: corpus autem est materia; spiritus ergo est ipsa anima; est ergo spiritalis substantia. Simili discursus in lib. 1. de Angelis, cap. 6. ad probandum eos esse substantias spiritalis, vsi sumus: & quæ ibi diximus, hîc ferè applicari possunt.

15. Ostenditur 2. propositio. Prima enim propositio de possibili videtur per se manifesta, quia in primis id non potest esse impossibile ex defectu potentia diuinæ, si ex parte obiecti, seu effectus non ostenditur repugnantia; alioqui Deus non esset omnipotens, nec infinitæ virtutis. Ex parte autem talis creaturæ compositæ ex corpore, & spiritu, nulla potest repugnantia cogitari; vt facile cõstabit, diluendo Tertulliani fundamenta. Imò ex naturali ordine formarum, & substantiarum, potest satis verosimiliter ostendi hoc genus substantiæ compositæ ex corpore, & spiritu, esse possibile. Quia materia cum sit simplex entitas substantialis, & potentialis, de se capax est quorumcumque actuum substantiarum habentium naturalem aptitudinem ad informandam materiam? Ex parte verò actuum substantiarum duo extrema inueniuntur: nam quidam ita sunt actus carentes omnino potentialitate materiæ, vt sint in se omnino cõpleti, & naturaliter inepti ad informandam materiam. Alij verò sunt actus, qui ita sunt ad actuandum materiam ordinati, vt coextendantur illi, & in se non possint existere, nisi sustentantur ab illa. Ergo non repugnat dari actum substantialem medium, qui & actuare materiam possit, & illi non cõxtendi; nec ab illa pendere, sed sustentem, & indiuisibilem entitatem in se habere; & hoc est esse spiritaliam substantiam. Declaratur præterea; quia non repugnat intellectualem substantiam corpori substantialiter copulari, vt illo utatur, vt instrumento ad intellectualem etiam perfectionem acquirendam; ergo poterit dari substantia composita ex corporali materia, & intellectuuali substantia. Intellectuualis autem substantia spiritalis est, vt tractando de Deo, & Angelis est ostensum, & statim etiam probabitur; ergo possibile est substantia composita ex corpore, & spiritu.

16. Ostenditur 2. propositio. Altera propositio, nimirum, si possibile est talis creatura, illam necessariam fuisse ad complementum vniuersi, multis modis suaderi potest. Et in Franc. Suarez de Anima.

A primis, quia vniuersum perfectum, debet omnes gradus rerum complecti, & præsertim illos, in quibus notabilis varietas reperitur; quæ maxime in illa mirabilis compositione, & quasi mixtione inuenitur. Deinde, quia hic sensibilis mûdus debuit habere Principem aliquem creatum, cuius vsu inferuiret, quique illi dominaretur: hic autem esse non potuit substantia omni ex parte materialis, quia non esset rationis capax, & cõsequenter nec dominij; nec etiam debuit esse creatura merè spiritalis, quæ per se, & propter se, non indiget vsu corporalium rerum; ergo esse debuit ex spiritu, & corpore composita, vt ratione corporis vsu corporalium rerum indigeret, & per spiritum posset inferioribus dominari. Denique, quia naturalis ordo postulat, vt superiora inferioribus connectantur per media, ne fiat transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium; quod & sit supremum infimi, & attingat infimum supremi. Genus autem rerum purè spiritaliũ, & genus rerum purè corporalium, sunt quasi duo extremi ordines vniuersi; optimè ergo connectuntur, mediâ creaturâ cõpositâ ex corpore, & spiritu, quæ vtriusque extremi naturam participet: & ratione corporis sit infra spiritalia, quamuis illa attingat secundum partem spiritaliam, quam includit, & ratione illius supra omnia corporalia existat. Si ergo talis creatura possibilis est, sine dubio à Deo facta est, qui semper facit, quod magis expedit, quodque pensatis omnibus, conuenientissimum est. Quodd autem talis creatura, si facta est, non sit, nisi homo, notius est, quam vt probatione indigeat. Nec minus notum est, si quam spiritaliam partem habet homo, illam non esse, nisi animam, quia solum ex anima, & corpore constat, vt in sequentibus ostenderetur.

B Secunda principalis ratio ex capacitate principij nostri intelligendi accipitur. Potestque vel ex capacitate supernaturali, seu obedientiali; vel etiam ex sola naturali sufficienter formari. Et priori modo erit ratio theologica tantum, certa in principiis, & in illatione euidentis: posteriori autem modo erit naturalis, & per se satis efficax, ex principiis, & illatione satis euidentibus. Priori modo sic colligimus. Anima est capax diuini esse supernaturalis, id est, magni, & pretiosi doni, quo diuina naturæ cõfors efficitur, 1. Petri 2. Item est capax contrahendi cum Deo veram amicitiam, & familiaritatem: ac denique est capax visionis claræ diuinæ essentia. Sed hæc, & similia dona non possunt esse, nisi spiritalia; quia Deus, quem proximè respiciunt, & cuius naturam singulari modo redolent, summè incorporeus, & spiritalis est. Ergo etiam animam, quæ illis donis subiicitur, spiritaliam esse necesse est, vt potentia actui proportionata sit. Et hanc rationem confirmant illæ locutiones Pauli, *Qui adheret Domino, vnus spiritus est,* 1. Corinth. 6. Et illud, *Spiritus viuut propter iustificationem,* Rom. 8. Et similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est, 1. Ioannes 3.

C Huc etiam spectat, quodd animus noster spiritalibus rebus maxime delectatur, & quasi paciscitur, & nutritur. Ergo signum est, animum ipsum spiritaliam esse. Nam vnumquodque viuens cibis similibus, & proportionatis maxime gaudet. Vnde est illud Nazianzeni in Apologetico, quod Claudianus etiam d. lib. 2. refert, *Magnam inter corpus, & animum esse discrimen. Nam sicut corpus corporalibus paciscitur, sic anima incorporeis saginatur.* Hanc etiam rationem fuisse vnam expotissimis argumentationibus Philosophorum, præsertim Platoniorum ad probandum animam esse

Secundò.

Tertiò.

17. 2. Ratio principalis sumpta ex capacitate nostra obedientiali ad spiritalia.

18. Confirmatur proximo ratio.

esse incorpoream, refert Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. Quia omne corpus, ait, corporalibus ali indiciant, animam vero, et incorpoream, incorporabilibus sapientia scilicet studis. Et eadem utitur Greg. Nilens. supra, eamque ex Ammonio refert. Sic etiam dicit Marcellus Fiscin. lib. 8. de Theolog. Platon. cap. 2. Animam passivam incorpoream, & æternam veritate, ac proinde incorpoream esse.

19. Tertulliani enasis refellitur.

Respondere autem conatur Tertullianus ex Sorano, humanam animam corporalibus quoque cibis ali, & deficientem aliquando corporalibus fulciri alimentis; quod si illi in totum adimatur, à corpore dilabi. At hæc responsio nullius momenti est. Nam hæc alimentis corporalis necessitas non est propter animam secundum se spectatam, sed propter corpus, cuius est forma; & ita ex hac indigentia non probatur ipsam esse corpoream, sed probatur, ipsam esse formam corporis, in quo peculiariter dispositionem postulat, ut ei vniatur, & maxime, ut membris, & facultatibus corporis, ut instrumentis uti valeat; ideoque ad conservandam, vel restaurandam illam corporis dispositionem, alimentis corporeis indiget. At verò anima secundum se, & ut est intelligendi principium, non utitur cibis corporeis, sed spiritualibus, & præcipue Deo ipso, quem naturaliter maxime appetit, & extra illum non quiescit, iuxta illud Augustini in Confessionibus lib. 1. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perveniamus ad te.* Et in lib. 10. de Civit. c. 4. *Bonum nostrum nullum est aliud, quam Deo coherere, cuius vnius anima intellectualis incorporea (si dici potest) amplexu, veris impletur, fructuaturque virtutibus.* Quod suo etiam modo affectus est Plato, dicens in Coniugio, *hominem pulchritudinis divinæ inspectione beatum fieri, & veris, ac expressis virtutibus ali.* Ergo ex hac etiam naturali capacitate, & propensione ad Deum cognoscendum, & amandum, & ad sapientiam, & virtutes, veritatem, & honestatem, optime colligitur animam esse incorpoream, cum illa omnia incorporea sint, & omnibus corporalibus rebus excellentiora. Et hæc ratio ex sequenti maxime confirmabitur; nam in illa hac animæ capacitate magis ponderabimus.

20. 3. Ratio principalis sumpta ex capacitate nostræ naturæ ad spirituales actus.

Tertia igitur ratio, & maxime philosophica est, quæ ex ipsa operatione intelligendi & amandi secundum rectam rationem sumitur, estque huiusmodi. Operatio propria animæ, ut est intelligendi principium, est in se spiritualis; ergo & principium eius proximum, seu potentia, à qua proxima elicitur, est spiritualis; ergo etiam principium principale talis operationis, quod animam rationalem vocamus, est substantia spiritualis. Prima consequentia per se nota, & evidens videtur; tum, quia non potest operatio esse altioris ordinis, quam sit potentia, cum & potentia per actus specificetur; & è converso actus à potentia habeat suam dignitatem, & excellentiam: tum etiam, quia illa operatio est actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, à qua elicitur; ideoque si spiritualis est, non nisi in spirituali potentia recipi potest. Secunda consequentia eisdem modis probatur; quia illa potentia vel est ipsa anima, ut quidam volunt; vel si est res distincta ab animæ substantia, manat ab illa tanquam propria eius passio, seu proprietates; non potest autem immaterialis proprietates connaturaliter oriri, nisi ab immateriali principio: recipitur etiam illa facultas in ipsa animæ substantia, tanquam in subiecto, cui inhæret; ergo si spiritualis est, spirituale subiectum requirit, quia non potest qualitas spiritualis, & indiuisibilis recipi (saltem naturaliter) in

Prima rationis consequentia ostenditur.

Ostenditur secunda.

A subiecto diuisibili, & corporeo. Atque hoc genere argumentationis usus est Aristoteles lib. 1. de Anima, cap. 1. text. 12. & 13. & lib. 3. cap. 4. ut postea videbimus. Et est consentaneus Dionysio lib. 1. de Celest. Hierar. cap. 1. dicenti, operationem potentiam sequi, & potentiam ex natura, ideoque ex operatione potentiam & naturam inuestigari, & innouelcere. Vnde etiam August. lib. de Immortalitate Anima, cap. 6. dixit, ad inuestigandam animæ naturam, omnibus viribus incumbendum esse, ut quid sit ratio sciatur, ubi per rationem, actum ratiocinandi intelligit; nam statim addit, *Ratio esse aspectus animi, quo per seipsum, non per corpus verum intructur: aut ipsa veri contemplatio, non per corpus.* Et hoc modo ratiocinatur in hac materia D. Thomas 2. contr. Gen. cap. 49.

Ratiocinatio hac consentanea est Aristoteli, & Dionysio.

Item Augustino.

Atque etiam D. Thoma.

Probatur ergo antecedens principalis rationis. Primum ex obiectis spiritualibus, quæ intelligendo contemplamur, Deum nimirum, & intelligentias: nam actus debet esse obiecto proportionatus, cum inde speciem sumat; ergo actus, quo intelligimus Deum, vel Angelum, spiritualis esse debet. Obicitur, illam rationem non esse bonam, quia nos non cognoscimus Deum, vel Angelum, prout in se est, sed per analogiam ad materialia; ergo inde colligi non potest, actum illum esse spirituales. Vnde etiam imaginatio potest apprehendere Angelum, ut motorem celi, vel vel pulchrum iuuenem, & alatum; & Deum ipsum possumus aliquo modo per phantasiam apprehendere, cum possumus etiam per sensum in illo delectari, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum visum.* Nec satis est respondere, quod licet anima in corpore non cognoscat Angelum, vel Deum, prout in se est, separata id poterit; hoc enim licet in re ita sit, non tamen illa ratio probatur intentum. Quia nunc non experimur illum modum res spirituales cognoscendi per proprios conceptus, seu imagines: at nunc solum possumus argumentari ex actibus, quos experimur, de quibus procedit obiectio facta, quod quoad illum imperfectum modum cognoscendi non sit necessarius spiritualis actus, ut actus phantasie ostendunt. Nihilominus tamen ratio est satis efficax, quia licet intellectus animæ coniunctæ corpori non concipiat propriam entitatem Dei, aut Angelicæ, nec illam repræsentet; vel apprehendat eius spiritualitatem, & modum essendi, prout est in se; nihilominus, quantum ad actum iudicij, verè cognoscit illas substantias esse immateriales, & incorporeas, & alterius ordinis à substantiis quantitati subiectis; qui actus non potest cadere in sensum. Quin potius ad ferendum hoc iudicium eleuatur mens nostra supra sensus, & vincit illos, à sensibilibus abstrahendo, ut de spiritualibus, quatenus talia sunt, iudicare possit; ergo talis actus spiritualis est.

21. Ostenditur iam rationis antecedens, de actibus circa obiecta spiritualia. Obiectio.

Obiectio enasis obstruitur.

Satisfit obiectio.

Accedit, quod intellectus noster ita de illis obiectis spiritualibus cogitat, ut circa illa discurrat, & proprias eorum naturas intelligere conetur, ac proprietates corporibus repugnantes illis conuenire assequatur; non potest ergo illa esse actio corporea. Et quamuis ex hoc discursu immediate solum inferatur, aliquos actus intelligendi animæ nostræ esse spirituales. Inde tamen optime concluditur, omnes actus intelligendi eiusdem animæ esse spirituales, quia ex vno actu spirituali statim colligitur potentia spiritualis, ut ostensum est. Et hinc potest immediate inferri substantia spiritualis, quia nulla spiritualis potentia esse potest, nisi in spirituali subiecto, præsertim connaturaliter, & tanquam intrinseca proprietates

22. Satisfit amplius.

tas eius. Verumtamen etiam ex vno actu immateriali vterius concluditur, omnem actum à tali potentia elicium, esse spirituales, quia potentia spiritualis non est capax actus elicitæ materialis, & immanens in ipsa, ut est omnis actus intelligendi. Cum ergo omnes actus intelligendi sint ab eadem potentia proxima, ut supponimus, si vnus est spiritualis, omnes erunt spirituales, etiam si circa corpora versentur, quia per spirituales actum potest corpus altiori modo repræsentari, & cognosci, ut in Deo, & Angelis constat; & hanc maiorem perfectiorem participat actus, eo ipso, quod est à potentia spirituali, qualis est intellectiva potentia, ut prior ratio probat.

23. Ostenditur deinde à quibusdam prædictum antecedens de actibus circa obiecta corpora: ex Aristotelis enasis.

Declaratur & confirmatur.

24. Instatur ab auctore contra illa enasis.

Quam nonnulli responsonem afferant, ad substantiam.

25. Hæc responso enasis enuacuat primò.

mit, quod probandum est, scilicet, potentiam corpoream non posse esse vniuersalem, & indifferentem ad omnia corpora cognoscenda, vel (ne incidat in hoc incommodum) vtitur alio principio ad probandum fundamentum illius rationis, quod cognoscens debet esse denudatum à natura cogniti, utique ex ineptitudine materia ad iuuandam cognitionem, & consequenter determinando illud principium ad materiales potentias. Et sic reuera mutatur discursus Aristotelis, & aliud medium assumitur. In quo licet antecedens de imperfectione materia verum sit, illatio non est formalis, nec per se nota, nec sufficienter probatur. Quia ex illo principio ad summum videtur posse inferri, potentiam materialem non posse, nisi materialia intelligere, quod verissimè dicitur, & confirmat præcedentem rationem sumptam à nobis ex cognitione immaterialium rerum. Difficile autem est inde inferre, & ostendere non posse materialem potentiam ad omnia materialia cognoscenda extendi, præsertim utendo solis illis principiis, quod intus est, prohibet extraneum. Et, quod recipiens debet esse denudatum à natura recepti.

Adde verissimiliter posse suaderi, de facto dari potentiam materialem, quæ omnia corpora possit cognoscere; nimirum, cogitatum hominis, quæ intellectus passiuus ab Aristotele interdum appellatur. Nullum enim est corpus, quod per illam apprehendi, & cognosci non possit, ut patet inductione. Nam cælum, & terram, & cætera elementa, & omnia mixta (quantum est ex se) cognoscere potest, si applicentur, & proponantur ipsi. Nam quod de facto multa non cognoscat, quia sensibus non offeruntur, accidentarium est; & in intellectu etiam potest contingere. Et hoc ratio fortius urgebit, si vera est opinio, dicens in re ipsa eandem esse potentiam in homine cogitatum cum phantasia, seu imaginatione, & hanc cum sensu communi: nam ille sensus interior vniuersalis esse videtur ad cognoscendum quodlibet corpus sensibilibus qualitatibus affectum: nam si illis careat, etiam intellectus hominis coniunctus illud apprehendere non valebit. Et à priori probatur, quia nullum aliud obiectum adequatum potest assignari cogitativæ, vel sensui interiori, si est vnus tantum realiter, nisi corpus, seu materiale obiectum cognoscibile. Ergo hæc vniuersalitas non transcendit capacitatem, & perfectionem possibilem corporali potentie cognoscitivæ. Nec, ut videtur, satis probari poterit, esse impossibile dari potentiam materialem omnia corpora cognoscentem.

26. Erratur 2. per exemplum cogitativæ.

Exemplum magis urget potentiam tantum sensum internum.

Nec obtabit principium illud, quod intus existens prohibet extraneum; quia dici eum probabilitate potest, illud procedere in sensibus externis, qui per medium externum, à sensibilibus obiectis naturaliter immutantur; & ideo si organum, vel medium magis remotum sit aliquo sensibili affectum, illa impedire solent, ne cætera pure, vel in aliquo simili gradu sentiantur. At cogitativa non immutatur hoc modo, sed vel media sensatione exteriori, intentionalem speciem, seu phantasma rerum sensatarum recipit, vel acceptis aliquibus speciebus, ipsa per se alias fabricat; & ita quamuis ex prava organi sui dispositione interdum impediatur; ne ordinatè, & conuenienter cognoscat, aut apprehendat, tamen ex hoc solum, quod sit in organo corporeo, certam materialem dispositionem postulantem, impediri non potest, quominus omnia corpora cognoscere

27. Prædicto exemplo non obstant illa Aristotelis enasis de quo videri infra lib. 3. cap. 2. à n. 30.

valeat. Multoque minus impedit aliud principium, quod recipiens debet esse denudatum à natura recepti: tum, quia potentia cognoscitiva non recipit objecta in suo esse naturali, sed in esse intentionali, & representativo; & ideo non repugnat, potentiam corpoream esse talem in suo esse naturali, & recipere alias res sibi similes in natura in esse intentionali; sicut ego video oculum alterius, licet meus sit eiusdem naturæ, quia hoc non obstat, quominus possit alium in se recipere in esse intentionali. Tum etiam, quia in potentia spiritali ita contingit, & quoad hoc non videtur esse maius impedimentum in potentia corporea.

28. Responsum adhuc adversarij contra proximè dicta quadrupliciter. Primo. Secundo.

Tertio.

Quarto.

Dicit verò aliquis, potentia corporea sensitiva interior non potest cognoscere, nisi quod sensus exteriores renunciant: sensus autem externi non cognoscunt omnia corpora, sed tantum quasdam eorum qualitates; ergo nec potest dari sensus internus, qui omnia corpora cognoscat. Item interior sensus non potest cognoscere materiam, quia nullam habet speciem eius, nec viam cognoscendi illam. Deinde cogitativa saltem seipsam non potest cognoscere; ergo vel hac ratione, non potest cognoscere omnia corpora. Denique licet potentia corporea possit cognoscere omnia corpora in individuo, non tamen rationes universales corporeas. Ergo etiam hoc titulo non potest omnia corpora cognoscere. Sed hæc licet aliis modis, & in alio sensu probent fortasse, non posse potentiam corpoream cognoscere omnia corpora eo modo, quo illa intellectus potentia spiritalis cognoscit, non tamen defendunt rationem Aristotelis, & fundamenta eius.

29. Ad primum.

Vnde ad primum respondeo, eandem objectionem fieri posse de intellectu animæ coniunctæ, de cuius operatione nunc agimus, ut ex illa qualitate talis substantiæ, & potentiæ inuestigamus. Nam etiam intellectus coniunctus alligatus est sensibus. Vnde ortum est axioma illud, *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Nihilominus tamen dicitur cognoscere omnia corpora, quia aliquo saltem imperfecto modo per eorum qualitates, quas mediis sensibus percipit, in aliquam eorum cognitionem venit. Idem autem dici potest de cogitativa, vel sensu interno. Quia cum nullum sit corpus, quod non sit affectum aliqua sensibili qualitate, saltem lumine, cum aliquo sensibile communi, ut magnitudine, figura, motu, &c. Nullum etiam est corpus, quod omnino cognitionem sensus interioris subterfugiat. Imò componendo species rerum sensibilibus, potest plura corpora cogitare, quam expertus fuerit. Ergo quoad hanc universalitatem non est differentia inter corpoream facultatem, & spiritali. Verumtamen cum hoc esse poterit, quod intellectus intimius penetrat inuestigando, & cognoscendo naturam uniuscuiusque corporis, quod potentia corporalis facere non potest; propter quod quidditas rei materialis solet poni obiectum quasi proprium intellectus coniuncti. Hæc autem differentia non provenit ex eo, quod *intus existens prohibet extraneum*; vel quia, *recipiens debet esse denudatum à natura recepti*, sed ex eo, quod corporalis natura est obtrusa (ut sic dicam) ratione materiæ, quam inuoluit, vel cui adhæret, eiusque naturam sapit. Et ita ratio discriminis non fundatur in universalitate obiecti, sed in modo cognoscendi, & penetrandi, seu discurrendi circa rem cognitam.

30. Ad secundum.

Eadem responsio est ad secundam objectionem: nam sensus interior etiam cognoscit ma-

riam, sed valde confusè, quatenus rem quantum & extensam cognoscit: intellectus verò distinctius circa illam operatur, ratione discursus, & subtilioris cognitionis. Similiter ad tertium, admittendo differentiam in eo assignatam, quod cogitativa de seipsa non cogitet per peculiarem actum, quo seipsam cognoscat, & consequenter ex ea parte sensum internum non cognoscere omnia corporalia, dicendum est, id non provenire ex eo, quod *intus existens prohibet extraneum*: nam potius *intus existens prohibet suimet cognitionem*, & non prohibet alia corpora extranea, seu distincta cognoscere. Provenit ergo etiam ex materialitate, quia non potest cogitativa de seipsa cogitare, nisi reflectendo in seipsam; huic autem reflexioni supra seipsam obstat imperfectio rei materialis. Intellectus autem cognoscere potest non solum cogitativam, quia ipsam directè cognoscit, sed etiam seipsam, quia supra seipsam reflecti potest, propter acumen, & subtilitatem facultatis spiritalis.

Ad tertium.

Vnde D. Thomas 2. *contr. Gent. cap. 49. ratione 3.* ex hac efficacia intellectus ad reflectendum supra seipsam, intelligendo se, specialem rationem sumit ad probandum ipsum esse spiritualem. Quia sicut corpus non potest movere seipsum per se primò, seu secundum eandem partem; ita potentia corporea non potest supra seipsam reflecti, utique cognoscendo seipsam. Ideoque, quo maior, ac subtilior fuerit ista reflexio, eo magis propria est spiritalis facultatis. Nam intellectus non solum supra seipsam, sed etiam supra suam actum reflectitur; cognoscit enim se cognoscere, & quanta certitudine, vel claritate cognoverit, & quid sit ipsa cognitio inquirat; & similiter reflectitur circa principia talis actus, ut sunt species, lumen, & si quid est simile; quæ omnia non possunt cogitativæ circa suos actus, vel species attribui. Vnde ex hac parte verum est, eam non cognoscere omnia corpora, id est, omnia entia materialia: illud tamen non provenit, ut dixi, ex eo, quod *intus existens prohibet extraneum*, sed potius, quia materialitas impedit tantam potentiam subtilitatem, qua in seipsam reflecti possit.

31. Proxima responsio enucleatur magis ex D. Thom.

Ad quartum.

Idem denique dicendum est ad ultimum de cognitione rerum corporearum in universaliter, concedo enim illud genus cogitationis non cadere in potentiam corpoream cognoscentem. Imò illum concipiendi modum esse magnum signum potentiæ spiritalis independentis in operatione sua ab organo corporeo, & consequenter etiam in suo esse. Nihilominus tamen verum est, illam incapacitatem corporeæ potentiæ, non provenire ex eo, quod *intus existens prohibet extraneum* (hoc enim principium nullo convenienti modo potest hic applicari,) sed provenire ex imperfectione, & limitatione materiæ, sicut de aliis dictum est.

Quocirca hæc ratio Aristotelis ex sola generali cognitione omnium corporum desumpta, & in illo principio fundata, non est demonstratio, nec caret difficultatibus, quas Philosophi de sensibus tractant; nunc autem illas expendere importunum esset, & à præsentis instituto alienum. At verò vim illius rationis non in sola generalitate obiecti, seu corporum cognitorum, sed in modo cognoscendi ipsa corpora constituendo, est satis efficax ratio, ut in objectionibus factis, & responsionibus datis est explicata. Et in duobus punctis præcipue consistit, videlicet, in modo cognoscendi corpora, non in superficie tantum (ut sic dicam) sed intimè penetrando illorum natu-

32. Conclusio tertiam rationem ex Arist. sumitur non demonstratæ assertionem. Quo modo conficitur efficaciter.

ras, vel saltem illas simul cum causis, proprietatibus, & effectibus inquirendo. Itémque in modo cognoscendi non tantum singula individua, sed etiam universales eorum rationes ab individuandibus conditionibus, seu differentiis particularibus abstractendo; quod est proprium spiritalis potentiæ, quia in illo cognoscendi modo, quasi se elevar supra omne corpus, ipsamque quodammodo spiritalizat, ut sic dicam, ab omnibus sensibilibus accidentibus, & circumstantiis illud præscindendo, ut ita spiritali modo illud cognoscat. Ut probat D. Thomas *lib. 2. contr. Gent. cap. 66.* Maximè verò hoc inde convincitur, quod anima humana non tantum generales rationes eorum directè attingit, sed etiam universales, & corporales, ac incorporales rebus communes, imò etiam transcendentales, quæ suo modo Deo cum creaturis communes sunt; quod est manifestum signum, potentiam intellectivam hominis esse omnino abstractam in suo esse ab organo corporeo, & consequenter etiam à materia.

33. 4. Ratio principalis sumpta ex obiecto ad quatuor intellectus.

Ex quibus potest quarta principalis ratio formari ex obiecto adæquato intellectus humani desumpta. Quia obiectum adæquatum intellectus est ens, in quantum ens, aut in quantum verum; ergo signum est, intellectum esse potentiam altioris ordinis ab omni sensu, ac proinde esse potentiam spiritali, & ab omni corporeo organo abstractam. Antecedens notum est ex Metaphysica, & ex discursu hic factò, quia intellectus attingit omnia entia corporalia, & spiritalia, creata, & ipsum Deum increatum, substantiam, & accidentia, cæteraque omnia, quæ ut cadant sub unam potentiam, sub aliqua communi ratione accipi debent. Hæc autem esse non potest, nisi ratio entis, vel intelligibilis, seu veri. Ergo hæc est ratio adæquati obiecti intellectus. Prima verò consequentia, nimirum, potentiæ, quæ tam universaliter obiectum complectitur, esse supra sensum, videtur profectò per se nota. Nam sensus, seu potentia cognoscitiva, organica, & materialis (idem enim sunt) est valde limitata potentia ratione materiæ, ut iam declaratum est. Et ulterius declaratur in hunc modum, quia constat, in rerum natura esse potentiam cognoscitivam altioris ordinis, & altioris ab omni sensu, ut est in Angelis, sicut supra probatum est; sed ipsamet intellectus angelicus non habet universaliter obiectum, quàm sit ens, in quantum ens; ergo signum est, hæc obiectum esse ultra latitudinem omnium sensuum; seu, quod idem est, postulare potentiam superioris ordinis ab omni sensu. Ergo etiam intellectus hominis, qui cum angelico in illa universalitate convenit, est altioris ordinis ab omni sensu; ac subinde non est potentia corporea, sed spiritalis, sicut est angelicus intellectus.

Lib. 2. de Angelis cap. 2. & 7. 6.

34. Reboratur proxima 4. ratio ex discursu D. Thomæ.

Et declaratur amplius hæc ratio discursu sumpto ex D. Thomæ 1. *p. q. 14. a. 1. & de verit. q. 2. a. 2. & lib. 2. contr. Gent. cap. 62. ratione 4.* in quibus locis hoc principium statuit. Res cognoscentes distinguuntur à non cognoscentibus per aliquam abstractionem à materia, quia res non cognoscentes non sunt capaces formarum aliarum rerum; cognoscentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquam assimilationem fit. Hæc autem differentia ex eo provenit, quod res non cognoscentes habent proprias formas valde immerfas materiæ, à qua limitatio, & coarctatio provenit; ergo illa maior amplitudo rei cognoscentis ex aliqua ab-

stractione à materia provenit, iuxta uniuscuiusque modum, & gradum. Atque ita videmus, etiam sensus ipsos recipere formas aliquo modo abstractas à materia; & quo sensus est perfectior, eo subtiliores species recipere. Omnis ergo potentia cognoscitiva aliquam immaterialitatem participat: vel è contrario immaterialitas potentiæ est ratio, quod sit cognoscitiva. Ergo quo fuerit plurimum rerum cognoscitiva, seu universalior rationem obiecti cognoscibilis attingit; eo maiorem immaterialitatem participabit. Nam si capacitas illa ex aliqua immaterialitate provenit, maior capacitas ex maiori immaterialitate proveniet. Ergo illa potentia cognoscitiva, quæ est capax rerum omnium, & quæ adæquatè respicit universalissimam rationem obiecti cognoscibilis, erit potentia simpliciter spiritalis, & immaterialis, id est, ab organo corporeo in suo usu, ac subinde in suo esse independens. Talis ergo est intellectus humanus: & sicut cum intellectu angelico in illa universalitate convenit; ita & in absoluta immaterialitate. Habet autem intellectus angelicus melius cognoscere, quia in illo ordine altior est, & similiter universalior habet cognitionem, non ex parte obiecti adæquati, sed ex parte actus, & modi cognoscendi, ut supra de Angelis dictum est. Et ex dicendis de nostro intellectu comparatio perfectè intelligitur.

Ultimam rationem sumimus ex operibus voluntatis, & maxime ex arbitrij libertate, quam etiam tetigit D. Thomas *d. lib. 2. contr. Gent. cap. 65. ratione prima.* Nam habere dominium propriarum actionum, & posse pro suo arbitrio diversè, & oppositè operari, signum est spiritalis, & immaterialis virtutis. Sed hoc dominium habet anima humana per voluntatem suam. Ergo signum est illam esse potentiam spiritali, non organicam; multoque magis ipsam animam, quæ est principalis domina suorum actuum, spiritali, & immateriali esse. Consequentia cum minori notæ sunt. Maior autem ostenditur, primò quia omnia agentia materialia, quæ experimur, naturali necessitate operantur, & bruta instinctu naturæ dicuntur, cuius signum est, quia omnia, quæ sunt eiusdem speciei, determinatam operationem, & uniformem habent operandi modum; ergo illa determinatio ex materialitate provenit. Ergo è contrario, aliter ille modus operandi rationalis animæ provenit ex immaterialitate. Secundo ad idem argumentor, quia nullum creatum agens, siue cælum, siue Angelus, potest necessitatem inferre voluntati humanæ, si ratio vigilet, & attendat; & sensus interni non perturbentur; ergo signum est, illam non esse materiale virtutem. Nam omnis materialis virtus huius inferioris mundi subiecta est exteriori mutationi etiam violentæ externorum agentium; & præsertim cælorum, & Angelorum, applicando saltem activa passivis: voluntas ergo, quæ in se ab huiusmodi efficacia immunis est, non est materialis, neque à materia per se pendens. Tertio, quia omnes creaturæ superiores homine habentes libertatem arbitrij sunt spiritalis, & omnes inferiores homine, quia omnino materiales sunt, non sunt dominæ suarum actionum; ergo homo, qui secundum animam cum Angelis in hac proprietate convenit, spiritali gradum in anima ipsa participat, non quidem alia ratione, nisi, quia anima ipsa spiritalis est, nulla enim alia ratio cogitari potest. Vnde cum in Genesi dicitur, *homo factus ad imaginem Dei*, ratione huius libertatis, & dominij dictum esse, sancti exponunt:

35. Ratio sumpta ex libertate voluntatis, ex eodem D. Thom.

Rationis assumptione probatur.

Secundo.

Tertio.

nimi

nimitum, quia homo per spiritualem animam, A gradum intellectualem, & libertatem arbitrij il-

36. Ad fundamentum contrarij erroris in n.5.

Ad fundamentum contrarij erroris in n.5. Ad fundamentum contrarij erroris in n.5. Ad fundamentum contrarij erroris in n.5. Ad fundamentum contrarij erroris in n.5.

Lib.1. de Angel. cap. 1. n.6.

37. Ad 1. resimon. Scipura in n.6.

Ad argumentum autem in contrarium sumptum ex colloquio inter Lazarum, & diuitem defunctos, respondet Patres in primis, animam, licet spiritualis sit, posse carere detineri corpore, & ibi ab igne corporali, ac vero, vt Dei instrumento torqueri. Et ita potuisse animam diuitis cruciatum ignis sentire, id est, pati, & cognoscere spirituali cognitione. Et similiter aliquam consolationem, & diminutionem illius pena desiderare, & hunc affectum explicasse metaphorice Euangelistam illis verbis, Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam, &c. Luc. 16. Vnde August. lib. 2. de Ciu. cap. 10, oculos, linguam, digitum, & aquam, spiritualia fuisse dicit, licet per voces corporeas partes significantes per metaphoram significentur. Quod optime declarat, & confirmat d. lib. 4. de Anima, & eius origine, a cap. 15. Idem habet Claud. in lib. 3. de statu Anima, circa finem. Vbi optime id confirmat ex locutione inter Abraham, & diuitem, quia corporalis esse non potuit, cum enim magnum chaos inter illos intectum esset, non poterat vnus alterius sensibilem vocem corporaliter audire. Idem ergo est de alijs. Idem optime dicit Nissenus lib. de Anim. & Resur. circa finem. Quomodo autem hoc non obstat, quominus ignis illa, & flamma cum proprietate intelligenda sint, diximus late in lib. 8. de Angelis, cap. 12. n. 10.

38. Ad caetera testimonia in eodem 2.6.

Ad alia testimonia respondeo, locum Gen. 2. Inspirauit in faciem eius spiraculum vita, de creatione animae intelligendum esse, vt in praecedenti tractatu lib. 3. cap. 7. exposui cum communi sententia Patrum. Parum autem refert, quod nomine spiraculi, aut spiritus, aut flatus anima significetur, quia per quamcunque illarum vocum incorporea forma significatur, etiamsi nomen flatus magis metaphoricus sit ad illam significationem translatus. Vt notauit August. lib. 7. Gen. ad lit. cap. 3. & sequentibus. Vbi coniungit locum citatum Isais 57. dicens, flatus ibi non significare, quemlibet flatus corporeum, sed incorpoream animam. Idem habet lib. 3. de Ciu. cap. 24. & Irenaeus lib. 5. contr. Hares. cap. 7. Flatus, inquit, vita incorporeus est. Idem ergo dicendum est ad loca Isaie. Solum circa illa notari potest distincte

nominari flatum, & spiritum, vnde accipi possunt, vel vt aequivalentia, sicut interdum significat Augustinus; vel vt distincta, ita vt flatus significet animam, & spiritus ipsum diuinum spiritum. Vt Irenaeus d. lib. 5. cap. 12. & Hierony. Isais 42. & 57. indicant. In vtroque autem sensu flatus non significat ventum, aut corporci aëris emissionem, sed per metaphoram significat animam, quae etiam spiritus est, & per Spiritum sanctum sanctificatur. Argumentum autem ex verbis Psalmi sumptum, Educ de custodia, vel de carcere, animam, &c. nullius est momenti. Siue enim nomine custodiae, vel carceris significetur corpus, siue inferni locus, optime intelligitur de spirituali anima, quae & intra mortale corpus custoditur, & in loco inferni, tanquam in carcere contineri potest, vt supra dictum est. Habet etiam alios sensus ille locus; nam & de ipso Dauide, & de Christo Domino exponitur, sed nunc illos expendere non est necesse. Idemque dicendum est de altis verbis Psal. 29. vt per se satis patet.

Alia vero motiua Tertulliani, vt dixi, vel sunt patui momenti, vel ad alias quaestiones de immortalitate, & vera informatione rationalis animae pertinent. Itaque, quod primo loco ponitur de motione animae ab alio, potest intelligi, vel de motione intentionali, quae per sensus fit, ad quam pertinet vaticinatio, seu diuinatio, & phrænetis, seu furia, vel de motione locali. Et priori modo rectè potest anima incorporea corpori vnita ab intrinseco moueri, vt constat. Imò etiam spiritus angelici, & anima etiam separata poterit hoc modo moueri per locutionem, illuminationem, &c. vt de Angelis dictum est. Posteriori autem modo etiam potest anima moueri ab extrinseco motore, vel per accidens simul cum corpore, dum illud informat: nec quoad hoc magis animae repugnat incorporea moueri ab extrinseco, quam vniti corpori, vt veram formam: nam vnium ex alio sequitur. Idemque est de eo, quod in corpore corpus moueat ab anima. Præterquam quod etiam spiritualis substantia separata potest corpus localiter mouere, vt in lib. 4. de Angelis fusè tractatum est. Ad eandem etiam informationem animae spectat, quod ad dispositionibus materiae quoad corporis informationem pèdeat. Inde enim prouenit, vt per alterationem corporis ab eo expellatur, quia per alterationem, temperamentum corporis necessarium dissoluitur, & consequenter vnio animae cum corpore dissoluitur.

Eadem ratio est de dependentia, quam anima corpori vnita ab illo, eiusque phantasia dispositione habet in operando, etiam secundum intelligentiam, & rationem, quia hæc dependentia non est à corpore, tanquam ab organo, & instrumento intelligendi, vel ratiocinandi: sed est tanquam ab inferiori potentia ministrante, & quasi proponente obiectum, vel etiam est potius secundum quandam concomitantiam, quae ex radicatione in eadem anima corpori vnita oritur, quam ex causalitate organi corporei in ipsum ratiocinandi actum; & ideo non indicat, animam ipsam esse corpoream, sed tantum esse verè, ac per se vnitam corpori, vt propriam eius formam, vt paulo post videbimus. Denique, quod de origine, ac creatione animae attingitur, propriam disputationem postulat, quam mox trademus.

39. Ad priores rationes Tertulliani in n.7.

40. Ad postremam in eodem n.7.

CAPVT X.

Vtrum principium intelligendi hominis, seu anima humana immortalis, seu incorruptibilis ab extrinseco sit.

SVpponimus secundum catholicam fidem, rationale animam de facto non desinere esse cum à corpore separatur. Hæc hypothesis euidenter probatur ex innumeris Scripturæ locis, tam veteris, quam noui Testamenti. Ex veteri apertum est testimonium Sapientie 2. vbi de impijs dicitur, apud se dixisse: Cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur, tanquam mollis aer. Et in cap. 3. de iustis dicitur, Iustorum anima in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis, vtique secundum animas. Et cap. 4. additur, Iustus, si morte preoccupatus fuerit, in refrigerio erit. Idem probant omnia vetera testimonia, in quibus dicitur, vel supponitur, animas hominum post mortem viuere, & operari. Vt de anima Samuelis dicitur 1. Reg. 28. apparuisse Sauli, & dixisse, Quare inquit rasti me? Et hoc testimonio vtitur Iustin. Dialog. in Tryphon. Et lib. 2. Mach. ult. Jeremias, & Onias viuere supponuntur, cum Iudæ apparuisse referantur, & de Ieremia dicitur, Hic est fratrum amator, & populi Israël hinc est, qui multū orat pro populo, & pro vniuersa sancta Ciuitate, &c. Denique Exod. 3. ait Dominus Moyfi, Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob. Addit verò Christus Matth. 22. Non est Deus mortuorum, sed viuentium. Idem probans, vixisse tunc secundum animam, etiam si mortui essent secundum corpus.

De qua collectione, seu argumentatione solet dubitari, quàm firma sit, quia potuit Deus denominari Deus Abraham, Isaac, & Iacob, licet iam nec in anima viuerent, solum, quia fuit eorum Deus, dum in hoc mundo vixerunt. Sed hoc alterius est loci; nunc breuiter dicimus, Deum non dixisse: Ego fui, vel, Ego sum, qui fui Deus Abraham, &c. sed, ego sum Deus Abraham. Non dicitur autem Deus pro aliquo tempore esse Deus alicuius, nisi pro eodem tempore alter existat, & Deum, tanquam suum numen veneretur, & colat. Sicut è contrario non potest dici Deus nunc esse Dominus rerum, quæ fuerunt, & non sunt iam, sed rerum tantum existentium. Sicut etiam è conuerso antequam res fierent, non erat Deus illarum Dominus. Nam hæc voces sunt respectiue, & vtriusque extremi existentiam requirunt. Et quanuis nomen Deus sit magis absolutum, quàm Dominus; nihilominus cum additur, & dicitur Deus huius, vel illius, iam inuoluitur respectus, qui fundari debet in existentia, vel operatione alterius extremi creati, cuius dicitur esse Deus. Declararique potest ex verbis Iacob, Gen. 28. Si fuerit Deus mecum, &c. erit mihi Dominus in Deum, id est, illum pro vero Deo habebō, & colam. Sic ergo interpretatur Christus verba illa, Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, id est, sum Deus illorum, quos ego amo, & quem ipsi colunt, & adorant: vnde optime concludit, eos viuere, sicque exponunt Chrylost. Homil. 71. Et Theodor. ac Euthymius in eum locum, & significat Hieronymus ibidem, & Hilar. Pf. 1. Et in eodem sensu dixit Paulus Rom. 4. Sine viuimus, siue mortui, Domini sumus. Loquitur autem de vita præsentis temporis in corpore, & animo, & de morte illi contraria; & ait, etiam post mortem esse nos sub dominio Dei, nimirum, quia etiam tunc secundum animam viuimus; aliter enim, si

Discentur & stabilitur citatus locus Matthei.

omnino non essemus, Domini esse non possemus. Et in eodem sensu subdit, In hoc enim Christus mortuus est, & resurrexit, vt & uiuorum, & mortuorum dominetur; quia quos mortuos vocat, viuere secundum animas; & ideo statim illorum dominium obtinere potuit. Eandem veritatem ostendunt verba illa Christi Matth. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Idem conuincitur de verbis Christi ad latronem, Hodie mecum eris in Paradiso, Luc. 23. Et ex descensu Christi ad inferos, vbi spiritibus predicauit, 1. Petr. 3. id est, animabus ibi existentibus, quas plene iam purgatas inde eduxit. Nec minus efficax argumentum sumitur ex historia, vel parabola. Luc. 16. Anima Lazari dicitur post mortem portata ab Angelis in sinum Abraham, diuitem autem mortuum sepultum esse in inferno, vtique secundum animam, in qua viuere, videbatur, & loquebatur, vt rectè declarat Irenæus lib. 2. cap. 64. & sequentibus. Et Epiphanius hares. 64. Optima ratio est, quia post mortem datur præmium, vel pena operum huius vitæ; ergo manet anima, in qua recipiatur. Et hæc assertio à fortiori ex sequenti confirmabitur.

Et hinc reprobatur sufficienter hæresis, quam Arabico- rum nominat Augustinus lib. de Hæresibus. Reprobatur ex dictis contraria hæresis quædam.

Arabem quemdam fuisse illius erroris authorem, eundemque in Arabia ortum esse, refert Eusebius lib. 6. Hist. cap. 27. Et ait authores eius ab Origene fuisse conuictos in quodam magno Concilio contra illam congregato. Et nihilominus Anabaptistas refert Coccius in Thesaur. tom. 2. lib. 1. a. 2. ex Caluino in Psycho Pannischia. Et ex quibusdam thesibus, quas ipsi Anabaptistæ in Cracouia euulgarunt. Contra hunc verò errorem sufficiunt allata testimonia. Et speciale argumentum sumi potest ex allegatis verbis Christi Matth. 22. vbi, vt contra Sadducæos probaret, futuram esse resurrectionem, probat animae immortalitatem. Quia & resurrectio animam existentem supponit, & anima post mortem existens suum corpus quodammodo postulari, seu appetit: & secundum conuenientem Dei prouidentiam, & legem illi non denegatur, vt cum illa præmium, vel penam sentiat. Vnde etiam Paulus 1. Cor. 15. contra eos, qui negabant resurrectionem, illud absurdum optime infert. Ergo, & qui dormierunt in Christo, perierunt; id est, omnino extincti sunt secundum animam, & sic vana est fides, & spes nostra; quia nec resurrectio fit, nisi ex præexistente forma; nec præexistenti animae resurrectio, seu reuincio ad corpus in perpetuum denegatur, vtique iuxta statutam à Deo legem, & prouidentiam. Itaque vanum esset reparationem, seu reproductionem animæ sperare, si cum corpore ipsa extingueretur. Ergo sicut certum est, resurrectionem esse futuram, ita est certum, animam hominis non desinere esse, cum à corpore separatur. Et hoc modo eadem veritas optime probatur ex celebri loco 2. Machab. 12. vbi de Iuda, qui pro mortuis sacrificium offerri iussit, dicitur bene, & religiosè de resurrectione cogitasse, & consequenter de animarum post mortem corporis permanentia. Quia considerabat, dicitur ibi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optatum habere repositam gratiam, quam vnique expectabant in suis animabus existentibus.

Secundò supponendum est, rationale animam non solum non extingui simul cum corpore, 4. 2. Assertio, vel suppositum.

4. 2. Assertio, vel suppositum.

4. 2. Assertio, vel suppositum.

io de fide animâ nostram non solum non extingui cum morimur, sed nec unquam posse. Repugnanti assertioni Stoicorum.

verum etiam perpetuam futuram esse, seu in suo esse permanens, ac proinde aliquo modo immortalem, ac perpetuam esse. Hæc etiam hypothetis de fide est, &c. aliquid addit præcedenti. Non enim defuerunt Philosophi, qui concederent animam non extingui simul cum corpore, & nihilominus negarent, illam perpetuam mansuram, sed pro aliquo tempore saltem breui. Vt de Stoicis refert Eusebius lib. 1. de Preparat. cap. 19. in fin. Cicero verò in Tusculana 1. etiam diu, sed non semper animam post separationem à corpore permanens, eos docuisse refert. Eundemque errorem tribuit Zenoni Isidorus lib. 1. de Doctrin. & dogmat. fidei, cap. 15. In qua sententia duo errores continentur. Vnus est de facto, quod anima semel creata aliquando desinat esse: alius est de potestate, seu corruptibilitate animæ, de quo paulo post dicemus.

5. Probatur tamen assertio ex Scriptis, quoad animam beatam.

Nunc contra priorem errorem assertionem propositam supponimus, quam esse dogma fidei euidenter conuincitur ex Scriptura. Primò ex testimonio citato Exod. 3. vbi post illa verba, Hæc dices filiis Israel, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, misit me ad vos. Subdit Deus, Hoc nomen mihi est in æternum. Ergo iuxta Christi interpretationem, & illationem, etiam Abraham, Isaac, & Iacob viuunt in æternum. Vnde idem argumentum sumitur ex omnibus promissionibus præmij æterni, perpetuæque felicitatis, ac vitæ æternæ, quæ passim in sacra pagina reperiuntur. Iuxta illud Sapient. 5. Iusti autem in perpetuum viuunt. Et similia, quæ de duratione verè æterna, id est, nunquam finem habitura intelliguntur: iuxta illud, quod de Christo annunciatum est, Et regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis, Luc. 1. Et Dan. 7. Potestas eius, potestas æterna, que non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur. In eodem ergo sensu dixit Christus Ioann. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. Et infra, Vbi ego sum, illic & minister meus erit. Et Paulus dixit, Quod momentaneum est, &c. æternam gloria pondus operatur in nobis; & infinita alia, quæ in materia de beatitudine latius afferuntur. Cum ergo non possit præmium esse æternum, nisi persona, vel anima viuat in æternum, non potest de perpetuitate animarum sanctarum dubitari.

6. Item quoad damnatas.

Eadem autem ratio est de animabus damnatis, quia etiam illis æterna pœna tribuitur Matth. 25. & sine existentia, & naturali vita, propriæque cognitione pœna esse non potest. Ideoque de vtriusque animabus dicitur Ecclesiastes 11. Vbi ceciderit lignum, ibi erit, &c. Nec contrarius error potest habere aliquod fundamentum, saltem quoad hanc partem de facto. Quia si anima potest aliquo tempore in suo esse perseverare separata à corpore, poterit etiam semper; ergo frustra, & sine fundamento dicitur manere pro aliquo tempore, non tamen semper. Consequentia est clara, tum quia non potest determinari, quantum futurum sit illud tempus: tum, quia non est maior ratio vnius temporis, quam alterius, vel partis, quam totius temporis veri, vel imaginarij. Et declaratur, quia vel permanere in se post separationem à corpore nascitur, ex naturali independentia à materia, & sic cum semper duret hæc independentia, semper durabit animæ existentia, vel prouenit ex particulari conseruatione Dei: & sic etiam Deus aequè potens est ad animam in perpetuum conseruandam. Vnde cum id promiserit, seu ita futurum esse reuelauerit, nulla superest in hoc negotio difficultas. Stoici verò non

Prædictus Stoicorum error omnino destruitur.

credebant, animam esse spiritualem, & incorpoream, sed per modum cuiusdam vaporis, seu flatus corporei illam cogitabant. Vnde sicut flatus emissus, sicut vapor ab aliquo corpore resolutus non desinit, & extinguitur statim, ac separatur à corpore, à quo egreditur, nec permanet semper, sed paulatim extinguitur; ita de anima humana cogitabant; & ita poterant consequenter rationem suæ sententiæ reddere dicto exemplo proportionatam. Nam illa dissipatio flatus, vel vaporis non fit, sine agente extrinseco, quod non potest subito, & absque motu vaporem prorius dissipare, ac extinguere, intra breue autem tempus id efficere valet. Veruntamen hic discursus totus in errore iam damnato fundatur; & ideo supposito fundamento, quod anima incorporea sit, nulla potest reddi ratio, cur non semper existat, si semel extra corpus viuere potest. Existit ergo semper, & consequenter est aliquo modo immortalis; quatenus immortalitas dicitur aut perpetuam mortis carentiam, vel durationem nunquam finiendam. His ergo suppositis, quæstio superest, an hæc animæ duratio perpetua, sit illi connaturalis, vel ex dono Dei; & consequenter, an sola fide habeatur, vel etiam ratione naturali demonstretur.

Qualis Stoicis error non fingitur nostram animam.

Prædicta fectio labesatur.

Directa præsentis capitis quæstio.

7. Refertur Ethnici partem negant asserentes.

Hæretici etiam aliqui cum Ethnicis reconferunt.

Arguitur 1. pro hoc errore ex Scriptis.

In hoc ergo puncto multi ex Philosophis errarunt, dicentes animam rationalem natura sua mortalem esse, & de facto ita extingui, vel cum homine moritur, vt nunquam amplius, vel corpori restituatur, vel existat. Tribuit hunc errorem Epicuro Plutarchus lib. 4. de Placitis, cap. 7. & Tertullian. lib. de Testim. anima, cap. 1. & 4. & lib. de Anim. cap. 3. & lib. de Resurr. carn. cap. 1. Epicureis adiungit Senecam; quod etiam habet lib. de Anima, cap. 42. vbi Pamela, numero 465, citat locum Senecæ in lib. de Remed. forni. Eundem errorem adscribit Heraclonti Origen. tom. 18. in Ioan. & Demetrio Lactantius lib. 3. Diuin. Instit. cap. 18. Hæcque secutus est Plinius Hist. lib. 7. cap. 53. & 55. Tribuit etiam Galeno; quia in lib. Quod animi mores corporis sequantur, contra Platonem in hoc disputat; licet in lib. de Tremore, & frigore, dubium se ostendat, sicut etiam de animæ substantia supra diximus. Ex Aristotelis autem Commentatoribus eandem tenuit opinionem Alexand. Aphrod. in 1. de Anima, Quid verò Aristoteles senserit, in sequenti capite discutiemus. Hos Philosophos aliqui hæretici imitati sunt. Damascenus enim lib. de Hæres. quosdam vocat Thnetopsychitas, qui hominum animos pecudum animis similes esse, simulque cum corporibus interire dicebant. Idemque dixit Hermanus, vt Præeolus refert, ex Bernardo de Luxemburg. Luther. etiam in art. 27. ex damnatis à Leone X. inter portenta (vt impudenter loquitur) quæ dicit esse in fide Romanæ Ecclesiæ, vnum esse dicit, animam esse immortalem.

In huius erroris fauorem, in primis allegari solent verba Sapientis Ecclesiastes 3. Vnus interitus est hominum, & iumentorum, & aqua vtriusque conditio; sicut moritur homo, sic & illa moriuntur: similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius, cuncta subiacent vanitati, & omnia pergunt ad vnum locum; de terra facta sunt, & in terram pariter reuertuntur. Hæc enim æquiparatio non potest esse vera, si anima est immortalis. Hoc enim posito, quomodo verum est illud, & aqua vtriusque conditio: aut illud, Nihil habet homo iumento amplius. Ergo cum concludit, In terram pariter reuertuntur, indicare videtur, pari modo desinere animam hominis, ac animam iumentorum, cum in terram reuert

3. Ex Cœcil.

3. Ex ratione prima.

Secunda.

5. Assertio catholica, principaliter hic intentæ, & tripartita.

Notatio terminorum ad probationem.

Probatur in prima pars primùm ex Scriptis.

reuertitur. Et hoc indicare videtur in toto capite præcedenti, dicens: Quid proderit homini de vniuerso labore suo, & afflictione spiritus, qua sub sole cruciatus est? Et infra, Nomen melius est comedere, & bibere, & ostendere anima sua bona de laboribus suis. In his enim verbis, & in toto discursu illius capitis, nullam videtur habere rationem vitæ futuræ, vel actus, qui post mortem in anima futurus sit. Secundò argumentor ex Concilio Constantinopolitano VI. A. 11. vbi docet animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam. Et quavis illa sententia sit Sophronij in sua Epistola, ab vniuerso tamen Concilio recepta est. Potuitque fundari in Paulo 1. Tim. 6. de Deo dicente, Qui solus habet immortalitatem. Ergo esto anima semper viuat ex Dei beneficio, non est verè ex se immortalis. Tertio argumentor ratione, quia nullum signum intrinsecæ immortalitatis in anima nostra inuenitur. Primò quidem, quia ex natura sua est forma corporis corruptibilis, cui non est proportionata forma incorruptibilis, seu independens à corpore. Alioqui vel violenter tali corpori vnitur, cum illo non indigeat, & melius sit esse liberâ, quàm tali corpori immerfam. Vel è contrario, si tali corpori naturaliter vnitur, perpetuè erit in statu violento, quod est contra naturæ rerum ordinem. Secundò, quia videmus animam nostrâ in omnibus operibus suis à corpore pèdere. Ergo sine corpore non potest operari; ergo nec esse, cum esse sit propter operationem.

in corpore probauimus; vt statim deducimus. Secundò probatur eadem veritas ex doctrina Ecclesiæ, & sanctorum verum sensum Scripturæ explicantium. Et in primis Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 8. grauissimis verbis hoc declarat, dicens: Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, & aliqui temerè philosophantes, secundum saltem Philosophiam veterum esse assererent: sacro approbante Concilio, damnauimus, ac reprobauimus omnes asserentes animam intellectiuam mortalem esse. Vbi non solum videtur damnare eos, qui docent, animam in morte interire; sed etiam eos, qui dicunt esse mortalem, vtique natura sua, seu secundum Philosophiâ, sicut antea retulerat. Quod amplius declarat verba sequentia: Cum illa non solum, id est, anima, verè per se, & essentialiter humani corporis forma existat, verè immortalis. Sicut ergo primò est anima connaturale, ita & secundum.

Deinde ex Concil.

Denique ex Patrib.

Accedit Patrû consensus; passim enim animam immortalem vocant. Ideoque illorum testimonia congerere superuacuum est. Præsertim cum diligenter id fecerit Coccius in Thesaur. 2. p. lib. 1. a. 2. Solum ergo aliqua testimonia ponderabimus, in quibus hanc immortalitatem clariùs indicant animæ connaturalem esse. Quod in primis colligo ex illis locis, in quibus ex eo, quod anima incorporea est, & simplex, colligimus esse immortalem. Nam sicut prior est connaturalis, ita etiam de posteriori sentiunt. Sic loquitur Clemens lib. 1. Constit. cap. 1. & optimè Irenæus lib. 5. cap. 7. aliàs 1. dicens, Caro est, que moritur, sed non anima, nec spiritus. Mori enim est vitalem amittere habitatem, & sine spiramine in posterum, & inanimatè, & immobile fieri: hoc enim nec anima euenit, stans enim est vitæ, nec spiritus, incorruptus est enim, & simplex spiritus. Sicut ergo connaturale est animæ esse simplicem spiritum; ita & esse immortalem. Atque eodem modo argumentatur Gregor. Neocæsar. lib. de anima. Cum anima corpore careat, simplex est, consequens autem mihi videtur, vt quod est simplex, sit immortale. Sic etiam Gregor. Nil. Orat. Catecheti. c. 8. Mori, ait, non attingit animam. Quomodo enim dissolui potest, quod non est compositum. Similia habet lib. de Anima, & Resurrect. & in Orat. 3. de Resurr. Et similiter alij ex eo, quod anima est ad imaginem Dei, inferunt esse immortalem; consequenterque sentiunt, sicut prius est animæ connaturale, ita etiam posterius. Sic Euseb. lib. 11. de Preparat. c. 14. dixit Moysè fuisse primum, quia animum immortalè esse docuit, cum ad imaginem Dei esse asseruit. Et Cassiodor. lib. de Anim. c. 8. Cum animam ad similitudinem Dei legamus factam, quis audeat contra sanctæ autoritatè, eam mortale dicere. Idè sentit Cyril. Hierosol. Cateches. 4. Et indicat Chryl. Hom. 13. in Gen. Damasc. lib. 2. c. 12. & in speciali libro, de Anima immortalitate.

Præterea Tertullianus, quod mirabile est, licet animam fecerit corpoream, eam immortalem esse defendit toto lib. de Anima, præsertim cap. 22. & 24; & specialiter lib. de Resurrect. carnis, cap. 34. tractans verba Christi Luc. 19. Venit filius hominis querere, & saluū facere, quod perierat, sic ait: Porro recipimus animæ immortalitate, vt perdita non in interitū credatur, sed in supplicium. Inde infert, Christū non venisse, vt saluā faceret animā ab interitu in suo esse, vt sic dicā, quia quoad hanc partē salua erat anima natura sua per immortalitatem. Sed venisse ad saluandās animas à propria pœna, & corpora per resurrectionē à corruptione, seu perpetua morte liberanda. Qui etiā videri potest lib. de Anima, cap. 22. & sequentibus. Idem satis expressit Cyprian. de Cardinal. Christi operibus. Serm. de Resurrect. Domini, dicens, per mortem corpus terræ reddi, ex qua

sumptum est: Spiritum autem ad immaterialem originem reuerti, cuius natura dissolutionis non admittit iniuriam. Eandemque sententiam aliis verbis scripsit Lactantius lib. 7. diuin. Instit. cap. 12. Sic etiam dixit Gregor. lib. 4. Dialog. cap. 45. animam debere esse mortalem, & immortalem: mortalem, quia potest beatitudinem amittere; immortalam verò, quia essentialiter viuere nunquam desinit, & naturæ suæ vitam perdere non valet. Et ferè similia habet lib. 4. Moral. cap. 7. Denique August. lib. de immortalitate animæ, in hoc sensu illam probat rationibus in ipsa natura animæ fundatis. legatur etiam Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 3. vbi sic ait, *An mori diuinitas potest, cum anima non possit.* Isidor. lib. 1. de summo bono. cap. 14. in hoc animas æquales facit Angelis, de quibus supra probauimus ab intrinseca natura incorruptibiles esse. Et Bernardus serm. 81. in Cantica. *Immortalis*, inquit, est anima, quoniam cum ipsa sibi vita sit, sicut non est, quo cadat à se, ita non est, quo cadat à vita. Et videtur sumptisse ab Ambrosio lib. de Bono mort. cap. 9. & 10. Merito ergo veritatem hanc catholicam esse diximus, quod communi Ecclesiæ consensu fundata sit. Propter quæ dictam assertionem de fide veram existimo; nimirum, animam natura sua esse immortalem; id est, non habere in se principium corruptionis, licet actuali Dei conferuentis influxu egeat, sicut de Angelis diximus; est enim eadem ratio.

Concluditur
1. pars assertio-
nis gradus
certitudinis
esse.

13.
Probatum
vltius asser-
tio quoad
2. partem ar-
gumens
ducto ex
Ethnicis.
Huius ar-
gumens
consequen-
tia ostendi-
tur.

14.
Antecedenti
verò atten-
santur Pa-
eres.

A. puille. De qua re, & de his, & aliis Philosophis refert Bugubini. plura, in lib. 9. de perenn. Philosophia. vbi cap. 3. multa ex Trimegisto Dialog. 10. adducit; & ex Socrate cap. 12. & cap. 15. ex poetis antiquioribus aliqua in hanc sententiam congerit. Multa etiam videri possunt in Nicolao Faudenti. lib. 1. de immortalitate anime. cap. 11.

Ex Philosophis autem contentus etiam Seneca 15. lib. 1. de Consolat. cap. 2. & de vita Beata. cap. 32. & Epist. 87. & alios refert Augustinus libro de immortalitate. Anim. & Lactant. lib. 7. Instit. cap. 8. & sequentibus. & Euseb. lib. 15. de Preparat. Euang. cap. 8. vbi inter alia ait, non solum Philosophia studiosi, sed etiam idiotis, manifestum esse quod Plato immortalitatem animæ tribuat; nec non multos super eare sermones reliquerit, quibus probat, quod immortalis sit anima. Et addit sectatores eius pro hac doctrina maximè pugnant. Quia in hoc dogmate ferè tota huius viri secta fundata fuit. Et lib. 11. cap. 14. ait Platonem à Moysè immortalitatem animæ didicisse, & optima ratione confirmasse, quam latius exposuit Porphyrius lib. 1. ad Boetium, & infra illam attingemus. Addit verò Cicero lib. 1. Tusculan. Pherecidem Syrum priimum dixisse animas sempiternas. Et lib. 4. Academ. quest. Xenocratem in suis de anima libris cum Platone præceptore suo dogma hoc defendisse. Quod ipse etiam sequitur tum eisdem locis, tum etiam lib. 2. de legibus, & lib. de senect. vbi cap. 1. refert verba Cyri regis, quibus filios in morte sua consolabatur, eo quod anima non moreretur. De qua re videri etiam potest epistola Didymi regis Brachmanorum ad Alexandrum apud Antoninum 1. p. Historie, titulo 4. §. 13. qui alia refert 1. p. Theologie, titulo 1. cap. 5. §. 2. Denique vulgare illud est, quod August. lib. 1. de Ciuit. cap. 22. & Cicero Tuscul. 1. de Cleombroto referunt lecto Platonis Phædone, in quo immortalitatem animæ persuadet se præcipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita migrasse ad eam, quam credidit esse meliorem. Supererat dicendum de Aristotelis sententia, & consequenter de tota schola Peripaterica. Sed quia hoc peculiarem considerationem requirit, in sequens caput illud reseruamus.

B. Ostenditur amplius idè antecedens ex Seneca & aliis philosophis apud August. Lactantium, Eusebium, Antoninū.

C. Tertio tam-
dem pars
assertionis
probat. ut
rationibus
speculatiuis
prima ratio à priori.

D. Iam igitur rationibus agendum est, quibus vltimam partem assertionis probemus; in qua diximus veritatem hanc de animæ immortalitate ratione naturali demonstrari posse. Prima autem ratio, & à priori sumitur ex dictis in capite præcedenti, nam principium intelligendi in nobis incorporeum est, & spirituale, ac proinde in sua substantia simplex: ergo est natura sua incorruptibile, & immortale. Antecedens demonstratum supponitur. Consequentiam probat optimè Gregor. Neocæsar. libro de anima, quia quod est simplex, non potest esse mortale natura sua: sed anima est natura sua simplex, cum sit incorporea, ac subinde indiuisibilis tam in partes essentielles, quam in integrales; ergo est immortalis natura sua. Maiorem probat idem author, quia corruptio, seu motus fit per dissolutionem, & separationem vnius ab alio; ergo supponit compositionem: nam idem à seipso non separatur. Potestque amplius ita explicari, quia res simplex, & indiuisibilis non potest desinere esse aliquid ex illa manente, quia cum impartibilis sit, vel tota est, vel tota in nihilum transit: ergo non potest desinere per corruptionem, vel mortem, quia quod moritur, vel corrumpitur, non annihilatur, sed aliquid illius manet: ergo

15.
Ostenditur
amplius idè
antecedens ex
Seneca &
aliis philo-
sophis apud
August. La-
ctantium,
Eusebium,
Antoninū.

Factum
Cleomb.
De Arist.
quid.

16.
Tertio tam-
dem pars
assertionis
probat. ut
rationibus
speculatiuis
prima ratio à priori.

ergo anima corrumpi non potest, ac subinde incorruptibilis est. Quam rationem indicauit etiam Gregor. Nissenus in dicta oratione catechetica cap. 8. dicens. *Quomodo dissolui possit, quod non est compositum.* Supponit autem hæc ratio non posse animam naturaliter desinere per annihilationem, quod etiam verissimum est; quia hic modus dissolutionis non est rebus connaturalis, quia non est per potentiam intrinsecam; sed per solam liberam voluntatem creatoris, & ideo talis possibilitas non opponitur intrinsecè immortalitati, vt supra de Angelis probatum est lib. 1. cap. 10. à num. 6.

17. Dices, quanuis hæc ratio probet animam non posse mori tanquam proprium, ac primum, seu adæquatam terminum corruptionis, non tamen probare simpliciter esse immortalem: nam etiam anima equi non potest illo modo corrumpi, quia ipsa etiam in se simplex est saltem quoad compositionem ex partibus essentialibus, quæ ad propriam corruptionem necessaria est; & nihilominus talis anima simpliciter mortalis est, quia potest condesinere ad mortem totius compositi, & non annihilatur, sed corrumpitur; quia non primariò, & quasi per se desinit, sed ad compositi corruptionem. Idem ergo de anima hominis Philosophi dicerent, nec ex vi argumenti facti conuinci possent.

18. Respondemus autem non esse sermonem in argumentatione facta de quacunque re simplici, sed de substantia incorporea, & spirituali, quam esse simplicem quoad compositionem ex partibus essentialibus, & indiuisibilem quoad compositionem ex partibus integralibus, supra de Angelis ostensum est: talis ergo substantia spiritualis, & indiuisibilis est anima, & ideo nec corrumpi potest, vt probant rationes factæ, nec etiam concurrunt. Nam ex eo quod substantia illa, habet non pendere à subiecto, cui proprie inhæreat, vt perclarum est; & quia spiritualis est etiam anima, cui vnitur, in suo esse non pendet: ac proinde nec ad corruptionem compositi concurrunt, seu cum homine commori, vel per separationem à materia desinere potest; hæc enim omnia idem significant. In quo discursu sola illa propositio probanda superest. Anima, quia spiritualis est, à materia, cui vnitur, in suo esse non pendet; illa verò tam est quasi immediate, & per se nota, vt sola terminorum explicatione indigeat; animam enim spirituale esse, idem est, quod esse immaterialem; non dicitur enim anima immaterialis, eo quod ex materia, & forma non componatur: nam etiam anima equi hoc modo non est materialis, vt per se patet. ergo est immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. Ac denique non aliter animam esse immaterialem, seu spiritualem probauimus, quam ostendendo animam non pendere à materia: & hoc inde ostendimus, quod propriissima operatio animæ à corpore tanquam à subiecto, & organo non pendet.

19. Quocirca licet dixerimus prædicta ratione ostendi à priori animæ immortalitatem, id quidem verum est considerato medio proximo rationis factæ: nam reuera proxima ratio intrinseca immortalitatis est talis formæ incorporalitas, seu immaterialitas eius, vt satis declaratum est; resoluoendo autem illam rationem ad sua vltima principia, necessariò recurrendum est ad demonstrationem à posteriori, qualis est illa ex Franc. Suarez de Anima.

19.
Quomodo
dictum sit
allatam ra-
tionem esse
à priori.

A. operatione sumpta. Atque hoc modo Plato in Phædro ex operatione immediate concludit immortalitatem, vt ex Porphyrio latè refert Euseb. dicto lib. 11. de Prep. Euang. vbi simul cum operatione propria animæ similitudinem adiungit, sicque argumentatur. *Si Deo immortali similis anima est (vtique in propriissima operatione sua) quodammodo etiam ipsa sicut exemplar suum immortalis non erit?* Et infra. *A similitudine putauit Platonem veritatem esse querendam, & quoniam non visibili, & mortali corpori, sed viuo, & immortalis Deo secundum operationem similis est anima, hæc similitudinem etiam quandam in substantia habere; ac inde immortalam esse ratiocinatur: nam vt que irrationalia sunt, statim à diuina substantia, cum sint caduca, & instabilia longè abesse videntur. Sic ceruè consequens est, que operatione intelligendi conueniunt, ea immortalitate quoque substantia conuenire. Quoniam enim substantia conueniunt, ideo etiam operatione conueniunt, & cætera, quæ prosequitur. In quo discursu hoc in virtute argumentum fit. Anima est intelligens; ergo est immortalis. Antecedens experientia supponit. Consequentiam probat, quia per intellectionem ostenditur anima maximè Deo similis in operatione: ergo, & in substantia. Nam ex substantia fluunt operationes, ac quedam eius sunt emanationes. Sed substantia Dei per se ipsam maximè immortalis est: ergo anima in substantia sua in immortalitate similitudinem cum Deo habet.*

B. Alia ratione ad eandem veritatem probandam vtitur D. Thom. 1. p. q. 75. art. 6. & similem habet de Angelis q. 50. art. 5. quæ est huiusmodi, Anima rationalis est subsistens: ergo est incorruptibilis. Probat consequentiam, quia forma subsistens non potest corrumpi per accidens, id est, concurrere ad corruptionem alterius, nec potest per se corrumpi. Priorem partem probat ratione à nobis facta, quia res subsistens non potest corrumpi per accidens, quia res subsistens per accidens generari non potest, quia quod res subsistens habet per se esse, & ideo non potest gigni, seu produci nisi per se; ita enim vnumquodque capax est fieri, sicut & esse, & ideo, quod per se est, per se etiam fit: ergo similiter etiam corruptibile est, per se corrumpitur; & non per accidens: anima ergo rationalis, cum sit subsistens non corrumpitur per accidens. Quod autem nec per se corrumpatur probat, quia nulla res subsistens, quod est forma simplex, est per se corruptibilis. Quod probat ratione valde Metaphysica, & satis obcura, nimirum quia res non potest corrumpi per se, nisi possit suo esse priuari: forma autem subsistens non potest suo esse priuari; ergo nec corrumpi. Minor probatur, quia formæ subsistenti per se conuenit esse, quod autem per se conuenit alicui, non est separabile ab ipso; ergo à forma subsistente non potest separari ipsum esse, ac subinde non potest corrumpi.

C. Hanc verò rationem impugnat Scotus in 4. dist. 43. q. 2. Eam verò defendit Caietanus, satisfactè obcurè loquitur. Et ideo Ferrar. 2. contra gent. cap. 55. ab illo dissentit, & aliter illam declarat. Existimo tamen, vt efficaciam habeat, ad illam, quam adduximus, esse reuocandam. Et in primis, quod in antecedenti sumitur animam rationalem esse subsistentem, intelligi debet de anima coniuncta corpori, tum quia de illa est questio, tum etiam, quia si supponitur separata, iam supponitur immortalis, vt supra tactum est, & statim amplius explicabitur.

20.
Secunda ratio
ex D. Th.

Probatio D.
Thom. diffi-
cili.

21.
Eam impu-
gnat Scotus
sed aliter,
atque aliter
defendunt
Caiet. &
Ferrar.
Iudicium au-
thoris de di-
cta ratione
D. Thomæ
quomodo in
primis illius
antecedens
debeat in-
telligi.

& ita supponeretur in antecedenti, quod probari intenditur. Oportet ergo, vt sermo sit de anima coniuncta corpori; in hoc autem statu dupliciter dici potest subsistens, scilicet actu, vel aptitudine. Et in priori sensu res est controuersa, etiam inter catholicos, vt infra videbimus; vnde non potest in eo sensu sumi ad rem certam demonstrandam; in alio vero sensu idem est animam esse aptam ad subsistendum, quod esse aptam ad existendum sine vnione ad corpus; seu ab illo separatam. Et consequenter idem est animam esse subsistentem, quod esse immaterialem, seu independentem a materia. Et ita verissimum quidem est antecedens; coincidit autem cum nostro, in quo assumpsimus animam esse incorpoream. Quia, vt supra declarauimus, nihil est aliud animam esse incorpoream, quam esse immaterialem non solum quoad compositionem ex materia, vel quoad capacitatem, seu extensionem quantitatis, sed etiam quoad dependentiam ex materia, quod est esse subsistentem, saltem aptitudine.

22. Hoc autem antecedens non potest a nobis a priori probari, sed a posteriori tantum ex operatione intelligendi, vt in precedenti capite visum est. Et D. Thom. in dicta quest. 75. art. 2. & in quest. 50. art. 5. idem sentit. Illo autem antecedenti posito, optimè, & a priori colligitur animam non commori, seu corrumpi per accidens per hominis mortem, seu corruptionem; quia ex vi talis corruptionis solum separatur a materia; hæc autem non est sufficiens causa desitionis ipsius animæ in proprio esse, quia in illo non pendet a materia. Vnde optimè concluditur animam posse naturaliter existere separatam a materia absque miraculo, vel speciali dono Dei cum solo influxu ordinario, ac debito ex vi communis prouidentie causæ primæ. Quia sine concursu materic habet anima quidquid ex parte sua necessarium est ad existendum, & ab aliis causis secundis non pendet, & ideo per ordinarium influxum primæ causæ conseruabitur in suo esse, licet a materia separatur.

23. Per hoc autem non videbitur sufficienter probatum animam esse perpetuam, & incorruptibilem, quia, vt vidimus, non defuerunt, qui dicerent animam quidem non interire statim per mortem hominis, postea vero tandem suum esse amittere. Et ideo D. Thomas adiungit directam probationem, qua ostendat animam iam separatam, & actu subsistentem non posse corrumpi. Quia tunc oporteret corrumpi per se, cum iam non sit in subiecto, nec possit per separationem ab illo desinere per accidens. Per se autem corrumpi non potest. Hanc autem minorem probat D. Thomas ex eo quod esse per se conuenit formæ, & est inseparabile ab illa. Quæ propositio est valde obscura; & de illa est tota contentio, quia formæ creatæ non ita per se conuenit esse, vt habeat illud essentialiter, vel a se, vt est de fide certum, hoc autem satis est, vt possit ab esse separari, tum quia potest desinere esse per voluntatem Dei: tum etiam quia secundum Thomistam ab anima Christi Domini separatum fuit proprium esse creatum, ipsa per aliud esse permanente. Facilius ergo, & magis physicè id probatur ratione a nobis facta, sumpta ex simplicitate formæ subsistentis, ad quam profectò reducenda est ratio D. Thomæ aduert-

Exacta probatio ad quam reducitur dicta ratio D. Thomæ.

tendo ipsum loqui de desitione rei per actionem alicuius agentis corrumpentis, non de desitione per solam abstractionem influxus conseruantis. Nam hic modus desitionis est annihilatio, de qua non tractamus: tum quia illa desitio nulli creaturæ contingit naturaliter, sed potius præternaturaliter per liberam voluntatem Dei euenire potest, tum etiam, quia nunc non probamus, nec asserimus animam esse inannihilabilem, (vt sic dicam) sed esse incorruptibilem.

Per actionem autem contrarij agentis non potest separari esse a forma simplici subsistente, quia vel existentia non est in re distincta a forma essentiali, vel est distincta. Posito primo impossibile est separari a forma, non destructa forma, quia idem non potest separari a seipso; nec ea, quæ in re non distinguuntur, possunt ita separari, vt vnum destruat, & aliud maneat: ergo non potest esse separari a tali forma, nisi annihilando illam: ergo non potest sic amittere esse per actionem contrarij agentis, quia annihilatio non potest fieri per actionem positiuam, sed per carentiam actionis conseruatiuæ; vt diximus in Metaph. disp. 18. sect. 11. n. 7. & in materia Eucharisticæ disp. 50. sect. 7. Ergo necesse est talem rem esse incorruptibilem, cum non possit desinere esse nisi per annihilationem. Si verò existentia est res distincta ab essentia; procedunt magis obiectiones factæ: tamen etiam illa hypothese permessa, dicendum est existentiam non posse per operationem contrarij agentis separari immediatè a forma simplici, seu per se, id est, sine alio medio, & absque dependentia a subiecto, conuenit. Probatur, quia actio contrarij agentis non auferit vnum esse, nisi inducendo aliud, quia omnis actio ad terminum positiuum tendit; nec etiam agens dat aliquod esse, nisi efficiendo formam a qua sit formaliter illud esse, vt est per se notum. Ergo vt contrarium agens possit animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem esse contrarium ipsi animæ, seu existentie illius: hoc autem impossibile est, quia actio illa recipi deberet in ipsamet anima; nam si reciperetur in alio subiecto, vel esset creatio alterius rei, non possit habere formalem repugnantiam cum existentia ipsius animæ; & sic non possit illam priuare suo esse. Si autem in ipsamet anima recipitur, supponit in illa existentiam: ergo non expellit existentiam eius, cum ab illa talis actio pendeat ratione sui subiecti.

Item illa actio non erit ad formam substantialem, cum sit circa formam subsistentem, quæ non est capax talis formæ: ergo erit ad formam accidentalem, quæ non potest esse corruptiua formæ substantialis, nisi quatenus disponit ad introductionem alterius substantialis formæ repugnantis; nullum autem accidens potest disponere formam subsistentem ad aliam formam substantialem, cum in ea recipi non possit; ergo talis forma habens per se esse, nullo modo potest illo priuari per corruptionem, seu per actionem contrarij agentis, per quam talis forma subsistens a sua existentia separatur, vel illa priuetur. Hæc autem omnia si attentè considerentur ad illud principium reuoluantur, quod propria corruptio solum habet locum in re composita ex materia, & forma. Et ita non procedunt obiectiones; quia licet formæ subsistentes non habeant existere a se, nec essentialiter; inde solum sequitur posse per annihilationem desinere; non verò posse corrumpi, quia

24. Progredditur probatio in primis posendo existentiam animæ ab ea non distinguui.

Deinde ponendo etiam distinguui.

25. Confirmatur amplius quod proxime probatum est.

Ratio D. Thomæ prout habentur proposita, obiectiones euadit.

quia hoc simplicitati earum repugnat. Nec etiam possunt separari a sua existentia ipsa essentia permanente in rerum natura, quia vel id simpliciter repugnat propter identitatem, vel licet admittatur fieri posse per potentiam Dei, non tamen fieri potest nisi per communicationem alterius existentie, vt multi putant factum esse in anima Christi per existentiam diuini verbi: hoc autem dato, nihil obstat immortalitati, tum quia ipsa anima semper manet incorrupta, & perpetua; nec aliter potest fieri illa permutatio existentie (vt sic dicam) nisi anima ipsa in rerum natura permanente: tum etiam, quia supernaturalis actio Dei non obstat, quominus etiam ipsa existentia creata animæ sit de se perpetua, & naturaliter inseparabilis ab anima, quod satis est, vt naturaliter incorruptibilis sit.

Denique ad maiorem abundantiam addit D. Thomas supra, quod licet anima separata a corpore esset ex aliqua materia composita, esset nihilominus incorruptibilis, saltem eo modo, quo cæli incorruptibiles sunt, maiori etiam ratione: nam cæli sunt incorruptibiles, quia non possunt pati ab agente contrario; nam sine contrarietate non est generatio, & corruptio, in anima autem intellectiua, etiam si fingatur composita, non esset contrarietas: ergo etiam tunc esset incorruptibilis. Minorem probat, quia anima recipit formas contrarias sine contrarietate, quia non recipit illas secundum suum esse naturale, sed in esse intentionali, in quo rationes contrariorum non sunt contrariæ, sed est vna scientia contrariorum. Quæ ratio, supposita vera natura animæ, optima est, tamen priori absurdo dato, quod anima esset essentialiter composita, vtique ex aliqua materia, & forma possit quis consequenter fingere animam non solum intrinsecas qualitates intentionales in potentia intellectiua recipere, sed etiam posse immediatè in sua substantia composita recipere qualitates contrarias suis conaturalibus dispositionibus, & necessariis ad vnionem cum sua materia, & sic posse recipi. Nec mirum est, quod vno absurdo dato, alia fingatur absurdiora: est autem absurdissimum fingere rationalem animam separatam ab hac materia corporea compositam ex alia materia, & propria forma, vt ostendi lib. primo de Angelis, cap. 6.

Tamen fingendo illam compositionem, iniquo, an forma illa, ex qua dicitur constare anima separata ab hac materia corporea, sit inseparabilis ab illa materia, cui nunc vnita esse fingitur, vel ab illa separari potest. Si primum dicatur, erit forma illa incorruptibilis, & consequenter anima, vt composita ex illa materia, & forma erit incorruptibilis. Et sic data illa hypothese concluditur, quod nunc intendimus animam esse, immortalem: & consequenter dicendum esset formam illam vniri tali materiæ per se, & immediatè sine dispositionibus necessariis, sed simplici vinculo substantiali, & indissolubili; sicut nunc fortasse materia, & forma cæli vniantur, vel si dispositiones petere fingatur, dicendum esset dispositiones illas esse immateriales, non habentes contrarium.

Si verò fingitur illa forma separabilis a materia, vt hac ratione etiam anima corruptibilis cogitetur, tunc vterius interrogo, an forma separata a materia illa maneat, vel intereat, nam si manet, illa est immortalis, & illa est vera anima rationalis, quæ frustra fingitur esse in duplici

Franc. Suarez de Anima.

Effugium.

27. Expugnatur per dilemma.

Primum membrum dilemmatis.

28. Secundum membrum.

A materia, vel simul, vel successiue, vt in dicto loco probauit. Si autem perit omnino, quæro curfus, an altera pars, quæ vocatur materia, simul esse desinat, vel permaneat. Nam si desinit, illa non erit corruptio, sed annihilatio, quam repugnat fieri per actionem naturalem (vt dixi) quia nulla actio per se tendit ad non esse; & consequenter nec agens disponit materiam per se ad expulsionem formæ, sed ad introductionem alterius. Et ideo si materia illa non est capax alterius formæ, consequenter non est capax dispositionis repugnantis formæ, quam habet, seu vnioni cum illa. Si autem permanet illa materia post formam amissam, vel dabitur in substantiis spiritualibus, quod generatio vnus sit corruptio alterius, vel quod pars potentialis spiritualis sine actu maneat, & consequenter sine operatione inutilis, & otiosa: vtrumque autem absurdissimum est, & ideo rectè dixit D. Thom. quocumque modo fingatur anima spiritualis, & subsistens, seu separabilis a materia, necessariò dicendum esse, illam esse incorruptibilem, & immaterialem. Nos verò addere possumus eo ipso, quod creditur separabilis a materia, credendam esse simplicem in entitate substantiali, & sibi essentiali, vt ex dictis hæc, & in loco allegato manifestum est. Atque hæcenus de rationibus speculatiuis, quibus alia morales addi solent.

Prima, & præcipua est, quia Deus habet prouidentiam huius mundi, & præcipue rerum humanarum: ergo ad iustitiam eius pertinet homines prauos propter peccata sua condignè punire, & iustis præmia reddere; sed hoc non fit in hac vita, in qua videmus iustos, & sanctos affligi, & malos prosperari: ergo iusta vtrorumque retributio in futuram vitam principaliter referatur: hoc autem esse non possit nisi anima esset immortalis; ergo. Hanc rationem indicant Job 21. Dauid Psal. 72. & Habac. cap. 1. vbi questionem proponunt, cur in hac vita boni affligantur, & prosperentur mali; & respondet Dauid, Labor est ante me, donec intrem in sanctorum Dei; & intelligam in nouissimis eorum. Et latius in Psal. 36. Noli emulari in malignitatibus, neque glauis facientes iniquitatem, quoniam tanquam scirpus velociter crescent. Et è contrario ad bonos ait, Spera in Domino, & fac bonitatem. Vnde rectè dixit Clemens lib. 3. recogit. Si Deus iustus est, anima immortalis est. Et similiter dixit Origen. super Cantica, Vbi esset iustitia Dei, vbi bonorum merces, si anima esset mortalis. Et similia habet Lactantius libro 3. de diu. inst. cap. 19. & Chrysost. in Psal. 111. circa verba illa, Misericors, & miserator, & iustus Dominus; hoc dicit esse maximum non solum immortalitatis animæ, sed etiam resurrectionis argumentum. Et hom. 6. in epist. ad Philip. in fin. Hanc, inquit, rationem semper canite, & non sinet vos de resurrectione dubitare. Et in hom. 4. de Prouid. latissime illam expendit. Nec soli sancti Patres, sed etiam Philosophi ad probandam animæ immortalitatem hac ratione vsi sunt, vt constat ex Platone, & Phædone circa finem, Socrate apud Ciceronem Tuscul. 1. Epicamo Poeta, cuius verba cum aliis refert Eugubinus libro 9. cap. 11. Ac tandem Chrysost. orat. 2. ad Coloss. ait non solum Iudæos, sed etiam Græcos admisisse iudicium saltem in anima. Idemque generatim de

72. & Habac. cap. 1. vbi questionem proponunt, cur in hac vita boni affligantur, & prosperentur mali; & respondet Dauid, Labor est ante me, donec intrem in sanctorum Dei; & intelligam in nouissimis eorum. Et latius in Psal. 36. Noli emulari in malignitatibus, neque glauis facientes iniquitatem, quoniam tanquam scirpus velociter crescent. Et è contrario ad bonos ait, Spera in Domino, & fac bonitatem. Vnde rectè dixit Clemens lib. 3. recogit. Si Deus iustus est, anima immortalis est. Et similiter dixit Origen. super Cantica, Vbi esset iustitia Dei, vbi bonorum merces, si anima esset mortalis. Et similia habet Lactantius libro 3. de diu. inst. cap. 19. & Chrysost. in Psal. 111. circa verba illa, Misericors, & miserator, & iustus Dominus; hoc dicit esse maximum non solum immortalitatis animæ, sed etiam resurrectionis argumentum. Et hom. 6. in epist. ad Philip. in fin. Hanc, inquit, rationem semper canite, & non sinet vos de resurrectione dubitare. Et in hom. 4. de Prouid. latissime illam expendit. Nec soli sancti Patres, sed etiam Philosophi ad probandam animæ immortalitatem hac ratione vsi sunt, vt constat ex Platone, & Phædone circa finem, Socrate apud Ciceronem Tuscul. 1. Epicamo Poeta, cuius verba cum aliis refert Eugubinus libro 9. cap. 11. Ac tandem Chrysost. orat. 2. ad Coloss. ait non solum Iudæos, sed etiam Græcos admisisse iudicium saltem in anima. Idemque generatim de

8. Celebratur a Patribus.

vsurpatur a Philosophis.

E 3 Græcis

Græcis Philosophis refert Nemes. lib. de nat. hominis, cap. 44. ad finem.

30. Oppositiones contra adductam rationem.

Nihilominus Scot. in 4. dist. 43. quest. 2. non putat hanc rationem esse efficacem; tum quia ipsa virtus suum affert præmium: nam & pacem animi, & voluptatem maximam, & purissimam comitem habet. Sicut & contrario, inordinatus animus ipse sibi est poena. ut dixit D. August. lib. 1. Confess. c. 12. Vnde Paulus ad Roman. 1. ait, Gentiles, mercedem, quam oportuit operis sui in seipsis recepisse, dum Deo permittente in reprobum sensum, & in passiones ignominia datur. Tum etiam quia fundamentum illius rationis de diuina providentia quoad iudicium, ac præmium, & poenam futuræ vitæ, non est evidens, ideoque ex illo nihil certum inferri potest. Has autem objectiones merito reputat, & quasi contemnit Cano lib. 12. de locis, cap. ult. versus finem. Ad primum ergo dicitur delectationem virtutis non esse propriam remunerationem eius, sed proprietatem connaturalem. Adde licet secundum rationem delectet, nihilominus esse difficilem, & laboriosam è contrario vitium magis delectare, quam affligat, & ideo tribulationi virtutis æternum pondus gloriæ repromittitur, 2. Corinth. 4. & deliciis peccatorum condigna tormenta seruantur, Apocal. 18. Quod genus providentiæ generatim loquendo de præmio, & poena in omni bene instituta republica necessarium est. Ut boni spe præmij ad virtutem alliciantur, arceantur mali timore poenæ. Multoque magis necessarium est secundum diuinæ iustitiæ rationem in hac vniuersali republica generis humani, quæ sub vno Principe Deo gubernatur.

Solutiones. ad primū.

31. Vnde ad alteram partem responderetur, quantum in particulari sciri non possit naturali ratione, qualia futura sint præmium, vel poena vitæ futuræ; nihilominus quod futura sint aded mentibus hominum persuasum fuisse, vt nulla fuerit tam barbara ratio, quæ id ignorauerit. Et licet forsasse per aliquam traditionem inceptis, aded fuit naturali rationi consentanea, vt statim ferè omnium animis infederit tanquam per se credibile, & moraliter evidens. Quia sine hoc providentiæ genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita institutio, & gubernatio vniuersi diuinæ sapientiæ, ac bonitati esset contraria. Fateor igitur illa ratione non maiori certitudine demonstrari animam esse immortalem, quam Deum habere iustam, & sapientem rerum humanarum providentiam, hanc autem ad moralem demonstrationem sufficere iudico. Sed instabit aliquis; quia saltem non demonstrat illa ratio animam fore æternam, quia non potest ratione sola ostendi poenam, aut præmium futurum esse æternum. Respondeo negando sequelam, & ad probationem quidquid sit de antecedente, de quo aliàs, negatur item consequentia. Quia siue retributio vitæ futuræ æterna sit, siue temporalis, ex illa conuincitur animam non amittere suum esse statim ac separatur à corpore: ac proinde per se, & sine corpore subsistere. Hinc autem evidenter concluditur illam esse postea incorruptibilem natura sua, ac subinde perpetuam. Tum propter priores rationes speculatiuas, quibus probatum est, rem immaterialem simplicem, ac subsistentem corrumpi nõ posse; tum etiam, quia si anima separata conseruatur in esse, id non est per miraculum, vt supra dictum est; est ergo naturale, ac proinde perpetuum.

32. Confirmatur.

Potestque hæc ratio confirmari, quia rationalis anima per liberam voluntatem est capax

honestatis, & malitiæ moralis, & secundum rectam distinctionem rationis, eiusque inclinationem ad honestatem fertur, & obligatur; ratione autem corporis ad sensibiles delectationes etiam honestati contrarias vehementer ducitur; ergo valde consentaneum est tali naturæ, vt in seipsa habeat motuum, & fundamentum, quo ad superandam corporis delectationem excitari, ac confortari possit. Quia hoc fuit ad bonam constitutionem talis naturæ necessarium, & natura in necessariis non deficit: at verò fundamentum maximè necessarium ad sequendam virtutem est immortalitas animæ, eiusque persuasio. Nam, sicut Paulus 1. Corinth. 15. dixit, Si in hac vitæ vitam operantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus; ita diceret vnusquisque, si anima tantum viuit, dum existit in corpore, non est, quod pro virtute, sed pro corporalis vitæ commoditate laboremus. Sicut de hominibus sic errantibus dicitur Sap. 2. Dixerunt cogitantes apud se non recte, exiguum, & cum radio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est, qui agnitus sit reuerfus ab inferis, quia ex nihilo facti sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus, &c. Vnde inferunt postea, Venite ergo, & fruamur bonis, quæ sunt, & vitamur creatura tanquam in iuuentute celeriter, &c. Vnde non sine causa dixit August. lib. 6. Confess. cap. ultimo. Disputabam cum Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum, Epicurus accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidisset post mortem restare anima vitam, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit. Quæ ratio non solum suadet animam esse natura sua immortalem, sed etiam hoc posse naturaliter cognosci, quia ad bene instituendam moralem vitam honestam necessarium est.

Quantum valet hæc confirmatio.

Augetur præterea huius rationis vis, quia secundum rectam rationem naturalem animus debet corpori dominari, & imperare, quod honestum est etiam contra propriam voluptatem, vel etiam si cum labore, & dolore corporis exequendum sit; ergo magnum signum est, esse altioris ordinis, & aliquid independentis à corpore. Quam rationem indicauit Aristoteles libro 1. Politicorum, cap. 3. & Alcinoüs ex Platone. Urgebit autem magis, si addamus non solum animam corpori resistere, eiusque commoda propter virtutem negligere, sed etiam corpus ipsum eiusque vitam fortiter contemnere, quando secundum rectam rationem necessarium, vel conueniens iudicatur, vt multi etiam Gentiles laudabiliter egerunt. At verò difficillimum est, vel etiam impossibile videri potest, eandem animam iudicare sustinendam esse mortem pro virtute, si per mortem ipsamet anima se interituram, & in nihilum transiuram esse, sibi persuadeat; ergo qui iudicat moriendum esse potius, quam turpe aliquid faciendum, profecto virtute iudicat per mortem corporis nõ interire animam, sed permanere. Et huc accedit, quod Plato etiã animaduertit, cum anima rebus corporeis occupatur, perturbari, distrahi, & obscurari; cum verò à rebus corporeis abstrahitur, quiescere, illustrari, & altiori modo gaudere. Ergo signum est illam esse supra corpus, & per separationem ab illo non destrui, sed quodammodo meliorari, vt liberius suas potissimas operationes exercere possit.

33. Altera confirmatio.

Præterea ex fine, ac beatitudine hominis grauissima ratio sumitur. Est enim homo natura sua capax alicuius vltimi finis, quem non nisi per animam, eiusque operationes assequitur, sed non consequitur illum perfectè in hac vita: ergo necesse

34. Secunda principalis ratio moralis ex fine hominis.

Ad primum in num. 8.

necesse est, vt post mortem anima viuat, & ad illum finem peruenire valeat. Maior, vt certa, & evidens supponitur ex his quæ in prima secunda in principio de beatitudine tractantur: fuitque ferè omnium Philosophorum communis consensus, & quasi principium per se notum. Minor etiam vel ipsa experientia nota est: tum quia hæc vita plena est miseris, & doloribus: tum quia consequuro vltimo fine fatiatur animus, ac quiescit: in hac autem vita nulla est animorum satietas, sed perpetua sollicitudo, & instabilitas: ergo etiam secundum rationem naturalem expectandus est alius status animæ ab his miseris separata, in quo aliquod genus naturalis felicitatis obtinere possit. Et confirmari potest hæc ratio, quia homo secundum animam intellectualem, seu quatenus talis est Angelis assimilatur, licet secundum corpus, & sensus cum brutis, & inferioribus rebus conuenientiam habeat. Est enim quasi medium quoddam ex superiori, & inferiori natura compositum: ergo homo ratione intellectualis animæ habet eundem operandi modum, in quo inferiora superat, nimirum quatenus summum bonum contemplari, & amare potest: ergo conuenit etiam cum Angelis in fine vltimo, & modo consequendi illum, saltem in anima, & per intellectualem operationem à corpore separatam, quandoquidem illi coniuncta illum assequi non potest, quia corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, Sapient. 9.

Confirmatur.

35. Vltimò argumentatur D. Thomas d. 1. p. q. 75. art. 6. & in 2. dist. 19. quest. 1. ab appetitu immortalitatis, non solum innato, sed etiam elicitò, quem solus homo inter animantia habet valde naturalem, & (vt sic dicam) quasi formalem; quia per intellectum apprehendit ipsum esse, non tantum hic, & nunc, quomodo res quælibet naturaliter esse desiderat, sed etiam apprehendendo ipsum esse simpliciter, & perpetuitatem essendi, vt speciale bonum proprium. Adde etiam, vt ad suam beatitudinem necessarium: ergo tale desiderium indicat immortalitatem esse proprietatem connaturalem animæ, circa quam homo tale desiderium elicit; quia naturale desiderium non potest esse inane. Hanc verò rationem despicit Scotus supra d. quest. 2. cui respondet Capreolus eadem dist. 43. quest. 2. concl. 1. & ad argum. cont. illam. Sed non oportet in hoc immorari; tum quia Scoti argumenta ex modo, quo rationem proposuimus, & naturalem illum appetitum declarauimus, facile solui possunt; tum etiam quia ratio hæc per se sumpta, licet sit probabilissima coniectura per se sumpta, non tamen est rigorosa demonstratio. Imò nec singulæ rationes propositæ, vt per se sufficientes ad demonstrandum afferuntur, præter illam speculatiuam, quæ à propria operatione animæ sumitur, eamque immaterialem, & consequenter etiam immortalem esse demonstrant; & alteram moralem ex retributione bonorum, & malorum desumptam. Aliæ verò licet non singulæ cogant, simul collectæ multum persuadent, & priores demonstrationes iuuant; quia illæ etiam non ita metaphysicè, vel mathematicè conuincunt intellectum, quin proterius tergiuersari possit: sunt tamen physica demonstrationes, quæ mentem bene institutam efficaciter persuadere possunt, ac debent. Et hoc modo dicimus veritatem hanc esse demonstrabilem.

Iurgium inter Scotum & Capreolū circa hanc rationem prout nunc proposita est, facile dirimitur.

Quæ ratio nos, quæ efficaciter ex hæcenus allatis institutionum confirmant.

36. Argumenta verò contra illam obiecta in principio facile dissoluntur. Nam in loco Eccl. 3.

solum fit comparatio inter hominem, & bruta animalia quoad conditiones, quæ corporis mortalitatem consequuntur. Nam, vt ibi notat Hieronymus, dixerat Ecclesiastes cap. 2. sapientis, & stulti vnum esse iteritum; & licet statim addiderit, non similiter illis in futurum euenire, quia longè diuersa est vtriusque memoria, & vnus pergit ad refrigerium, alter ad poenam; nihilominus addit in cap. 3. non solum hominis stulti, & sapientis, sed etiam hominis, & iumentorum æquam esse conditionem, vtique (vt exponit Hieronymus.) secundum corporis qualitatem. Vnde addit Sapiens, Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur. In hoc ergo tantum ponit similitudinem, Quia sicut mors huius, ita mors illius. Vnde subiungit, Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, similiter spirant omnia. Quod Septuaginta vertunt, spiritus vnus omnibus, vbi spiritus non de anima, sed de respiratione, & aëre, quo alimur, exponendus. Vnde quod addit, De terra facta sumus, & in terram pariter reuertuntur, de corporibus necessariò intelligitur; quia homo non nisi quoad corpus de terra factus est, & ideo ratione illius dictum est ei post peccatum, De terra es, & in terram ibis, Gen. 3. Vt autem differentiam inter animas ostendat, adiungit Sapiens Eccl. cap. 3. Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus iumentorum descendat deorsum? In qua interrogatione non dubitationem, sed rei magnitudinem, & difficultatem ostendit. Nam eandem veritatem idem inferius in cap. 12. satis constanter affirmat; vt etiam exponit Hieronymus, quem imitatus est Hugo Etherian. lib. de Reg. Animar. cap. 4. & Salonius Viennen. in eundem locum: & ibidem Olympiodorus, qui aliam interpretationem adhibet, nomine iumentorum homines secundum sensum viuentes intelligens, sed illa mystica est.

37. Ad 2. ex Concil. ibid.

Ad verba Sophronij relata in V. I. Synodo supra in lib. 1. de Angelis, cap. 8. & 9. responsum est animam esse immortalem beneficio Dei creatis, & conseruantis illam, quod beneficium lato modo gratia interdum vocatur, vt in Prologomenis de Gratia latius explicamus. Huic etiam gratiæ iuxta præsentis materiæ capacitatem opponitur immortalitas, seu perpetuitas, quæ nullam dependentiam ab alterius voluntate libera, eiusque influxu habeat. Et sic dicitur solus Deus immortalis 1. Tim. 6. Nihilominus tamen anima licet à Deo conseruante pendeat natura sua, merito etiam mortem, vel propriam corruptionem desinere non potest: tum etiam, quia ex nulla potentia intrinseca ad vllum desinendi modum per extrinsecam Dei potentiam annihilari possit, vt in cirato loco fufius explicauit.

38. Ad 3. ex ratione in eodem n. 8.

Ad rationem negatur assumptum, nimirum nullum nos habere certum signum immortalitatis nostræ; quin potius affirmamus multa, & certa indicia eiusmodi immortalitatis nobis suppetere, tum in operationibus intellectus speculatiui, quæ immaterialitatem animæ euidenter indicant, & consequenter etiam immortalitatem; tum in actibus intellectus practici, præsertim in remorsu conscientiæ, & in dictamine operandi honestè contra rebellionem corporis, & castigando illud, & morti exponendo, si opus sit. Tum etiam in affectibus voluntatis, quæ non quiescit nisi in Deo, & poenam alterius vitæ naturaliter timet, & felicitatem appetit, quam in hac vita non inuenit: sicut in aliis rebus similibus, quas satis expendimus. Econtrario nullum

est in nobis signum mortalitatis ipsius animae. Nam quod habeat comitantem phantasiam dum intelligit solum indicat illam esse veram formam corporis, & in ea sic radicatum vtramque potentiam. Nec ex eo quod sit forma corporis, inferri potest eam esse corpoream, aut mortalem, quia non repugnat spirituales substantiam corpori, ut veram formam uniri, ut in sequentibus capitibus exponemus.

C A P V T X I.

Quid Aristoteles de anima humana immaterialitate, & immortalitate senserit.

1. Quamuis ad praedictarum veritatum certitudinem non multum referat, quid de illis Aristoteles senserit, indagare, ut alias Durandus dixit; nihilominus propter eius auctoritatem, & quia praecipuae rationes adductae in eius doctrina fundantur, haecque occasione magis explicabuntur; ideo quaestionem hanc non duxi praetermittendam. In ea igitur multi ex antiquis Philosophis, & Patribus, ac Theologis Aristotelem circa animae immaterialitatem errasse crediderunt. Ita de illo sensit Plutarch. lib. 5. de placit. cap. 1. & Alex. Aphrod. lib. 3. de anima, illi in eodem errore consentiens. Refert etiam Eusebius lib. 1. de Praeparat. Euang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticum Plotinum & Porphyrium dicentes Aristotelem errorem hunc in Platonis invidiam docuisse, vel saltem veritatem contrariam obscurasse, & in dubium revocasse. Iustinus etiam in orat. ad Gentes, prope initium Aristoteli absolute tribuit, quod animam mortalem esse docuerit. Idem Theodoretus lib. 5. curat. Graecan. & Gregor. Nilsen. lib. 2. de Philo. cap. 4. & 6. prout illum refert D. Thomas infra citandus, vel potius Nemes. lib. de natur. hominis. cap. 2. Nazianz. disput. contra Eunom. Orige. lib. 6. in scripto Philosphomemo. Nilsen. lib. de Anim. Idem Aeneas Gazaeus in dialog. de anima immortalit. prope initium, habenturque in tom. 8. Bibliotheca. Ex Scholasticis idem credit Caiet. lib. 3. de Anima, & Pomponat. libro de immortalitate anima. Scotus vero in 4. dist. 43. quaest. 2. saltem putat Aristotelem fuisse ancipitem, & ex instituto sententiam suam occultasse. Idem Hervaeus quodlib. 1. quaest. 11. & in 2. dist. 1. quaest. 1. Niphus de immortalitate anima.

Qui praenoverint errorem Aristotelem in hac quaestione.

Primum fundamentum ex variis locis ipsius Aristotelis.

2. Fundamenta huius sententiae ex variis locis, & dictis Aristotelis, illa inter se conferendo, seu coniungendo desumuntur. Primum sumitur ex primo & tertio de anima, & isto modo conficitur. Si intelligere est opus phantasiae, vel non est sine phantasia, anima non est separabilis a corpore, sed intelligere vel est opus phantasiae, vel non est sine phantasiae operatione: ergo anima non est separabilis a corpore, & consequenter est mortalis. Supponimus enim apud Aristotelem idem esse animam esse immortalem, quod esse separabilem a corpore, id est, esse natura sua aptam ad existendum post separationem a corpore, quod est verissimum, ut supra ostendi, quia si separata manet, amplius corrupti non potest: ut demonstravimus. Vnde e contrario idem etiam sumi esse inseparabilem a corpore, & esse mortalem animam, quia si est inseparabilis a corpore, pendet a materia in suo esse, & consequenter per separationem definit esse: ergo est mortalis; quia per illam separationem fit inors hominis, per quam anima commoritur (ut sic dicam) si esse definit: illa ergo duo idem sunt, & illa est phantasia,

A seu modus loquendi Aristotelis, ut ex omnibus locis allegandis constabit. Consequenter ergo principalis argumenti per se nota est, & formalis: vtraque autem praemissa ex eiusdem Aristotelis doctrina sumpta est.

Nam in primo de Anima, text. 12. necessarium esse dicit, inquirere, an operationes, vel affectus animae omnes sint communes, vel sit aliqua operatio animae propria: vocat autem communem, quae sit cum corpore; propriam vero, quae est solius animae; tractat enim de operationibus vitalibus, quarum principium omnino necessarium, & principale est anima, ideoque nulla talis operatio esse potest propria solius corporis, quia sine influxu animae fieri non potest; ac propterea,

B Si corpus etiam illi cooperatur, dicitur operatio communis: si autem non pendet a corpore, dicitur operatio animae propria. Merito ergo ait Aristoteles necessarium esse inquirere, an sit aliqua operatio propria animae, utique ad inuestigandum, an sit aliqua anima incorporea, separabilis, & immortalis, quia ex operatione colligi debet, qualis sit anima, quia non suppetit nobis aliud medium magis proprium ad naturam formae inuestigandam, ut in duobus capitibus praecedentibus ostendimus. Et ita hoc etiam principium supponit Aristoteles in loco citato, & lib. 2. de Generat. animal. cap. 3. & aliis locis infra referendis. Addit autem in loco allegato inter animae opera ipsum intelligere videri posse opus maxime proprium eius. Et tunc adiungit alteram conditionalem propositionem quam in maiori propositione num. 2. posuimus. Si intelligere phantasia quaedam est, aut sine phantasia non est, non continget sine corpore esse; ac proinde nec anima esse poterit sine corpore; quia ex dependentia operationis (ut dixi) dependentiam formae colligimus; tum quia inter se proportionem servant, tum etiam quia forma non est sine operatione. Vnde statim in textu 13. addit Philosophus tertiam conditionalem, quod si nulla sit operatio animae propria, nec ipsa anima separabilis sit. Maior ergo propositio Aristotelica est. Minor autem ab eodem sumitur lib. 3. de Anima, text. 30. ubi expressè dicit animam nunquam sine phantasmate intelligere: cum ergo ad veritatem dis-iunctivae una pars sufficiat, vera erit illa propositio dis-iunctiva, intelligere, vel est phantasia, vel non est sine phantasia: ergo iuxta priorem conditionalem, intelligere non est operatio propria animae: ergo anima nullam habet operationem propriam, & si qua est propria, maximè est intelligere: ergo anima est mortalis, iuxta Aristotelis principia.

C Tertium fundamentum ex variis locis ipsius Aristotelis.

D

E Secundò argumentor ex eodem Philosopho lib. 3. de Anima, cap. 5. ubi distinguens intellectum in agentem, & passivum, ait intellectum passivum esse corruptibilem; est autem intellectus passivus, seu passibilis potentia intellectiva; per quam anima rationalis intelligit: si autem hic intellectus corruptibilis est, profectò etiam anima, quia vel in re sunt idem, vel sunt eiusdem ordinis, & quia sine intellectu anima esse non potest. Vnde licet de intellectu agente dicat Aristoteles ibidem esse imparabilem, & aeternum, videretur profectò ibi sentire non esse animae potentiam, sed aliquam substantiam separatam, seu intelligentiam aliquam. Adde quod lib. 1. de Anima, text. 65. numerans actiones animae, per quas movetur ipsa, & movet cor, vel aliam partem corporis, ut sunt irasci, timere, &c. inter eas ponit, ratiocinari, licet addat, ratiocinari autem, aut huiusmodi est, aut aliud quiddam. Statim verò subiungit, sicut

3. Progreditur idem fundamentum.

Prima conditionalis propositio ex Aristotele.

2. Conditi-onalis.

Tertia con-ditionalis.

4. Secundum fundamentum ex locis aliis.

Secundus locus.

sicut non dicitur proprie animam texere, vel edificare, ita nec irasci, discere, vel ratiocinari, sed hominem per animam: ergo sentit illas actiones aequè communes esse corpori. Tertio est locus obscurus ibi libro 2. de Generat. animal. cap. 3. ubi ait, non solum vegetativam, & sensitivam animam in potentia materiae contineri, sed etiam rationalem. Vnde sentit de potentia materiae educi, & consequenter ab ea pendere, & materiallem, ac mortalem esse. Quarto in libro 1. Ethicorum, cap. 16. Solonis sententiam reprobatur, dicentis hominem non posse in hac vita esse felicem, sed post mortem. Improbatur autem hac ratione. Felicitas in operatione posita est: at post mortem nulla est operatio; ergo nec felicitas. Videtur ergo Aristoteles in illa propositione subsumpta sentire post hanc vitam nullam felicitatem superesse: ergo negat manere animam post mortem, quia si maneret, & operationis, & felicitatis capax esset. Et libro 3. Ethicorum, cap. 6. dicit post mortem nihil boni, vel mali superesse. Et 12. Metaphys. cap. 7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum esse in hac vita, & brevi tempore durare. Denique eodem 12. Metaphys. cap. 3. quaestionem hanc attingens indecimum eam relinquit, & lib. 1. de Anima, text. 63. & sequentibus, anceps est, & sub dubio loquitur.

Tertius locus.

Quartus locus.

Quintus locus.

5. Tertium fundamentum ex variis locis ipsius Aristotelis.

Prima conditionalis.

Secunda conditionalis.

Effugium.

Obstruitur 1.

Obstruitur 2.

Ultimò addi possunt coniecturae: una est, quia si Aristoteles cognovisset animam esse immortalem, & immaterialem, credidisset vtiq; non educi de potentia materiae, & consequenter fieri ex nihilo per creationem: at ipse vtiq; negat ex nihilo aliquid fieri, seu creari: ergo. Secundò, quia si anima post mortem permaneret, nunc essent animae infinitae, quod est impossibile, iuxta doctrinam eiusdem Aristotelis 3. Physicorum. Sequela patet ex alio eius principio, quod mundus, & homines ab aeterno fuerunt; quia hoc posito necesse est, ut homines infiniti praecesserint, ac subinde, ut tot animae simul nunc sint; cum Aristoteles ipse transmutationem seu transmigrationem animarum in diversa corpora non admittat. Responderi ad vtrumque potest, Aristotelem cognovisse creationem aeternam per simplicem emanationem à prima causa. Et ita credere etiam potuisset omnes animas aliquando futuras ab aeterno fuisse creatas, & postea suis temporibus corporibus infundi. Sed hoc in primis non solvit nodum, imò illum magis implicat: nam multo magis necessarium fuisset animas illas in numero infinito simul esse creatas, ut ad hominum generationes finitas non solum à parte antè, seu quae iam praecesserunt, sed etiam à parte post, ad illas, quae iuxta eiusdem Philosophi mentem in aeternum succedent, sufficere possent, quandoquidem, quae semel à corporibus separatur, generationibus aliorum hominum non inseruiunt, ex eiusdem Aristotelis sententia. Deinde assertum illud de animarum existentia ante corpora repugnat eidem Aristoteli libro 12. Metaphys. cap. 3. text. 16. dicenti causam efficientem praecedere suum effectum, formam autem ex illo incipere, quod ibidem de anima etiam intellectiva in specie affirmat, ut D. Thomas ibi notat. Ex quo vltima coniectura confici potest; quia, teste eodem Aristotele, quidquid habet existendi initium, habet etiam finem, ut ipse probare conatur libro primo de Colo. capite 12. Sed anima rationalis habet initium existendi (ut ipse affirmat loco citato); ergo habet etiam finem.

A suis libris satis apertè hoc docuisse. Haec fuit sententia omnium antiquorum Aristotelis interpretum, ac Peripateticorum (vno Alexandro excepto) nimirum Theophrasti, Themisti, Philopoui, & Simplicij, Commentatoris, & aliorum super lib. de Anima Aristotelis, praesertim in proemio circa text. 12. & 13. & lib. 3. text. 30. & aliis locis sparsim, & plures refert Eugubini. lib. 9. cap. 19. & sequentibus. Idem docuerunt nostri Scholastici, praesertim D. Thom. in eisdem locis de Anima; praesertim lib. 1. lect. 2. & lib. 3. lect. 17. & lib. 12. Metaphys. lect. 3. circa text. 16. & 8. Physicorum, lect. 12. & Quodlibeto 10. art. 6. & lib. 2. contra Gent. cap. 78. & 79. ubi Ferrar. Durand. in 2. dist. 18. quaest. 3. Aegid. dicto lib. 3. de Anima, cap. 4. Albertus tractatu 2. de Anima, cap. 20. & tract. 3. cap. 13.

Communis sententia tenens non errasse in hoc Aristotelem.

7. Primum fundamentum solvitur pro hac parte ex aliis locis Aristotelis.

8. Accedunt loca alia.

Fundatur primò hac sententia in contrario discursu, factò in fundamento primo praecedentis sententiae. Nam Aristoteles in 1. de Anima, text. 13. in hoc fundamentum iacit, Si anima habet operationem, vel affectum proprium, id est, quem per seipsam sine corpore habeat, fieri poterit, ut ipsa separatur. Quod principium communiter receptum est, cuiusque rationem supra attingimus, & paulo post illud magis explicabimus, & probabimus à num. 10. sub illo autem ex eiusdem Aristotelis doctrina sumimus animam hominis in corpore aliquam operationem propriam habere. Ergo rectè concluditur animam ex Aristotelis sententia esse separabilem à corpore, & immortalem, quia vtraque praemissa est Aristotelis, & in virtute assertionem continet. Vnde non potuit tantus Philosophus consequentem ignorare. Superest probanda minor, de qua Aristoteles lib. 1. de Anima in eodem textu 12. Maxime verò proprium videtur intelligere. Quia verò ibi non tam asserendo, quam dubitando loqui videretur, ideo libro 3. text. 4. & sequentibus, probat esse intellectum esse potentiam impermixtam vtiq; materiae, id est, esse incorpoream. Et textu 6. inde infert intellectum non esse potentiam organicam, & species intelligibiles non recipi in coniuncto, sed in ipsa anima, quae propter hanc causam locus specierum dicitur. Vtiurque illa ratione, quod potentia intelligens omnia corpora debet esse denudata à natura corporea, ac subinde immaterialis, & incorporea. Vnde clarè sequitur esse immortalem, quam rationem supra expendimus, & text. 7. addit aliam, qua directè probat intellectum non esse potentiam organicam, & intelligere non fieri per organum corporis. Nam potentia organica ratione organi laeditur, & impeditur à vehementi obiecto, ut in sensibus patet: intellectus autem non impeditur, nec intellectus laeditur ab excellenti intelligibili, sed in eo magis perficitur. Nam quia excellentiora intelligibilia contemplari novit; inde ad inferiora intelligenda habilior redditur. Vnde concludit intellectum esse separabilem, non autem sensum; & ideo in lib. 1. text. 92. dixit non posse partem corporis assignari, in qua sit intellectus tanquam in organo, vel per quam ipsum intelligere eliciatur.

Prater haec inveniuntur in eisdem libris de Anima plura loca, in quibus Aristoteles intellectum, quo anima intelligit, aut existimat, vel opinatur (ut ipsemet exposuit text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, separabilem, vel separatum, perpetuum, seu aeternum, & advenire, & passione vacare, & quid divinum esse. Vnde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, videri esse substantiam, nec interire. Et vtiurque alia ratione ex eo sumpta,

6. Nihilominus communis sententia est, Aristotelem animae immortalitatem cognovisse, & in

pta, quod per senium corporis non labefactatur intellectus, ut latè ibi exponit Th. mistius, & Philopontus, & nouissime Hieronymus Dandinus, & in text. 18. intellectum vocat, nobilissimum, & diuinum. In lib. autem 2. textu 11. ait, nihil vetare aliquam partem animæ separabilem esse, eo quod nullius corporis sit actus. Clariùs in textu 21. De intellectu, dicit, & contemplatiua potentia, nondum quicquam est, sed videtur anima genus diuersum esse, idque solum posse separari, quemadmodum æternum à corruptibili, ceteras vero partes, id est, species animæ non esse separabiles. Quod testimonium est iterfragabile, si maiori cum asseueratione Philosophus loqueretur, nihilominus tamen satis mentem suam indicat, quanuis verbo, videtur, vtatur; quia rem non ex professo tractabat, & lib. 3. de Anima, cap. 4. intellectum ponit inter res separatas à materia, & passionis expertes, & cap. 5. de intellectu agente clarè dicit esse separabilem, non mixtum, passioneque vacantem. Sunt verò, qui de intellectu separata, vel de Deo ipso locum illum interpretentur. At satis clarè ibidem docet Aristoteles intellectum illum esse potentiam, & quasi habitum, vel lumen animæ, de quo in lib. 4. dicturi sumus. Addi verò potest, quod ait libro 1. de Part. cap. 1. intellectum, quo anima intelligit esse immaterialem, seu à materia in suo esse abstractum. Præterea lib. 12. Metaphys. cap. 3. text. 17. cum dixisset formam non esse ante compositum. Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam enim nihil prohibet. Vtique in hominibus, vt declarat, dicens, Veluti si anima valeat, non omnes, sed intellectus, omnem namque fortassis impossibile est.

Item alia.

9. Vnde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cum dixisset animas ceterorum animalium non posse extrinsecus aduenire, nec sine corpore existere, quia omnis eorum operatio corporalis est, adiungit. Restat igitur, vt sola mens extrinsecus accedat, eaque sola diuina sit, nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis. Quem locum in hac materia solennem, & clarissimum aliqui detorqueant, per mentem non rationalem animam, sed Deum, vel aliam intelligentiam exponentes, frigidè tamen, & contra tenorem contextus, & contra illam doctrinam, quam inter hominem, & alia animalia Aristoteles constituit. Ponderat item Philoponus addere ibi Philosophum illud ipsum, quod de mente dixerat, Non satis adhuc constare, quod de diuina mente nunquam Philosophus dixit. Quæ quidem animaduersio, sicut est optima ad illam violentam expositionem refellendam; ita eneruat vim testimonij, & aliquam inconstantiam, & dubitationem scribentis ostendit. In eodem tamen lib. text. 45. aperte dicit rationalem animam non esse corpoream. Et 2. de Part. Animal. cap. 10. dicit inter animantia solum hominem diuinitatis esse participem. Quod latius declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam, cum dixisset felicitatem consistere in vacatione vitæ contemplatiuæ, addit, Talem vitam superare hominis naturam, vti que quatenus corpore, & animo constat. Nam vt talis est magis in actione versatur. Vnde addit, Non enim hoc ipso, quo homo est, ita viuere, sed quo est quid in ipso diuinum, scilicet, anima rationalis, quæ Deo, & intelligenti in hoc similis est, quod per mentis contemplationem supra corpus eleuatur. Et ideo adiungit, Quam non igitur hoc, id est, intellectuum, ab ipso composito differt, tantum & huius operatio distat ab ea, quæ ab alia virtute proficitur; quod si mens diuinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab ea manat diu-

D. Thom. lect. 11. in fin.

A na est respectu ipsius vitæ humane. Et inde subinfert, non oportere homines tantum mortalia cogitare, sed quod fieri potest, immortales nos ipsos facere, &c. In quibus omnibus non loquitur de beatitudine vitæ futuræ, sed tantum præsentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animæ naturaliter innoscit, quia per illam diuinitatis participationem, quam per mentis eleuationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi simile Deo, & intelligentiis, & consequenter à corpore separabile, & æternum, & lib. 9. Ethic. 8. cap. in fin. ponit aliud immortalitatis signum, quod nos supra expendimus, scilicet, quia vir probus corporis bona, & ipsam etiam corporalem vitam propter honestatem contemnit. Non videtur ergo verisimile illum, qui de honestate, & felicitate humana tam præclare sensit, animæ immortalitatem ignorasse.

B Est ergo hæc posterior sententia valde credibilis: suadebitur autem amplius respondendo prioribus argumentis, vel certè hæc posteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento vtriusque sententiæ posita est. Ad quam radicaliter expediendam, exponere oportet tres priores conditionales, quas Aristoteles in d. lib. 1. de Anima, cap. 1. textu 12. & 13. posuit tanquam fundamenta ad animæ rationalis immortalitatem indagandam necessaria. Et claritatis gratia incipiemus à secunda, quæ est hæc. Si anima humana aliquam habet operationem propriam, fieri poterit vt ipsa separatur. Circa quam in primis supponendum est, sermonem esse de anima corpori coniuncta, quod est per se euidentis (quidquid Caietanus ibi tergiverferet, vt mox dicam) quia medium demonstrationis, quo à posteriori probamus immaterialitatem, separabilitatem, & immortalitatem animæ, est operatio, quam habet dum est in corpore; tum quia illa exprimitur, & non quam habet separata; tum quia aliàs ad probandum animam esse separabilem supponeremus ipsam separatam operanti, & à fortiori esse, qui esset egregius argumentandi modus: ergo sub illa conditionali, oportet subumere animam coniunctam habere operationem propriam, id est, non communem corpori, vt supra declarauit. Sed nondum satis declaratum est, quanta, & qualis hæc proprietas operationis esse debeat. Distingunt enim ibi Philoponus, Auerroes, & præcipue D. Thomas in citatis locis, duos modos, quibus operatio animæ coniuncta corpori est illi communis, scilicet, vel tanquam instrumento, seu organo, per quod fit, & in quo subieckatur, vel tanquam ab obiecto quasi excitanti, vel danti occasionem operandi. Quam distinctionem Caietanus etiam, & omnes moderni admittunt, & itque per se satis clara, sed in applicatione, & vsu eius potest esse defectus.

C Dicunt ergo aliqui Aristotelem in dicta propositione per operationem propriam animæ illam intelligere, quæ neutro ex dictis modis corpori communis est. Ita sentit Albertus, quem sequitur Caietanus, & probat ex prima hypothetica propositione tradita ab Aristotele, scilicet, Si intelligere est phantasia, aut non sine phantasia, non est separabile. Nam ex hac colligitur intelligere non esse propriam animæ operationem, ex qua possit separabilitas animæ colligi; quia licet non sit phantasia, non est sine phantasia, vt in tertio libro idem Philosophus dixit. Ex qua ratione, & explicatione existimat Caietan. primam objectionem conuincere, Aristotelem in ea fuisse senten-

D tiam, omnes operationes sensuum organicas sunt, & communes corpori, & non propriae solius animæ. Vnde è contrario si anima habet operationem propriam illo modo, id est, non factam per corporale organum; talis operatio non est ab anima, vt vnica materiae, sed abstractè, & secundum se, ac proinde talis anima est formaliter, vt sic dicam, & independens à materia in operando; ergo etiam in essendo. Ergo propositio illa hypothetica, si anima habet operationem propriam, separabilis est, verissima est, intellecta de operatione propria formaliter; siue sit etiam propria, siue casualiter, seu concomitanter, siue non.

E Hinc ergo concludimus alteram partem intentionem, nimirum in hoc sensu loquentum fuisse Aristotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primò quidem, quia illi conditionali affirmatiuæ adiungit Aristoteles aliam negatiuam: Si anima non habet operationem propriam, non est separabilis. Quam quidem non infert ex priori, vt quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia esset mala illatio à contradictorio antecedentis ad contradictorium consequentis, vt est notum in dialectica. Non ergo vnquam infert ex alia, sed vtraque per se proponitur. Et nihilominus in vtraque sine dubio sumit operationem propriam in eodem sensu, quia non est verisimile in tam breui contextu commisisse æquiuocationem; & quia vtramque propositionem præmittit, vt fundamentum ad inquirendum, vtrum anima mortalis, vel immortalis sit. At verò in secunda propositione, operatio propria non potest in alio sensu accipi, aliàs vera non esset, vt videbimus: ergo in priori in eodem sensu etiam accipitur; imò propter eandem rationem dicendum est in toto illo capite primo, eodem modo loqui Philosophum de operatione propria; quia nulla est ratio fingendi ambiguitatem, & varietatem in significatione illius in eodem contextu. At verò in textu tertio statim distinguit operationes animæ, & quasdam dicit esse affectus proprios ipsius animæ, quasdam verò per ipsam animalibus conuenire. Quod non potest intelligi, nisi de operatione propria tantum formaliter, alioquin nulla esset propria, quia nulla est, quæ saltem casualiter, seu concomitanter corpori non communis, vt etiam de ipso intelligere animæ coniunctæ manifestum est. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali conuenit; ergo è contrario, quæ ipsi animæ inest, propriam vocat siue ab illa redundet alia in compositum, siue non redundet. Præterea lib. 2. cap. 1. textu 11. dicit, nihil vetare, vt aliquæ partium animæ sint separabiles, propterea quod nullius corporis sint actus. Vbi per animæ partes facultates, seu potentias eius intelligit, & illas dicit esse separabiles, ac subinde proprias animæ, quæ nullius corporis sunt actus, vt est intellectus, de quo lib. 1. text. 92. dixerat. Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus contineat, difficile est fingere. Ergo eadem ratione, vt operatio sit separabilis, & propria animæ, satis est, quod ipsa non sit actus corporis, sed solius animæ.

10. Secundum fundamentum sumptum ex responsione ad priora loca.

In secunda propositione conditionali posita in num. 3. sermo est de anima in corpore.

Dupliciter intelligi potest operationem aliquam esse propriam.

11. Quo ex dictis modis potens aliqui accepisse Aristotelem operationem propriam in sua illa conditionali.

sententia, quod anima non subsistat à corpore separata. Nam in prima conditionali expressè dixit, quod si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non est separabile. Vnde nunquam dixit intelligere esse opus proprium animæ, sed maximè proprium videri. Vnde virtute sic argumentari videtur, si aliquid est opus animæ proprium, maximè intelligere; sed hoc non est animæ proprium, quia non est sine phantasia: ergo omnis affectus, vel operationes animæ sunt communes corpori, ac proinde non est anima separabilis.

12. Rectius D. Thom. & alij intellexerunt Aristotelem.

Id probatur ex re ipsa.

13. Confirmatur.

Instantia.

Dubitatur.

12. Nihilominus D. Thomas, & alij expositores communiter intelligunt Aristotelem vocasse operationem propriam animæ, illam, quæ per organum corporeum non elicitur, nec in illo recipitur, etiam si aliquam aliam operationem corporis concomitantem habeat. Quam sententiam verissimam esse iudico, tum in re ipsa, tum ex mente Aristotelis. Probat prior pars; quia si intelligere est opus proprium animæ formaliter (vt sic dicam) id est, quia ab illa sola elicitur, & in ipsa sola sine corpore organo recipitur, etiam si non sit propria casualiter, seu per redundantiam in corpus (vt ita rem aptius explicem) est sufficiens medium ad concludendam animæ separabilitatem, & immortalitatem. Ergo illa conditionalis, Si anima habet propriam operationem, separabilis est, intellecta de operatione propria tantum formaliter verissima est. Consequentia est clara, & antecedens probatur. Quia operatio sic propria non est materialis, nec corporea; quia non fit elicituè, & per se per organum corporeum, nec recipitur in parte organica, seu corporea. Ergo est in se immaterialis qualitas: ergo per se fit à potentia immateriali, in qua etiam recipitur: ergo à ipso operatio, & potentia est in immateriali subiecto, quod est anima ipsa; ergo multo magis anima ipsa est spiritualis, ac subinde immortalis iuxta alios discursus in præcedentibus capitibus factos.

13. Et confirmatur, quia si operatio est ita propria animæ, vt per corpus non fiat, nec in aliqua eius parte organica recipiatur, necesse est vt in sola anima recipiatur, vel immediatè, vel mediante potentia, quæ in ipsa etiam anima immediatè sit: ergo talis operatio supponit animam per se, ac de se subsistentem, nam tale est esse, quale est operari; & subsitari accidenti, supponit subsistere; ergo anima, quæ operationem sic propriam habet, immaterialis est, vt pote à materia, vel alio subiecto independens. Dices, non repugnat operationem esse ab anima, & in anima sine medio instrumento, seu organo corporeo; & nihilominus animam ipsam pendere à materia, & consequenter etiam operationem pendere à materia etiam saltem remotè mediante anima: ac proinde non repugnabit esse materialem operationem, & esse à materia, & in sola anima. Respondeo id aperte repugnare; quia si anima pendeat à materia in suo esse, non operatur, nisi vt vnica materiae, quia operari supponit esse, & est illi proportionatum; forma autem pendens à materia non est nisi quantum inest, vt sic dicam, seu non prius est, quam sit vnica, & ideo non operatur, nisi vt vnica. Ergo operatio talis formæ non est propria ipsius, sed necessariò fit per aliquam materialem partem operationem, & consequenter per corporale organum; quia non potest fieri ab anima, vt vnica tali corpori, & singulis partibus eius, vt est per se notum. Nam ob hanc causam, & non propter

aliam, omnes operationes sensuum organicas sunt, & communes corpori, & non propriae solius animæ. Vnde è contrario si anima habet operationem propriam illo modo, id est, non factam per corporale organum; talis operatio non est ab anima, vt vnica materiae, sed abstractè, & secundum se, ac proinde talis anima est formaliter, vt sic dicam, & independens à materia in operando; ergo etiam in essendo. Ergo propositio illa hypothetica, si anima habet operationem propriam, separabilis est, verissima est, intellecta de operatione propria formaliter; siue sit etiam propria, siue casualiter, seu concomitanter, siue non.

Hinc ergo concludimus alteram partem intentionem, nimirum in hoc sensu loquentum fuisse Aristotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primò quidem, quia illi conditionali affirmatiuæ adiungit Aristoteles aliam negatiuam: Si anima non habet operationem propriam, non est separabilis. Quam quidem non infert ex priori, vt quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia esset mala illatio à contradictorio antecedentis ad contradictorium consequentis, vt est notum in dialectica. Non ergo vnquam infert ex alia, sed vtraque per se proponitur. Et nihilominus in vtraque sine dubio sumit operationem propriam in eodem sensu, quia non est verisimile in tam breui contextu commisisse æquiuocationem; & quia vtramque propositionem præmittit, vt fundamentum ad inquirendum, vtrum anima mortalis, vel immortalis sit. At verò in secunda propositione, operatio propria non potest in alio sensu accipi, aliàs vera non esset, vt videbimus: ergo in priori in eodem sensu etiam accipitur; imò propter eandem rationem dicendum est in toto illo capite primo, eodem modo loqui Philosophum de operatione propria; quia nulla est ratio fingendi ambiguitatem, & varietatem in significatione illius in eodem contextu. At verò in textu tertio statim distinguit operationes animæ, & quasdam dicit esse affectus proprios ipsius animæ, quasdam verò per ipsam animalibus conuenire. Quod non potest intelligi, nisi de operatione propria tantum formaliter, alioquin nulla esset propria, quia nulla est, quæ saltem casualiter, seu concomitanter corpori non communis, vt etiam de ipso intelligere animæ coniunctæ manifestum est. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali conuenit; ergo è contrario, quæ ipsi animæ inest, propriam vocat siue ab illa redundet alia in compositum, siue non redundet. Præterea lib. 2. cap. 1. textu 11. dicit, nihil vetare, vt aliquæ partium animæ sint separabiles, propterea quod nullius corporis sint actus. Vbi per animæ partes facultates, seu potentias eius intelligit, & illas dicit esse separabiles, ac subinde proprias animæ, quæ nullius corporis sunt actus, vt est intellectus, de quo lib. 1. text. 92. dixerat. Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus contineat, difficile est fingere. Ergo eadem ratione, vt operatio sit separabilis, & propria animæ, satis est, quod ipsa non sit actus corporis, sed solius animæ.

Vnde iuxta hanc interpretationem, tertia conditionalis propositio negatiua in numero tertio adducta vt vera sit, intelligenda est cum proportionem de anima, quæ non habet operationem propriam formaliter, id est, non organicam, nec per aliquam partem corporis factam, aut receptam; sic enim verissimum est, animam, quæ nullam

14. Deinde probatur esse de mente Aristotelis.

15. Quo sensu varianda sit tertia conditionalis posita in 3.

nullam habet operationem sic propriam; vel quod perinde est animam, quæ omnem suam operationem per corpus exercet, & nullam habet elevationem, corruptibilem, & inseparabilem esse. Inter illa verò duo principia est noranda differentia, quia in priori affirmatio, non uniuersaliter, seu distributiuè, sed indefinitè, seu particulariter dicitur, *Si anima habet aliquam operationem propriam est separabilis*. Quia ut anima sit spiritualis, sufficit ut vniam, vel aliam spirituales operationem habere possit. Quia materialis forma nullam spirituales operationem, vitæ elicere potest, & quia vna sola operatio propria indicat animam subsistentem, seu per se habentem suum esse. Neque est necessarium ut talis forma nullam operationem habeat communem corpori, seu per corpus, quia eadem forma excellentior potest eminentiori modo continere inferiores, & non solum per seipsam, sed etiam per corpus operari. Item quia eadem anima licet in se spiritualis sit, potest esse vera forma corporis, ideoque non tantum per se, sed etiam per corpus possit operari. Vnde potius è contratio dicendum est de ratione talis anime esse, ut non solum propriam, sed etiam communem operationem habere valeat: alioquin non possit esse forma corporis, sed esset actus pure subsistens, sicut sunt Angeli, qui propterea tantum habent operationes proprias spirituales, non tamen vitales operationes communes corporibus, neque illis indigent, ut in lib. 1. de Angelis visum est.

16. Progredditur expositio.

At verò in altera propositione negatiua uniuersaliter sumendum est sub conditione animam nullam habere operationem propriam, ut inde inferatur non esse separabilem, quia si vniam habeat operationem propriam, illa satis indicat esse separabilem: ergo, ut sit inseparabilis, oportet ut nullam habeat operationem propriam. Quod autem in hoc sensu propositio illa vera sit, quamuis ex priori affirmatiua propositione non colligitur, ut dixi, optima nihilominus ratione probari potest tantum seruata proportione; quia ex operatione colligimus naturam formæ: ergo sicut ex operatione spirituali colligitur substantia anime spiritualis; ita ex carentia omnis spiritualis operationis rectè inferitur. Substantiam ipsam anime non esse spirituales, & ex eo, quod forma est quasi immersa materie in operando absolute, id est, in omni operatione sua, ita etiam in suo esse est merè immersa, & ab ea pendens: tum etiam quia si forma non habet operationem, nisi communem corpori, separata à corpore otiosa esset, nullamque operationem exercere possit: hoc autem institutioni nature repugnat, quia in natura nihil est otiosum, & inutile; ideoque si anima non habet operationem, quam sine corpore exercere possit, non est talis natura, ut à corpore separata subsistere possit.

17. Obiectio contra primam conditionem positam n. 3.

Superest soluenda obiectio ex prima conditionali sumta, in qua videtur Aristoteles asserere, ut anima sit separabilis, necessarium esse, ut propriam operationem habere possit sine vlla cooperatione corporis, nec formali (ut sic dicam) nec consequente, vel antecedente, vel concomitante; omnem enim huiusmodi communicationem excludere videtur per illam distinctionem, *Si intelligere sit phantasia, vel non sine phantasia*. Quomodo canque enim necessarium sit intelligentem phantasmata speculari, iam intelligere non est sine phantasia, & consequenter non esse separabile, & rursus omnia, quæ diximus. Propter hoc Albertus defendens illam primam conditio-

Responsio Alberti.

nalem in illo sensu non tantum secundum mentem Aristotelis, sed secundum veritatem. Negat aliud dogma, quod intelligere non sit sine phantasia. Sed hoc in primis alienum est ab Aristotelis doctrina, quam nunc inquirimus. Deinde illud etiam fortasse falsum est, loquendo secundum ordinarium usum nature, vel est tantum, & incertum, ut inde non solum sumi non possit certum argumentum ad immortalitatem anime probandam, verum potius obiectio contra illam facta magnam vim retineat, eiusque rei naturalem certitudinem multum diminuat. Caietanus autem in eodem sensu admittens conditionem illam dicit esse veram, quia in statu separationis anima intelligit sine phantasia. Sed, ut dixi, hoc & est alienum à mente Aristotelis, qui clarè loquitur de intelligere anime coniunctæ, & est impertinens ad probandam anime immortalitatem, quia cum subsumitur animam posse intelligere sine phantasmate, immortalis futura supponitur.

Impugnatur dupliciter.

Alij ergo respondent, cum Aristoteles ait, non sine phantasia, intellexisse non sine illa, ut instrumento intelligendi. Ita exponunt Philoponus, & Aueroes. Sed & hæc expositio patitur difficultatem, quia in hac significatione distinctiua est identica, & impertinens, quia si intelligere penderet à phantasia, ut ab organo, seu instrumento, intelligere esset phantasia. Quia ibi phantasia non significat potentiam phantasmata, sed operationem elicitam à phantasia tanquam à facultate, seu instrumento anime: ergo idem sunt esse phantasia, & non esse sine phantasia, ut instrumento. Aliter D. Thomas ibi respondet per distinctionem supra insinuatam duobus modis posse intelligi, intelligere non esse sine phantasia, vel tanquam instrumento, vel tanquam obiecto, & priorem modum esse falsum, posteriorem autem verum, ex illo autem non sequi inseparabilitatem principij intelligendi à materia, quia licet phantasma comparatur ad intellectum per modum obiecti, nihilominus ipsum intelligere secundum se est propria operatio anime per seipsam operantis, non per corporeum organum. Ad Aristotelem autem respondere videtur, cum dixit, *Si hoc est phantasia, vel non sine phantasia*, in hoc posteriori membro de dependentia à phantasmate, ut obiecto esse loquutum. Cum tamen inferat, *Nec illud esse sine corpore potest*; non affirmando, sed quasi arguendo, & difficultatem proponendo dixisse. Nam postea in lib. 3. ita ipse explicauit. Sed hæc etiam responsio difficultate non caret: tum quia tam assertiuè loquitur Aristoteles in illa conditionali propositione, sicut in reliquis, & ita vel omnes enervatur, ut in nulla earum possit demonstratio fundari, vel omnes tanquam ex propria sententia ab Aristotele traditæ accipiendæ sunt. Tum quia etiam intelligendo partem illius distinctiue de necessitate phantasmatis per modum obiecti, tota distinctiua vera esse poterit, ut patet in simili. Nam appetitus sensitivus penderet à phantasia tantum, ut à proponente obiectum, & nihilominus verè dicemus, si appetitus est phantasia, vel non sine phantasia, non esse separabilis.

Reicitur etiam Caiet.

18. Responsio Philop. & Auerois. Non placet.

Responsio D. Thom.

Dicta responsio duplici ex capite difficulta.

Secundò.

Videtur ergo dicendum præter dependentiam alicuius operationis à phantasia, ut ab organo, vel instrumento, seu facultate elicente operatione duobus aliis modis posse aliquam operationem non esse sine phantasia. Vno modo antecedenter per se, & causaliter; alio modo consequenter, vel concomitanter; & quasi ex accidenti. Priori modo

19. Notatio authoris pro veriori responsione.

pendent affectiones appetitus sentientis à phantasia; quia licet non sint actus eliciti ab illa, nihilominus sine illius præuia operatione, & motione esse non possunt. Et ad eundem modum dicitur potest, phantasia non esse sine sensu exteriori, sicut loquitur idem Philosophus lib. 3. de Anima, cap. 3. text. 160. & 161. Quia licet actus imaginationis non semper requirat actualem sensationem externam, quæ simul cum ipso sit, nihilominus illam, vel impressionem aliquam ab illa relictam, tanquam à proprio, ac per se motu prærequirit. Posteriori autem modo dicitur intelligere anime coniunctæ non esse sine phantasia, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari, non quia ipsum intelligere per se spectatum ab actuali imaginatione per se penderet, sed solum per quandam naturalem sympathiam, seu concomitantiam, quæ sequitur ex naturali vnione anime ad corpus, ut in lib. 4. cap. 7. explicabimus.

20. Quando ergo operatio, licet non sit imaginatio, sine illa esse non potest priori modo, id est, ratione alicuius dependentiæ per se ab illa: tunc vera est illa propositio distinctiua, *Si operatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non est separabilis*, quia talis dependentia rectè indicat illam potentiam esse eiusdem ordinis cum ipsa phantasia, & esse organicam, sicut est illa, & ita contingit in dicto exemplo de appetitu sensitivo; & fortasse idem est de potentia anime motiua corporis secundum locum. At verò si operatio non possit esse sine phantasia tantum posteriori modo, scilicet, quia illam excitat, & comitantem habet, tunc non sequitur talem operationem esse inseparabilem à materia, sicut est ipsa phantasia, quia potest illa concomitantia esse accidentalis, & non oriri ex intrinseca natura operationis, vel proprii eius principij, sed aliunde, scilicet ex statu, vel alia conditione simili.

21. Sic ergo intelligenda est illa conditionalis, & distinctiua propositio, *Si intelligere est phantasia, id est, actus elicitus à phantasia, vel non est sine phantasia*, id est, si ab illa, seu eius motione per se penderet tanquam operatio eiusdem ordinis, sicut sensatio interna non est sine externa vel præsentè, vel saltem præterita, vel sicut timor, aut gaudium non est sine phantasia; tunc bona esset illatio, intelligere non esset separabile magis, quam ipsa phantasia; neque esset propria anime solius operatio etiam formaliter, quia vera esset à potentia organica; sicut nunc sunt affectiones sentientis appetitus, vel sensatio interna, seu imaginatio. Possentque exemplum adhiberi in cogitatiua, & phantasia hominis, supponendo esse potentias distinctas. Nam tunc vera esset illa propositio, si cogitatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non magis est separabilis, quam ipsa phantasia, quia ita non potest esse sine illa, ut ab ipsa per se penderet in sua operatione, saltem, ut à causa per se mouente, ac subinde eiusdem ordinis: credendum est ergo ita sumpsisse Aristotelem illam distinctionem, & conditionalem enuntiationem, ne sibi contrarius esse videatur. Sic autem non inuenitur in eo repugnantia, quia nunquam in eo sensu dixit alicubi intelligere non esse sine phantasia, sed solum concomitanter, ut suo loco ostendetur. Vnde si in tali sensu sumatur illa distinctiua, falsa erit illa conditionalis propositio. Quia illa concomitantia potest inueniri

Lib. 4. c. 7.

Primo Suarez de Anima.

inter actiones, & potentias diuersorum ordinum, potestque prouenire ex statu formæ, quæ est vtriusque operationis principium, & non ex intrinseca conditione, vel natura operationis, prout de facto contingit in ipso intelligere anime coniunctæ; ut in citato loco explicabitur. Nec obstat, quod etiam intelligerè, non sit sine phantasia antecedenter, quatenus ab ipsa phantasia recipit species, quibus per se, ac necessariò indiget, quàm potius inde confirmatur, & explicatur data distinctio; etiam in doctrina Aristotelis; nam in hoc etiam non penderet intellectus à phantasia tanquam à proprio, & per se mouente, sed ab intellectu agente, & phantasma solum prærequiritur, vel ut occasio excitans, vel ut exemplar, vel ad summum, ut instrumentum eleuatum per spirituale lumen eiusdem anime. Vnde potius colligitur ipsum intelligere esse proprium solius anime; etiam si in corpore non nisi per phantasmam exercetur.

Per hæc ergo ad præcipuam difficultatem contra doctrinam Aristotelis motam satis responsum est. Quia maior propositio vel non proponitur secundum verum sensum ab Aristotele intentum, vel minor non rectè subsumitur, nec verè Aristoteli tribuitur, ut declaratum est. Ad alia verò testimonia secundo posita respondendo dicimus ad primum ex 3. de Anima, cap. 5. Cùm Aristoteles ait intellectum passiuum esse corruptibilem, per intellectum passiuum non intellexisse Philosophum propriam rationalis anime facultatem, quæ per se ratio cinatur, & intelligit, sed phantasmam, vel cogitatiuam hominis, quæ aliquo modo est rationis particeps, ut dicitur in lib. 1. Ethicorum, cap. ultimo, & sub ea consideratione intellectus vocari potest non simpliciter, sed secundum quid, seu passiuus, quia non per se, sed ut motus à superiori intellectu, ratione uti potest, ut in eodem loco Ethicorum Aristoteles dixit, vel certè passiuus dicitur; quia non sine aliqua mutatione corporis fit. Potestque hoc ex aliis locis eiusdem Philosophi confirmari. In lib. 3. de Anima, cap. 3. textu 155. duplex intelligere distinguit. Nam vnium (inquit) est imaginatio; aliud existimatio, id est, actus phantasiae, vel rationis. Si ergo actus phantasiae vocatur intelligere, quid mirum quod ipsa phantasia lato modo intellectum appelleret? Et eodem lib. 3. cap. 10. textu 48. duo esse dicit principia motus localis, appetitum scilicet, & intellectum, & adiungit, *Si quis imaginationem, ut quendam intellectum esse ponat*. Et lib. de Animal. motu, ante medium, aliàs cap. 3. phantasmam, & cogitationem cum mente computare, eo quod iudicandi habeant facultatem. Illa ergo vocis significatio per se spectata non est ab Aristotelico vsu aliena, & ad illum locum conuenienter applicatur. Supponit enim ibi animam intellectuam esse impassibilem, & perpetuam: in quo posteriorem confirmat sententiam; quærit autem cum hoc ita sit, cur interdum non recorderem eorum, quæ aliquando intelleximus. Et responderet hoc inde prouenire, quod intellectus passiuus, id est, phantasia corruptibilis est. Docet enim idem Aristoteles lib. de memor. & reminisc. capit. 1. memoriam in nobis sine phantasia non esse, & obliuionem ex mutatione phantasiae prouenire, de quo etiam rectè intelligi potest alter locus lib. 1. de Anima, cap. 4. textu 66. vbi cum dixisset,

Ad primam fundamentum in num. 2. & 3.

Ad secundum fundamentum in num. 4. Expediuntur primus loci.

Obiter referuntur, & explicantur verba alia similia ex Aristot.

F

senectutem non esse, quia anima quicquam est passiva, sed quia id, in quo est (utique corpus) aliquid passivum est, addit, Ipsam intelligere, & contemplari marcescere, quia aliud quoddam intus corrumpitur: hoc ergo quod intus corrumpitur, in alio loco intellectam passivum vocavit; non est ergo aliud in phantasia, vel cogitativa. Et ita exponunt Philoponus, Auerroes, D.Thomas, & alij communiter. Quam expositionem nunc simpliciter acceperamus, licet non careat difficultate, tum propter contextum, tum propter illa, quae de memoria, & obliuione ibi Aristoteles dicit. Sed non possumus has difficultates exacte tractare, nisi prius de intellectu agere, & possibili, & de cognitione animae separatae differamus. Et ideo expositionem hanc, eiusque difficultatem infra in lib.4. & 6. enodabimus, & consummabimus.

23. Expediatur secundus locus in eodem 7.4. additur.

Alter locus ex lib.1. de Anima, cap.4. textu 65. & 66. magis confirmat communem, seu secundam sententiam. Nam ibidem praemittit intellectum, id est, intellectivam animam substantiam quandam esse incorruptibilem. Unde cum addit ratiocinari, & amare, &c. esse actus coniunctos, & non animae solius, loquitur de actu ratiocinandi, ut includit motum phantasiae; & eodem modo addit, Quapropter, & hoc corruptio, scilicet, composito, nec recordatur, nec amat, utique anima. Quia, ut iam dixi, ex eodem Philosopho, recordatio non fit sine phantasia, nec passio amoris, de qua ibi loquitur, sine appetitu fit. Et ideo iterum subiungit, Intellectus autem diuinum quid est fortasse, passioneque vacat. Tertius item locus ex lib.2. de Generat. animal. cap.3. oppositum efficaciter probat, ut vidimus, nam expressè dicit mentem non educi de potentia materiae, sed extrinsecus accedere. Cum ergo dicit in generatione animalis non solum sensitivam animam, sed etiam intellectivam prius esse in potentia conceptam, quam in actu, non loquitur de potentia materiae, ex qua educatur, sed in qua recipiatur. Sic enim embrio prius est in potentia remota, vel proxima ad recipiendam animam humanam, quam illam actu recipiat, etiam si non per educationem, sed alio superioriori modo in illum introducat, ut infra dicemus. Praeterea quartus locus ex lib.1. Ethicorum, cap.16. nihil obstat, ibi enim non tractat Aristoteles de beatitudine animae separatae, sed de beatitudine hominis mortalis, & quaerit, an sit aliquis felix dicendus, dum hic viuit. Refertque sententiam Solonis dicentis neminem esse felicem nisi post mortem, quando iam à felicitate, quam in vita habuit, cadere non potest. Quam ipse non probat, quia homo ita mortuus non potest dici felix secundum praesentem illum statum; quia mortuus operari non potest, & beatitudo in operatione consistit: loquitur autem in hac parte Aristoteles de homine mortuo prout inter nos manet, & de felicitate huius vitae, ut D.Thomas ibi lect.15. notauit, & sic clarum est mortuum hominem non esse capacem felicitatis, nec operationis. Et in eodem sensu accipiendum est, quod idem Aristoteles 3. Ethicorum, cap.6. dixit, mortem esse vltimum vitae, Et homini mortuo nihil aut bonum, aut malum, ait, esse deinceps videtur, utique de his, quae ad praesentem vitam spectant, ut ibi D.Thomas animaduertit. Ergo homo post mortem non potest dici esse felix felicitate huius vitae, sed ad summum fuisse felicem. Ex quo etiam concluditur dum viueret fuisse felicem, quia non potest verè dici, nisi quod praesens aliquando fuit. Unde concludit hominem in hac vita esse felicem, si studiosè viuatur, & cum morali stabili-

Explicatur quartus locus 3.

tate honestè operetur, etiam si omnino immutabilis non sit. Quae doctrina alibi examinanda est; nihil enim ex ea contra immortalitatem animae sumi potest, nisi hoc fortasse, quod de beatitudine vitae futurae nihil Philosophus indicauerit. Sed hoc silentium, quantum ad illum locum spectat, inde oriri potuit, quod illa consideratio ad illius operis scopum non pertinebat; nam de moribus huius vitae tractabat, non futurae. Ut ibidem D.Thom. lect.17. in fine animaduertit. Vniuersalior autem ratio fortasse fuit, quod licet Aristoteles aliud vitae genus nouerit esse futurum in anima, qualis autem status eius futurus sit, ignorauit, & ideo nullibi de illo statu loquutus est. De aliis verò locis, in quibus Aristoteles dubitationem aliquam ostendit, paulo post dicam.

Ad 5. locum quid.

Ad tertium principale ex coniecturis sumptum dicendum est infra tractando de origine animae, nunc supponimus fieri per creationem. Et ad Aristotelem dicimus ipsum satis significasse, illam formam non educi ex materia, sed extrinsecus venire. Quomodo autem veniat, vel infundatur, non explicuit, quia ignorauit. Dicit verò potest ipsum non ignorasse omnino creationem, ut in Metaphysica disput.20. sect.1. à num.22. dixi, & de rationali anima specialiter declarauit. Ad secundum de infinitate animarum simul existentium, quae sequitur ex permanentia animarum posita mundi aeternitate, dicimus eandem ferè difficultatem in ceteris animabus, vel formis corruptibilibus inueniri. Nam si mundus aeternus fuisset, infinitae generationes, & animae, v.g. equorum praeterissent; ad rationem autem talis infiniti parum referre videtur, quod illae omnes formae simul perseverarent, aut transeuntibus quibusdam, & aduenientibus aliis multiplicentur. Vel si Aristoteles non censuit inconueniens inueniri infinitam illà multitudinem in successione, quia illud infinitum est imperfectum, & secundum quid: nam illi semper addi potest aliquid. Eadem ratione forte non iudicauit inconueniens dari simul infinitum in animabus simul permanentibus. Nam semper illa multitudo est secundum quid infinita, semperque illi addi aliquid potest. Denique Aristoteles semper est loquutus de infinito in quantitate, & rebus corporeis: de multitudine verò rerum spiritualium nihil vnquam dixit, & fortasse non negasset posse in eis multitudinem infinitam inueniri. Veritas tamen est, licet homo ab aeterno creatus esset, nihilominus generationes praeteritas nunquam potuisse esse infinitas, quia nulla generatio potuit esse aeterna. Ideoque si homo aliquis ab aeterno creatus fuisset, non potuisset nisi post infinitam aliquam durationem aeternitatis generare filium, de quo alias. Ad tertium denique respondeo nunquam Aristotelem dixisse, quidquid habet initium existendi, habere etiam finem, sed de his, quae per propriam generationem incipiunt, loquutum fuisse; anima verò non incipit per generationem, licet cum hominis generatione incipiat, ut suo loco dicitur, sed per creationem. Et ideo Gregor. Nazianz. orat.1. de Filio, alias 35. absolute dixit falsum esse illud principium, Quod principium habuit, habiturum esse finem.

24. Ad 3. fundamentum in num.5. Ad 1. conueniatur.

Vide Contin. lib.3. physicorum c.2. q.1. art.5.

Vide lib.1. de opere sex dierum c.2. à n.9. Ad 3. in eodem n.5.

Ostenditque hoc tam in Angelis, quam in anima, idemque dicere possit de caelis, ut Empyreo, & aliis, quae in aeternum manebunt.

CAPVT XII.

Utrum principium intelligendi in homine sit vera forma substantialis eius, ac subinde in omni proprietate anima sit, & vocetur.

Ratio praesentis quaestions excianda.

Apud quos locum habeat.

Estis partem negatiuam, qui ex Philosophis tenentur.

Qui etiam ex haereticis apud Cocceium.

Arguitur prima pro hoc errore ex variis locis Aristotelis.

1. IN praecedentibus capitalis essentiam rationalis animae secundum absolutam quaedam praedicata, quae omnibus substantiis immaterialibus communia sunt, declarauimus: nunc verò propriam eius differentiam inquirimus; per quam, & in genere animae, & in tali eius specie constituitur; & consequenter tã ab intelligentiis, quam ab aliis animabus distinguitur. Haec autem differentia sine habitudine ad corpus, & ad formalem effectum, quem in ipso habet, explicari non potest, sicut supra de anima in genere declarauimus. Et ideo inquirimus, an principium intelligendi hominis corpori eius tanquam vera forma vniatur. Mouetur autem haec quaestio inter eos, qui animam rationalem immortalem esse agnoscunt: nam qui eam mortalem faciunt, non solum concedunt illam esse veram formam, sed etiam id tanquam per se notum, & tanquam fundamentum alterius erroris supponunt. Igitur ex antiquis Philosophis, qui bene de immortalitate animae senserunt, nonnulli ex illo dogmate intulerunt, animam rationalem non esse veram corporis formam, nec per se, ac substantialiter illi vniari ad vnam substantialem naturam componendam, sed esse, & dici lato modo animam assistentem, & gubernantem, ac mouentem, eo modo, quo intelligencia mouens caelum anima eius à nonnullis appellatur. Huius sententiae fuit Plato in Alcibiade, quauis non desint, qui excusent illum, & interpretentur, sed non oportet in hoc immorari, praesertim cum Plato transmigrationem animarum ab vno corpore in aliud cum Pythagora posuerit, quae multo facilius in anima assistente, quam informante cogitari potuit. Hunc verò errorem multi ex Peripateticis Aristotelis interpretibus sequuti sunt, cumque Aristoteli attribuunt, praesertim Auerroes 3. de Anima, text.5. Simplic. lib.1. de Anima, text.17. Philop. text.11. & ibi Themist. & lib.2. cap.27. Ex haereticis referri possunt Libertini, qui (ut refert Coccius) dixerunt Deum ipsum in nobis esse loco animae, & vegetare corpora nostra, nos sustinere, atque in nobis vitales actiones efficere. Unde humanas animas de medio tollunt. Et ibidem refert Franc. Georgium tom.1. problem. in 7. 26. & 159. dicentem animum esse totum hominem, corpus autem esse veluti indumentum hominis sub eo latens sentiens solam accidentalem vniionem inter ea inueniri. Aliqui etiam tribuunt hanc sententiam Gregorio Niseno in lib.2. de Anima, cap.2.5. Sed hunc librum inter opera eius non inuenio. Nemesius autem (cui opus illud sub alio titulo attribui solet) in lib. de nat. hom. cap.2. & 3. aliquid indicare videtur; non tamen ita clarè, ut tam grauis error illi possit imputari. Denique tempore Concilij Viennensis sub Clem. V. & Lateran. sub Leone X. hic error excitatus fuisse videtur, et in sequentibus videbimus.

2. Et quidem haeretici nullum habent in sacra pagina huius erroris fundamentum. Philosophi autem citati eum Aristoteli tribuunt, autoritateque ipsius illum maxime suadere nituntur. Et in primis inducunt verba illa lib.2. c.1. text.11. Vbi post explicatam definitionem animae, quod sit actus corporis, addit, Nihil tamen videtur, ut aliquo partium anima separabilis sint, propter ea quod nullius corporis sint actus. Atque obscurum est, non dum patet si perinde corporis anima sit actus, ut gubernator actus est nauis. Vbi licet Aristoteles non dicat aperte rationalem animam esse actum corporis, ut nauis; est nauis, dicit saltem hoc non repugnare rationi animae, ut sic, & incertum esse, an ita sit. In quo maxime fauet huic sententiae. Nam profecto, si ex definitione animae non probatur rationalem animam esse actum corporis, vix inuenietur principium, unde id probetur. Praeterea in lib.3. cap.4. & 5. saepe refert intellectum esse impermixtum corpori. Quod quidem si de substantia ipsius animae intellectivae accipiatur, idem significat, quod non esse substantialiter vnitam, & insulam corpori; quo enim alio modo illi misceri poterat, ut immixta esse dicitur. Si verò nomine intellectus potentiam intellectiuam accipiamus; ideo impermixtus corpori dicitur, quia non est in organo corporeo, nec corpori inhaeret. Unde etiam sequitur à fortiori sensisse substantiam animae non esse vnitam corpori; quia non est potentia abstractior à materia, quam sit essentia, seu substantia animae, à qua ipsa manat. Praeterea in lib.1. de part. animal. cap.1. sentit Aristoteles animam rationalem non esse naturam, ex quo planè sequitur non esse substantialem formam: nam omnis forma substantialis est natura, ut ex lib.1. Physicorum constat. Unde addit ibidem Philosophus considerationem animae rationalis non ad naturalem scientiam, sed ad superiorem pertinere, quod etiam esset falsum, si anima rationalis vera esset forma. Affert etiam solent plura loca, in quibus vim intelligendi, quae est in homine, diuinam vocat; quia nihil cum ea comunicat corporis actio, & hominem non contemplari diuinam, quatenus homo est, sed quatenus aliquid diuinum in ipso est. Ut videre licet lib.10. Ethicorum, cap.7. & lib.2. de Generat. cap.3. & lib.4. de Part. anima, cap.3.

Fundamentum verò praecipuum huius erroris est; quia repugnat spiritualement substantiam esse veram corporis formam, quod multis indiciis, seu argumentis ostenditur. Primum sumi potest ex inductione de ceteris intelligentiis omnibus, etiam motricibus caloribus. Secundum ex similitudine rationis, quia nulla substantia spiritualis potest vti corpore ad propriam operationem illi conuenientem, quatenus spiritualis est, qualis est sola intelligendi operatio, & dilectio, seu volitio, quae intelligentiam comitatur. Tertio, quia inter actum & potentiam debet inueniri proportio; haec autè inter materiam, & spiritum non inuenitur, quia materia habet molem, & extensionem partium, res autem spiritualis indiuisibilis est, & incapax molis. Quartum, quia forma habet naturalem appetitum ad materiam: at verò spiritualis substantia non potest habere talem appetitum ad materiam; ergo. Probat minor, quia spiritualis substantia per materiam impeditur à propria, & principali operatione intelligendi, quae ex se abstrahit à materia, ut supra visum est, cum autem forma sit propter suam operationem praecipue, non videtur posse fieri, ut naturaliter appetat statum vniionis cum materia per quem in sua operatione non iuuatur, sed potius impeditur. Quintum, quia si talis substantia vniatur corpori, ut forma, deberet illi vniari inseparabiliter, sed non ita vniatur, ut constat tum experientia, tum ex natura, & modo talis corporis compositi ex contrariis, & ex multis dissimilium dispositionum; ergo non vniatur tali corpori, ut forma. Maior patet, quia si substantia spiritualis vniatur corpori separabiliter, effectus

Arguitur secundo ex variis indiciis re ipsa potiss.

Primum indicium.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

esse duorum actuum capax, utique conjunctionis, & separationis, & hoc videtur contra naturæ ordinem, quia vel uterque status erit naturalis, & hoc repugnat, cum sint oppositi, vel alter erit violentus: quod nec de statu cōiunctionis dici potest, si illa substantia est vera forma, cum forma naturaliter appetat materiā, nec de statu separationis, quia ille futurus esset naturaliter perpetuus, & nullum violentum est perpetuum. Sextum, quia forma non vnitur materiæ, nisi mediantibus dispositionibus materiæ, cuius signum est, quia consumptionis perfectis dispositionibus introducit formam; & quando illæ in certo gradu permanent, unio conservatur, illis autem à tali gradu deficientibus recedit anima: ergo signum est illam animam non esse spirituales substantiam; nam materiale accidens non potest in spiritum tantam vim habere: ergo talis anima non est spiritualis, & intellectualis, sed materialis sensitiva, & in aliqua determinata specie materialis animæ sensitivæ. Ergo principium intelligendi, quod post talem formam homini adest, non est vera forma, sed aliquod assistens.

Septim.

4. Vera assertio trimebris.

Ostenditur primum membrum ex Scriptura in primis tribus multis tribuitur homini non nisi ratione intellectiva principij ei competentia.

Nihilominus dicendum est principium intelligendi, quo homo principaliter intelligit, & quod est proprium principium, & subiectum intellectivæ potentie humanæ esse veram, substantialem, & essentialem corporis humani formam, tam secundum catholicam fidem, quam secundum rationem, & demonstrationem naturalem Aristoteli, & non paucis aliis Philosophis notam. Probat brevitè assertio per singulas partes discurrendo. Et prima quidem aperte probatur ex illis Scripturæ locis, in quibus homini multa tribuuntur, quæ non nisi ratione intellectiva principij ei conveniunt, nec per illud principium possent ei communicari, nisi aliqua substantialis unio inter illud principium, & materiam interueniret; quæ non potest esse nisi unio formæ, & materiæ. Hoc argumentum est simile illi, quo Theologi de fide probant ex sacra Scriptura inter humanam naturam, & Deum, seu Dei filium unione substantialem factam fuisse, quia de uno, & eodem Domino Iesu Christo divina, & humana attributa, & operationes verè, ac propriè prædicantur. Prior ergo pars argumenti probatur ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Et infra, *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem suam creavit illum.* Homo ergo est imago, seu ad imaginem Dei, hoc autem illi convenit ratione intellectiva, & voluntatis, ut ibi Sancti exponunt, Chrysofost. *homil. 11.* & ceteri, quos in *tract. 2. lib. 3. cap. 8.* latè citavimus, & supra *cap. 9.* nonnullos commemoravimus. Tribuitur ergo homini dignitas, & proprietates illi conveniunt ratione principij intelligendi, in quo ceteras res omnes superat, quæ ad imaginem Dei non sunt. Idem probari potest ex illis verbis eiusdem capituli, *Et præsit piscibus maris, &c.* Quia homo non præsit, nec est capax dominij, nisi per rationem, & liberam voluntatè. Unde idem probant omnia loca, in quibus homini tribuitur libertas arbitrij, & culpa, vel bona operatio, præmium, vel pœna, iuxta illud *2. Corinth. 2. Ut referat unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum.* Nam libertas actionis est ab intellectu, & voluntate, nec potest homini imputari, nisi ipsemet esset suorum actuum dominus. Idem probant omnia loca, in quibus dona Dei, gratiæ, charitatis, & visionis Dei, homini communicari dicuntur, quia non est capax talium donorum, nisi ratione animæ, & spiritualium potentiarum eius.

5. Altera verò pars, nimirum hæc non posse ho-

mini tribui, nisi principium ipsum intelligendi hominem substantialiter componat, & consequenter corpori substantialiter vniatur; præterquam quod est per se evidens, ut in secunda parte conclusionis dicemus, probari potest ex mysterio Incarnationis: tum quia ad communicationem idiomatum fuit necessaria substantialis unio Verbi, & humanæ naturæ; ergo multo magis est in presenti necessaria: tum quia sine unione substantiali non fit unum suppositum, nec una natura per se una; homo autem est unum suppositum, & humana eius natura est una per se, & essentialiter: ergo si includit intelligendi principium, includit illud, ut per se, ac substantialiter corpori vnitum. Præter hæc autem videtur hoc expressè probari ex illo Gen. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terra, & inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ.* Quæ verba de principio intelligendi incorporeo, & spirituali homini indito supra exposuimus. Et tamen de illo additur, *Et factus est homo in animam viventem;* id est, vivificantem formaliter. Fieri enim in animam viventem, nihil aliud est, quam constitui viventem per illud spiraculum tanquam per animam dantem vitam corpori de limo formata: illam autem vitam non fuisse tantum animalem, sed etiam rationalem, ostendunt sequentia. Nam statim dicitur Deus præceptum homini dedisse, cuius non est capax nisi quatenus ratione vitur. Et adiungitur, hominem imposuisse nomina ceteris animalibus, quod etiam est opus rationis, & maximæ sapientiæ, ut ibidem expendimus. Denique unione illam substantialem inter animam, & corpus non posse esse nisi actus, seu formæ substantialis cum materia, seu corpore, & videtur per se notum, quia nullum aliud genus substantialis uniois ibi cogitari potest, & ex eisdem verbis Genesis probatur: nam illud spiraculum vnitum fuit corpori tanquam vera anima, de qua supra ostendimus vnitri corpori per modum actus formalis, & substantialis.

Secundò principaliter probatur eadem pars ex definitione Ecclesiæ. Expressè enim definita est hæc veritas in Concilio Viennensi sub Clement. V. in Clement. unica. §. porro. de summa Trinit. *Doctrinam, inquit, seu positionem temerè asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia anima rationalis, seu intellectiva verè, ac per se humani corporis non sit forma, et erroneam, & veritati catholice inimicam prædicto approbante Concilio reprobamus.* Et infra decernit, *Ut quisquis deinceps asserere, defendere, aut tenere pertinaciter presumpserit, quod anima rationalis non sit forma corporis humani per se, & essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus.* Quam definitionem amplectitur Concilium Lateranense sub Leone X. sessione 8. quæ tacitè declarat doctrinam Concilij Lateranensis sub Innocent. III. in *cap. firmiter, de summa Trinitate*, dicentis creasse Deum à principio creaturam corporalem, & spirituales, & deinde hominem ex utraque, id est, *ex spiritu, & corpore constitutam*; illa enim constitutio non est per accidens, sed per se, & substantialiter, tum quia ita sunt aliæ naturæ constitutæ, sive in una simplici entitate, sive per unione substantialem plurium: tum denique quia aliis non tantum humana natura, sed etiam celestis creatura potest dici ex corpore, & spiritu assistente, & mouente constituta. Denique in Symbolo Athanasij eadem veritas insinuat, cum dicitur, *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus;* ponitur enim similitudo solum in hoc, quod in utroque intercedit substantialis unio, sine qua veritas

Ostenditur deinde ex locis aliis ubi significatur, non posse tribui illi homini nisi substantialem unio ex ipso intelligendi principio, & corpore.

Ostenditur secundo idem primum membrum ex Concilio.

Symbol. Athanasij.

veritas unius substantis, & operantis consistere non posset, quanvis modus uniois substantialis non sit idem, sed in unoquoque iuxta materiæ capacitatem.

7. Ostenditur tertio idem primum membrum ex Patribus.

Tertio hæc est communis sententia Patrum, quam potius, ut notam supponunt, quam illam specialiter disparent, aut confirmant. Nam in primis exponentes hominis creationem, & verba illa, *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem*, dicunt rationalem animam vivificare corpus humanum, utique tanquam veram eius formam, qua ingredientem vivificatur, recedente moritur, redeunte resurgit. Unde Gregor. lib. 14. moralium cap. 7. *Homo, inquit, quia ex anima, & carne consistit, quasi ex robore, & infirmitate compositus est: robur ergo est hominis anima rationalis.* Et infra, *Ex rationali quippe anima habet homo, et in perpetuum vivit.* Unde Irenæus lib. 5. cap. 7. postquam dixit de spiraculo, seu flatu, quem Deus inspiravit, quem animam puram esse dicit, eandem concludit, *ipso vita est eorum, qui percipiunt illum.* Sic etiam dixit Athanasius orat. contra idola, *Non est anima, quæ moritur, sed ob eius discessum corpus moritur.* Similiter Gregor. Nilenus orat. 3. de resurrectione. *Anima, inquit, cum sit immortalis, mortale corpus socium habet actionum, rursum socium suo inhabitabit, &c.* Vbi licet non loquatur expressè de informatione, sed in unione, tamen ex communicatione, & societate in actionibus, & præmiis, ac pœnis earum manifestè colligitur illam habitationem esse per formalem vnitioem, ut supra etiam circa testimonia Scripturæ ponderavimus, & infra amplius id constabit ex eo, quod per illam iterum inhabitacionem, & societatem dicit fieri resurrectionem, per quam corpus verè, ac substantialiter ad vitam redit. Unde Chrysofost. *homil. 13. in Gen.* sic ait, *Prius de pulvere corpus hominis formatur, & post vitalis datur illi virtus, quæ anima est substantia.* Similia sumi possunt ex Tertulliano *de resurrectione, car. cap. 34.* Fulgentio *lib. 1. ad Morum, cap. 6.* Cyprian. *serm. de resurrectione Christi, Ambros. lib. de bono mor. cap. 9. & 10.* Ac denique Prosper. *in carn. de Provid. de corpore, & anima inquit; Substantia duplex inquitur, inque unam cœunt contraria vitam.*

Probat uterque secundum assertionem membrum in generali.

Hactenus auctoritate sacra vsi sumus ad priorem partem assertionis probandam, nunc rationes naturales afferendæ sunt, quibus, & veritas eadem stabilitur, & secunda pars assertionis demonstratur. Et primò quidem in generali argumentari possumus; quia non est impossibile dari in rebus creatis hanc veluti mixtionem ex materia extensa, & corpore, & forma spirituali, seu nõ repugnat dari naturam substantialem verè ac per se unam compositam ex materia corporea, & forma spirituali substantialiter inter se vnitis. At verò, supposita possibilitate, convenientissimum fuit talem naturam creati: ergo datur in hoc uniuerso talis natura; non datur autem extra hominem, ut de Angelis suppono ex dictis in *tract. 1. lib. 1.* De brutis verò est per se manifestum, & in sequentibus ostendetur. Ergo saltem in homine talis natura invenitur: ergo in ipso anima rationalis, quæ spiritus quidam est, corpori tanquam vera forma substantialis vnitur. Consequentiar omnes sunt manifestæ. Maior autem præcipuè probanda est respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ; nunc autem declarari potest, quia nec ex parte corporis, seu materiæ repugnantia intercedit, tum quia per talem formam potius perficitur magis: tum etiam quia potest illi deditur ad opera vitæ exercenda, ut exponemus, Franc. Suarez de Anima.

nec etiam ex parte formæ est repugnantia, quia non est necessaria, ut omnis actus informans materiam ab illa in suo esse pendeat, quia potest altiori, & nobiliori modo illi vnitri, nec etiam est necesse, ut materiæ cœxtendatur, nam poterit esse tota forma in tota materia, & tota in singulis partibus eius. Neque denique ex parte originis animæ, nec ex parte uniois, nec ex parte operationis ostendi potest repugnantia, ut videbimus; non est ergo cur dicamus hoc opus fuisse impossibile: facile autem congruentissimum illud facere, si possibile fuit, ostendunt satis rationes, quibus supra visum ad probandū fuisse conveniens dari quoddam vivens corpus, & intellectuale; quod dominari possit ceteris animantibus brutis, & illis per intellectum præesse, & vti possit.

Secundò magis in particulari hominem ita esse compositum ex eius operationibus, & effectibus ostenditur, quia idem homo est, qui opera vitæ exercet, & elicit in illis tribus gradibus nutriendi, sentiendi, & intelligendi: ergo omnia illa opera sunt ab intrinseca forma substantiali constituenta hominem essentialiter in omnibus illis gradibus: ergo anima rationalis hominis est huiusmodi forma eius. Maior evidens est in primis per experientiam, unusquisque enim experitur, ita se ratiocinari, & discurre, sicut experitur se sentire, aut nutrire. Et qui hoc nõ experitur, & confitetur, necesse est ut se brutum quoddam esse, & tanquam unum ex iumentis insipientibus factum esse fateatur. Quod si aliquis hoc concedere nõ erubuerit, profectò non esset cum illo amplius disputandum. Veruntamen etiam ex natura talium operi, & ex connexionem, quæ in homine inter se habent colligi sufficienter potest, omnes esse ab intrinseca, & propria forma. Tum quia omnes sunt operationes vitales, de quarum ratione est, ut ab interno principio proximo, & principali ipsius videntis procedant. Tum etiam, quia si operatio vitalis non est à me, etiam non est in me, quia est de ratione eius, ut sit actio immanens, saltem in actibus cognoscendi, & amandi. Unde cogitari non potest, nec mente concipi, ut quis videat, & nihilominus actum videndi non efficiat, nec in se illum recipiat: eademque ratione non possum ego ipse esse, qui intelligo, nisi actum intelligendi ego ipse efficiam, vel recipiam. At verò actus intelligendi non potest esse in me, vel à me ratione materiæ, ut iam est notum ex dictis: ergo debet esse ratione formæ; ergo principium intelligendi in me necessariò debet esse forma mea. Tum denique, quia istæ operationes habent in homine evidentem connexionem; nam ex operationibus sensuum, & phantasie generatur aliquo modo intellectiva cognitio, & ab illa peculiari ratione pendet, ut experientia docet, quia in pueritia, vel amentia ex defectu, vel læsione phantasie vsus rationis impeditur: ergo signum est utramque operationem ab intrinseca, & vera forma proficisci. Unde alij Philosophi considerantes hanc dependentiam in alium extremum errorem inciderunt, dicentes animam rationalem esse formam corpoream, ut supra visum est; sed decepti sunt, nam substantia talium operationum ostendit principium earum esse substantiam incorpoream; modus autem exercendi illas in corpore cum tali dependentia ab illo, demonstrat veram unione substantialem animæ cum corpore. Nã si principium illud esset substantia spiritualis omnino separata substantialiter à corpore, non esset cur à corpore in intelligendo penderet, imò intelligeret modo angelico, & perfectio quod est.

9. Probat uterque in speciali assertionem membrum.

Huius probationis maior propositio fundatur.

Suadet uterque.

Tertio.

Quarto.

est ab anima coniuncta alienum. Denique hoc idem confirmant opera liberi arbitrij, quæ sunt ab eodem principio intelligendi nostro, & constat esse opera ipsius hominis, & illi imputari, vt supra explicando loca Scripturæ ponderauimus.

10. Probatur 3. & à priori quodammodo idem assertiois membrum.

Suppositio pro hac probatione, hominem constitui substantialiter ex forma aque specie distincta à brutis.

11. Adducitur iam probatio bipartita. Prima pars.

Secunda pars.

Primum incommensuratum ex hac secunda parte insurgens.

Secundum incommensuratum.

Tertio principaliter ostenditur eadem veritas quodammodo à priori, quantum materia patitur; iungendo simul ostensionem ex effectibus, quia necesse est hominem constitui in substantiali essentia hominis per aliquam substantialem formam ipsi propriam, & à formis brutorum distincta, quæ potest dici forma specifica hominis, siue cum illa sint aliæ genericæ, siue non sint, hoc enim ad præsens punctum nihil refert. Supponimus autem hominem esse substantialiter compositum ex materia, & forma substantiali, quod nõ est minus euident in homine, quam in cæteris animalibus. Nam ex illorum generatione, & corruptione compositionem huiusmodi in eis colligimus, in hoc autem, *Vnus est interitus hominis, & inuentorum, & aqua utriusque conditio*, vt dicitur *Eccl. 3.* Constituitur ergo homo essentialiter ex materia, & forma. Vnde cum essentia hominis diuersa speciei sit, ab essentia, seu naturis brutorum necesse est substantialem formam ab eis distingui, quia in materia omnes conueniunt, & actus est qui distinguit. Non fit autem substantialis distinctio per sola accidentia, vt ex philosophia notum est; fit ergo per substantialem formam, vnde consequenter inferitur, formam illam substantialem, quæ distinguit essentialiter hominem à brutis, esse distinctam speciei à propriis formis brutorum, alioqui non constitueret in homine naturam, & essentiam diuersam speciei. Quocirca cum homo in multis prædicatis genericis, cum brutis conueniat, scilicet in ratione substantiæ compositæ viuientis, & sentientis; & in rationali differat, necesse est, vt forma constituens hominem in illo ultimo gradu, in quo à brutis distinguitur, sit distincta speciei ab omnibus formis brutorum.

De hac ergo forma propria hominis inquiri, an sit ipsum intelligendi principium: vel alia forma. Si primum dicatur, habemus intentum; quia si principium intelligendi est vera forma hominis, ipsum est vera anima rationalis; & consequenter hæc anima spiritualis est, & immortalis, & illa ipsa dicitur esse substantialis forma hominem essentialiter constituens, quod probare intendimus. Si autem illa forma non est ipsum intelligendi principium, anima propria constituens hominem in specie distincta à cæteris animalibus, non erit rationalis, sed intra purum gradum sensitiuum contenta. Quia non est dare medium inter gradum sensitiuum perfectum in suo ordine, & rationalem; ideoque si illa anima non est rationalis, necessarium fatendum est, gradum sensitiuum non excedere. Hinc autem sequuntur absurda, & impossibilia iam insinuata. Vnum est, quod homo essentialiter erit brutum quoddam irrationale, quia per formam irrationalem, id est, purè sensitiuam constitueretur physicè; & consequenter metaphysicè non poterit constitui per differentiam, rationale, quia talis differentia à forma physica rationali sumitur, quæ non est nisi anima rationalis, & non purè sensitiua: non erit ergo homo essentialiter animal rationale, prout communi omnium sapientum consensu definitur; erit ergo brutum. Aliud inconueniens est, quia non erit homo, qui intelligit, discit, & alia propria opera rationis facit. Sequela est euident, quia si non est animal rationale, quomodo ratiocinabitur? Item, quia si principium intelli-

gendi non constituit hominem formaliter in esse hominis, erit substantia quædam separata, & integrum suppositum, ac persona distincta ab homine essentialiter, ac personaliter: ac proinde ex homine, & illo principio non fiet vna substantia, nec aliquid per se vnum, sed solum erit aggregatum duarum personarum accidentaliter vitarum, seu coniunctarum. Ideoque illa substantia separata erit intelligens, vel discurrens; non homo. Nam inter supposita non est communicatio actionum, præsertim vitalium, quando & naturæ sunt distinctæ, & principia proxima operandi sunt in vno supposito, & non in alio. Tertium inconueniens est, quia homo non erit liberi arbitrij, quia non operatur liberè, nisi qui intelligit, & discit, ac discit inter ea, quæ velle, aut nolle, aut inter ea eligere potest. Vnde consequenter nec bene agere, nec peccare homini imputabitur, quod etiam in ratione naturali absurdissimum est.

Ad hæc autem responderet Auerrøes, quamuis principium intelligendi nõ sit vera forma hominis, nihilominus hominem per suam formam substantialem constitui in quodam rationalitatis gradu, in quo excedit omnia bruta, quique satis est, vt rationalis dicatur, & definitur. Nam homo per suam animam est capax cogitatiuæ potentia, quæ Aristoteles intellectum passibilem appellauit. Vnde capax est intelligentiæ, & alicuius discursus, & rationis, non quidem per se solam, aut ex vi solius anime humanæ, sed per influxum quendam, & participationem à principio intelligendi substantialiter quidem distincto, ac separato, accidentaliter autem coniuncto, & assistente, ac mouente, & dirigente cogitatiuam hominis facultatem, vt ratiocinari suo modo valeat. Vnde in hoc dicit hominem superare bruta, quod per propriam animam est aliquo modo capax ratiocinationis, & coniunctionis ad superius principium intelligendi, saltem vt motorem, & directorem, quam capacitatem bruta non habent. Sed hæc euasio frustra confecta est, quia nec difficultatem expedit, neque id, quod dicit, mente satis concipi potest. Suppono enim in primis cogitatiuam hominis secundum Auerrøem esse potentiam materialem, & organiceam, vt est clarum, quia illum facit corruptibilem, & dicit esse facultatem eiusdem anime corporeæ, & corruptibilem.

Hoc ergo posito interrogo an omnes actus intelligendi res tam corporeas, quam spirituales, & tam vniuersales, quam particulares, & actus discurrendi circa illas, & iudicandi de illis, sint actus verè elicit ab ipsa potentia cogitatiua, tanquam à proxima facultate, & ab anima informantem, & componente hominem substantialiter, tanquam à principio principali, & consequenter ab ipso homine, tanquam à proprio principio operante, vel non sunt ab illa potentia elicit, sed à superiori principio intelligendi aliquo modo communicati ipsi cogitatiua; vel quidam ex his actibus sunt elicit ab ipsa cogitatiua, & quidam ab intelligentia separata. Nullo autem ex his modis potest saluari, quod homo sit rationalis, & intelligat, si principium intelligendi non est forma eius. Ergo necessarium omnino est hoc fateri. Probatur minor quoad primum membrum, quia si omnes illi actus à cogitatiua potentia eliciuntur, profecto illa erit verus intellectus, quia habebit pro obiecto ipsum ens, quatenus intelligibile est, & per se efficiet, ac recipiet omnes actus, quos nos intelligendo, componendo, & ratiocinando elicimus, ratione quorū, seu potestate ad illos elicendos nos rationales appella-

Tertium incommensuratum.

12. Euasio Auerrøis.

13. Argumentum contra Auerrøem.

Argumentum facti minoris.

Ostenditur prima pars minoris.

appellamur & sumus. Denique ex eisdem actibus, maxime quæ ex eorum collectione ostendimus in superioribus intellectum esse potentiam spiritualem, & substantiam, quæ est principale principium eorum, esse spiritualem: ergo si omnes illi actus attribuantur cogitatiuæ, mutato tantum nomine, intellectus vocatur cogitatiua, & falsum est id, quod supponebatur cogitatiuam esse materialem potentiam; falsum item est principium substantiale talium operationum nõ esse intelligendi principium, cum illi actus verè sint actus intelligendi, & ratiocinandi. Ac denique falsum est principium intelligendi in homine non esse formam substantialem constituentem illum in esse hominis, quia cogitatiua illa, cui tales actus attribuantur, vt proximo principio, est facultas manans ab illo principio, quod est vera forma hominis, vt in responsione supponitur. Quocirca doctrina Commentatoris nullo modo potest illud primum membrum responsionis sustinere. Præsertim, quia si propria forma, & anima hominis est principium omnium actuum intelligendi, quos in nobis experimus, nihil est, quod intelligentia separata nobis præstare possit in munere intelligendi, ratione cuius principium intelligendi nostrum dici valeat. Quoniam ad summum potest, aut obiecta nobis applicare, aut species intentionales in intellectu nostro efficere, aut (si sub intelligentiæ nomine Deus ipse comprehendatur) aliquod intellectualem lumen infundere, vel nos ad intelligendum applicare, aut nobiscum concurrere.

Vnde non minus euidenter probatum relinquitur secundum membrum supra in minori subsumptum; quia si nulli actus intelligendi in nobis sunt ab illa potentia, quæ cogitatiua appellatur, & in nobis non est altior potentia intelligendi, fieri non potest, vt per illos actus nos intelligamus, vel ratiocinemur. Quia non potest fieri etiam ab ipso Deo in me intimè existente, vt eodem intellectu, vel actu, quo ipse intelligit, ego intelligam, vel quod mihi verè tribuatur, quod intelligam omnia, quæ ipse intelligit, solum, quia ipse est intimè in me, cum semper sit suppositum à me distinctum. Imò licet Deus naturam humanam substantialiter in vnam hypostasim sibi vniat, non poterit per illam intelligere, nisi propriam intelligendi facultatem, propriamque actum in illa suscipiat, vt in proprio loco ostensum est. Ergo actus intelligendi elicit ab intelligentia separata intra me existente, nunquam potest ita communicari meæ cogitatiuæ, vt per illum met actum ego fiam intelligens actu; sicut neque per intellectum eius possum ego constitui formaliter intellectuus. Nec etiam fingi potest, quod ab illa intelligentia separata fiat in hominis cogitatiua participatio aliqua formalis intellectiois suæ, per quam homo ipse intelligat, vel ratiocinetur: tum quia cogitatiua materialis non est capax talis actus, qui sit vera intellectio, & circa propria obiecta intellectus veretur: tum etiam, quia non potest extrinsecum agens intellectualem imprimere in potentiam hominis cognoscitiuum ipsum actum cognoscendi, nec potentia ipsa potest saltem naturaliter cognoscere nisi per actum à se factum. Si ergo homo de se non est potens ad intelligendum, non potest naturaliter participare intellectioem alterius suppositi intelligentis per quamlibet extrinsecam, seu accidentalem coniunctionem ad ipsum.

Supereest tertium membrum disunctionis supra politæ, quod quidam actus intelligendi sint

elicit ab ipso homine per potentiam cogitatiuam propriam; alij verò perfectiores sint illi communicati ab intelligendi principio, quod sit intelligentia separata, id est, suppositaliter distinctum. Et quoad hanc etiam partem facile impugnatur subsumpta minor propositio. Tum quia experientia ipsa nos docet, ita nos esse, qui discimus, & qui de quibuscunque rebus consideratis iudicamus, sicut nos sumus, qui phantasmamur, vel imaginamur. Itemque non minus esse à nobis electio libera, quam sensibilibus concupiscentia, & sic de cæteris actibus mentis, & voluntatis: ergo frustra, & sine fundamento contra ipsam experientiam talis distinctio fingitur.

Tum etiam, quia ratio, qua probatum est non posse intelligentiam separatam nobis communicare omnes actus suos, ita vt per illos faciat nos actu omnia intelligentes, quæ ipsa intelligit. Eadem probat hoc genus communicationis in nullo actu intelligendi posse habere locum, quia & est contra rationem actus immanentis, & vitalis, & excedit capacitatem humane cogitatiuæ, si materialis potentia illa esse supponatur. Tum denique, quia vel homo vt constitutus per suam formam, & per facultatem cogitandi ab illa forma intrinsecè manantem; quæ in ipso homine sit suprema, potest veros actus intelligendi, & ratiocinandi exercere, vel non potest: si non potest, in nullo actu, & in nulla materia poterit aliquem actum intelligendi habere per coniunctionem extrinsecam substantiæ intelligentis, vt probant rationes factæ. Si verò potest per propriam formam & intrinsecam facultatem aliquos actus efficere, qui ad intelligentiam verè pertineant: inde colligi potest, & debet illam formam esse altioris ordinis, & potentiam esse vniuersalioris, & altioris, quam sit cogitatiua materialis, ac subinde illam formam esse rationalem, simulque esse veram animam informantem.

Supereest, vt vltimam assertionis partem confirmemus, ostendendo ab Aristotele notam, & demonstratam fuisse. Hoc autem colligere conatus est D. Thom. 2. contra gentes, cap. 70. ex eo, quod secundum Aristotelem celum est animalium vera forma intellectuali. Sed hæc probatio in primis assumit principium incertum, nimirum, quid Aristoteles de cæli animatione senserit, id est, an propriè, vel largè de animato cælo loquutus fuerit, cum cælum animatum vocauit. Et ipsemet D. Thomas 1. p. quest. 76. art. 3. posteriorem sensum præfert. Deinde illatio est per medium valde extrinsecum, ideoque demonstrari non potest, sed ad summum quadam coniectura, vel similitudine rationis ostendi. Melius ergo idem D. Thomas 1. p. q. 76. art. 1. dixit Aristotelem in lib. 2. de Anima veritatem hanc docuisse, & demonstrasse. Quod ita esse demonstratur. Nam lib. 2. de Anima, cap. 1. definit, animam esse actum primum essentialem tanquam veram formam substantialem, & sub illa definitione animam rationalem comprehendit: ergo docuit illam esse veram formam substantialem. Maior nota est ex dictis in principio huius libri, & ex discursu Philosophi. Nam ad probandum animam esse actum primum, præmittit diuisionem substantiæ in materiam, formam, & compositum. In qua diuisione forma propriè sumitur pro altera parte essentiali substantiæ compositæ, vt constat ex vtu illius diuisionis. Et inde tandem concludit, animam esse substantiam, & non esse compositum ipsum, nec corpus, seu materiam, sed esse formam substantialem, vtique propriam, &

eiusdem minoris pars tertia sumitur.

Primum.

Secundum.

Tertium.

16. Probatur etiam 3. assertiois membrum iuxta D. Thomam.

Alij Aristotelem loci referuntur.

15. Denique

dantem esse rei, vt causam formalem eius. Vnde idem Aristoteles 5. *Metaphysic. cap. 8.* dicit vno modo substantiam appellari, quod causa est ipsius esse, vt est in animali anima. Minor autem, id est, sub eam definitionem animam rationalem comprehendisse, patet, tum quia in principio capituli primi proponit dicere, quid sit anima, & quam sit eius communis maximè ratio. Et postea text. 7. & 8. concludit definitionem illam esse maximè vniuersalem, & omni animæ conuenire. Tum etiam, quia cap. 2. sub secunda definitione animæ, etiam illam comprehendit, quæ est principium intelligendi; vt ex verbis eiusdem definitionis manifestum est: dicit enim animam esse, quo primò viuimus, mouemur, & intelligimus. At verò ibi eodem modo loquitur de anima, quo in primo capite, nam vnam definitionem per aliam demonstrat. Et in eo principio præcipue fundatur, quod idem est principium formale, & essentiale essendi cuiuscunque compositi, quod est illi principium operandi: ergo clarè sentit animam, quæ est principium intelligendi in homine esse illi principium formale essendi, quod est esse substantialem formam. Et ideo in priori capite text. 7. manifestum esse dicit, ex anima, & corpore in vniuersum, vnum per se fieri. Vnde in cap. 3. inter potentias animæ, sicut numerat sensitiuum, ita ponit intellectiuum, & adiungit, vnam esse animæ rationem perinde, ac formæ. Similia habet cap. 4. & sæpius id repetit. Et ex eodem principio dixerat lib. 1. text. 64. proprius dici, non animam, sed hominem per animam distingere, & ratiocinari. Et lib. 1. *Ethicorum, cap. 7.* proprium opus hominis dicit esse secundum rationem viuere, & ideo in opere rationis felicitatem hominis ponit, & illam dicit esse operationem animæ perfectissimam: eadem ergo est felicitas, & operatio hominis, & animæ, quod esse non posset, nisi id, quo ratiocinatur homo, ipsius esset forma, cum essentialiter constituens animatum, non esse simplex animatum vtrique per veram formam informantem, nam improprie cælum, licet sit corpus simplex, animatum alibi appellat, ergo signum est in illis libris loqui de propria anima informante, sub qua rationalem comprehendit. Denique lib. 12. *Metaph. cap. 3. text. 16.* de propria forma loquitur, cum dicit, *Simul cum suo composito incipere*, & nihilominus in text. 18. dicit considerandum esse, an postea aliquid permaneat: nam in aliqua, inquit, nihil prohibet, licet non in omni, sed in mente ipsa. Ergo supponit mentem, seu principium intelligendi hominis esse veram formam, & propterea non nisi cum ipso homine incipere, licet postea manere possit, quia venit de foris: vt lib. 2. *de generat. animal. cap. 3.* dixerat, vbi etiam inter animas, intellectiuam numerat, ad quam dicit potentiam prius esse in potentia, & per illam postea in actum reduci. Fateor quidem aliqua ex his locis per alia nonnulla verba eiusdem Philosophi obscuriora reddi, patique calumniam, aut euasione, vel responsionem aliquam; nihilominus tamen faciunt valde probabilem fidem, vt respondendo ad fundamenta contraria magis declarabitur.

Judicium authoris de locis Aristotel. hic & in n. 2. allatis.

17. Ad fundamentum in n. 3. adductum ex variis iudiciis. Concinit author in disp. 24. Me-

A est omnino completa, & absoluta in propria essentia, & ratione subsistendi, & hæc non potest esse forma corporis, nec cum alia substantia ad vnam completam essentiam substantialem componendam vniri; quia quod in genere substantia completum est, non potest amplius compleri. Alia verò esse potest substantia spiritalis incompleta in genere substantiæ, & non omnino absoluta transcendentia, sed includens in sua essentia transcendentem habitudinem ad corpus; quia in hoc nulla cogitari potest repugnantia, & talis actus spiritalis, potest esse vera corporis forma. Et ita ad primam probationem, seu inductionem ab Angelis sumptam negatur consequentia; quia intelligentiæ angelicæ sunt completæ substantiæ, vt in lib. 1. *primi tractatus cap. 6.* diximus; anima verò est incompleta cum suapte natura sit ordinata ad totius hominis constitutionem, vnde, & substantiam habet tantummodo partialem, idcoque indiget comparte alia, videlicet, materia; vt in subsistente completo operationes suas exerceat, quod D. Thomas arguit 1. p. *quæst. 75. art. 7.* in corpore quidem obsecutus; clarius verò in responsione ad 3. Atque ex hoc ex discrimine obiter excluditur opinio Aureoli in 2. *dist. 8. quæst. unica art. 2.* quam etiam refellit Capreol. in *dist. 3. quæst. 1.* ad argumenta contra tertiam conclusionem, non esse impossibile Angelum formam esse materiæ. Sed D. Thomas 1. p. *quæst. 51. art. 1. Scot. quodlibet. 9.* Capreol. *supra*, & alij communiter contrarium docent, quia cum natura angelica sit in suo esse completa, contra rationem talis completionis crit, si fiat pars formalis alterius naturæ, sed de hoc puncto latius in proprio loco.

Ad primam indicium.

Angelos non posse materiam informare.

Vide lib. 1. de Angel. cap. 6.

18. Ad secundum indicium in eodem n. 2.

Ad secundum negatur assumptum. Nam anima rationalis præterquam quod indiget corpore ad operationes materiales, non pauca, quæ ab illa etiam quatenus rationalis dimanant, cuiusmodi sunt risus, fletus, loquutio, ac similes, ad ipsas quoque intelligendi, ac volendi actiones indiget corpore, non quidem vt subiecto, aut organo, sed vt medio quodam ad recipiendas species. Et hinc soluitur etiam obiectio quorundam, quod anima nostra non det esse rationale corpori, cum nec corpus ratiocinetur, nec homo per corpus, ac proinde vt rationalis est, non est forma corporis. Respondendum enim est, formam non dare esse materiæ, sed compositio, nimirum homini, qui essentialiter rationalis est; materiæ verò eatenus dicitur dare esse, quatenus illam in suo esse conferuat. Neque est necessarium, vt homo ratiocinetur per corpus, sed satis est, vt corpus modo aliquo deferuat ratiocinationi.

19. Ad 1. ibid.

Ad tertium dic proportionem illam non in ratione entitatis, sed in ratione actus, & potentiæ requiritendam esse; proportio ergo actus informantis, & potentiæ receptiue in hoc consistit, vt sint aptæ ad constituendum vnum, possintque rectè conuenire ad eundem finem, sic autem se habet anima nostra, ac materia; quare licet anima spiritalis sit, atque intellectiua, indiget tamen sensibus, quos habet in corpore, & ideo ex tali corpore, & anima ipsa optime fit vnum compositum potens intelligere, sentire, aliaque vitæ opera exercere. Non tamen potest negari esse valde mirabile, res adeo distantes, vt corpus, & spiritum tanto fœdere coniungi, vt vnam naturam componant, in eundemque finem operandi conspirant, nec ob id spiritus de perfectione propria quicquam amittat, sed potius perficiatur.

Vide Nazianz. orat. 42. & ex phisicis. Trifoneff. in Aselepio. cap. 3. & alios apud Mira

Mirabilis, inquam, res est, & ideo multis Philosophis ignota, diuinæ tamen sapientiæ possibilis. Estque naturæ rerum maximè congruum, vt inter res spirituales tantum, & corporales tantum exeret vna mediâ, quæ vtramque contineat. De quo argumento luculenter Nazianz. orat. 42. & alij non rarò. Si verò quispiam roget, cur repugnet formæ accidentali spiritali vniri materiæ, non autem substantiæ, plana est ratio, quod ad materiale sit, non poterit accidens ab illo materialiter causatum non esse materiale, vt dixi tom. 1. in 3. *partem. disp. 31. sect. 5. §. hæc tamen*, quod de forma substantiæ spiritali, qualis est rationalis, minimè procedit, cum a corpore nullatenus causetur.

Quarti argumenti minor propositio neganda est. Ad probationem dicendum ita esse animam humanam propter operationem spiritualement, vt etiam sit propter alias materiales, quantum minus præcipue, vt ex responsione ad secundum intelligi potest, ac declaratur amplius: nam sicut anima rationalis essentialiter continet gradum vegetantis, ac sentientis formæ, vt capite tertio visum est, ita quoque necessariò, quantum minus præcipue, oportuit illam esse propter operationes iis gradibus respondentes, ac proinde naturali appetitu inclinari ad materiam per cuius organa illas posset exercere. Et quantum ob hanc necessariam coniunctionem ad materiam minus abstractum intelligendi modum anima fortiat, quam si separata esset a materiâ, aliunde tamen iuuatur potius a corpore, cum mediis sensibus species ad intelligendum comparer per viam propriæ inuentionis, ac magis de suo, vt ita dicam, separata verò quasi per viam doctrinæ eas accipiat purè passiuè se habendo. Vnde mirum non est, si ad corpus naturaliter inclinetur, attenda etiam præcipua ipsius intelligendi operatione; quid verò de eiusdem animæ appetitu in separationis statu sentiendum, lib. vltimo dicitur.

Ad quintum neganda est sequela, siue maior propositio, cuius probatio attingit vulgarem difficultatem de statu separationis animæ, an sit illi violentus, ac naturaliter appetat vniri corpori, quæ in lib. vltimo opportunè occurret, viderique etiam poterunt quæ *disp. 35. Metaph. sect. 2. à num. 6.* dicta sunt. Nunc respondeo ad argumentum, animam semel separatam semper mansuram in eo statu naturaliter loquendo cum non possit redire ad corpus, permanfuram, quia tamen illa non solum est id, quo aliud est, sed etiam id, quod est, cum sit subsistens, ideo non tantum habet pro fine informare, sed etiam esse atque intelligere; quia ergo separata a corpore intelligeret, non frustraretur vndique suo fine, sed ex parte tantum, quia de facto in perpetuum maneret absque munere informanti, nisi diuina sapientia, & virtute prouisum esset de reunione in generali resurrectione, quæ hac via procedendo naturali etiam lumine conici posset aliquatè. Fatemur tamen animam separatam ratione aliqua pati violentiam contra naturalem inclinationem ad vniionem cum corpore. Illud verò est factum, Nullum violentum perpetuum, iuxta Caicetanum procedit, quando naturalis via patet ad violentiam remouendam, quæ interpretatio petitione principij laborare videtur. Ideo dici potest violentum dupliciter dici, aut propter contrarietatem, aut propter solam priuationem, vnde duplex status violentus confurgit, primus quæ-

21. Ad 1. ibid. Tractatus 2. de voluntario disp. 2. sect. 1. quid violentum sit exponitur.

do solum aufertur a re, quod illi ex natura sua deberet, vt status cæcitatatis, in quo nihil ponitur contra naturam, sed aufertur, quod secundum naturam debebatur, nimirum visus. Secundus status est quando aufertur, quod debitum est, & ponitur, quod est contra naturam, vt cum aqua calefit; aufertur enim ab ea debitum frigus, & ponitur contrarius calor: quando ergo status est secundo modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessariò sequitur pugna, atque adeò status illius perturbatio; quando verò est primo modo, perpetuus esse potest, cum a priuatione ad habitum non detur naturalis regressus; atque ita se haberet status animæ separatae, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio.

Ad sextum prima consequentia, ex qua secunda, & tertia pendent, falsa est. Quod verò in eius probationem assertur, materiale scilicet accidens vim non habere, vt spiritum corpori vniri, & quodammodo alliget, sunt qui respondeant, non habere quidem vim ad vniendam animam secundum gradum rationalitatis, bene tamen secundum gradum gradus vegetantis, & sentientis, hoc tamen sustineri non potest, iuxta superius dicta. Nam vnio inter animam, & corpus realis est, ac physica, illa verò graduum distinctio solum metaphysica, ac per conceptus nostros inadæquatos; aut ergo materiale accidens nullo modo vniri animam corpori, quod est contra respondentes, ac veritatem ipsam, aut vniri eam secundum totam suam realitatem, quæ indiuisibilis est, & spiritalis, quod intendimus. Negandum ergo accidentia materialia prædictam vim vniendi non habere, siue sermo sit de accidentibus materiæ inhaerentibus, siue de inhaerentibus ipsi generanti, hoc solo discrimine, quod priora vniant in genere causæ materialis, posteriora verò in genere efficientis, vt patet ex iis, quæ *disp. 13. Metaph. sect. 9. à num. 5. & disp. 18. sect. 2. num. 20.* dicta sunt. Nec mirum si tantam vim habeant, cum principales causæ sint substantiæ, nimirum materia, & generans; atque vnio ipsa non ita purè spiritalis, quin materiam respiciat essentialiter, extensionemque habeat ex parte illius.

22. Ad 6. ibid.

Concinit etiam Fonseca 2. *Metaph. c. 1. q. 2. sect. 6. Ad tertium Caicetanum. 2. de Anima q. 6. ar. 2. concl. 2.*

INTERMISSIO OPERIS RATIO, eiusque supplementum ex eodem Authore.

Hoc detinebatur studio immortalis animi assiduum indagator & assertor P. Franciscus Soarius, dum per sacra pagina oracula, perque sacrorum Patrum scripta, ac naturalis rationis argumenta, in id vnum enixè incumberet. Deerat certè ad indubitam veritatem vndique stipandam, ipse eius intuitus, deerat experientia: ergo secreto à mortalitate corporis animo, atque ad beatam illam (vt minimè credimus formidolosè) visionem euocatus, ipsa sui dissolutione expertus, apertoque intuitu contemplatus est, certius certo fuisse, quod dudum de immortalitate, & animo ipso, & calamo versasset.

Has ergo de Anima posteriores curas, & si necdum primi libri argumentum expleuerint, quod vniuersa complecteretur, quæ ad ipsius animæ

De 1. author infra cap. 12. n. 17. & disp. 34.

Metaph. sect. 5. a n. 30. & no. strates Con. lib. 8. de Anima c. 1. q. 2. De 2. iidem Conimb. in q. 5. & Foul. 5. Metaph. c. 28. q. 16. De 3. item Conimb. q. 3. & nonnulli idem Soar. lib. 3. de opere sex dier. c. 7. Iustissimè Bouer. t. 1. demonstr. 2. De 4. Coni. supra q. 7. & Bouer. in art. 5. In his vero citatis authoribus plerisque alios antiquiores inuenies.

animæ naturam attinerent (disputandum enim supererat primò de Animarum substantia in corpore; secundo de earum inter se equali, vel inæquali perfectione; tertio de origine, an ne per traducem, ut aiunt, vel per creationem potius fiant, idque ante corpora, vel tunc primò cum à generante perfectè disponuntur; quarto denique num pro hominum numero multiplicentur, vel potius in alia, atque alia corpora demigrent.) Hoc, inquam, inchoatum opus, ex iis commentationibus, quas Soarius inuenis quidem atate, sed iam doctrina longæuis auditoribus propinauerat, complendum censuimus, tum ut tantam iniude mortis iniuriam vindicaremus, lectòrque haberet, unde desiderium mitigaret; tum etiam, quia predicti commentarij per se dignissimi sunt qui lucem aspiciant, cum ipsius Soarij ingenium, methodumque quam in alijs seruat libris multum spirent, ac cum inchoato opere valde coherant: tum denique quòd ea erat Soario mens, quam hausimus ex ore, ut in Metaphysico opere, atque tractatione de anima, tanquam in penu reponeret; que ludi magistris depromerent, suisque auditoribus multo sine labore exponerent. Neque verò à munere Theologi Doctoris alienum existimes, si ad philosophicas de anima quæstiones demittatur, cum ipsæ prorsus S. Thomas primam suæ summæ partem complerent, aded ut nec vegetantis anima, aut verò sentientis, nedum intelligentis affectionibus discutiendis pepererit, optima scilicet ratione, quam ab ipso Soario in huiusce inchoati operis præludio discas; quo etiam fiet obiter, ut tandem aliquando intelligas, vix credi posse quale, ac quantum iam inde, in natura rerum perscrutanda acumen ingenij author ostenderit, quamque splendide instructus inter opinantium varietates discreuerit; nisi forte (quod rei ipsius prudentes estimatores subodorantur) delapsa è celo luce, à Patre luminum perfusus fuerit. Sed hac idque genus plurima euulganda remittimus iis, qui de tanti viri dotibus, ac vite rationibus latius dicent. Quòd verò subiectæ antiquioris lecture inscriptione Disputationum, & Quæstionum nominibus à Soario apòposit, in libros & capita uenerimus, boni consulat lector; inchoatum nimirum opus hac posteriore forma inscriptum, æquum fuit atque omnino necessarium stylo vni genio de cetero ut prosequeremur. Quapropter si in libris de Angelis, aut alio fortasse opere posthumo Soarij, hunc de anima tractatum Disputationum, & Quæstionum, iititlo citatum legas, typographorum festinationi deputandum erit.

CAPVT XIII.

Vtrum sola anima rationalis sit indiuisibilis, an etiam sensitua, & vegetatiua.

Hæc quæstio pertinet maximè ad explicatio-

Prima af-

tiar; circa quam rem sit prima conclusio. Anima hominis est indiuisibilis. Hæc sequitur euidenter ex dictis cap. 9. cum anima humana spiritalis sit. Vnde conclusio si non de fide est, certè fidei proxima, ut docet D. August. contra epistolam fundamenti cap. 16. & 19. & epistolâ 22. tomo 2. lib. 10. de Trinitate, cap. 7. tomo 3. & lib. de quantitate anime, Chrysost. homil. 5. de incomprehensibili Dei natura, tomo 5. Gregor. Nillessus 2. de Anima, cap. 2. Tertull. lib. 2. de Anima. S. Thoma. 1. p. quæst. 76. art. 8. latius 2. contra gentes, cap. 72. & de spiritalibus creaturis art. 4. quæst. de Anima, art. 11. Consentunt Theologi omnes in 1. dist. 8. & in 2. dist. 6. Itaque etsi non est expressè definita, est tamen fidei proxima, quia ferè euidenter sequitur ex definitionibus fidei, si enim est omnino spiritalis, debet esse indiuisibilis, diuisio enim prouenit ab aliqua materialitate. Item si esset diuisibilis, esset pars in parte, &c. ergo abscissa manu abscinderetur pars anime; vel ergo ea pars corrumpitur, vel manet. Primum apertè est contra fidem, anima enim rationalis est omnino immortalis, ac ferè etiam secundum. Nam ubi quæso gentium, manet ea pars. Præterea habetne illa intellectum, an non? habere enim non potest, aliàs intellectus quoque esset diuisibilis, duòque intellectus partiales in anima darentur, manere autem sine intellectu multo est absurdus: ergo, &c. Imò Durand. in primo, dist. 8. q. 3. eadem fide credendum putat, animam rationalem esse indiuisibilem, qua credimus esse spiritualem, & immortalem.

Secunda conclusio. Animæ tantum vegetabiles extensæ sunt, ac diuisibiles. Quidam huic conclusioni refragantur, asserentes animas etiam plantarum esse indiuisibiles, ut Nemesius lib. de natura hominis, cap. 2. Marfil. Ficinus lib. 1. 6. & 8. de Theologia Platonia, & tribuit Platoni, Amonio, Plotino, & Porphyrio. Idem tenet Thianensis 2. de Anima, text. 22. Pompanatius quoque lib. 1. de nutriende, & merito, cap. 10. dicit esse rationalem opinionem, citâs pro ea Hugonem Senensem, & Augustinum lib. de immortalitate anime, cap. ultimo. Hæc tamen sententia nullum habet pro se fundamentum, nisi quòd sumi potest ex modo augmenti uiuentium; & ex termino, quem in quantitate habent: sed vtrumque solutum est à nobis. Primum in 1. de generatione, ubi diximus ad augmentum vitale non esse necessariam indiuisibilitatem animæ. Secundum verò 2. Physicorum, ubi ostendimus vegetabilia habere terminum, etiam si habeant animas diuisibiles: atque hæc est sufficiens probatio conclusionis; præsertim, quia, ut diximus, opposita sententia nullum præterea habet fundamentum. Deinde conclusio patet experientia certissima; diuiditur enim vitis, & vitæque pars diuisa uiuit, & nutritur postea: ergo pars animæ rem an sit in partibus diuisis. Vnde Arist. lib. 2. de Anima, c. 2. text. 20. & lib. de inuentute & senect. c. 1. ait plantarum animam, & quorundam etiam animalium actu quidem vnâ esse; potestare verò plures, utpote quia secta uiuunt. Denique vegetabiles formæ parum excedunt perfectionem formarum non uiuentium, ac sunt nimis materiales; indiuisibilitatem autem multam arguit immaterialitatem: ergo, &c.

Reducitur igitur quæstio ad animas sensitua tantummodo, de quibus nonnulli asserunt omnes esse indiuisibiles, ut citati auctores, & D. August. lib. de quantitate anime, cap. 3. 1. ubi miratur maximè, quòd animæ cuiusdam imperfecti, qualibet pars diuisa uiueret, ac sentiret, conaturque

ferio pro anima rationali fidei proxima.

Secunda assertio pro anima veget. negans. Quæ ad uerisunt.

Probat primò assertio refutando aduersarios.

Probat 2 ratione.

Animas brutorum omnes indiuisibiles ponunt aliqui.

Tertia assertio pro anima imperfectiorum animalium. Probat experientia.

Effugium 1. excluditur.

Aristo. stat pro assert.

Effugium 2. uerè expugnatur.

Effugium 3. multipliciter quoque abstruitur.

Brutorum etiam personarum animalium esse diuisibiles esse multi censent.

ritque explicare illius animam non fuisse diuisam, sed quoniam adducta experientia rem concludit. Sit tertia conclusio. Animalia imperfecta (annulosa uocant) habent animas diuisibiles, & extensas. Probat propugnando ipsam experientiam, quòd utraque talis animantis pars diuisa uiuat: quidam ergo occurrunt illam tantum uiuere, in qua remanet caput, aliam verò partem uideri uiuere propter vitales spiritus, qui in ea saliant, & causant motum. Sed contra hanc fugam experientia etiam militat, scribit enim D. Augustinus supra, ob longum, ac multipedem uermiculum diuisum tam uelociter, ac expeditè secundum utramque partem sese mouisse, ac si duo integra essent animalia, stylò que puncta contorfisse se ad dolotis locum, & subdit, Tentauimus, quatenus id ualeret, atque uermiculum, imò iam uermiculos in multas partes concidimus, itaque omnes mouebantur, ut nisi a nobis factum illud esset, & comparere uulnera recentia, totidem illos scissim uatos, ac sibi quæuque uixisse crederemus: nulla ergo ratione negari potest, utramque, uel alteram partem uiuere, cum motum suum efficiat. Eandem experientiam adhibet Aristoteles, qui conclusionem positam tuetur primo de Anima, text. 67. 93. & 94. & lib. 2. text. 20. de longitudine, & breuitate uitæ cap. 3. de inuentute, & senectute cap. 1.

Alij occurrunt, utramque partem uiuere, non propter diuisiorem, sed corruptionem potius præexistens animæ, & introductionem duarum animarum in partibus diuisis. At quo quæso modo potuerunt per solam diuisiorem duarum animarum citò produci? Item que introductæ denud dicuntur, uel alterius sunt speciei cum præexistente, uel eiusdem, alterius esse obstat experientia; habent siquidem eosdem motus, & organizationem eandem, tantumque differunt in magnitudine, que speciem non uariat. Deinde non facile est ostendere quòdnam agens materiam ad noui animalis generationem disponat. Si uerò dicantur eiusdem: ergo ex corruptione indiuidui vnus sequitur alterius generatio speciei eiusdem, quòd est impossibile. Ad hæc, si animal diuisum corrumpitur, quia organa destruantur debita ad illius conseruationem, certè non poterit introduci noua illius speciei anima.

Alij tandem respondent utramque partem uiuere eadem anima, sed incredibile est formam aded imperfectam informare materias loco distinctas, ac nullo modo vnitas. Item si anima illa vna esset, operationes vnus partis impedirent alterius operationes, & vehemens dolor vnus debilitaret alteram; hoc autem constat non contingere; nulla ergo uia potest effugi adducta experientia, atque aded illa sola reddit conclusionem in philosophia certam. Accedit etiam, quòd imperfectio, & materialitas prædictarum formarum abundè ostendit illas non superare aded perfectionem aliarum materialium, ut ferè spirituales, & omnino immateriales, utpote indiuisibiles existimari debeant.

Restat ergo quæstio de animantibus perfectis, ut equo, leone, & similibus, quæ perfectam organizationem & integritatem omnium sensuum possident, distinctionemque membrorum principalium, prout in homine reperiuntur, nempe cerebri, cordis, &c. Ac de his multi asserunt habere etiam animas extensas, & diuisibiles. Ita Scotus in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 1. Durand. in 1. dist. 8. 2. p. distinctionis quæst. 3. mem. 10. Capreol. in 2. dist. 15. quæst. 1. ad ultimum contra ultimam conclusio-

nem, Marfilius in 2. quæst. 11. art. 1. & 1. de generat. quæst. 11. & 12. Aigid. in 1. dist. 8. 2. p. quæst. 3. Pompanat. supra cap. 4. Petrus de Mantua tract. de primo, & ultimo instanti, Iandunus 2. de Anima, quæst. 6. Apollinaris quæst. item 6. Saxonia 1. de generat. quæst. 10. & 11. Probat urque primò, quia nulla est forma à materia pendens secundum esse, quæ non sit coextensa materiæ, nam quid est aliud formam aliquam esse materialem, quàm extensionem habere materialem, & corpoream? Si autem è contra indiuisibilis est omnino, quid illi deesse potest, ut sit immaterialis? Secundò arguitur. Omnis forma materialis educitur de potentia materiæ; ergo tota educitur de tota materia, & pars de parte: ergo habet partes: ergo & diuisibilis erit. Prima consequentia probatur, quia aut educitur tota forma de tota materia, & tota de qualibet parte, aut pars de parte; non primò: ergo secundum. Probat ur minor primò, quia impossibile uidetur eandem formam semel eductam de potentia materiæ denud fieri: ergo etiam erit impossibile formam, que tota educitur ex vna parte, educi totam ex alia. Secundò assumo certam materiæ partem, ex qua educi ponitur tota anima, & argumentor sic. Tota anima ex vi actionis, quæ in illa parte fit, educitur: ergo impossibile est educi totam simul ex alia parte. Tertio in argumentatione horum uiuentium additur pars formæ: ergo est diuisibilis. Antecedens probatur, quoniam aliàs forma, quæ antea erat, ad nouam materiam migraret: hoc autem uidetur esse proprium subsistentis, & independentis formæ; maxime quòd in decursu augmentationis poterit anima nullam iam habere illius materiæ partem, quam in generatione acquisiuit: non ergo educta fuit de potentia illius, quandoquidem ab illa non dependebat in suo esse. Quarto arguitur experientia: nam animalia hæc læpe uiuunt partibus præcipuis abscissis, refert enim Aristoteles 1. de Anima, textu 92. & de inuentute, & senectute cap. 1. testudines abscisso corde uiuere, Commentator etiam 7. Physicorum, textu 4. refert se uidisse progredientem arietem abscisso capite, & ex Auicena taurum per duos inisse passus, abscisso corde; ac similia refert Tertullianus lib. de Anima.

Contrariam sententiam tradit S. Thomas in 9. de Anima, art. 10. & in 1. dist. 8. quæst. 5. art. 12. contra gent. cap. 72. 1. p. quæst. 76. art. 8. ubi Caiet. Albertus item Magnus 1. de Anima, cap. ultimo, & lib. 2. cap. 7. D. Bonauent. in 1. dist. 8. Astudillo 1. de generat. quæst. 15. Iauellus quæst. 4. Eandem indicat Aristoteles de inuentute, & senectute, cap. 1. ubi postquam de animalibus imperfectis dixit esse quasi animalia multa natura coherentia, subdit, at que optima fabricatione constant, haudquam uiuere dissecta queunt, quòd eorum natura quam maxime potest una habeatur. Fundamentum D. Thomæ sumitur ab experientia, nam sicut in homine vna parte ablata, statim dissoluitur, ac moritur totum, ita in quolibet animali perfecto accidit: ex hoc ergo colligendum uidetur, eorum animas esse indiuisibiles, sicut est humana; nam si essent extensæ, & pars coherens parti posset qualibet separata, & diuersa cum parte materiæ informatæ aliquo tempore conseruari, minime autem potest: ergo signum est talem quamlibet animam esse indiuisibilem, quæ per se primò respiciat totum corpus, tanquam primum susceptiuum, extra quòd non potest conseruari. Huic rationi addit secundam Caietan. quòd animalia hæc non augeantur per additionem formæ: ergo, &c.

Primum argumentum pro hac sententia.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Qui docet esse indiuisibiles.

Fundam. 1. ex D. Thom.

Fundam. 2. ex Caiet.

8cc. Probat assumptam. Quia quando aliquid A crescit per additionem formæ, quanto magis crescit, tanto maiorem virtutem habet, nam addita forma additur virtus; sed animalia perfecta in grandi mole constituta minores habent vires: ergo non nisi quia anima indivisibilis non potest tanto corpõri dominari.

8. Infirmatur primò fundamentum.

Infirmatur secundum.

D. Thomæ sententia suis etiam discipulis quibusdam difficulte apparet.

9. Quarta assertio. Præmittitur in primò non esse impossibile formam materialem indivisibilem.

Eiusus præcluditur.

10. Probat in

Verum hæc duo fundamenta non videntur firma. Ad primum enim dicitur, licet pars formæ sit in parte materiæ, mori tamen illi eadem partem abscissam, quia pars formæ pendet ex vniõne, & influxu aliarum partium, sicut si abscindatur pars minima viuētis imperfecti, abscindetur quidem pars animæ, quæ tamen non conseruabitur, quod deficiat organizatio requisita. Ad secundum dicitur illud commune quoque esse animabus extensis, arbor enim, si nimium crescit, non tanta virtute fructificat; illud ergo prouenit, non ex indivisibilitate animæ, sed ex magnitudine organorum, quæ non possunt tam facile applicari ad opus, nec sibi inuicem deseruire. Item, quia alimentum in tot, ac tam porrectas partes distributum minores vires illis præbet. Ac quia hæc D. Thomæ positio difficulte intelligitur, fundamentaque facile soluuntur, multi etiam illius discipuli in hac parte ab ipso defecerant. Alij negantes sententiam illam in re, descendunt in verbis, dicentes loqui D. Thomam, de indivisibilitate physica, non quantitativa, quod tamen ei aduersatur, ait enim prædictas animas non esse quantas per accidens, sed in qualibet parte totas æquæ, atque humanam. Neque tamen est, cur in hac parte D. Thomam deseramus, etsi pars altera satis probabiliter defendi valeat.

Vnde sit quarta conclusio. Animæ sensitivæ animalium perfectorum indivisibiles sunt, & inextensæ, quæ est etiam D. Augustini 6. de Trinitate, cap. 6. Probat primò, quia nulla est implicatio, quod hæc proprietas conueniat formis dependentibus à materia: non est ergo impossibile: ergo de facto conuenit formis illis. Antecedens patet primò, quia à nullo assignatur implicatio, quod etiam patebit ex solutione argumentorum in contrarium. Secundò, quia nulla est necessaria connexio inter has duas proprietates, indivisibilitatem scilicet, atque independentiam à materia: nam licet indivisibilitas sequatur immaterialitatem, attamen quod non possit absque illa inueniri, non ostenditur: ergo neque è contrario illa duo, scilicet indivisibilitas, & dependentia à materia repugnant: maior enim perfectio requiritur, vt forma sit independentens, quam vt sit indivisibilis, vt patet in accidenti spiritali, est enim indivisibile, ac dependens: potest ergo indivisibilitas saluari cum dependentia. Si dicas non esse simile, quod illa dependentia non sit à materia, sed à subiecto spiritali, instabitur, exemplum in omnibus simile esse non debere, illam verò differentiam nihil obstat. Etenim sicut forma spiritalis, licet sit perfectior natura, potest actuare extensam materiam, tanquam vera forma, ita forma alia indivisibilis, quæ non attingit naturam formæ spiritalis, poterit dependere à subiecto, quod informat: hæc ergo argumenta videntur probare consideratis illis duobus prædicatis secundum se, scilicet indivisibilitate, & dependentia, ea non esse mutuo repugnantia, atque aded esse possibilem formam indivisibilem pendente à materia in suo esse.

Quo supposito probatur secundò. Quia conuenit esse in vniuerso omnes modos forma-

rum possibilium: si ergo ponantur posibles formæ, de quibus loquimur, indivisibiles nempe, & materiales essent, perfectò imperfectiones anima rationali propter dependentiam à materia, & ita non attingerent gradum ratiocinantium, essent deinde perfectiores omnibus formis extensis, quia maximè accederent ad immaterialitatem, ac aded essent in supremo gradu formarum materialium, qui est gradus sentientium, & intra illum habent supremum locum ob eandem rationem; hæc autem omnia conueniunt formis animalium perfectorum: ergo verè illæ tales existunt, neque enim credibile est, quod in creatione brutorum omnia fuerint perfectissima intra illum gradum; maximè cum modus essendi horum animalium perfectorum, perfectissimus appareat, cum habeant sensus omnes, & virtutes posibles in eo gradu. Confirmatur præterea, quia non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium: sunt autem inter animas quædam omnino materiales, & extensæ, alia immateriales, & inextensæ, inter quas est possibile quoddam medium, scilicet animæ materialis, & inextensæ: ergo datur tale medium non alibi certè, quam in his viuētibus perfectis: ergo, &c.

Accedunt experientia; primò, nam in hisce animalibus reperitur tanta frè consonantia organorum, ac tantus consensus inter illa, quod tantus in homine; habent enim certa organa ad virtutes singulas deputata: cerebrum ad virtutem cognoscitiuam, ad vitalem cor, ad naturalem, seu vegetabilem hepar, atque inter has partes talem consensum, vt læso tactu cor moueatur, & si imaginatio apprehendat vt nociuum, imperet motum, quem illico pedes exequantur: hic autem consensus tantus videtur ob identitatem animæ, quæ omnia gubernat, identitas verò non est sine indivisibilitate: nam si esset diuisibilis, quo quæso modo pars animæ, quæ in pede resistit, cognoscit quod inbet pars, quæ est in capite, & illud exequitur? Ratio ergo tanti consensus ea est, quod tota anima in capite est, atque in pede. Alia experientia, quod etiam in his animalibus vehemens operatio vnius partis impedit operationem alterius, vt grandis dolor tactus impedit actionem visus, quod non contingeret, si diuersæ partes animæ in diuersis partibus viuētis essent, posset enim altera sine alterius concursu operari, itaque licet vna esset atenta, vel defatigata, altera non ob id defatigaretur, aut impediretur à suo munere, quæ sanè experientia ideo magnam probabilitatem faciunt, quod ex nulla alia re videatur melius colligi identitas principij, quam ex consensu, & consonantia potentiæ illius; neque verò similis consonantia in plantis visitur, nam licet vna pars debilitetur, alia perfectè exequitur suam operationem, nisi fortè sit media, per quam trahit alimentum, quod est per accidens. In scetilibus quoque animalibus nihil tale reperitur; quod si aliquando puncta vna parte mouetur alia, vt puta cauda, non ita fit, quod vna pars alteri obediat, sed potius id prouenit ex continuatione partium cum quadam diffusionem vitalium spirituum qui causant motum, atque etiam ex imperfecta phantasia distenta per corpus, vnde species sensibiles deferuntur ad partes, quæ mouentur, non sic autem in animalibus perfectis, vt de se patet. Tertia experientia. Habent animalia perfecta vim discernendi inter res duas simul propositas, agnus enim si videat lupum simul & equum, discernit inimi

assertio de facto. Prima ratio ex congruitate.

Confirmatio.

Secunda ratio ex vniuersis experientia. Primò.

Secundò.

Tertiò.

inimicum à non inimico; & ab vno fugit, non ab alio; accurrens quoque ad matrem discernit superiorem partem illius ab inferiori; & ad hanc accedit ad fugendam; non ad aliam. Talia etiam sine visu per tactum cognoscit filium; & discernit inter illum, & alienum. Ex quibus planè indivisibilitas prædictarum animarum colligitur in hunc modum. Ad discernendum necesse est, vt qui discernit vtramque partem cognoscat: ergo si equus, v. g. discernit aquam frigidam à calida, necesse est vt principium cognoscendi vtramque sit idem, non quidem principium proximum; nempe tactus (potest enim manus dextera tangere frigidam, & sinistra calidam); ergo saltem principium principale cognoscendi in vtraque manu erit idem, atque aded tota anima in qualibet manu. Si dicas, iudicium illud esse in imaginatione, intellus surget argumentum. Nam si imaginatio discernit inter apprehensa per sensus, certè idem est principium cognoscens has omnes res, & gubernans potentias.

Hæc ergo omnia probabilem reddunt opinionem D. Thomæ, neque experientia, quam ipse adducit, est contemnenda; quod si tales animæ essent diuisibiles, non tam citò pars abscissa moreretur; si enim quæque pars haberet suam partialem formam, & in quantitate sufficiente diuidatur, non est, cur tantam dependentiam habere dicatur, vt nec per instant conseruari queat; sic itaque D. Thomæ intulit prouenire hoc ex indivisibilitate animæ probabiliter.

Ad primum verò argumentum in contrarium responderetur rationem formæ materialis absolute non consistere in extensione, sed in dependentia à subiecto materiali, hocque efficere, vt animæ, de quibus agimus, spirituales non sint. Ad secundum quidam respondent eam animam non educi de partibus materiæ, sed à tota materia adæquate, quod ab illa tantum pendear, & non à singulis partibus. Responderetur tamen aliter totam educi de tota, & totam de qualibet parte, quam in instanti generationis informat, neque verò hoc est mirabilis, quam totam esse in tota materia, & totam in qualibet parte, nam sicut est in materia, ita fit. Sanè quod hæc difficultatem habet illud est, quo modo vna; & eadem res sit tota in tota materia, & tota in qualibet parte. Quæ difficultas communis est, necessariòque in humana forma admittenda; quod verò talis aliqua forma sustineretur à materia, parum, aut nihil difficultatis addit. Vnde ad primam impugnationem huius, seu probationem minoris negatur similitudo. Namque educi de potentia materiæ transitus quidam est de non esse ad esse, quod est impossibile formæ iam existenti. At verò educi simul de non esse ad esse ex duabus partibus materiæ cum illius materiæ adæquato concursu nullam implicationem affert, sed ostendit tantum, quod idem sit in duabus partibus simul quod nihil verat. Ad secundam dic, vnam esse ibi actionem totalem, qua ipsa anima sit in omnibus partibus.

Ad tertium; sicut sunt quædam formæ, quæ totæ pendent à tota materia, & pars à parte; alia verò quæ existentes in materia, à tota illa separari possunt, ac per se subsistere, ita facile intelliguntur formæ mediæ, quæ nec per se stare possunt, nec tamen necessitudo sunt aff-

Conferitur argumentum ex aduersa experientia.

12. Fundamentum D. Th. n. 7. aliatu sustinetur.

13. Ad primum argum. in n. 6.

Ad secundum, vt quidam respondent. Melior responsio.

14. Ad tertium in eodem n. 6.

A fixæ determinatæ parti materiæ, sed paulatim possunt ex vna in aliam succedere virtute sua, non tamen seipsas sustinere, quæ omnia eo magis rationi consonant, quo tales animæ repertiuntur distare magis ab imperfectione materiæ, accedereque ad perfectionem nostræ animæ; naturale siquidem est, vt medium ipsum aliquid participet de extremis, & quo magis recedit ab vno, magis accedat ad aliud.

Ad experientias respondet Albertus Summa de homine, quæst. 2. art. 3. motus illos non prouenire ab anima, sed ab impetu impresso, motus ratione violentiæ, quæ interuenit in separatione animæ à corpore: inuānt etiam spiritus vitales, qui in neruis remanent per aliquam motulam; ac vim mouendi conseruant; quæ tamen experientia non in omnibus est necessariò acceptanda; nam siuiles sepe obseruantur in homine, de quo constat habere animam indivisibilem: Est verò solutio clara, quando pars minor abscissa videtur viuere; attamen quando totum ipsum truncatum mouetur, vt taurus sine capite, (quod appellatur ab Aristotele colobium, seu mutilum 5. Metaph. textu 27.) tunc dici posset admitti illud quidem mutilum aliquo tempore viuere, non propter diuisionem animæ, sed quia tota anima potuit aliquantulum in corpore mutilo permoueri; cum non aded, neque ita pendeat vita à parte abscissa, vt primò instanti extingatur. Atque his modis potest explicari, quod Aristoteles ait 3. de partib. c. 7. posse animal truncato capite aliquantulum moueri; propter quem locum Pompanatius lib. 10. de nutriente, & nutritio, dixit omnem animam, etiam humanam, secundum philosophiam, esse diuisibilem, sed turpiter lapsus est, & ex debili fundamento.

15. Ad quartum vt respondeat Albertus.

Moderamen huius responsio.

Aristoteles exponitur. Pompanatij lapsus.

NOTATIO PRO PRÆCEDENTI ASSERTIONE.

Sententiam hanc de indivisibilitate animæ perfectorum viuētium, in quarta assertionem postquam, mutaret proculdubio ipse auctor, si inchoatum hunc tractatum, vti ceperat, ultimis curis limasset. Quippe iam olim in Metaphysica, hanc retractans quam prius dictarat, oppositam dixerat probabilitatem disput. 15. sect. 10. num. 32. Imò hoc ipso in libro cap. 2. numero 19. censuit probabilissimam. Non erat tamen cur omnia plene prout ab eo accepimus non hic tibi, Lector beneuole, immutata daremus, præsertim cum ea etiam sententia, quam hic defendit, probabilis certè sit, & in gratiam D. Thomæ suscepra videatur.

CAPVT XIV.

Virum eadem anima informet omnes, & singulas partes viuentis.

1. Hæc quæstio etiam pertinet ad explicandum animæ modum informandi. Cuius negatiua pars vera apparet. Primò quia in diuersis membris, diuersæ, imò contrariæ repetiuntur dispositiones, cor enim in excellenti gradu calidum est, cerebrum verò in excellenti frigidum: ergo non potest eadem forma eas partes informare. Secundò, quando pars abscinditur, retinet eandem formam substantialem, quam habebat in toto, non retinet autem animam totalem: ergo partialem aliam, quam etiam habebat. Maior patet: tum quia non est à quo introducatnr noua: tum quia abscissa pars potest reuiri; retinuit ergo eandem formam. Tertid. In viuente quædam partes sentiunt, aliæ non sentiunt, sed vegetantur, vt ossa, aliæ nec vegetantur, nec sentiunt, vt sanguis, & capilli, incredibile autem apparet, quòd vna, & eadem forma tam diuersos effectus causet: ergo, &c.

2. Præsens difficultas minor est in viuentibus, quæ formas habent diuisibiles, & extensas, nam in illis tota forma est in tota, & pars in parte, atque aded vna est forma informans totum, quauis non simplex sit, sed composita, sicut etiam in non animatis contingit. Sit ergo prima conclusio. In viuentibus, quæ animas habent extensas, vna est anima informans partes omnes, coalita tamen ex partibus diuersarum rationum partialium. Prima pars conclusionis probatur, quia viuens vnum per se est substantiale suppositum, cuius omnes partes sunt continuæ: ergo habent vnã formam eas informantem. Item vna integra à qua vnã habet formam, à qua vendicat esse, & vnitatem; ergo & viuens, quod non minus est vnum. Namque ad vnitatem formæ non est necesse, vt illam entitas, quæ informat partem vnã, informet & alias, sed est satis, si vna sit ex compositione, & vnione plurium partium; sicut & corpus hoc solo modo dicitur vnum.

3. Secunda pars conclusionis probatur primò, quia eiusmodi partiales formæ requirunt ex propria ratione diuersas dispositiones: ergo sunt diuersarum rationum. Item habent ex se diuersos effectus formales, nam pars formæ arboris quæ constituit folium non potest constitutere radicem arboris; neque è contrario. Item operationes diuersarum partium sunt diuersæ, forma autem coaptatur diuersis partibus dispositionum. Tandem forma integra totius arboris, quæ informat radices, truncum, folia, &c. secundum se sumpta non potest esse tam homogenea, sicut formæ ignis, aliàs nulla esset ratio, cur vna illius pars esset magis in vna parte materiam, quàm alia: ergo non est tam similis, nec eiusdem rationis in omnibus partibus: ergo distinguuntur partes illius secundum partiales rationes. Nec inferas: ergo illæ partes non sunt continuabiles, quia sunt specie diuersæ: nam id habet verum in iis, quæ differunt totali specie, non verò in iis, quæ partialiter differunt, & ordinantur ad integritatem totius suppositi, vt in proposito: & sicut in artificialibus partes diuersarum rationum vniuntur aliquo modo ad in-

4. Quid de anima indiuisibili senserint non parci apud Galen.

Et apud Albert.

Exponitur proximus Aristotelis locus.

Quid aliq præsertim medicis apud Nyphum.

Accedunt Anton. Andr. & Venetus.

Secunda assertio pro anima indiuisibili.

Probatur primò per dilemma.

quandum perfectum artificium, ita in naturalibus, &c.

Difficultas ergo quæstionis superest de his viuentibus, quæ habent animas indiuisibiles, de quibus fuit antiqua Platonis, & aliorum opinio, quam Galenus refert 5. & 6. de Placitis, animam nostram in corpore non esse simplicem, sed ex multis compositam; ponebant enim animam concupiscibilem ad appetendum cibum, &c. quam aiebant esse in hepate, & animam irascibilem in corde, cuius munus est cohibere concupiscibilem, si esset effrenis, & tueri illam ab aduersariis. Tertiam ponebant rationalem in cerebro, quasi in arce ad imperandum, & gubernandum. Idem refert Albertus lib. 2. de Anima, cap. vit. Philopon. in lib. de Anima, fol. 4. colum. 3. Idem sentit Pythagoras, differebat tamen in modo loquendi, volebat enim has esse tres animas totales, & consequenter plures animas congregari in homine; Plato verò non tres animas, sed tres partes animæ illas appellabat. Refertur etiam Aristoteles 3. de Anima, text. 90. Cicero 1. Tusculana, qui Platonem sequitur cum Galeno, Tertullian. in toma 3. lib. de Anima, cap. 24. & lib. de resurrectione carnis. Philo Iudæus lib. de eo, quòd deterius potiori insidari soleat, pagin. mibi 112. & lib. 1. Allegoriarum, pag. 36. & lib. 2. pag. 54. Simonportius lib. de menti humana, cap. 70. Et id tribuit Aristoteli, eo quòd secundum eum anima tantum est in corde, quod certè in sinuato libro de communi animalium motu in fine, vbi ait, Quocirca non est opus in quoque membro animam inesse, sed cum incerto principio consistat, reliqua membra, quòd illi adiungantur, vniunt, atque officia per naturam obeunt sua. Idem insinuat lib. de inuentute, cap. 1. Itemque Albertus Magnus 2. de Anima, tractatu 1. cap. 27. sed obiter; Aristoteles verò exponendus est, loqui scilicet de vniotina, vel secundum principalitatem, vt aiunt, quòd anima sit in corde, vt in prima sede, non quòd non sit in alijs.

Est alia opinio, quæ ponit vnã animam informare totum corpus, tamen præter illam, inquirunt, esse diuersas partiales formas in diuersis partibus heterogeneis; quam tenent multi medici, quos refert, & sequitur Nyphus 1. de generatione, text. 78. ac videtur esse opinio Commentatoris 12. Metaphys. text. 17. vbi ait, quòd totum animal, & partes eius conueniunt in forma totius, differunt tamen in formis specificis ipsarum partium. Idem tenet Antonius Andr. 7. Metaph. quest. 17. Venetus 2. de Anima, quest. 23. Et quidam eorum aiunt, has partiales formas esse aded imperfectas, vt nequeant subsistere sine totali. Alij, vt nullum esse existentie tribuant, sed quodammodo partiale.

Contra has opiniones sit secunda conclusio. In viuentibus, quæ habent animas indiuisibiles, eadem anima est, & nulla alia forma, quæ informat eas partes viuentis, quæ inter se continuæ sunt, & in quibus est aliqua operatio vitalis. Hæc est D. Thomæ, & communis Theologorum in 2. dist. 17. vbi Gregor. quest. 2. Hieronymus tractatu de pluralitate formarum. Idem tenent Philosophi ferè omnes in lib. de Anima. Videndus est Albertus tract. 5. cap. penult. & ex medicis Nyphus supra in recognitionibus, Turisanus lib. 2. in Galenum Commento 12. dubio quarto, Valles lib. 4. controuersiarum in fine, & lib. 2. cap. 14. Probatur. Nam si partes heterogeneæ haberent partiales formas diuersas, vel omnes informantur postea quadam anima totali, vel non;

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Probatur primò per dilemma.

Prima pars dilemmatis ostenditur. Primò.

Secundò.

Tertid.

Quartid.

Altero pars dilemmatis.

7. Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

Probatur secundò principaliter assertio.

nam esse totius confurgit ex esse partium, ideoque impossibile est intelligere, quòd alia sit forma totius, & alia partium. Quintò si manus haberet suam partialem formam, etiam diuisa posset conseruare illam, saltem aliquo tempore: manet enim cum eisdem dispositionibus, quas antea habebat, & sola separatio non est sufficiens causa instantaneæ corruptionis. Consequens verò est falsum, ait enim Aristoteles 4. Meteor. cap. vit. 1. de generatione Animalium, cap. 19. 7. Metaph. textu 25. & 1. de Anima, cap. 1. quòd manus abscissa est æquipocè talis: ergo Sextò. Tandem conclusio est plurimum consona fidei asserenti animam per se, & essentialiter vniti corpori humano, vt habetur Concilio: tertio Lateranensi sess. 8. Corpus autem humanum est id, quòd variis membris constat, & non aliqua pars illius. Faciunt pro hac conclusione supra adducta cap. 6. & 12.

Ad primum responderetur esse differentiam inter formam diuisibilem, & indiuisibilem, quòd diuisibilis tota respicit totam materiam, & pars partem, forma verò indiuisibilis respicit vt adæquatum subiectum totam materiam, partem verò non respicit per se, sed in quantum integrat totum, quare non est inconueniens, quòd eadem forma in diuersis partibus requiratur diuersas, & contrarias dispositiones, quia ex illis partibus resultat vnum integrum susceptivum attemperatum iuxta exigentiam formæ. Ad secundum negatur maior. Ad primam eius probationem responderetur idem argumentum esse de quacunque forma cadaueris: eadem ergo est solutio alibi tradita. Ad secundam responderetur. Si pars non totaliter abscindatur, non amittit animam, si verò totaliter, aiunt quidam non posse iterum informari illa anima, videri tamen habere aliquam operationem vitalem propter vnionem intimam, quam habet cum alijs partibus absque noua informatione. Ita respondent Nyphus, & alijs videtur tamen valde probabile posse iterum reuiri, & informari eadem anima per modum nutritionis. Nam sicut illa anima potest vnire sibi materiam cibi, & informare, ita potest reuiri sibi materiam partis abscissæ, & informare, maxime si illi coniungatur statim antequam amittat dispositiones proprias. Neque in hoc apparet ratio impossibilitatis, imò nec tunc fiet proprie regressus à priuatione ad habitum, quia materia illa non fuit simpliciter separata à forma, sed ex parte. Tertium argumentum difficilium est, nam petit, vt explicemus, quo modo primò, & per se differant partes heterogeneæ: hoc verò abundè exposuimus supra cap. 2. à 19.

Ex quibus sequitur hæc tertia conclusio. Anima indiuisibilis, & nulla alia est tota in toto, & tota in qualibet parte. Ad cuius probationem supponit D. Thomas 1. p. q. 76. art. 8. triplicem totalitatem formæ. Prima est essentialis, quæ confurgit ex compositione generis, & differentie, secundum quam totalitatem quælibet forma etiam diuisibilis est tota in toto, & tota in qualibet parte, quoniam in qualibet parte formæ est tota essentia formæ. Secunda totalitas est potentialis, vnde vocatur totum potenziale, & secundum hanc nulla anima etiam indiuisibilis, est tota in qualibet parte, quia non in omnibus habet omnes potentias. Tertia est totalitas quantitatiua, & secundum hanc formæ quælibet diuisibiles, non possunt esse totæ in quælibet parte, quia cum sint extensæ, adaptantur

Ad primam argum. in m. 1.

Ad 2. ibid.

Vide dist. 14. Metaph. sess. 3. à 20.

Ad 3. ibid.

9. Assertio.

Notatio triplicis totalitatis pro assertionibus ex D. Thoma. Primò. Secundò.

Tertid.

Quantum

quantitati, ut pars sit in parte, ac tota in toto; formæ verò indivisibiles, cum non habeant partes, earum totalitas potest dici solum entitativa, & secundum eam totam dicuntur esse in qualibet parte, quam informant. Ita patet expositio, & probatio conclusionis quoad utramque partem. Atque hinc intelligitur, quomodo res indivisibilis valeat totam materiam divisibilem, & extensam informare, non enim est indivisibilis instar puncti, ut D. Thomas adnotat de spiritualibus creaturis *art. 4. ad 16.* Nam punctum ad genus quantitatis pertinet, anima verò indivisibilis transcendit aliquo modo genus quantitatis, & ideo non circumscribitur sicut res, quanta, neque uni solum puncto limitatur, sed in diversis partibus simul tota esse potest. Inferes primò: ergo tota anima est in digito, atque aded unus digitus homo est, cum nihil aliud homo sit, quam compositum ex materia, & forma rationali. Secundò inferes intellectum esse in pede, si anima tota in pede est. Tertio animam posse ascendere simul, & descendere, si, v. g. simul alteram manum attollam, alteram deprimam. Quarto animam totam si in manu est, retrahi ad reliquum corpus, si forè manus præcidatur, quæ omnia videntur absurda.

10. Ad primum negatur posterior sequela, nam homo significat per se subsistens in natura humana; at digitus non est huiusmodi. Itaque homo solum dicitur compositum ex anima, & materia illi adæquata, in qua scilicet valeat à se conservari, quòdque habeat potentias omnes, & passiones naturæ debitas, ac per illas operatur, quod nulli parti quadrat. Vnde intelligitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denominationem totius, non verò in heterogeneis. Ad secundum negatur intellectum esse in parte corporis, cum sit in anima immediatè, nec valet illa consequentia: Anima est in pe-

Concluditur probatio assertionis.

Instatur contra proximam assertionem.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Ad primum instantiæ.

Ad 2.

de, intellectus est in anima: ergo intellectus est in pede; sit enim argumentum in quatuor terminis, cum variatur modus essendi, est siquidem in pede anima, ut informans, intellectus verò in anima, ut inhærens, in corpore autem nullo modo. Vnde solum sequitur, intellectum esse in anima informante pedem, dici tamen improprie potest intellectum esse in capite ratione sensuum illi ministrantium. Ad tertium Caiet. *1. p. quæst. 76. art. 8.* putat animam tantum mutari, cum totus homo mutatur, & quòd tantum sit definitiò in toto homine; idem significat S. Thomas in *1. dist. 37. quæst. 1. art. 3. ad quartum.* Sed non dubito, quin ad motum brachij anima tæretur, nam mutatis nobis, ut ait Aristoteles, mutantur ea, quæ sunt in nobis, atque si consideretur anima prout est in brachio, mutat certè respectum prioris propinquitatis, aut distantie. Responderetur ergo non esse inconueniens eandem animam simul ascendere, & descendere secundum diversas partes, in quibus est. Ita melius D. Thomas *quæstione de Anima, art. 10. ad 12.* Sicut corpus Christi Domini in diversis hostiis existens simul ascendit, & descendit, illi verò motus simpliciter contrarij non sunt, quia nec per eandem lineam, neque inter eosdem terminos exercentur. Ad quartum cum pars dividitur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris partibus desinit informare partem divisam; idemque dicendum de formis animalium perfectorum, quia non à singulis partibus, sed à toto corpore in suo esse pendent. Et hæc sufficiant de substantia Animæ, per quæ dilucidantur quæstiones 75. 76. & 90. primæ partis D. Thomæ, exceptis paucis, quæ ibi tangit, pertinentibus ad doctrinam de generatione, quæ suo etiam loco sunt exposita.

Ad 3. quid dicit Caiet.

Melior respo- sio ex D. Thoma.

Ad 4.

ELEN



ELENCHVS
CAPITVM LIBRI SECVNDI.

- CAP. I. **A**N potentie Anime ab ea realiter distinguantur.
- II. **A**N potentie inter se per actus, & obiecta distinguantur.
- III. **A**N potentie Anime ab ea fluant, & in ea subiectentur.
- IV. **A**N nutrimentum sit obiectum potentie nutritiue.
- V. **A**N sanguis sit nutrimentum solum, vel etiam animata substantia.
- VI. **A**N nutritio sit omnibus vniuersibus necessaria.
- VII. **A**N generatio sit propria actio vniuersium.
- VIII. **Q**uo modo, & ordine perficiatur generatio.
- IX. **Q**uæ sit potentia nutritiua, & augmentatiua.
- X. **Q**uid sit potentia generatiua, & an distinguatur à nutritiua.
- XI. **Q**uòdnam sit potentie nutritiue subiectum.
- XII. **Q**uòdnam sit subiectum potentie generatiue.

Franc. Suarez de Anima.

G 3 LIBER





LIBER SECVNDVS.

DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMVNI, ac etiam vegetantis.



QVONIAM anima principium est operandi, oportet, vt aliquas potentias vendicet; per quas suas operationes exerceat, & ideo postquam dictum est de anima substantia, consequenter dicendum est de potentiis illius; sed primo ingressu more nostro dicemus in communi per capita tria, in particulari verò toto reliquo libro: de hac autem re pauca habemus ab Aristotele; tetigit verò obiter lib. 2. de Anima, in cap. 3. & principio capituli quarti, sed copiosius disputatur à D. Thoma 1. p. quæst. 77. & aliis in discursu citandis.

CAPVT I.

Verum potentia Anima distinguatur ab eius essentia.

Questio hæc ex parte videti potest Metaphysica, hic verò tractanda est, vt potest necessaria maximè ad inuestigandam essentiam facultatum animæ, ac tota illa rationibus physicis differit. Est autem perdifficilis, quoniam hæcenus dictum est, vnam, & eandem animam esse principium essendi, & operandi; potentia autem nihil aliud est, quàm ipsum operandi principium: ipsa ergo anima est sua potentia, neque oportet fingere multiplicatam, vbi necessitas non vrget, hic autem est nulla. Nam quicquid anima efficit media entitate sibi addita, potest se sola operari. In contrarium est, quia videtur repugnare limitationi, atque imperfectioni creaturæ, vniuersa per suam substantiam immediatè operari. Pro solutione notandum est, nomen potentia extendi solere ad quamcunque aptitudinem, seu capacitatem rei, quomodo dicitur materialis substantia habere potentiam, vt extendatur per quantitatem, & rem quantam esse in potentia ad diuisionem; ac de his potentiis certum est non distingui à rebus, quarum sunt potentia. Nam si quælibet rei aptitudo, aut capacitas à re ipsa realiter distingueretur, processus esset infinitus, veluti si substantia, v. g. ponatur capax quantitatis per potentiam à se distinctam, ea potentia esset capax per aliam, & sic in infinitum; sunt igitur hæc aptitudines merè passivæ, à subiecto indistinctæ, & negationes seu non repugnantia, quæ consequuntur conditionem subiecti; difficultas ergo est de potentiis operatiuis animæ, de quibus variæ sunt opiniones.

2. Prima opinio est, nullo modo distingui potentias ab anima, sed ipsam esse suum intel-

1. Arguitur pro parte negante.

Arguitur pro affirmatiua.

De hac notatione vide disp. 42. Metaphys. sect. 3. à n. p. & disp. 43. initio.

Prima opi-

lectum, suum sensum, &c. Ita Gregor. in 2. dist. 16. Gabr. art. 2. p. 2. cum Ocham 2. quæst. 24. Marfil. quæst. 22. art. 2. notab. 5. & idem præmiserat in quæst. 16. art. 3. suppositione 4. Saxonia lib. 2. de Anima, & Buridan. quæst. 6. Secunda opinio est distingui formaliter, non verò realiter. Ita Scot. in 2. dist. 16. & in 4. dist. 12. quæst. 3. & dist. 16. Thomas de Garbo in summa tractatu 5. quæst. 2. art. 3. Tertia opinio ait potentias animæ vegetantis ab ea non distingui, maximè verò sensitivas, atque intellectivas; sic D. Bonaventura in 1. dist. 3. 2. p. distinctionis. Dur. in 1. dist. 2. quæst. 2. Ratio illius est, quia actus vegetatiuæ partis sunt producere, & adgenerare substantiam, quæ, inquit, non possunt conuenire accidentali potentia etiam in virtute substantia. Quarta opinio vniuersum potentias animæ distinguit realiter ab illa. Ita D. Th. 1. part. quæst. 77. art. 1. & quæst. 54. art. 3. de Angelis disserendo ait, nullam potentiam operatiuam substantiæ creatæ esse idem realiter cum eius essentia, quod sequuntur communiter Thomistæ, Caiet. dictis locis, Capreolus in 1. dist. 3. quæst. 4. Soto in cap. de proprio, quæst. 2. & Ianellus hic quæst. 10. accedunt Thomas de Argentina in 2. dist. 3. Aegid. quodlib. 3. quæst. 10. Hieronymus quodlib. 1. quæst. 9. & alij, Marfil. Ficinus lib. 10. de Theologia Platonis, qui assueuerat esse sententiam Platonis, & Plotini in Timæo. Ex Aristotele verò tantum habemus, quòd hæcæ potentias vocet qualitates, numeretque in secunda specie, quem imitatur Simplicius cap. de Qualitate, Damascen. etiam in sua logica cap. 51. Et Commentator etiam alicubi dixit animam diuidi in suas potentias, sicut pomum in odorem, & saporem.

Est pro solutione notandum, esse in animatis operationes cum rebus inanimatis communes omnino; alias in quibus proportionaliter solum conueniunt; alias, in quibus differunt; conueniunt quidem in actionibus primarum qualitatum, & earum etiam, quæ ex temperamento primarum immediatè procedunt; proportionaliter verò assimilantur in generatione, vel adgeneratione substantiæ; generatio enim, & nutritio viuientis habent quandam proportionalem similitudinem cum productione, & adgeneratione ignis; differunt verò in propria ratione vitæ, vt in cognitione, & appetitu in distributione cibi, & modo nutritionis: quantum ergo attinet ad actiones primas, eadem est de animatis, & inanimatis ratio. Nam per easdem qualitates fiunt, de quibus constat apertè esse realiter à substantia distinctas. De operationibus secundi generis est proportionalis ratio: nam in generatione, vel adgeneratione substantiæ tam in rebus animatis, quàm

4. nio omnem distinctionis negant.

Secunda negant realiter, & astruunt formalem.

Tertia negant solum quoad potentias vegetandi.

Quarta vniuersum astruunt realiter distinctionem.

4. Prima assertio affirmatiua.

Probatur ex Patribus.

Probatur etiam ratione.

2. Inductio.

3. Exemplo.

5. Secunda assertio, de qua latius disput. 12. Metaphys. sect. 3. & specialiter in opere de Angelis lib. 2. cap. 1. lib. 3. cap. 1. lib. 4. c. 24.

quàm in inanimatis, duo sunt distinguenda, scilicet dispositio materiæ, & inductio substantialis formæ; primum fit mediis accidentibus. Secundum immediatè à forma substantiali, de quo latè in sequentibus agendo de potentiis vegetantibus.

De tertio ergo genere operationum, quæ sunt accidentales, & propriæ viuentium, sit prima conclusio. Potentiæ, quæ ad has operationes ordinantur, distinguuntur ex natura rei ab ipsa anima. Est contra Nominales, & videtur certa. Nam Patres communiter in hoc distinguunt creaturas à Deo, quòd in Deo idem sint essentia, potètia, & operatio, in creaturis verò distinguuntur. Ita D. Dionys. de celesti Hierarchia, cap. 11. loquens de Angelis. Idem D. Augustinus 6. de Trinitate, cap. 6. vbi inquit animam humanam deficere à simplicitate diuina propter multitudinem operationum, & virtutum, & lib. 15. cap. 7. ait, mentem distingui ab anima; & potentiam hominis non hominem esse, sed aliquid hominis. D. etiam Anselmus lib. de casu diaboli dicit, etsi potentia non sint substantia, non tamen esse nihil. Idem lib. de concordia prescientiæ, & predestinationis, cap. vlt. consentiunt Theologi ferè omnes à Nominalibus. Et ratio ne patet. Nam vitales potentia vt potentia sunt, habent distinctam rationem, & definitionem ab ipsa anima, in quantum anima est: ergo distinguuntur ex natura rei. Patet antecedens, quia anima, vt anima est, essentialiter ordinatur ad corpus, potentia verò vt potentia essentialiter ad operationem. Secundò, hæc ipsæ potentia distinguuntur ex natura rei inter se: ergo & ab anima. Patet assumptum de intellectu, & voluntate, aliter enim rectè diceremus, intellectus amat, voluntas intelligit. Item quis dicat visum, & tactum non distingui, cum vnus separabilis sit ab altero, quis appetitum sensitium, & intellectum non distinguat, inter quos tanta est repugnantia, quanta describitur ab Apolloto ad Rom. 7. & ad Galat. 5. Denique habitus facultatum rationalium distincti sunt, fides nimirum, & charitas, vt ipsa fides docet: ergo & illæ saltem sunt inter se distinctæ; ergo & ab anima: nam si identificarentur vni tertio, identificarentur inter se, quòd si rationales distinguuntur, aliàs quoque distingui necesse est, cum non sit dispar ratio.

Secunda conclusio. Probabilis est potentias animæ distingui realiter ab illa. Hæc est contra secundam opinionem Scoti, & aliorum. Eam tamen sequitur D. Thom. ac suadet probabiliter; præcipuum fundamentum sumitur ex ratione creaturæ, cuius substantia vt potètia limitata non videretur esse posse principium tam multarum actionum, quas in viuentibus experimur. Argumentari etiam possumus ad hominem Scotum, quoniam iuxta ipsius doctrinam inter essentiam, & potentiam est distinctio formalis: ergo in creaturis maior esse debet. Item eadem est ratio de operatione, & virtute, sed operationes sunt accidentia ab ipsa anima realiter distincta: ergo. Præterea habitus perficientes animam sunt distincti ab ipsa anima, cum de nouo acquirantur, & deperdantur, & inter se etiam distincti sunt, quia vel perficiunt diuersas operationes: ergo signum est potentias ipsas esse distinctas. Et hæc sententia consonat fidei, quæ docet actus intellectus, & voluntatis, nem-

pe fidei, & charitatis, & earum habitus esse diuersos: ergo ipsæ potentia sunt distinctæ inter se, vnde concursus, quem præbet Deus intellectui, distinctus est ab illo, quem præbet voluntati; ergo. Facit etiam illud Lucæ 10. Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, & ex omnibus viribus, &c. Vbi potentias animæ vocat vires illius, & numerat illas, vt distinctas ab anima. Et isto modo exponunt multi illud Psalms, Benedic anima mea Domino, & omnia, que intra me sunt. Tandem ordo naturæ, & artis attestantur huic veritati, ars enim ad diuersas actiones diuersa adiuuenit instrumenta, & natura ad diuersas operationes naturales, diuersas præbet virtutes, vt experientia docet. Ratio dubitandi in principio posita non vrget, quia distinctio quidem asserenda non est sine necessitate, sed neque etiam querenda est ad hoc mathematica ratio, & in philosophia rationes factæ sunt sufficientes ad conclusionem dictam asserendam.

Rogabis, verum saltem diuinitus potentia animæ possint ab illa separari, multi negant, vt Caietanus 1. part. quæstion. 54. Capreolus in 1. distinct. 3. quæstion. 3. insinuat D. Thom. de spiritualibus creaturis articulo ultimo ad septimum 1. 2. quæstion. 110. artic. 4. vbi ait non posse intelligi animam sine potentiis. Et probatur. Nam quòd realiter adiuuenit distinguuntur, non necessariò arguit separabilitatem; relatio enim, & terminus sunt distincta, neque tamen possunt separari, quia habent intrinsecam connexionem, inter potentiam autem & essentiam est summa vnio. Et confirmatur. Nam de essentia propriæ passionis esse videtur dicta inseparabilitas.

Probabilis tamen oppositum, quod defendunt Ferrar. 2. contra. cap. 65. Soto supra cap. de proprio, imò in 4. distinct. 9. quæstion. 2. art. 5. dicit esse certum secundum fidem passionem esse separabilem à substantia, quia in sacramento Eucharistiæ manet propria passio panis, nutrit enim, &c. Hæc verò opinio ex eo probatur, quia nulla est implicatio contradictionis in ea re; sunt enim animæ, cuiusque potentia entitates distinctæ, neque vna essentialiter pendet ab altera; probatio autem desumpta ab Eucharistia ostendit, quidem hoc esse consonum illi mysterio, non tamen est cur dicatur de fide. Namque S. Thom. 3. part. quæstion. 75. articulo 6. ad vltimum ait, operationes consequentes substantiam panis conuenire accidentibus miraculosè, ac si manerent ibi potentia ad illas.

Ad argumentum ergo alterius opinionis respondetur ex sola distinctione reali non colligi separabilitatem, si adit essentialis dependentia, qualis inter relationem, & terminum intercedit. Ad confirmationem dicitur cum D. Thom. 1. 2. supra separata potentia, verbi gratia, intellectu, adhuc animam fore intellectiuam non formaliter, sed radicaliter: atque hæc est differentia inter passiones, & accidentia communia naturaliter inseparabilia, quòd passiones radicentur in essentia, non verò accidentia, & ideo quantum est ex vi essentiæ passio non potest naturaliter separari; alia verò accidentia possunt. An autem separato semel intellectu, verbi gratia, ab anima sibi relicta dimanaret alius intellectus, capite tertio dicitur. An rursum intellectus fortè separatus posset

6. Dubium resoluatur, de quo consule etiam author. disp. 7. Metaphys. sect. 2. num. 22.

Confirmatur.

7. Pars affirmatiua probabilior.

8. Ad argumentum pariter negatiuum in num. 6. Ad confirmationem.

Dubium duplex.

intelligere, sicut calor calefacere, negandum omnino, quia actio vitalis intrinsecè pendet à primo principio vitæ, sine quo proinde exerceri non potest. Diximus de hoc nonnulla in 2. Phisicorum, & dicemus etiam cap. sequenti.

CAPVT II.

Verum potentia distinguantur per actus, & obiecta.

Abet anima qualibet diuersitatem magnam operationum, vt discurrendo per singulas facillè constare potest, ad quas exercendas diuersis indiget potentiis, & distinctis organis quæ in viuentibus esse experimur; quare postquam dictum est de entitate potentiarum, dicendum sequitur de earum distinctione, quam quidem ex obiectis, & actibus sumere non videntur. Primò, quia actus, & obiecta posteriora sunt potentiis, & illis multùm extrinseca. Secundò, quia distinctiuum, & constitutiuum rei debet esse quid certum, & indiuisibile, actus autem, & obiecta, quæ ad vnã potentiam pertinent, sunt innumeri, & diuersi: ergo impossibile est ex his sumi vnitatem potentia, aut distinctionem. Tertio specificatiuum est vnũ tantùm: erit ergo in præsentis specificans potetiam, vel actus, vel obiectum, & non vtrumque: nulla est autem ratio, cur sit potius vnũ, quàm aliud; ergo neutrum erit. Quarto si potentia distinguantur per obiecta, non esset maior distinctio in potentiis, quàm in obiectis, neque è contrario, oppositum autem constat, nam voluntas, & intellectus realiter distinguuntur, & tamen eorum obiecta tantùm distinguuntur ratione: & è contra albedo, & nigredo distinguuntur realiter, tamen potentia ad illas tendens est eadem. Quintò, si per obiecta potentia distinguantur, omnes potentia, quæ idem obiectum habent, eiusdem erunt speciei, vt visus equi, & hominis, intellectus hominis, & Angeli, quod tamen videtur falsum. Sextò si potentia specificarentur ab obiectis, etiam actus specificarentur, quia sicut potentia versantur circa obiecta, ita & actus. Consequens autem est falsum; alia potentia, & actus circa idem obiectum eiusdem speciei essent. Septimò, duæ potentia distinctæ versari possunt circa idem obiectum: ergo non distinguuntur ex obiecto. Consequens clara est; antecedens verò probatur. Nam voluntas, & intellectus versantur circa bonum, illa amando, hic cognoscendo. Visus etiam percipit colorem, & phantasia illum imaginatur. Octauò habitus distinguuntur à potentia specificè, distinguuntur autem inter se per actus, & obiecta: ergo non potentia. Probatur consequentia, quia duæ res distinctæ speciei non possunt habere idem specificans, aut distinctiuum.

Arguitur 1. pro negatiua parte. Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sexto.

Septimo.

Octauo.

Primo assertio principalis affirmatiua suadetur multipliciter. Primò. Secundo.

Tertio.

Notatio 2.

In hac quaestione sermo est de distinctione formali, & specificæ, non de materiali, & numerica; illam ergo desumendam esse ex actibus, & obiectis, Aristoteles affirmavit, & cum eo Philosophi omnes, id quod negari non potest, visus enim ab audita ideo distinguitur, quia vnus ordinatur ad videndum colores, alius verò ad audiendum sonos. Item actus sunt effectus potentiarum, ex affectu autem adæquatè diuerso colligi potest diuersitas causa. In artificialibus quoque instrumenta distinguuntur ex diuersis actionibus ad quas destinantur; potentia autem sunt instrumenta natura; ex actibus ergo distinguenda sunt.

Quocirca de quaestione, an est, minimè certatur. Sed de modo est difficultas. Nam quidam aiunt potentias distingui per actus à posteriori tantùm, tanquam per effectus. Ita Philoponus lib. 2. de Anima, quem sequitur Venetus, & Apollinaris, landunus quest. 8. Caiet. Thienen. text. 29. & 33. Alij volunt distingui potentias per actus à priori, vt causam tamen extrinsecam, & non specificantem. Ita Heruæus quodlib. 1. quest. 12. Alij tenent distingui potentias per actus intrinsecè, & essentialiter, non quòd ipsi actus, & obiecta sint differentia intrinsecè constituentes potentias, sed quòd in coaptatione ad actus, & obiecta consistat intrinseca differentia specificæ, & distinguens potentias. Hæc est D. Thomæ sententia 1. p. quest. 77. art. 7. & Alexandri Aphrodisi citato textu 33. sequunturque Caiet. Nymphas, Ægidius, & alij. Item Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 24. §. pro huius. Estque mens Aristotelis in eo textu 33. & 2. Ethicorum textu 16. Veraque sententia, in cuius explanatione prius dicemus de modo, quo specificantur, & distinguuntur potentia, deinde quomodo specificantur actus.

Notandum ergo duplicem esse potentiam, actiuam, & passiuam: actiuam dicitur quæ ad agendum ordinatur. Hæc autem duplex distinguitur. Nam alia est agens actione transeuntis, vt calor, alia immanenti, vt intellectus, & conueniunt, quòd vtraque agit circa aliud, sed differunt, quòd prima agit circa aliud, vt subiectum producendo in illo formam similem. Secunda verò circa illud nihil agit, sed respiciat tantùm, vt obiectum, quod cognoscit vel amat, &c. atque hæc potentia purè actiuam non est, sed semper habet aliquid admixtum passiuæ.

Potentia passiuam dicitur illa, quæ potest aliquid recipere; aliquando quidem formam physicam propriè dictam, seu terminum alterationis physicæ, & naturalis, aliquando verò formam solummodo perfectiuam, nullamque præiacentem admittendo, vt sensus recipit speciem, atque huiusmodi potentia passiuam admiscetur actiuæ immanenti, quia prius indiget receptione alicuius formæ: vt deinde eliciat actum, quem postea etiam recipit, vt dicemus libro sequenti, agendo de potentiis cognoscentibus.

Ex quibus colligitur differentia inter has potentias, quòd actiuam transeuntem, sit operatiua sui obiecti, actiuam verò immanenter, minimè; habent enim se eiusmodi potentia instar scientia præctica, & speculatiua, præctica enim operatur suum obiectum, vt ars ædificandi efficit domum, scientia verò speculatiua supponit obiectum, & illud contemplatur; sic calor, quia est potentia transeuntis agens, calorem facit, quem pro obiecto habet, tactus verò calorem non facit, sed illum sentit, & cognoscit: omnis igitur potentia actiuam operatur circa suum obiectum, diuerso licet modo. At verò potentia passiuam non operatur, sed recipit aliquid, & ab aliquo, ac quod recipit habet propriè rationem obiecti respectu illius; nam ad id primò, & per se ordinatur. Sic potentia materia ordinatur ad receptionem formæ, & illam habet pro obiecto, quanuis etiam id à quo recipit aliquando dicatur obiectum, vt in potentiis cognoscentibus obiectum dicitur à quo potentia immutatur.

Secundò est notandum potentiam à natura dari non propter se, sed vt entia iam existentia deseruiat, vel ad agendum, vel ad recipiendum aliquid. Vnde ex triplici illo genere rerum, quod in capite de relatione in logica distinguebamus, potentia

Opiniones varie de modo explicandi proximum asserionem. Primus modus. Secundus. Tertius.

Quartus & vterius.

Notatio prima duplicis potentia, de qua ve latè in Metaph. dist. 43. Quid actiuam.

Quid passiuam.

Præmissæ discrimen.

Notatio 2.

entia omnes computanda sunt in medio genere earum, quæ nec omnino absolutæ sunt, nec omnino respectiuæ, sed simpliciter absolutæ, ordinatæ tamen ad aliud, vt ad finem. Ex quibus colligitur potentiam habere essentialem habitudinem ad obiectum, & operationem, diuerso tamen modo, nam obiectum respicit, vt finem extrinsecum, operationem autem, vt intrinsecum, qui tamen duo fines non sunt, sed integrantes vnũ.

2. Assertio pro 4. opinio: adiecta aut. 3. Vnde probatur.

Explicitur, & suadet amplius.

Qualis nam sit vnitatis obiecti, unde potentia vnitas potest esse, vnitatis exercetis distinctur, de quo consilio etiam auctor lib. 2. de Angelis cap. 14. num. 21.

Primum corollarium ex allatis exemplis. Secundum.

His suppositis est conclusio: Omnis potentia animæ specificatur intrinsecè, ex coaptatione, quam habet ad operandum circa suum obiectum, & per hanc etiam distinguitur ab aliis. Hæc conclusio satis probata manet ex dictis hic, & ex simili de specificatione animæ, nam sicut anima ordinatur ad corpus, & ex coaptatione ad illud specificatur, ita, &c. Idem patet ex iis, quæ in logica diximus de specificatione habituum, & ex dictis in phisicis de specificatione motuum, hæc enim omnia æqualiter se habent, & ita idem est modò dicendum in præsentia.

Hoc optime explicant instrumenta artis; ars enim imitatur naturam, nam quod in arte sunt instrumenta, sunt potentia in natura. Vnde sicut artifex primò considerat operationem, ad quam ordinat instrumentum, & materiam, circa quam debet cum illo operari, & postea ipsum efficit ex tali materia, & forma, qualem requirit finis illius; ita hoc idem intelligendum est de potentiis naturalibus, anima enim quæ principium erat futura multarum operationum circa varia, & diuersa obiecta, exigitur potentias diuersas pro qualitate, & modo operationum, & obiectorum, & ideo natura tales dedit animæ potentias, vt essent talibus actibus, & obiectis proportionata, quod est specificari ab illis. Vnde quicquid in eis intrinsecè reperitur, absolutum est, sicut quicquid est in instrumento artis, v.g. calamo, est absolutum, attamen quia eorum id respicit potentia, vt sit coaptata operationi circa tale obiectum, ideo ab obiecto dicitur specificari, cuiusque essentia consistere in ordine ad illud, quod idem significauit Philosophus 9. Metaph. textu 13. dicens potentiam defini per actum, ac denique in hoc fundatur illud effectum, Actus, & potentia in eodem sunt genere, quia scilicet inter se proportionari necesse est.

Sed difficultas restat, quòdnam sit obiectum specificans potentiam, id est, quam vnitatem obiectum requirat, specificam ne, an genericam? Simile dubium tractauimus de scientiis in fine Posteriorum. atque ita declaratur. Nam sæpe duo actus specie differentes pertinent ad eandem potentiam, vt scientia, & opinio, sæpe verò pertinent ad diuersas, vt intellectus, & volitio. Item idem obiectum aliquando pertinet ad diuersas potentias, vt inter arguendum dicebamus in principio in quarto argumento, aliquando verò diuersissima obiecta pertinent ad eandem potentiam. Item quæ pertinent ad vnã potentiam aliquando continentur sub vno genere, vt sapores, & odores; aliquando verò ad diuersa, vt substantia, & quantitas comprehenduntur ab intellectu.

Hæc ergo, & similia, quæ difficultatem aperiant, viam parant ad inueniendam veritatem: nam ex illis habetur primò, non quamlibet diuersitatem actuum diuersificare potentias, siquidem potentia vna habere potest actus diuersos. Habetur secundò, conuenientiam specificam, aut genericam rerum non specificare ad conferendum

vnitatem, vel diuersitatem potentia, quia, vt dictum est, res vna, atque eadem participare potest ad diuersas potentias, & diuersæ sub obiecto aliquid etiam res comprehensæ sub obiecto vnus potentia sunt eiusdem speciei, aliquando eiusdem generis; interdum denique analogicè tantùm conueniunt, vt in ente. Et hinc tertio colligitur, cum differentia, vel conuenientia in esse reali non sufficiat ad vnitatem, vel diuersitatem potentiis tribuendam, in rebus iis, quæ sub vnã potentiam cadunt, quærendam esse aliquam realem conuenientiam, ratione cuius ad eandem potentiam pertineant, & similiter, quæ pertinent ad diuersas potentias, id habere ex aliqua diuersitate, quæ ex natura rei in ipsis reperitur, imò si vna, & eadem res fortè spectet ad diuersas potentias, in illamet quærendas esse rationes reales diuersas. Quæ omnia ita patent. Nam vnitatis, & diuersitatis potentia, est vnitatis, & diuersitatis realis, quia ex obiectis sumitur, & non ex conceptione nostrâ; ergo vna potentia respicit ad æquatè obiectum realiter vnũ: ergo omnia circa quæ versantur debent conuenire in aliqua ratione reali vna; & è contrario in potentiis diuersis proportionaliter philosophandum. Et hinc vltèrius colligitur quartò præter conuenientias, & differentias, quæ res habent in esse rerum, habere alias in esse obiectorum, & has in illis fundari, non in conceptione mentis; quia verò stat, differre duo aliqua in esse rerum, & conuenire in ratione obiectorum, ideo tales rationes inter se diuersas esse concludendum est. Vnde habetur eiusmodi tertia conclusio. Vnitatis, vel diuersitatis potentia sumenda est ex vnitatis, & diuersitate formalium obiectorum, vt obiecta sunt. Cuius probatio patet ex dictis.

Sed explicandum superest, quæ sint rationes hæc formales obiectorum, ac sufficientes ad dandam vnitatem, & diuersitatem potentiis. Pro expositione est notandum primò inter potentias esse alias vniuersaliores aliis, eo quòd respiciunt vniuersaliora obiecta, eamque diuersitatem aliquando pronenire ex perfectione, aliquando ex imperfectione earundem potentiarum; nam in potentiis purè passiuis, passione propriè dicta, seu physica, quanto potentia imperfectior est, tanto est vniuersalior, id est, aptior, atque aptior ad patiendum plura. Vnde materia prima, quia est imperfectissima inter potetias passiuas physicè est indifferens ad omnes formas, & consequenter ad omnes alterationes, & passiones physicas: in potentiis passiuis passione perfectiua vniuersalitas pronenit ex perfectione; sic intellectus potest plura recipere, quàm sensus. In potentiis autem actiuis, vniuersalitas simpliciter semper pronenit ex perfectione; exempla sunt innumera. Et ratio est aperta, quia pari passione propriè dicta imperfectionis est, & ideo posse plura pati maioris imperfectionis; at verò posse perfici per receptionem alicuius formæ absque alterius amissione, ac posse operari, & efficere, perfectionis est non modica. Et deo vniuersalitas hac in parte maior est perfectio potentia, ex quo intelligitur non esse eodem modo assignandum obiectum formale omnibus potentiis; nam potentia vniuersaliori assignandum est vniuersalior obiectum, id est, plura comprehendens sub formali ratione sua.

Ad hoc tamen meliùs intelligendum, notandum est secundò esse potentias vniuersalissimas in suo genere, vt intellectum in genere potentia cognoscentia, alias limitatas nimis, vt exter-

Tertium.

Quartum.

Tertia assertio satisfaciens difficultati in num. 10.

Quoniam putanda sit eadem, vel diuersa ratio formalis, unde vnitatis, vel diuersitatis obiectorum sumatur. Notatio prima pro responsione.

13. Notatio secundum, in qua continetur auctor lib. 2. de grat. c. 11. n. 23.

nos sensus in eodem genere; aliâs vero esse quasi medias, quia nec ad eum sunt uniuersales, neque ad eum limitatæ, ut interiores sensus, & simile quiddam reperiri poterit in quouis genere potentiarum; iuxta quam diuersimodè est illis assignandum obiectum formale, ordinariè tamen hoc illis commune est, quòd formalitas obiecti attendenda potissimè sit penes modum, quo potentia ipsum attingit, & quo ab eodem immutatur, sed differentia est quòd in potentiis particularibus in suo genere modus attingendi, aut immutandi sumendus est secundùm particularem, & specificam quandam rationem; in potentiis uero uniuersalioribus proportionaliter. Exemplum sit in potentiis actiuis, nam diuina potentia, quæ uniuersalissima est inter actiuas, uniuersalis in se quicquid in aliis est diuisum, habet pro obiecto adequato omne possibile; potentia uero actiua particularis ueluti ignis, quia limitatissima est, determinatur ad producendum ignem: potentia denique Solis, quæ est quasi media, extenditur ad plura, quàm potentia ignis, ad pauciora tamen, quàm Dei potentia. Simile est in potentiis passiuis, atque etiam in potentiis animæ, nam intellectus, & uoluntas, quæ uniuersalissima potentia sunt in suo genere, habent unitatem ex uniuersalissimis rationibus, scilicet quia una operatur trahendo obiectum ad se, alia tanquam pondus tendendo in bonitatem obiecti, & simile est in aliis.

14. *Consequenti ex proximis notatiombus.*

Ex quo colligimus id, quod se habet, ut obiectum formale respectu unius potentia, comparatum ad superiorem, & uniuersaliorè potentiam, habere se materialiter; quia nimirum respicitur ab ipsa potentia sub uniuersaliori ratione, quæ est quasi forma sui obiecti materializans quodammodo rationes omnes, quas sub se continet, ut in appetitu sensitivo, iuxta multorum sententiam, de qua tamen infra lib. 5. cap. 4. Bonum arduum, & bonum concupiscibile sunt duæ rationes formales obiectorum diuersificantes duas potentias particulares, & materiales; tamen illæ rationes comparatæ ad uoluntatem habent se materialiter, nam comprehenduntur sub uniuersali ratione boni, quam illa potentia in suo genere uniuersalissima respicit, ut adæquatum obiectum. Verius exemplum cernitur in externis sensibus, quorum formalia obiecta materialiter se habent ad formale obiectum sensus interni. Esset item huius rei simile in artificialibus, & imperfectus artifex ad singulas actiones indigeret distinctis instrumentis, perfectior uero posset uniuersali instrumento exequi omnes. Atque hoc est, quod in communi dici potest de modo assignandi obiecta formalia potentiarum, in particulari uero dicemus in sequentibus, & per hæc satisfactum est priori parti huius capituli earum quas in fine numeri tertij proposuimus, iam de posteriori.

De modo specificandi actus.

15. Actuum nomine hîc intelligimus qualitates illas, quibus animæ potentia attingunt extrinsecè sua obiecta, quales sunt cognitiones, & appetitiones in facto esse: nam productiones, seu dependentiæ actuales talium qualitatum ab ipsis potentiis, & in uniuersum actiones proprium constituentes prædicamentum, probabilius uideatur per ipsos materiales terminos specificari, ut suo loco disputatur. Circa modum ergo quo specificantur prædicti actus sit quarta assertio

4. *Assertio. Probatur.*
 A huius capituli. Actus immanens, ut est qualitas, sortitur speciem ab obiecto, ad quod terminatur. Probatur quia eadem ratio proportionaliter est de actibus, quæ de potentiis: ostensum est autem potentias ita sortiri speciem suam; ergo, &c. Item ratio actus consistit in quadam coaptatione ad obiectum, quoniam uel est cognitio, uel appetitio obiecti, uel quid simile. Unde essentialiter sunt tales actus, quales requiruntur ab obiecto circa quod versantur; ergo, &c. Idem patet in moralibus, sunt enim actus tales honesti, scilicet, aut prauis, qualia sunt eorum obiecta, atque fines. Dices, terminare actum nihil in obiecto ponit; ergo ut sic non potest ueram specificationem conferre. Respondetur, si non terminare, certè terminatum esse, reale aliquid ponere in obiecto, ratione cuius speciem conferat actui. Simile quid diximus alibi de relatiuis. An uero actus specificetur ab obiecto formali, uel materiali, & quòd sit formale obiectum illius (non enim id hæctenus exposuimus) meliùs in solutionibus argumentorum quarti, & sexti intelligitur.

16. *Ad primum argumentum in num. 1.*
 B Ad 1. argumentum ex initio positum communis solutio est, licet obiectum sit extrinsecum, ordinem tamen ad illud esse intrinsecum. Similiter actus esse priores potentiis in ratione finis, licet in executione sint posteriores. Sed utraque pars solutionis difficultatem habet. Prima quidem. Nam ex illa sequitur potentias esse propter obiecta, & non è contrario. Secunda item pars difficilis est, nam si actus nondum sunt, quomodo specificant? Ad primam partem respondetur potentias animæ intrinsecè ordinari ad operandum circa obiecta, & hunc esse finem earum proprium, neque esse inconueniens uisum, uerbi gratia, ordinari ad qualitatem seipso imperfectiorem, non enim ordinatur propter bonum ipsius obiecti, sed propter perfectionem uiuentis, & propriam, uisus siquidem percipiendo lucem satis perficitur; hoc ergo modo perfectior res ordinari ualeat ad imperfectiorem, id est, ad operandum circa illam, in qua operatione ipsa potentia, quæ ordinatur, perficitur. Ad secundam partem respondetur, actum in existendo esse posteriorem potentia, in essendo uero priorem, & sic specificare per modum finis, quatenus postulat talem potentiam, quæ illum eliciat, unde sicut finalis causa non requirit existentiam ad causandum, ita neque actus ad specificandum, cum non specificet, ut intrinseca forma, sed ordo ad illum.

17. *Ad secundum ibid.*
 C Ad secundum negandum specificans non esse quid certum, est enim obiectum formale adæquatum potentia, seu ratio formalis actuum, qui versantur circa tale obiectum, petit uero argumentum, an eadem potentia exercere queat actus specie differentes? Sunt qui dicant omnes actus prout procedentes ab eadem potentia eiusdem speciei esse, quòd omnes sint intra latitudinem obiecti formalis unius potentia, quod non uideatur uerum. Nam actus scientiæ, & opinionis, amoris, & odij, nullatenus eiusdem sunt speciei, & tamen ab eadem potentia eliciuntur. Item habitus dantur ad eandem potentiam spectantes, ut uirtutum, & uirtutes; fides, & error, de quibus nulla ratione affirmari debet etiam prout in eadem potentia inueniuntur, eiusdem esse speciei, aliâs calor, & frigiditas prout sunt in eodem subiecto, eiusdem speciei dicerentur. Si ergo habitus eiusdem potentia reuera distinguuntur, actus etiam distinguuntur. Item calefactio, & illuminatio procedentes à luce Solis sunt distinctæ speciei: ergo eadem

eadem potentia potest habere actiones distinctas. Idem ergo affirmari poterit in præsentibus operationibus animæ. Antecedens patet ex dictis. Nam per illas actiones diuersimodè communicat lux suam esse. Tandem potentia cognoscitiua non se sola, sed informata specie elicit actum; ergo per diuersas species poterit elicere actus diuersos. Neque hæc diuersitas actuum eiusdem potentia obstat specificationi potentia ex actibus, quia non specificatur potentia ex hac specie actuum, sed ex latitudine actuum, qui versantur circa tale obiectum formale, est enim potentia uniuersalior, quàm actus, uel habitus, & ideo uniuersaliorè rationem respicit, sub qua possunt dari multæ rationes diuersificantes actus, & habitus.

Ad tertium.

18. *Ad quartum art. 3. ad tertium, ad distinguendas potentias speciei non requiritur distinctionem realem obiectorum, sufficereque diuersitatem rationis. Si opponas hanc diuersitatem in re ipsa nullam esse, atque ad eam neque ullam distinctionem à parte rei tribuere poteris. Occurrit Caiet. licet in re non distinguantur obiecta actualiter, distinguuntur uero virtualiter, quod ad distinguendas uere potentias sufficit. Nam quod est actu unum, si in uirtute plura sit, causare potest pluralitatem. Quæ solutio in primis non explicat illam uirtualem distinctionem. Videtur deinde petere principium. Nam argumentum assumit, non posse habere uirtutem ad distinguendum plura, id quod in se unum est.*
 D Respondetur ergo potentias desumere ex obiectis distinctionem specificam, ideoque requirere obiecta, formaliter saltem distincta, quam distinctionem sapè D. Thomas uocat secundùm rationem, neque planè potest intelligi, quo modo distinctio formalis potentiarum sumatur ex obiectis, nisi in illis etiam sint diuersæ rationes formales: sicut etiam intelligi non potest, quomodo duæ species per eandem differentiam constituantur; obiectum enim in præsentibus habet se ad modum differentia. Unde ad argumentum concedo potentias ex vi obiectorum habere tantum distinctionem formalem, talèque in obiectis solum requiri, de factoque inueniri in bono, & uero; porò identitas realis obiecti minimè arguit identitatem realem in potentia; sicut neque è contrario, quoniam identitas hæc impertinenter se habent, neque una aliam causat; ex quo ergo (inquies) distinctio realis potentiarum sumatur? Respondetur sumi ex diuersitate magna in modo operandi, & attingendi obiectum, addita limitatione, & imperfectione potentiarum creaturarum, sicut in intellectu, & uoluntate uidere licet, differunt enim realiter ob longè diuersam rationem actuum, nam intellectio quædam est assimilatio, & penetratio obiecti, amor uero est quoddam pondus in rem ipsam, unica autem potentia creata, & limitata non potuit amplecti utrumque modum operandi, in Deo tamen quantum sit uera intellectio, & uerus amor, neque actus, neque potentia distinguuntur, propter illius infinitatem. Ad quintum respondetur, omnes potentias habentes idem obiectum formale eiusdem speciei esse, quæ autem sint illæ, non est huius loci definire; quæ uero in argumento petuntur de uisu hominis, & equi, de intellectu Angeli, & ho-

Ad quintum.

minis libr. 4. capit. 1. numer. 7. exponendum est.
 A Ad sextum sunt qui concedant potentiam, actum, & habitum esse eiusdem speciei, saltem secundùm ordinem quem habent ad obiecta: sed hoc sine dubio falsum est, nam intellectus, & intellectio secundùm omnem rationem specie distinguuntur. Item habitus, & potentia diuersas species qualitatis constant etiam secundùm ordinem, quem habent ad obiecta, nam hinc potissimè specificantur; ergo multo magis potentia, & actus. Dico igitur potentiam, & actum distinguuntur specie, conueniunt namque in obiecto solum materialiter, & inadæquatè. Nam ratio formalis in obiecto potentia, est multo uniuersalior, quàm in obiecto actus. Item modus, quo potentia attingit obiectum, est longè diuersus, potentia enim attingit mediante actu, actus uero immediate; potentia etiam respicit obiectum absolute sub ratione possibilis, ut uisus uisibile, actus uero respicit obiectum quasi existens in actu, quia actu terminat, quæ omnia ostendunt diuersitatem in formali obiecto potentia, & actus; ostendunt etiam quomodo obiectum formale sit assignandum actibus, nempe sub particulari aliqua ratione contenta sub obiecto uniuersali potentia. Ad septimum, & octauum patet solutio ex dictis.

20. *Vide lib. 2. de Angelis c. 2. & num. 15. Ad sextum.*

C A P U T I I I.

Vtrum potentia animæ fluant ab anima, & in ea subiectentur.

TRACTAT questionem hanc D. Thomas 1. part. 1. quæst. 77. artic. 4. Nos uero circa illam primò dicemus de ordine, & causalitate animæ respectu potentiarum. Secundò de ordine, & causalitate, quam ipsæ inter se obseruant.

Quotupliciter anima causet suas potentias.

D Quantum ad primum certum est animam, seu animatum esse causam finalem potentiarum, ordinantur enim potentia ad perfectum statum uiuentis, sicut & operationes ipsæ, unde licet potentia essentialiter ordinentur ad operationes, tamen quia simul sunt instrumenta alicuius operantis, non nudas operationes respiciunt, sed medio subiecto, cuius sunt instrumenta, & uirtutes, & ad hoc principaliter ordinantur. De causalitate formali secundò est certum non competere animæ respectu potentiarum, quin potius quodammodo ipsæ potentia sunt formæ animæ, uel animati, in quo subiectantur.

Quid de causalitate finali, & formali.

E Est tertio certum quoad causam materiale[m] 2. potentias spirituales, intellectum scilicet, & uoluntatem, & si qua est potentia motiua solius animæ subiectari immediate in anima, atque ad eam ab ea causari materialiter; circa alias uero potentias non sic, uel quia anima non est substans, ut in brutis, uel quia non est subiectum proportionatum talibus potentiis, quia anima spiritualis est, & ipsæ potentia materiales. Quapropter deceptus est Gregor. in 2. dist. 17. quæst. 3. dicens omnes potentias sensitivas, si forte illas ab anima distinxit, subiectari immediate in ipsa anima, atque ad eam in anima ipsa perfici sensationem, sicut & intellectio[n]em, ex hoc enim sequitur sensationem, & sensum esse spiritualia, imò & species

2. *Quid de materiali 2.*

Ariminensis lapsus.

cies etiam sensibiles, quod est impossibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta non sentire, vel animas habere spirituales, nam habebunt operationes proprias, non exercit in corpore. Præterea diuersitas organorum ad diuersas potentias sensitivas ostendit eas non esse in anima, sed in organis. Vnde intellectui nullum organum præbuit natura, & Aristoteles 2. de Anima, text. 122. ait sensorium esse primum subiectum, in quo est ipse sensus, & lib. 1. cap. 1. operationes omnes, & potentias sensitivas esse communes, & totius coniuncti. Denique refert etiam D. Thom. supra art. 8. ex lib. de Ecclesiasticis dogmatibus; hominem duabus consistere substantiis, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Et fauet illud Pauli, Caro concupiscit aduersus spiritum, Gal. 5. Instat Greg. quia aliis sensus non manerent in anima separata, postquam Deus conseruaret illos in corpore mortuo, itaque posset sentire. Negatur tamen vltima consequentia, quia sentire operatio vitalis est intrinsicè dependens à primo principio vitæ, vnde impossibile est esse sine illo.

Arminius in instantia diluitur.

3. Sententia D. Thomæ de causa materiali potentiarum materialium, reducit ad bonum sensum.

4. Circa causam efficientem negatiua pars probatur.

Prima confirmatio.

Secunda.

Tertia.

5. Nota affirmatiua facta à D. Thomæ probabiliter.

A proueniant ab extrinseca causa: at verò propria, quia intrinseca, ab intrinseca essentia, & causa prouenire debent, tanquam à principio actiue, formam enim substantialis, quæ dat primum esse simpliciter composito, debet esse causa efficiens reliquorum, quæ per se illi conueniunt, nam in per se ordinatis, quod prius est, debet esse causa posterioris; forma autem, & potentia per se ordinantur ad perfectum esse compositi. Et confirmatur hæc sententia, quia plenior causam habet essentia rei, circa proprias passiones suas, quam circa accidentia communia, sed in ordine ad accidentia communia est causa materialis, & finalis (sunt enim & hæc propter perfectionem substantia;) ergo genus aliud causalitatis habet circa proprias passiones, non nisi effectiua: ergo, &c. Item magis necessariò dimanant intellectus ab anima, quam calor à calore; sed vnus calor effectiue fit ab alio: ergo à fortiori intellectus ab anima erit efficienter. Item necessaria connexio inter duo non potest esse absque aliqua causalitate inducente ipsam connexionem, causalitas autem materialis per se sumpta non eam inducit, vt patet in accidenti, & subiecto communi. Eademque ratio est de causa finali: ergo duplex eiusmodi causalitas non sufficit ad tam necessariam vnionem, quanta est inter potentias, & essentiam: ergo admittenda est alia causalitas, & non formalis; ergo effectiua. Dices, relationem, & terminum habere mutua connexionem, nec interuenire ibi causalitatem. Sed occurrendum inter terminum materialiter sumptum, & relationem non esse illam mutua connexionem, cum possit manere id quod terminat sine relatione, quannis non prout actum terminat, quia vt sic ab ea intrinsicè pendet in genere causæ formalis. Relatio quoque ipsa pendet à termino quodammodo, vt à forma extrinseca, quia eius essentia consistit in ordine ad illum; in vnuersum igitur necessaria connexio pendet ab aliquo genere causalitatis. Confirmatur tandem ab experientia. Nam sublata frigiditate ab aqua statim alia dimanat à forma, ac simile est de aliis; ergo forma substantialis habet efficientiam circa proprietates suas: ergo potiori ratione habebit illam anima circa potentiam.

Vnde illam suadeat.

Confirmari potest.

Secundò.

Tertiò.

Eiusus impugnat.

B Sed quæres, quòdnam sit subiectum harum facultatum? S. Thom. ait esse totum compositum, & consequenter loquitur, quia sentit nulla accidentia esse in materia prima. Attamen dicendum has potentias eatenus subiectari in composito, quatenus supponunt ipsum constitutum; non enim possunt esse nisi prius materia informetur anima, ex qua deinde oriuntur; at esse in composito ita vt vtrique parti illius inhæreant, est impossibile, nam cum sint accidentia corporalia inherere media quantitate, atque adeò in subiecto quantitatis, quod est materia.

C De causalitate effectiua duo sunt dubia. Primum, vtrum anima habeat efficientiam circa proprias potentias. Secundum, si illam habeat, qualisnam sit. Circa primum videtur pars negatiua vera. Primò, quia agens eadem actione, qua producit viuens, ipsum producit cum debitis potentiis, nam qui dat formam, consequentia ad illam confert: ergo superfluum est fingere efficientiam inter potentias, & animam. Confirmatur, nam aliis duæ essent, vel plures fingendæ actiones in cuiusque rei productione, vna scilicet productiua formæ substantialis, & deinde aliæ, quibus ipsa forma substantialis producit potentias; hoc autem superfluum videtur, & contra illud principium quòd substantia creata non sit immediatum principium actionis maximè accidentalis. Confirmatur secundò, quia si anima haberet efficientiam circa suas potentias, posset virtute sua illas recuperare, si auferrentur. Consequens est falsum, & contra experientiam. Nam si semel auferatur visus, non iterum fluit ab anima.

Quartò.

6. Dicitur quod anima suas potentias dicitur efficere. Primus dicitur modus.

Suadetur primò.

Suadetur secundò.

Tertiò.

E Nihilominus D. Thomas supra, quem communiter alij sequuntur, tribuunt animæ efficientiam circa potentias suas, quòd probat ex differentia inter accidentia, propria, & communia, vtraque enim requirunt causam effectiuam, sed differunt, quòd accidentia communia, quia extrinseca sunt,

probatum; ergo distincta productio est animæ, & potentiarum: ergo & actio distincta. Quartò efficiencia intrinsecè includit actionem, est siquidem modus causandi per actionem proprius causæ efficientis, in eoque distinguitur à causalitate cæterarum causarum: ergo si potentia verè effectiue dimanant ab anima, planè ab illa media actione dimanant. Quintò hæc dimanatio noua actio fortè non esset, quia posita semel anima, naturalis sequela potentia resultat, sed hoc non obstat, cum posita etiam certa ratione primarum qualitatum orientur secundæ per nouam actionem, & posito sole, vt dicebamus, sequatur lumen in aère per distinctam etiam actionem: ergo naturalis sequela propriam actionem non excludit.

Quartò.

Quintò.

7. Non placet Thomistis prædictus modus.

Et confirmatur.

8. Notatio prima pro definitione.

Notatio secunda.

7. Nihilominus plerique Thomistarum reiciunt hanc dicendi modum, quòd pugnare videatur duobus principiis, quæ ipsi magna religione obseruant. Primum, quòd substantia creata nequeat esse immediatum principium alicuius actionis, maximè accidentalis, atque adeò impossibile sit animam per actionem à se immediatè procedente causare potentias. Secundum principium est, nihil posse agere in seipsum per se primò; cum ergo anima recipiat in se potentias, vt intellectum, & voluntatem, eas proprie in se non agit, ac proinde nec media actione. Propter hæc Caiet. supra, & latius 1. part. quest. 54. art. 3. quem alij sequuntur, ait potentias dimanare à propria forma sine vlla actione per quamdam resultantiam, cui fauet D. Thomas supra ad 2. & 3. vbi ait animam esse principium actiuum potentiarum non proprie, sed quodammodo, quia non efficit propria transmutatione, sed per resultantiam quamdam. Et confirmatur, quia aliàs ad potentias animæ daretur per se motus, seu mutatio, nam ad rem illam est per se motus, & mutatio, ad quam propria actio productiua per se tendit: consequens autem est contra Aristotelem; quare, &c.

8. Pro resolutione est notandum de ratione passionis esse inseparabilem vnionem cum substantia rei, quantum de se est, quod ideo addo, quoniam aliquis separabilis, quæ ab extrinseco fit, non tollit rationem proprietatis, est enim summus calor, verbi gratia, proprietates ignis, licet sit separabilis ab illo, nam in ea separatione ignis saltem inchoatè corrumpitur, atque extrinsecè naturæ suæ debitum trahitur. Secundò est notandum proprietates semper conuenire rei ratione formæ, vt D. Thomas dixit; (quantitate excipio, quæ est indiuidua proprietates materiæ) inter proprietates ergo gratia formæ requisitas quædam requiruntur non solum vt consequentes formam, sed etiam vt passiuæ ad illam inducendam; huiusmodi verò sunt dispositiones, quæ formam saltem natura præcedunt in materia. Aliæ sunt proprietates, quæ supponunt existentiam rei, & illi tribuuntur tanquam virtutes ad operandum, quales sunt potentia animæ maximè sensitiua, & intellectiua, & multæ etiam virtutes herbarum, & mineralium. Atque inter has, & illas proprietates illud interest, quòd priores illæ non fiant effectiue à forma in primo instanti generationis, sed immediatè ab agente disponente materiam, vt inducatur forma, quod probat tertia confirmatio supra facta num. quarto, quæ concludit planè supposita alia sententia, quòd accidentia sint in materia prima, inde namque sequitur

Franc. Suarez de Anima.

A nullam vltimam dispositionem fieri à forma, sed ab agente, quanquam formæ ipsi de se non deesset virtus ad illam dispositionem causandam, siquidem ea fortè ablata statim efficit aliam; in primo ergo instanti non efficit, quia factam inuenit, tantumque deinceps conseruat.

De alijs verò proprietatibus, quæ consequuntur formam, ac simpliciter ea, posteriores sunt in omni genere causæ, de quibus præcipua quaestio procedit, videtur valde probabilis opinio D. Thomæ. Primò, quia illa intima vnio, quæ inter formam, & virtutes reperitur, videtur necessariò inducere inter illas aliquam causalitatem effectiuam, aliæ namque causalitates minimè sufficiunt. Secundò proprietates illæ, quæ semel auferuntur, & iterum manant, ostendunt esse inter formam, & proprietatem hoc genus causalitatis. Tertiò, cum anima sit simpliciter prior suis proprietatibus, rationi consonum est vt illum ordinem causalitatis habeat respectu illarum; ergo.

9. Primum pronuntiatum circa dubium positum num. 4. de quo supra sequenti bus vide auctorem disp. 18. Metaph. sect. 3. et disp. 23. sect. 6. n. 9. Suadetur primò. Secundò. Tertiò.

10. Secundum pronuntiatum. Tertium. Vnde probatur primò vtrumque pronuntiatum. Probatur secundò.

Vnde dico secundò consequenter videri concedendum actionem productiuam rei immediatè terminari ad substantiam ipsius, vt præcisam à proprietatibus. Tertiò dico actionem illam productiuam substantia distinctam esse ab illa, qua potentia ipsa dimanat ab anima; vtrumque istorum patet factis argumentis contra opinionem Thomistarum in num. sexto, quod iterum explicatur, & suadetur. Nam siuge Deum creare substantiam animæ impediendo emanationem potentia ab illa, hoc enim posse fieri supra est ostensum; maneret ergo tunc substantia animæ absque intellectu, & voluntate, auferat verò postea Deus impedimentum; relinquatque animam suæ naturæ, certè dimanarent ab illa intellectus, atque voluntas, sicut in primo instanti generationis, aut creationis. Iam sic arguitur, in eo casu actio creata haberet suum terminum integrum, qui alius non esset, quam sola animæ substantia, intellectus verò, ac voluntatis dimanatio postea subsequens esset distincta actio, & aliquid nouum producens: ergo & nunc eadem actiones sunt in instanti creationis, nam quæ in casu posito separantur tempore, debet mens in vno instanti per acta separare, quòd enim simul fiant, distinctionem non auferunt. Confirmatur primò. Nam vel ex vi actionis productiua animæ; producuntur etiam potentia, vel non. Si primum: ergo cum tota illa actio sit ab agente, anima nihil omnino efficit in productione suarum potentiarum; quod est absurdum. Si secundum: ergo debet alia esse actio, per quam potentia producatur. Confirmatur secundò. Nam actio per se vna debet terminari ad vnun per se terminum; at verò anima cum potentia est vnun per aggregationem: ergo totum illud per vnun actionem non producit. Id quod facilius intelligitur in productione formarum materialium, nam talis actio est eductiua formæ substantialis de potentia materia; eductio verò ex propriis considerata, formaliter tantum terminatur ad substantialem formam: ergo consequentia proprietatum à forma non potest intelligi sine noua actione, quod clarius adhuc patet in allato casu separatae dimanationis potentiarum à productione formæ, ac patet etiam in aqua reducete se ad pristinum frigus. Nam verè motus ille fit à forma substantiali aquæ, nec minus vera

Secundò.

H actio

actio frige faciendi est, quam si proveniret ab extrinseco, quid enim refert? Vnde est consideranda, quando formae proprietates sunt dispositiones illa priores, fieri etiam distincta actione ab ea, qua posterius natura inducitur forma, alteratione videlicet dispositiva, eo tamen discrimine, quod tales dispositiones non a forma tanquam a principio activo, sed immediatè ab agente procedunt; at proprietates consequentes formam, suam originem ab illa ducunt.

Nota.

II. Quarta pronuntiatio.

Eius ratio.

Declaratur amplius.

Ad argum. in n. 4. Ad primam confirmationem.

Ad secundam.

Potentia ablata, cur anima non veniat.

Ad tertiam.

Vide disp. 14. Metaph. phys. sect. 5. num. 7.

Dico tamen quartò; absolutè dicendum est, agens principale producere formam cum omnibus virtutibus, quæ ex illa sequuntur. Hic certè est communis modus loquendi, & sentiendi omnium, sic Deus creando animam dicitur potentias concreare. Ratio verò est, quia agentis est producere substantiam rei usquequaque instructam ad suum finem, & ideo dando formam dat omnia, quæ ipsam perficiunt, non tantum quoad esse, sed etiam ut sit exactum principium operandi; atque adeò ut sit principium potentiarum ad finem operandi requisitarum. Item generans intendit assimilare sibi genitum quantum potest: illa ergo actio, qua formam inducit, licet immediatè tantum sit inductiva formæ, mediatè, & radicaliter est productiva omnium, quæ naturaliter, & necessariò ex illa sequuntur tanquam ad perfectionem geniti attinentia. Quo sensu dici solet, ac verè, unicam esse actionem productivam rei, & productivam proprietatum, quia non considerantur cum præcisione, sed consideratur actio radicalis, & primaria. Et per hæc patet solutio argumentorum.

Ad primum enim dicimus agens vna actione producere omnia mediatè, vel immediatè, siquæ exponi illud axioma, Qui dat formam, dat, scilicet in radice, consequentia ad formam. Ad primam confirmationem respondetur rem præcisè considerando tot esse actiones, quot entitates; dici tamen unicam actionem, quod ex illa reliquæ dimanant. Secunda confirmatio nos non urget speciatim; per se enim propriam difficultatem postulat, cur potentia animæ semel separata non iterum fluant, sicut experimur fieri in aqua, & in aliis naturalibus virtutibus inanimatorum. Et responderi potest primò naturam prævidisse id, quod per se est in rebus, non quod per accidens; per se autem esse, non proprietatem habens contrarium ab illo minuat aliquantulum, ideoque naturam dedisse formæ substantiali vires ad recuperandum tale detrimentum, potentias verò animæ de se non habere contrarium, & ideo de se tandiu posse durare, quandiu & ipsa anima possit; per accidens verò esse, quod aliquando debilitentur aliunde, ideoque naturam id non prouidisse. Hæc tamen responsio non videtur facere satis, nam si anima est virtus ad efficiendas suas potentias, quod semel illas efficiat, ea virtus non minuitur. Dicendum ergo potentias animæ de facto non lædi, vel auferri, nisi læsis, aut ablati organo, in quibus resident, quæ organa substantiæ sunt, ac subiecta illarum; quia ergo anima ablatum organum non potest recuperare, sicut nec recuperare abscissam manum, ideo neque potentiam in organo subiectam. Ad tertium iam responsum est; ad illud verò de materia prima diximus in lib. de Generatione disp. 1. quest. 4. circa secundam confirmationem octauum argumenti secundæ opinionis, & secunda solutio ibi data est conformior doctrinæ hinc traditæ, quantum etiam prima sustineri potest,

fit, quia est specialis ratio in materia propter ipsius potentialitatem.

Ad motuum Thomistarum responderetur, illa duo principia, non esse adeò irrefragabilia, actamen exponi hinc posse ad mentem S. Thomæ, quod forma substantialis non sit immediatum principium perficiendi suum suppositum saltem in actu primo, & hoc fortè intendit D. Thomas, vel dicitur formam non esse actiuam nisi actione naturaliter resultante ex illa, quæ dicitur dimanatio; hæc autem, si effectiua est, sine actione difficilè intelligi potest. Similiter dicitur ad alterum principium, quod idem in se non agat præterquam hoc actionis genere, quæ est dimanatio, vel certè non agit nisi ut virtus generantis; sed de hoc secundo principio plura diximus alio loco. Ad confirmationem respondeatur primò tunc esse per se motum ad aliquid, quando datur actio in natura per se primò tendens ad illud, non verò si actio sit tanquam dimanatio ab alia actione, quando enim multa sequuntur ex vi vnius actionis, quantum inter illa sit ordo, & considerando vnum respectu alterius, sit noua actio inter ea, non dicitur tamen inter ea noua actio, nisi ad id ad quod primò, & radicaliter ipsa tendit; sic ergo res habet in proposito. Secundò dicitur aliud esse actionem tendere per se ad terminum aliquem, aliud verò, esse ad illum per se primò motum; potest ergo concedi ad has potentias esse aliquo modo actionem per se, non verò propriè mutationem, quia subiectum earum non mutatur, cum simul incipiant esse cum illo, propriè verò res dicitur per mutationem fieri, quando fit cum subiecti mutatione. Et hæc de prima parte quæstionis.

Ad motuum Thomistarum responderetur, illa duo principia, non esse adeò irrefragabilia, actamen exponi hinc posse ad mentem S. Thomæ, quod forma substantialis non sit immediatum principium perficiendi suum suppositum saltem in actu primo, & hoc fortè intendit D. Thomas, vel dicitur formam non esse actiuam nisi actione naturaliter resultante ex illa, quæ dicitur dimanatio; hæc autem, si effectiua est, sine actione difficilè intelligi potest. Similiter dicitur ad alterum principium, quod idem in se non agat præterquam hoc actionis genere, quæ est dimanatio, vel certè non agit nisi ut virtus generantis; sed de hoc secundo principio plura diximus alio loco. Ad confirmationem respondeatur primò tunc esse per se motum ad aliquid, quando datur actio in natura per se primò tendens ad illud, non verò si actio sit tanquam dimanatio ab alia actione, quando enim multa sequuntur ex vi vnius actionis, quantum inter illa sit ordo, & considerando vnum respectu alterius, sit noua actio inter ea, non dicitur tamen inter ea noua actio, nisi ad id ad quod primò, & radicaliter ipsa tendit; sic ergo res habet in proposito. Secundò dicitur aliud esse actionem tendere per se ad terminum aliquem, aliud verò, esse ad illum per se primò motum; potest ergo concedi ad has potentias esse aliquo modo actionem per se, non verò propriè mutationem, quia subiectum earum non mutatur, cum simul incipiant esse cum illo, propriè verò res dicitur per mutationem fieri, quando fit cum subiecti mutatione. Et hæc de prima parte quæstionis.

De ordine, & causalitate, quam potentia inter se seruant resultando ab anima.

Circa secundam partem huius capituli, quam ipso initio proposuimus, scilicet de ordine potentiarum inter se, notandum primò est breuiter, esse rem ferè certam inter potentias animæ aliquem seruari ordinem, nam, ut D. Thom. optime aduertit, quando plura oriuntur, ab vno debent ordinatim procedere, non confusè, ac veluti tumultuarim; potest autem talis ordo intelligi, vel inter potentias ipsas, vel per respectum ad vnum tertium. Inter se quidem, ut potentia cognoscitiua, & appetitiua, hæc namque illis planè subordinantur; sicut in operando, (nihil enim volitum, quin præcognitum) ita & in essendo. Per respectum verò ad vnum tertium, ut tam multiplices potentia sensitiva nostri gratia sunt; & ad hoc diriguntur ut cognitionem perfectam sensibilem habeamus. Secundò notandum, prædictum ordinem esse posse multiplicem; scilicet vel durationis, quasi vna potentia posterius existat, quam alia, vel quam anima ipsa; vel dignitatis, quia potentia quedam sunt digniores aliis; vel generationis, quia potentia aliæ priores aliis procedunt; vel obiectorum, quia earum obiecta sunt priora aliis secundum naturam suam, ut visibile, quam audibile; vel finis, quantum vna potentia ordinatur ad aliam, ut ad finem, ut scilicet illi ministrat, ut exteriores sensus deseruiunt interioribus; vel denique emanationis effectiua, ita ut vna potentia emanet ab alia immediatè. Tertio est notandum compa

13. Ad motum Thomistarum in num. 7.

Vide disp. 8. Metaph. sect. 7. Ad confirmationem in fine eiusdem num. 7.

14. Notatio 1.

Notatio secunda.

Notatio tertia.

comparati potentias, quæ consequuntur animam secundum vnum, & eundem gradum, vel inter se, vel ad potentias consequentes secundum alium gradum, ut vegetatiua inter se, aut in ordine ad sensitiuas, & vtrisque in ordine ad intellectiuas.

15. Prima pronuntiatio in hæc 2. capiti par. 20.

Secundum pronunt.

Tertium pronunt.

Quartum pronunt.

Infantia dicitur.

Quintum pronuntiatio.

Hoc supposito dico primò. In ordine durationis nullus est ordo inter potentias eiusdem viuentis inter se, vel cum anima, à qua fluunt. Patet, quia omnes incipiunt in eodem instanti, nam omnes dimanant ab vna anima, quæ in vnicò eodem instanti incipit esse; id, quod aperte videre est in homine. Dico secundò. Ordine generationis potentia, quæ consequuntur animam secundum gradum imperfectum sunt priores secundum naturam, quam alia. Probat, quia anima secundum gradum imperfectiorem est natura prior, quam secundum gradum perfectum: ergo & potentia proportionaliter. Item actus illarum potentiarum sunt priores, ut nutritio sensatione, quia sensatio pendet à nutritione tanquam à ministrante, atque idem est de intellectu respectu sensationis: ergo & potentia priores, hæc verò prioritas ad genus causæ materialis reducitur; nam gradus imperfectior comparatur ad perfectiorem, ut potentia ad actum, quomodo D. Thomas supra art. 7. scribit potentias imperfectiores esse veluti materiales causas respectu aliarum, quia quodammodo disponunt ad illas, sicut superior gradus ad inferiorem. Dico tertio. Potentia gradus inferioris sunt imperfectiores potentia gradus superioris; patet hoc inductione, & ipso naturali lumine. Dico quartò. Inferiores potentia ordinantur ad deseruiendum superioribus, superiores verò ad adiuuandum inferiores, sic potentia vegetatiua ministrant sensitiuis, nam organa illarum perficiunt, & illis præbent vires, ut melius possint exercere suas operationes; sensitiua verò vicissim ordinantur ad tuendas vegetatiuas potentias, & ad quarendum, & præparandum illis cibum, quæ rursus comparata ad intellectiuas ministræ illarum sunt, & instrumenta comparandi species; vicissim verò intellectiua dirigunt sensitiuas, & easque dominantur, ac tandem omnes ordinantur ad perfectum viuentis statum, conseruationem, & regimen, sicut in republica bene ordinata inferiores deseruiunt superioribus, & superiores dirigunt, & tumentur inferiores, & omnes sua munera exercent, ut respublica bene sit instituta. Dices, potentia vegetatiua de se non ordinantur ad sensitiuas, ut patet in brutis. Respondetur, potentias quidem quascunque immediatè ordinari ad proprios actus, vltimatè verò ordinari posse ad deseruiendum perfectioribus potentiis ratione perfectioris principij, à quo dimanant, à quo etiam vendicant, ut actiones proprias perfectiori modo exercent. Dico quinto. Inter potentias pertinentes ad eundem gradum animæ, etiam est ordo aliquis ex supra numeratis. Probat, & explicatur. Nam inter potentias vegetatiua partis, potentia atrachia deseruiunt retentiua, & vtraque cum expulsiua deseruiunt nutritiua; quæ est virtus disponens, & omnes tandem ministrant assimilatrici virtuti. Rursus in animantibus potentia cognoscitiua pariunt appetitum, & appetitus motum localem. Inter sensus quoque, externi deseruiunt internis; externi verò inter se non ordinantur, ut vnum alteri deseruiat, inuant tamen sese qua

tenus alter defectum alterius supplet, & omnes integran vnum perfectum sentiens, qua de causa D. Thom. inter sensus externos non assignauit ordinem præterquam ex parte obiectorum, quatenus vnus tendit in obiectum secundum se priusquam alius; similiter inter intellectum, & voluntatem ordo est, quia intellectus dirigit voluntatem, eique imperat, voluntas verò mouet & applicat intellectum in actibus liberis. Et ratio vniuersalis horum omnium est, quia cum omnes istæ potentia profluant ab eodem principio, & ordinentur ad perfectum illius statum, congruum est, ut inter se ordinem obseruent.

Est verò difficultas hoc loco, an vna potentia dimanet effectiua ab altera eo modo, quo omnes dimanant ab essentia. D. Thom. supra vniuersaliter asseruit potentias imperfectiores dimanare illo modo à perfectioribus, & clarius in 1. distinct. 3. quest. 4. artic. 3. Quæ sententia difficilis statim apparet, quomodo enim credi potest potentias vegetatiuas hominis ab anima rationali mediante intellectu, & voluntate manare? Præterea arguitur ad hominem, nam gradus sensitiuus, ac potentia illi respondententes sunt priores potentia rationalibus; & vegetatiua potentia priores vtrisque: ergo impossibile est, quod hæc potentia effectiua orientur ab illis, nam quæ sunt principia actiua, sunt simpliciter priora in ordine existendi, efficere enim supponit existere; quæ verò sunt priora in existendo, sunt priora in generatione, cum generatio tendat ad esse: ergo impossibile est, quod potentia imperfectiores, ac priores via generationis, atque adeò in essendo, orientur actiua à perfectioribus. Et confirmatur. Nam inter alias passiones rerum non inuenitur talis ordo dimanationis actiua, ut in aëre calor non dimanat ab humiditate, vel humiditas à calore. Adde, nullà necessitate astrui hanc efficientiam, nam ad saluandam connexionem intrinsecam inter passiones satis est radicari omnes in eadem anima, quantum inter se causalitatem non habeant.

Quapropter dico sextò. Vna potentia animæ non oritur actiua ab alia. Hæc conclusio potest intelligi aut comparando potentias diuersorum graduum, aut eiusdem, & vtroque modo habet verum; primamque partem potissimè probant rationes factæ num. præcedenti. Accedit quod anima, quæ principium est potentiarum, potest esse immediatum principium earundem, quantum est de se, ut patet in plantis, ac brutis: ergo melius in homine, in quo hi gradus sunt perfectiori modo. Et confirmatur. Nam eo ipso, quod anima dat homini esse vegetatiuum, potest & conferre omnes potentias illius gradus, etiam si præcindatur eiusmodi gradus ab inferioribus. Secunda pars inductione patet, nam auditus non oritur ex visu, neque è contrario. Et ratio esse potest, quia potentia vitalis pendet in sua operatione à principio, vnde dimanat, omnes autem potentia pendunt ab anima immediatè in operando; ergo omnes ab illa dimanant, & si vna profueret ab alia, non operaretur sine actuali concursu illius, sicut nulla operatur sine actuali concursu anima.

Sed contra hoc sunt argumenta. Primùm, quia hæc est demonstratio à priori; homo est rationalis: ergo est sensitiuus: ergo rationalitas est causa sensibilitatis, & non nisi effectiua: ergo. Secundò potentia sensitiua in homine sunt perfectissima; ergo ideo est, quia dimanant ab intellectu

16. Quid de modo emanationis vniuersalis potentia ab anima sentiat D. Thom.

17. 6. Pronuntiatio duplici sensu.

Probat in primo sensu.

Confirmatur. Probat in secundo sensu.

Vide disp. 18. Metaph. sect. 3. & n. 20.

18. Obiectio contra præcedentem dicitur.

tellectiua. Tertio sensus in homine sunt tanquam instrumenta ministrantia intellectus: ergo dimanant ab illo. Ad primum responderetur argumentum ab inferiori ad superius non esse proprie demonstrationem per causam; hæc enim argumentatio, *Est homo, ergo est animal*, non est à priori, cum hæc causalis sit falsa, quia est homo, ideo est animal, nam homo non est causa animalis, (sed potius animal causa est materialis hominis) nisi forte in genere causæ finalis, quomodo totum est causa suarum partium, & perfectius causa imperfectioris, eoque modo concedimus rationale esse causam sensitiui, non efficientem, sed finalem. Ad secundum dicitur potentias sensitiuas perfectiores esse in homine, quia oriuntur à perfectiori anima, & non quia ab intellectu. Ad tertium responderetur ad id munus factis esse si intellectus, & sensus in eadem anima radicentur.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

19. Notatio una pro uberiori dictorum intelligentia.

20. Notatio altera.

Quæcunq; sufficiat ad demonstrationem à priori.

C A P V T I V.

De potentia vegetatiua quantum ad obiectum, utrum illud sit nutrimentum.

PRæmissa tribus proximis capitibus generali doctrina potentiarum animæ, restat vt ad ea-

rum species descendamus, ac sicut ordine naturæ, ita & doctrinæ occurrunt vegetatiuæ, de quibus tractat Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 4. Ex cuius doctrina hæc habentur effata. Primum, officia animæ vegetatiuæ sunt generare, & nutrimento vt. Secundum, generatio est naturalissimum opus viuientium. Tertium, anima vegetatiua est etiam principium augmenti, vel decrementi, quia nihil augetur, nisi quod nutritur, nihil autem nutritur, quod non sit particeps vitæ. Quartum eadem vis est nutriendi, & generandi. Quintum potentia nutritiua est quædam vis, qua viuens se conseruat, in quantum ipsam habet, & ideo alimento priuatum esse non potest. Sexto, in nutritione tria concurrunt, scilicet, quod nutrit, & est anima, quod nutritur, & est corpus habens animam, quo nutritur, & est alimentum. Septimum, id quod anima nutrit duplex est, scilicet nutrimentum, & calor, & ideo omne animatum habet calorem.

Effata aliquot ex doctrina Aristotelis.

In hac ergo materia de potentiis vegetatiuis ab obiectis incipimus, iuxta methodum Aristotelis, ait enim nutrimentum esse obiectum potentiarum nutriendi, obiectum verò constar prius esse potentiis, atque actibus. Notandum ergo est alimentum aliud dici remotum, seu primum; aliud verò vltimum, seu proximum. Diuisio est Aristotelis 2. de partibus, cap. 3. Et prius Hippocratis lib. de alimento, à quo inquit Galenus primo Methodi, desumpsisse Aristotelem omnia ferè physica documenta; Hippocrates tamen illo loco in tria membra alimentum diuidit, nam aliud est, inquit, quod nutrit, aliud quod nutrit, & aliud quod quasi nutrit, vbi per primum membrum videtur intelligere alimentum proximum, seu vltimum; per tertium alimentum remotum; in secundo autem membro videtur addere alimentum quoddam medium. Alimentum primum, & remotum est cibus, qui ore desumitur, qui talis esse debet, vt aliquam contrarietatem, seu dissimilitudinem habeat cum nutrito, non tamen tantam, vt mutari non possit, & verti in illius naturam, quia iuxta Galenum tertio de temperamentis, cap. 2. Omne viuens conueniente sibi nutritur alimento; conueniens autem est quicquid facile assimilari potest corpori, quod nutritur, & quo facilius alimentum conuertitur in substantiam aliti, & pauciora habet excrementa, eo est melius.

2. Alimentum quousque dicitur.

Huiusmodi autem alimentum distingui solet in cibum, & potum, utroque enim indigent viuentia, quauis potus non habeat proprie rationem alimenti, vt diximus lib. de Generatione, porro cibus esse debet calidus, & siccus, potus verò frigidus, & humidus, datur namque cibus, vt viuens illum conuertat in substantiam suam, quod potissimè facit medio calore naturali, vnde oportet, ne cibus sit nimium frigidus, aliàs plus iusto resisteret digestioni. Debet item esse siccus, tum quia in mixtis calori nimio admiscetur siccitas, tum etiam, vt consistat in corpore, neque effluat, aliàs non posset commodè fieri digestio, & ideo liquida minus apta sunt ad nutritionem, nisi misceantur. Iam potus deseruit tum ad refrigerandum corpus nimium calidum, tum ad ducendum per venas alimentum, & ideo opus est, vt sit frigidum, humidum, & liquidum; contingit tamen aliquando rem eandem deseruire in cibum, & potum, vt vinum, nam de se calidum est, & humidum, ab extrinseco tamen est frigidum; ratione igitur frigiditatis, & humiditatis in potum sumitur,

Primum alimentum quid.

3. Eius diuisio in cibum & potum, quo modo accipienda.

Cap. 4. Verum nutrimentum sit obiectum potentie vegetatiuæ.

sumitur, quia tamen facile amittit frigiditatem ratione natui caloris etiam nutrit, quoniam verò siccitas ei deest, non est sufficiens alimentum. Rursum, quia frigiditatem facile perdit, per se solum non potest rectè sufficere in potum.

Fames & sitis quid? & quomodo in animali excitentur.

4. Aduertendum verò est, quando dicimus cibum esse debere calidum; & siccum, non excludi alias qualitates, sed has debere prædominari, temperatè tamen. Idemque est de potu sentiendum; vnde intelligimus duplicem appetitum in animalibus inueniri, famem scilicet, & sitim, ac fames, teste Aristotele, est appetitus calidi, & siccitatis, sitis verò appetitus frigidi, & humiditatis, qui duo appetitus ad hunc modum excitantur in ventriculo, sugunt venæ nimium à stomacho, succus autem eiusmodi efficit, vt alimentum deficiat in ventriculo; ad cuius absentiam ex liene melancholicæ copia inicitur, quæ os ventriculi rodit, sicque fames sentitur; contingit autem aliquando vt ob nimium venarum succum, alimentum nondum rectè digestum ab stomacho attrahatur, quod semper ex infirmitate aliqua prouenit, atque tunc causatur fames canina; naturalis verò fames tunc est quando venæ solum attrahunt cibum bene digestum; sitis deinde causatur, quando ventriculus indiget humore potus ad cibos bene concoquendos, sine potu enim alimentum coctum sit simile ystioni, venæ etiam cum alimento attrahunt humorem necessarium, ex quo siccati contingit ventriculus, & ita causatur sitis; vnde naturaliter fames prius sentitur, quam sitis; nam potus non est nisi propter alimentum, & ideo prior est indigentia cibi, quam potus; dixi, naturaliter, nam præter naturam ex vehementi calore sape contingit, vt prius sitim, quam famem sentiat animal.

5. Alimentum non effectiue, sed materialiter alit.

5. Vltimò est notandum huiusmodi alimentum non nutrire effectiue viuens, sed materialiter tantum, & hoc est, quod Aristoteles 2. de Anima, textu 45. scribit, alimentum pati ab eo, quod alitur, sed non è contra; loquitur scilicet de alimento formaliter, seu in quantum alit, sic enim non agit, sed paritur, quauis ille locus alias habeat expositiones. Nam quidam exponunt de alimento vltimo, quod non reagit. Commentator verò exponit vt nutrimentum agat in nutriens vsque ad conuersionem, sed non è contrario. Albertus & S. Thom. aliter procedunt; sed quicquid sit de litera, veritas est, alimentum prout alit non agere; attamen rem ipsam quæ est alimentum reagere, vt idem Aristoteles docuit primo de Generatione, textu 42. & experientia ostendunt; porro quando reactio illa est naturæ disconueniens, nociuum dicitur, seu corruptiuum alimentum; quando verò reactio est naturæ consentaneum, dicitur medicamentum.

6. Vltimum alimentum est sanguis in venis decoctus.

6. Alimentum vltimum, teste Aristotele est sanguis in venis decoctus. Est enim aduertendum ex dictis primo de Generatione. & ex Alberto 2. de Anima, tract. 2. & 8. cibum primò deferri ad ventriculum, ibique substantialiter transmutari, ac generari chylum, deinde deferri ad hepate ad recipiendam formam sanguinis, qui postea in venis depuratur, & ad singula membra trahitur; talis ergo sanguis dicitur vltimum, seu proximum alimentum ab Aristotele secundo de partibus, capit. 3. 4. & 5. & primo de Generatione animalium, cap. 18. Quod quomodo intelligendum sit, in primo de Generatione est dictum, est Franc. Suarez de Anima.

enim alimentum ferè omnium membrorum principium; non tamen omnium simpliciter; & hinc colliges sanguinem toto vitæ tempore de nouo fieri, quia toto tempore nutritur animal, vnde dici solet in sanguine vita hominis consistere, & Aristoteles 2. de partibus, cap. 34. scripsit dentes crescere tota vitæ, vt fungi possint officio suo (aliàs per continuam attritionem breui consumerentur); ita & sanguinem creati semper, ne materia desit perpetuè nutritioni. Sed est aduertendum vltimus sanguinem non tantum deseruire propriæ nutritioni viuentis, sed generationi alterius, nam postquam ex sanguine virtus nutritiua desumpsit, quod sibi necessarium est, reliqua pars sanguinis in semen conuertitur, propter quod Aristoteles primo de Generatione animalium, cap. 18. semen vocat excrementum alimenti vtilis, atque postremi; dicitur enim excrementum non quia non fiat ex puro sanguine, fieri enim Aristoteles ibidem docet, & D. Thom. 1. part. question. 119. artic. vltimo. Sed quia fit ex sanguine non necessario. Alimentum medium, quod ab Hippocrate additum est, dici potest chylus, & sanguis impurus in hepate genitus, quauis hæc omnia comprehensa sint ab Aristotele sub alimento remoto.

Alimentum medium quid.

Hac diuisione alimenti supposita, vt assignemus obiecta potentiarum animæ vegetatiuæ, est supponendum vltimus esse potentias actiuas, vt de se constat, in potentiis autem actiuis aliud est obiectum earum, aliud materia, circa quam operatur. Obiectum, vt ex præcedenti disputatione patet, est id, quod per eas fit, vt, verbi gratia, obiectum potentie ædificandi est ædificium; materia autem est subiectum, quod supponitur actioni, vt ligna, vel lapides, &c. Hæc igitur duo oportet distinguere etiam in his potentiis. Denique supponendum in actione nutritionis multas interuenire decoctiones, proindeque virtutem nutritiuam non in vna tantum parte residere, sed in multis, ac diuerso modo, nam in ventriculo est ad generandum chylum, in hepate ad sanguinem elaborandum, in venis ad purificandum illum, nam ibi magis elaboratur, & decoquitur. In testiculis virtus est ad trahendum sanguinem, atque ex illo efficiendi semen. Et in vniuersum in singulis membris virtus datur ad trahendum purum, & perfectum sanguinem, sibi que incorporandum, & assimilandum; quando verò incorporatum iam est, gluten dicitur à D. Thom. in 4. distinct. 44. question. 1. artic. 2. question. 2. & alijs passim. De quo ipse intelligit Aristotelem, cum 2. lib. de Anima, & 1. de Generatione, capit. 5. scribit, alimentum decoctum esse simile nutrito; scilicet postquam factum esse pars viuentis, vt exponit etiam Philoponus & Albertus 2. de Anima, tractat. 2. capit. 5. quauis Themist. capit. 16. id explicet de sanguine, vt dicatur similis non perfectè, sed quia iam proximè accedit ad assimilationem.

7. Suppositio.

8. Suppositio.

Ex his igitur habetur, materiam circa quam versatur virtus nutritiua in ventriculo residens esse alimentum remotum, seu cibum extrinsecum aliquo modo in ore alteratum, & dispositum; obiectum verò illius esse chylum. Item materiam, circa quam versatur virtus hepatis esse chylum, obiectum verò esse sanguinem, qui sanguis materia est virtutis venarum ipsum depurantium; hunc item sanguinem ipsa purum esse talis virtutis obiectum, & insuper materiam

Satisfit in testiculo capitulo.

membrorum omnium, quorum finis est efficere substantiam partialem sibi similem. Iam vero potentie generatrix est efficere semen, quo median- te vivens sibi simile producit. Atque haec omnia solum habent locum in animantibus perfectis habentibus sanguinem, humoresque alios, ac perfectum modum nutritionis. At in aliis vi- ventibus imperfectis, quales sunt plantae, tot transmutationes non intercedunt, quia non in- digent alimento adeo elaborato; est tamen cre- dibile, reperiri in eis aliquid proportionale san- guini, id est, substantiam tenuem, & fluidam, in quam alimentum conuertatur, ut omnibus mem-bris applicari possit, & in eorum substantiam converti.

CAPUT V.

Utrum sanguis sit tantummodo nutri- mentum, an vero etiam substan- tia sit animata.

Distinxiimus capite praecedenti nutrimentum proximum a medio, & remoto. Ac de remo- to quidem nihil dicendum superest, quod ad hanc scientiam pertinet; de medio vero quod est materia chyli diximus satis in lib. 6. de generatione, est enim cibus imperfecte coctus. Solum est obser- vandum in illa coctione fieri transmutationem substantialem, chylumque recipere novam for- mam, ut Albert. docet tract. 2. cap. 8. imo & Ari- stoteles 2. de partibus, cap. 3. patetque ex magna alteratione in ipso facta, illa tamen forma vivens non est, sed cuiusdam liquoris, in quem re- soluitur alimentum, ut facilius tandem conuer- ti possit in substantiam aliti. Ratio vero est, quia cum sit tanta diversitas inter cibum, & animal, non potest prima decoctione fieri transitus ab uno ad alterum.

De ultimo igitur, & proximo alimento, quod est sanguis, dubium graue restat, an tantum ali- mentum sit, an etiam pars, quae tritus vivens anima informetur. Hoc secundum suadetur ex Aristotele 2. de partibus, cap. 2. ubi ait, san- guinem esse partem hominis, seu animantis, & 3. de historia, cap. 19. scribit dum animal vi- uit sanguinem animari, & feruere. Idem in- sinuat D. Thom. 3. part. questio. 54. artic. 3. ait enim sanguinem esse de veritate humanae natu- ra, quod autem de veritate humanae naturae est, humana anima informari videtur. Idem ait in 4. distinctio. 14. artic. 2. questio. 2. ad 2. Et ratione probatur primo. Nam sanguis augetur, & nutri- tur: ergo vivit. Secundo hepar est animatum; ergo & sanguis. Patet consequentia; quoniam, sanguis efficitur actione hepatis, omne autem agens effectum sibi similem causat. Tertio, ani- ma informat quaecunque necessaria sunt ad con- seruationem vivens, huiusmodi autem est san- guis; ergo quarto in corporibus resurgentium erit sanguis; & in Christo Domino fuit unitus diuinitati; informatur ergo anima rationali. Probatur consequentia. Nam Christus Domi- nus solum assumpsit naturam ex anima, & cor- pore compositam; eademque tantum manebit in resurgentibus: quare, &c. Propter haec argu- menta Caiet. 1. part. quest. 119. art. 1. & 3. part. quest. 5. artic. 2. Conrad. 1. 2. quest. 54. Aludillo 1. de generat. quest. 15. art. 2. ad 1. & moderni alij, partem hanc amplectuntur.

Oppositum tamen, id est, non informari ani- ma sanguinem, tenet Durand. in 4. dist. 10. quest. 1.

Capitulum in 4. dist. 44. Soto ibi art. 3. & multi ex Medicis, & Philosophis hoc sequuntur. Syluest. in rosa aurea, tract. 3. quest. 30. ait utrumque esse probabile. Alij tamen distinguunt duplicem san- guinem, nempe nutrimentalem, & alium perti- nentem ad perfectionem humanae naturae, quam distinctionem posuit D. Thom. quodlib. 5. art. 5. voluntque nutrimentalem sanguinem non in- formari anima, alium vero maxime. Alij aliter distinguunt, quod alius sit sanguis necessarius ad conseruationem hominis, is, qui in venis con- tinetur, hancque animi informari anima, alius vero superfluus, qualis sanguis menstruus in foeminis, & hunc unum informari. Alij tan- dem distinguunt, quod sanguis quidem in ve- nis non animetur, in arteriis autem viuat, sed distinctiones haec minorem probabilitatem ha- bent in praesenti.

Sciendum est ergo quaestionem hanc non esse specialem de sanguine, sed communem de qua- tuor humoribus, nam omnes necessarii sunt ad conseruationem vivens, licet non omnes eode- modo deseruiant in alimentum, & quoniam quaestio affinitatem habet cum aliis theologi- cis, supponamus quae certa sunt in Theologia, cui philosophia debet famulari. Primum ergo certum est sanguinem Christi Domini fuisse hy- postaticè unitum Verbo diuino, in quo om- nes Theologi conveniunt, vno excepto Duran- do. Nam sacra Scriptura sanguini Christi Domi- ni tribuit redemptionem nostram, tanquam pretio infiniti valoris. Non corruptibilibus auro, & argento, inquit Petrus epist. 1. c. 1. sed precio- so sanguine, &c. Et Paulus ad Hebraeos ultimo, Propter quod, & Iesus, ut sanctificaret per suum san- guinem populum. Et 1. Ioan. 1. Sanguis Christi eman- dat nos. Et ideo in Extravagante Unigenitus, de Paenitentia & remissionibus, ait Clemens Papa, vnam Christi sanguinis guttam ob vnionem ad Verbum sufficere potuisse pro redemptione hu- mani generis; quapropter sententia Durandi er- ronea est. Secundo est supponendum Christum in resurrectione assumpsisse sanguinem, quem in passione effuderat, quia quod semel assumpsit, nunquam in perpetuum dimisit. Hinc in conse- cratione calicis ex vi verborum vinum vertitur in sanguinem Christi, cui vt diuino sanguini adoratio laetitia debetur; si autem in corpore Christi nunc de facto in caelo non esset sanguis, non esset etiam in ipso calice, quod est haereti- cum. Tertio est supponendum in omnibus cor- poribus resurgentium futurum sanguinem sic- ut existit in Christo, qui nostrum est exemplar.

Ex quibus colligitur, sanguinem esse necessa- rium ad perfectam organizationem, & integri- tatem corporis humani, & non solum in ali- mentum, nam in corporibus resurgentium non deseruiet, vt alimentum, quia seminatur corpus animale, resurget autem spirituale; 1. ad Corinth. 15. id est, non indigens eorum, quae pertinent ad vitam animalium; deseruiet ergo ad inte- gritatem corporis, namque in statu gloriae so- lum restaurabitur in corpore, quod necessarium erit ad illius perfectionem. Ex quo ulterius col- ligitur sanguinem duplex habere munus in no- bis, aliud alimenti, aliud fuentis, & conseruan- tis corpus, quod D. Thom. in 4. dist. 44. quest. 1. artic. 1. questio. 3. ad 3. exponit exemplo ele- mentorum, quae in viuere habent muncera similia. Nam & sunt materia ex qua generantur mixta, & pertinent per se ad integritatem vni- uersi. Prima igitur opinio attendens secu- dum

tua multo- rum quos citant etiam Conimb. lib. 1. de Gener. c. 4. q. 24. n. 2. 1. quorundam limitatio.

Secunda li- mitatio.

Tertia.

4. Extenditur quaestio ad omnes hu- mores qua- tuor.

Prima sup- positio, de qua ac de toto presen- ti capite auctor. dist. 15 de incar- nat. sect. 6.

Secunda suppositio.

Tertia sup- positio pro qua auctor tom. 2. in 3. p. dist. 1. 47. sect. 3.

Primum co- rollarium ex suppositis.

Secundum corollarium.

Prima as- sertio. Vnde probatur.

Secunda as- sertio. Vnde probatur.

Prima as- sertio. Vnde probatur.

Secunda as- sertio. Vnde probatur.

Prima as- sertio. Vnde probatur.

Secunda as- sertio. Vnde probatur.

dum manus sanguinis credidit illum esse veram partem corporis, quae informetur anima. Secun- da vero attendens in sanguine rationem alimenti iudicauit oppositum esse verius, quod contra ra- tionem alimenti sit forma aliti informari.

His ita positis sit prima conclusio. Neque san- guis, neque alius ex reliquis humoribus infor- matur anima. Primum colligitur conclusio ex Aristotele locis citatis capite praecedenti, & ex 2. de partibus, cap. 3. & lib. 3. cap. 5. ubi ait san- guinem esse materiam corporis, & potètia mem- brum, ac comparat illum aquae irriguae, quae per varios ductus, & riuulos in olera mittitur. Idem habet D. Thom. in 3. dist. 3. q. 5. a. 1. & 1. p. q. 119. art. ultimo, inquit alimentum non conuertitur in substantiam hominis vsque ad quartam digestio- nem, sanguis autem fit in secunda, & tertia; & 3. p. quest. 31. art. 1. ad primum docet corpus Chri- sti fuisse formatum ex sanguine beatissimae Vir- ginis sine corruptione alius partis corporis virginei, quia sanguis, inquit, non est humani cor- poris actu, sed potentia. Sunt, qui respondent fuisse formatum ex sanguine menstruo, sed absit hoc, fuit enim factus ex purissimo sanguine, vt D. Damascen. citatus a D. Thoma 3. p. quest. 32. art. 4.

Secundo arguitur rationibus. Sanguis est ali- mentum: ergo non est adhuc transmutatum, sed transmutabile in substantiam aliti. Responderi potest sanguinem non substantialiter transmuta- bile esse in alitum, sed accidentaliter, quia di- uersis membris applicatus diuersas illorum dis- positiones recipit, forma substantiali eadem ma- net; sed hoc contra rationem alimèti est, quod in principio dissimilis naturae esse oportet, teste Aristotele 2. de Anima, text. 45. & 1. de generat. text. 38. Item quoniam aliàs quodcumque pars aliqua in suis dispositionibus mutaretur, alimen- tum reciperet, quod est absurdum. Praeterea si- mili ratione dici posset chylum esse partem ani- mantis, cuiusque informari anima. Ad haec ex san- guine lac, & semen conficiuntur, quae neququam partes sunt ipsius animalis, cum non informan- tur anima; multo ergo minus & sanguis. Deni- que in sanguine, & aliis humoribus non inueni- tur operatio; ergo neque animae informatio. An- tecedens patet, tum quia neque sentiunt, neque continentur cum parte sentiente, vt constat experientia, docetque Aristoteles 3. de historia, cap. 19. Tum quia non nutriuntur, sed per addi- tionem crescunt, sicut aqua. Respondent vero nonnulli humores informari anima non quidem vt anima est, sed vt est forma. Verum contra or- dinem naturae est dari animam, vbi nulla opera- tio animae apparet, natura enim vnicuique rei praebet operationes illi conformes.

Tertio principaliter arguitur experientia Nam sanguis à vena continuo defluxu erumpit: ergo totus est eiusdem speciei; habetque eandem for- mam: at extra venam non informatur anima; ergo neque intra: putare autem quod in ipso exi- tu mutet formam, discontinueturque ab existe- te in corpore; friuolum est, ac contra experien- tiam. Et confirmatur. Nam sanguis in venis, sicuti in vase continetur, vt Aristoteles dixit, ac proinde non est continuus partibus corporis: er- go non informatur illius anima.

Dico secundo. Sanguis necessarius est ad in- tegralitatem animalis, non solum vt alimentum est, sed etiam vt sanguis est. Haec patet ex dictis, ac praeterea, quia humores alij, quamvis alimen- ta non sint, requirunt tamen ad conseruatio-

nem animalis: ergo multo melius sanguis. No- tandum ergo est in animali, quaedam esse partes, tanquam instrumenta actionum, alias quasi ma- teriam actionum, quarundam, alias, quae fouent corpus, & à contrariis defendunt; alias vero, quae deseruiunt ad ornatum, & pulchritudinem totius corporis; humores ergo dati sunt ad ani- mantis conseruationem; nam cum diuersas ha- beant qualitates, conseruant corpus in debito temperamento; sic sanguis caliditate sua fouet corpus, humiditate vero temperat, & quasi irri- gat; similitèrque alij humores, qui praeterea ne- cessarii sunt ad excitandas passiones, ac deserui- re possunt etiam ad ornatum, ipsis quoque bea- tis, replentque locum sibi debitum in corpore ex natura sua. Et per haec patet solutio quartae rationis supra factae num. 2. concedo enim san- guinem esse de veritate humanae naturae; ideoque fuisse assumptum à Christo Domino, & praeter- ca alia specialia de causa, nempe, vt esset pretium redemptionis nostrae, non ideo tamen omnia, quae sunt de veritate humanae naturae, informan- tur anima, sed illa solum, quae aliquam operatio- nem vitae participant, & ex his patet falsitas illa- rum distinctionum de sanguine num. tertio ad- ductarum; nam totus sanguis eiusdem est ratio- nis, vt patet ex colore, & aliis accidentibus dif- ferentiaque ferè consistit in maiori, vel minori illius defecatione.

Ad argumenta. Ad primum locum Aristotelis respondetur, loqui illum de parte latè, prout comprehendit omnia quae sunt intra hominem, & deseruiunt ad illius conseruationem. Vnde et- iam lac ibidem vocat partem. Ad secundum lo- cum dic antiquos calorem naturalem appellasse animam, vt Aristoteles notat 2. de partibus anima- lium, cap. 7. & sect. 27. problematum quaestio 10. ap- pellat calorem quasi animantem; illo ergo loco seruauit hunc loquendi modum, vt sanguis, quia semper est calidus, animatus dicatur. Vel dicit Aristotelem non velle sanguinem esse de facto animatum, sed in fieri, hoc est, per continuam nutritionem viuens animari. Ad primam ratio- nem negatur antecedens. Ad secundam falsa est consequentia, eodem enim argumento probaretur chylum informari anima, quoniam ventricu- lus, à quo fit, sic informatur; dicendum ergo de- coctionem illam non esse perfectam vsque ad vltimam assimilationem. Vnde post formationem sanguinis indiget hepar actione alia; vt eo succo se nutriat. Ad tertia neganda maior. Ad quartam responsum est numero praecedenti. Inferes: er- go sanguis compositus est ex forma substantiali, & materia: ergo habet propriam, & distinctam naturam integram: ergo assumpsit Christus duas naturas. Respondetur quaestionem hanc esse de nomine; neganda ergo vltima consequentia, quia sanguis non censetur per se natura completa, quia per se est ordinatus ad integritatem alterius naturae; Christus ergo assumpsit per se naturam humanam, & consequenter omnia, quae ad illam consequuntur, vnde neque dicitur Christum esse sanguinem, sed hominem.

Ad primam rationem ibi. Ad secundam. Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad primam rationem ibi. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Declaratur amplius.

Satisfit ob- iecti rationi quarta in n. 2.

Ad primam rationem ibi. Ad secundam.

Ad primam rationem ibi. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

Ad tertiam. Ad quartam. Replica diluatur.

CAPUT VI.

Utrum nutritio sit omnibus viuentibus necessa- ria ad vitae conseruationem.

Diximus de obiecto vegetatiuae potentiae, di- cendum sequitur de actionibus illius, quae

daæ sunt, nutritio; & generatio; nam augmentatio, quæ annumerari solet, tantum ratione distinguitur à nutritione, ut alibi dictum est, aliæ verò actiones, ut tractio, expulsió, &c. omnes deseruiunt illis duabus, neque de illis dicendum aliquid superest. Videtur igitur pars quæstionis negatiua vera; primò, quia nutritio potissimè est data viucentibus à natura ut per illam acquirant perfectam quantitatem: ergo illà acquisitã, cessat eius necessitas: ergo non est simpliciter, ac semper necessaria. Secundò, quia dantur multa viucentia, quæ nutritione carent, ut semen. Tertio, quia per nutritionem potius mors causatur: ergo non est necessaria ad conseruationem vitæ. Quarto. Vita essentialis consistit in vnióne animæ ad corpus, hæc autem vnió conseruari potest cessante nutritione: ergo, &c. Pater minor, quia nulla forma separatur à materia propter cessationem ab operatione, sed actione potius agentis contrarij: ergo neque anima.

Pro parte negatiua arguitur. Primò.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

2. De actione nutritiua quid sit, & quomodo fiat, aliisque ad illam pertinentibus dictum est in libris de generatione, solum hinc superest dicendum de necessitate illius, & de modo, quo expressius defectu causatur corruptio: sunt autem in hac actione duo. Primum alteratio præuia disponens materiam. Secundum conuersio cibi in substantiam aliti. Aiunt ergo nonnulli viuens conseruari non posse nisi perpetuò aliquid conuertat in substantiam suam. Ita Nyphus 1. de generat. cap. 5. dub. 5. Alij volunt nutritionem quantum ad alterationem præuiam esse semper necessariam, non quantum ad substantialem conuersionem alimenti, & ita exponunt Aristotelem pronuntiantem viuens tandiu viuere, quandiu nutritur.

Quorundam sententia in præsentia capite.

Prima assertio probatur.

3. Dico primò. Viuens statim à principio vitæ incipit disponere alimentum, non tamen id conuertit, nisi transacto aliquantulo tempore. Probatur, quia alimentum non potest conuerti in substantiam aliti nisi disponatur, debet autem disponi in tempore, quia in instanti ob contrarietatem, seu resistentiam dissimilis alimenti: ergo præcedit tempus aliquod ante substantialem conuersionem: ergo eo saltem tempore existit viuens absque actuali nutritione substantiali.

2. Assertio probatur ratione.

Secundò experimeto.

4. Dico secundò. Postquam viuens cæpit substantialiter nutriri, non necessariò eam actionem continuat, sed potest aliquanto tempore viuere illa cessante. Probatur primò, quia in principio generationis potuit viuens (ut ostensum est) conseruari aliquantulum absque illa actione: ergo & poterit in decursu vitæ, quia non magis requiretur actio in progressu, quam in principio. Secundò patet experientia; nam licet homo cesset à cibando dies aliquot, non continuò moritur, quanuis debilitetur aliquanto, tunc autem cessat à conuersione alimenti, cum nullum habeat, imò propriam substantiam consumat. Ergo, &c. Præterea contingit aliquando debilitari adèò vim nutriendi, aut cibum tam esse disconuenientem, ut non possit conuerti in substantiam aliti; cessabit ergo tunc propria nutritio. Atque hanc conclusionem intendit Philosophus 5. Physicorum, textu 23. dum ait, continenter moueri, quod minimum intermittit. Quia videlicet nihil obstat nutritionem, v. g. parumper cessare, quominus dicatur viuens semper nutriri dum vita durat; consentiuntque ibidem D. Thomas, & Themist.

Accedit Aristotel.

Tertia assertio.

A ne ostendatur, est aduertendum, quatuor assignari causas mortis. Prima est continua actio calidi in humidum. Secunda reactio cibi; & excrementorum. Tertia actio medij contrarij circumstantis. Quarta continuus labor proueniens ex actionibus corporis, & intensus calor, qui quando inde excitatur. Ita Auicenna Fen 1. primi cap. de temperamentis. Atenim tertia causa communis etiam est rebus inanimatis. Quarta verò neque est cunctis viucentibus communis, neque intrinseca illis; duæ verò reliquæ intrinseca sunt; & propriæ, quas Aristoteles tradidit lib. de morte, & vita, & de longitudine, & breuitate vitæ, quanuis Galeno non placeant lib. de Marcore, cap. 3. vbi ait esse impossibile, quòd calor, qui viuentia generat, conseruat, & auget, eadem corrumpat. Si enim alia quantumvis dissimilia viuenti assimilant, quomodo destruet ipsum viuens? Respondebitur fortasse exemplo ignis consumptionis materiæ ignis, quanuis aliquo tempore ipsum conseruet; hoc tamen exemplum ostendit potius difficultatem; nam si ignis cum suo calore sibi relinquere, ac contrarius aer non adesset, non corrumpetur planè, etiam si materia deesset: idem ergo erit de calore viuentis, atque adèò per se loquendo potest viuens conseruari diu citra nutritionem.

Notatio 1. pro etia probatione.

Est ergo aduertendum secundò, radicem istius necessariæ corruptionis viuentium esse compositionem heterogeneam eorum, habent siquidem partes diuersarum dispositionum, ita postulante varietate operationum vitalium, vnde in quibusdam prædominatur frigiditas, in aliis verò calor, quo fit, ut continua pugna detur inter ipsa membra; atque adèò licet abesset extrinsecum corrupens, ipsum viuens ex se deficeret, quia non seruatur, nisi partes eius sint debite dispositæ, ipsa verò inter se pugna à debita dispositione deiciuntur. Tertio est notandum, quòd vita animalis specialiter dicitur consistere in calido, & humido, quia omnia membra viuentis calore conseruantur, & semper viuens habet partem aliquam determinatam, in qua calor viget, nam quia hæc viuentia continuam habent actionem, & reactionem intrinsecam, data est illis à natura specialis virtus alendi se, & restaurandi id, quod deperditur illa actione; hæc autem virtus præcipuè exercetur calore, ut infra dicemus; quia verò calor est consumptiuus humiditatis valde necessariæ ad conseruationem viuentium; ideo actio hæc viuentis speciali ratione dicitur esse calidi in humidum. Vnde notandum vltimò, quòd cum calor hic viuentium semper agat, nisi applicetur extrinseca materia, id est, alimentum, actionem conuertet in ipsa viuentis membra, consumetque eorum humidum. Hinc enim expectimur anulam radicis arborem breui arefcere; intrinseco scilicet calore absumente humidum, attenuanteque, ac resoluente illius substantiam, atque ita tandem vel ex defectu materiæ, vel humoris viuens corrumpi; hæc ergo est ratio, quare viuentia deficiant ex defectu cibi, consequenterque nutritionis. Dices: ergo si nunquam deficiat alimentum, nutritio, ac viuens perpetuò durabit. Sed negatur illatio; impossibile enim est nutritionem perpetuò durare; nam primo de generatione docuimus substantiam restauratam semper esse minus perfectam, minorisque virtutis, quia semper debilitatur calor naturalis, qui quoniam virtus fiuita est, tandem extinguitur, ut Aristoteles tradit locis citatis; impossibile ergo est, non deficiente etiam alimento vitam perpetuari, propagari

6. Notatio secunda.

Notatio tertia.

Notatio quarta.

Instantia remouetur.

gari tamen nimium potest ratione optimi, moderatèque alimentum.

7. Primum corollarium ex dictis.

Ex quo etiam colligitur, multipliciter contingere mortem naturalem; ex defectu humiditatis, ut quando arefcit lignum: ex defectu nutrimenti, ut si quis fame periret: ex defectu caloris adèò debilitati, ut nihil iam possit conuercere alimentum, tunc enim extinguitur ab excrementis, aut frigiditate aliorum membrorum, sæpe tandem mors accidit caloris ipsius exuperantia, sæpe namque præter naturam, accenditur cibo, vel immodica exercitatione, innumerisque aliis agentibus, quæ nos perpetuò transmutant, ut ait Plato in dialogo de natura. Colligitur etiam ex dictis, cur viuentia habeant certas vitæ periodos, & cur alia breuiori, alia longiori tempore viuunt. Nam quoniam deficiunt ob intrinsecam actionem calidi in humidum, ea quæ melius temperamentum habent harum qualitatium, ex se longiorem vitam habent, ac quæ multum caloris, & humiditatis habeat, diu possunt viuere, et si nonnunquam contingat ex causis aliis, ut quæ deterius habent temperamentum longius viuunt, propter commoditatem videlicet ciborum, vel habitationis, quæ de re Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ. Ex his ergo patet satis probatio conclusionis; neque verò est inconueniens, quòd calor conseruans viuens corrumpat illud, ut superius Galen. arguebat; conseruat enim per se, corrumpit verò per accidens, quia vel ab extrinseco nimium exuberat, vel nimium diminuitur, vel certè quia deest ipsa eius materia, seu nutrimentum, quo fit, ut acrimoniam suam conuertat in ipsum viuens, quapropter simile non est, quod de igne adducitur, qui ex contrariis partibus, sicut viuens minimè constat.

Secundum corollarium.

Concluditur iam tertia assertio probatio.

8. Ad primum argumentum in num. 1.

Er hinc ad primum ex initio positum respondetur actionem nutrimentalem non esse tantum necessariam ob augmentationem, sed simpliciter propter viuentis conseruationem, quanuis etiam augmentationi deseruiat. Ad secundum de semine diximus in 2. Physicorum, dicemusque plura cap. 12. vbi soluetur apertius argumentum. Ad tertium patet ex dictis solutio. Ad quartum respondetur viuens non pendere à nutritione, tanquam à causa per se, vel tanquam ab operatione tantum, sed tanquam à via restaurandi deperditum, restauratione autem cessante tantisper, non illico perire viuens, quanuis incipiat in corruptionem tendere.

CAPVT VII.

Vtrum generatio sit propria actio viuentis.

1. Arguitur pro negatiua parte.

Videtur pars negatiua vera, quia talis actio sibi simile producat, neque etiam omnibus, cum multa sint viuentia, quæ vim non habent generandi; ergo non est actio viuentium propria. Confirmatur. Nam viuentia spiritalia sibi similia non generant; ergo neque materialia, quæ minus perfecta sunt, ex gradu viuendi potentiam generandi vendicant, sed fortasse aliunde. Er hinc etiam apparet falsum, quod ait Aristoteles generationem esse naturalissimum opus viuentium; nam magis naturale est, quod omnibus inseparabiliter conuenit, quæ est nutritio.

2. Prima assertio.

Dico primò. Licet generatio substantialis significet cuiusvis substantiæ productionem, atra-

men peculiari quadam ratione est propria actio viuentium. Ad probationem notandum est, viuentia in generando sui similia, specialè quiddam habere, ex quo hæc actio illis specialiter tribuatur, generant enim vitali quodam modo per decisionem propriæ partiæ, id est, seminis, nam sicut nutritio à propria, atque impropria abstracta communis est viuentibus, ac non viuentibus, ut tamen dicitur actum vitæ, propria est vegetabilium, ita generare absolute commune est non viuentibus, fierique potest per meram actionem transeuntem cum sola mutatione extrinseci patientis, quod tamen vitali actioni repugnat: at generatio propria fit, ut dixi, per decisionem alicuius partiæ ex propria substantia generantis, in qua residet modo aliquo virtus illius.

Notatio pro declaranda assertione.

Vnde viuentium generatio (ut rem pro præfenti loco breuiter attingamus) definitur à S. Thoma 1. p. q. 27. art. 2. & de Anima, lectione 7. textu 35. Emanatio, seu origo alicuius viuentis à principio viuente coniuncto in similitudinem naturæ specificæ. Quam definitionem sic ferè declarat 4. contra. cap. 11. Quo res est perfectior, eo illius productio ei est magis intrinseca, & quo imperfectior, est magis extrinseca. Vnde in Deo qui perfectissimus est, productio ad intra cum ipso identificatur, siue actiue, siue passiue ipsam consideremus, atque Filius qui perfectissimò generationis modo à Patre producit, in illo manet, & eiusdem substantiæ est cum illo, (distinctus tamen in persona quòd absque tali distinctione non potuerit esse vera generatio) at inanimata circa res merè extrinsecas agunt, viuentia verò in generando aliquid distinctum à se producit in persona, & natura saltem numerica, in quo quidem à perfectione deuiant diuina, non produunt tamen illud ex aliena, & omnino extrinseca substantia, sed ex propria, videlicet sanguine, aut humore aliquo simili, ut in plantis, ex quo virtute propria semen elaborant, cui vini imprimunt ad generationem perficiendam, propter quod dicitur emanatio hæc esse à principio vitæ coniuncto, tum etiam quia fit ex parte aliqua viuentis, quæ illi fuerat coniuncta; debet autem talis generatio esse in similitudine naturæ ex vi ipsius actionis, nam productio vermis, quæ fit per accidens ex putredine, vel superfluitatibus alterius viuentis, non est propria generatio, de qua hic loquimur, neque natiuitas, quæ ut talis fit, vniuoca esse debet, atque in eadem natura saltem specificæ, quòd si fuerit in eadem natura numerica, multo erit perfectior, sed talis generatio soli Deo conuenire poterit, atque ita manet probata conclusio.

3. De definitioe generationis præfati sumpta latius trahitur lib. 9. de Trinitate cap. 2. à num. 4.

Dico secundò. Huiusmodi actio non dicitur propria viuentium, quòd conueniat omnibus, sed eius solis. Hæc est Aristotelis lib. 2. de Anima, ac patet, quia non omnia virtutem generationem habent, ut dicitur cap. 10. Dico tertio. Generatio sui similis est naturalissimum opus viuentium. Hæc ponitur ab Aristotele, sed quo sensu, vel qua ratione illam astruat, minimè constat. Quidam interpretantur naturalissimum non comparatiuè, sed quasi dictum sit valde naturale, seu ad quod plurimum natura inclinat. Ita Apollinaris illo loco textu 35. Quæ expositio fortasse vera est, sed quia clara à multis reicitur. Alij ergo omnes putant comparisonem fieri ad alia opera viuentium, sed quidam volunt fieri inter sola opera vegetatiuæ partis, inter quæ generatio naturalissimum opus dicitur, quia est perfectissimum

4. Assertio sumpta ex Aristotele.

Tertia assertio ex eodè. Prima sententia absolute circa proximam assertionem.

Secundus sensus comparatiuus. Quo facto aliqui dicitur.

comparatio- nem intelli- gant.

fectissimam, cum sit productio substantia tota- lis, ac requirens generans in statu perfecto, nutri- tio vero sit partialis aggeneratio, fiatque ad vi- tenere etiam imperfecto; ordinatur item ad con- servationem individui; quod est bonum particu- late; generatio vero ad conseruationem speciei, quod est bonum commune, atque adeo excel- lentius, primo Ethicorum, cap. 2. Addunt præ- terea, quod generatio finis sit nutritionis, & au- gmenti, nutritur enim animal, & augetur, vt ad perfectam quantitatem producatur, perfectasque operationes exerceat, inter quas prima est, sui similis generatio. Quarto Meteor. cap. 3. & 2. de Anima, text. 49. scribit Aristoteles generationem esse finem animæ vegetabilis, quod verum appa- ret, nam finis arboris, v. g. est procreatio fru- ctus, atque hæc est expositio communis Themist. Philopon. & Simplic. Auero. S. Thomæ lectione 9. 2. de Anima, text. 39. & 1. p. q. 72. & quest. 38. art. 2. Agidij 2. de Anima, text. 34. & alio- rum.

Quomodo alij eandem comparatio- nis accipiunt.

Alij vero exponunt opus generationis esse na- turalissimum, quia ad illud præ reliquis natura inclinatur non extensiuè, sed intensiuè; naturalius extensiuè appellant quod pluribus conuenit, quo quidem modo generatio (aiunt) non est natura- lissima, vt argumentum initio factum probat; intensiuè vero dicitur naturalius, ad quod natura inclinatur vehementius, & hoc modo accipiunt na- turalissimum; quia ad illud maxime inclinatur natu- ra tanquam ad commune bonum, quod natura- liter semper magis appetitur, quam particulare, sicut lapis deserit locum proprium, vt repleat va- cuum, ita Paulus Venetus citato textu 34. & Caiet. addens comparatione hoc modo facta inter ope- rationes viuientium etiam sentiendi, & intelli- gendi generationem esse naturalissimum opus.

Alati sen- sus impro- bantur tum quod non sit maior incli- natio ad ge- nerandum, quam nu- triendum.

Sed hæc omnia parum satisfaciunt, in primis enim minime credo naturam magis inclinari in opus generationis, quam nutritionis, vtraque enim actio ordinatur ad conseruationem speciei. Quod ita probatur, ideo generatio data est ad conseruationem speciei, quia tendit ad produ- ctionem alterius individui in ea specie, sed etiam nutritio est ad conseruationem speciei: ergo hæc ex parte æqualis est inclinatio naturæ; ex alia ve- rò superat nutritio, cum per eam conseruetur species in proprio individuo, per generationem vero in alieno; at magis appetit res conseruatio- nem speciei in seipsa, quam in alia, nam amabile quidem bonum (inquit Aristoteles) vnicuique autem proprium; vnde bonum commune solum præfer- tur particulari, quando non constant simul, quod si particulare bonum includat æquale bonum commune, profectò magis appetit natura id par- ticulare, quam commune aliud; si enim lapis re- plere vacuum possit, descendendo potius inclina- bitur ad replendum, quam ascendendo. Neque experientia aliud ostendit, secundum quam videri posset delectatio generationis, vt numero præ- cedenti tangebatur vehementior, & magis alli- ciens, nam communiter non sunt cætera paria, appetus enim nutritionis, & generationis sunt ita subordinati, vt non sit posterior, nisi saltato priore, quando enim viuens non esurit, non mul- tum appetit cibos, tuncque appetus alter vi- get: attamen si viuens indigeat potu, & cibo, non multum curaret de generando, sed maxime appeteret nutrimentum, id quod etiã ratio ostendit. Nam materia seminis est superfluum alimen- tum, prius ergo viuens desumit quod sibi est ne- cessarium, tum quod generationi: ergo appeti-

tus ille propria conseruationis est prior, ac ma- ior. Rursus si generatio, & nutritio in perfectio- ne conseruantur, non excedit generatio saltem essentialiter; nam sunt actiones eiuudem rationis, ac solùm differunt tanquam pars & totum inte- grale, sicut productio ignis, & illius auctio eiu- dem rationis sunt, eò vel maxime quòd viuentia communiter dispositiuè tantum concurrunt ad generationem sui similis, atque vtrplurimum ef- ficunt semen; in nutritione vero effectiuè indu- cunt in materiam partem formæ, vel formam in- diuisibilem in materia præexistentem.

Tum quòd generandi actus non excedat ef- fentialiter actum nu- triendi.

Quocirca placet mihi sententia D. Thomæ ci- tato loco de Anima, generationem dici opus na- turalissimum viuientium, vt pote maxime à natura proueniens, maximeque commune rebus natu- ralibus, est enim generatio absolute dicta com- mune opus totius naturæ, & ideo viuentia in ge- nerando maxime assimilantur rebus merè natu- ralibus, vnde Aristoteles postquam dixit genera- tionem esse naturalissimum opus, rationem subdi- dit, quia omnia appetunt perpetuè conseruari, quæ sanè ratio communis est rebus omnibus natu- ralibus, ac corruptibilibus. Potest etiam dici natu- ralissimum, quia est maxime necessarium ad con- seruationem viuientium. Nam quia nutritio non erat sufficiens, addita est generatio non tanquam finis nutritionis, sed potius vt suppleat defectum illius, & vtrplurimum se habet vt extrinsecus fi- nis.

7. Authoris sensus vna verior.

Alter sen- sus.

Ad argumentum in principio patet solutio ex dictis. Ad confirmationem respondetur viuentia separata non posse generare sibi similia propter eorum excellentem perfectionem, quæ non nisi per creationem esse potest. Neque vero indige- runt generatione, quia incorruptibilia sunt. In- feres: ergo viuentia materialia habent actionem aliquam perfectiorem quacunque angelica, sub- stantia scilicet productionem: ergo habent natu- ram perfectiorem, siquidem illa est natura per- fectior, quæ perfectiorem habet operationem. Respondetur comparationem non rectè fieri; eò quòd inter res diuersarum rationum fiat, veluti, si substantiam corporalem compares accidenti spiritali. Absolutè tamen dicendum, sicut for- ma substantialis perfectior est accidentali, ita & actionem immediatè productiuam substantia, quantum ad entitatem suam, esse perfectiorem actione productiuâ accidentis; cuiusmodi verò actionem non arguere magnum perfectionem in operante, cum perfectio rei attendenda sit ex sub- stantia illius; quòd si operationes consideres, tunc attendendæ sunt illæ, quæ vltimatè sunt propter perfectionem rei, quæ operatur, ac potissimè etiam est attendendus modus operationis; in his autem duobus excellunt maxime operationes viuientium separatorum; quare, &c.

8. At arg. & confirmat. in nat.

Instantia soluitur, de qua latius auctor lib. 4. de Ange- lis, cap. 25. n. 25. & disp. 35. Metaph. sect. 6.

C A P V T VIII.

Quo modo, & ordine perficiatur generatio.

In hac quæstione duo videnda sunt. Primum, an simul introducatur anima geniti in mate- riam, aa verò successiuè. Secundò, si successiuè, in quas partes prius: habetque locum quæstio in perfectis animantibus, integræque organizatio- nis, nam de plantis, & aliis imperfectis bestio- lis, quæ minimâ organizationem requirunt, mi- nima, aut nulla est dubitatio; quanuis propor- tionaliter applicari eis possit, quod de aliis dice- mus. Videtur ergo quibusdam apud Galenum genera

1. Duplex quæstio in punctum.

Circa pri- mum pun- ctum opinio prima.

generationem totam simul perfici, & animam simul incipere informare omnes partes animalis. Ratio eorum est, quia omnia membra corporis sunt sibi inuicem deficiuentia, neque vnum si- ne aliis posset perfectè exercere suum munus: ergo, cum anima vnitur corpori ad exercendas a- ctiones suas, debet toti, & singulis partibus si- mul vniri, vt omnibus illis vti perfectè possit. Aliis videtur partes quasdam animatis ante alias generari. Est siquidem mos naturæ, vt ab im- perfecto ad perfectum procedatur: ergo prius- quam integrum viuens constituatur, generabitur aliqua pars, cui successiuè addantur mem- bra alia, vt fetus perficiatur, atque ita in plan- tis experimur. Nam prius radices emittunt, deinde paulatim pullulant. Ars etiam, quæ naturam imitatur, ita procedit. Sic verò opinantes diuisi sunt; nam Galenus, & Hippocrates, quibus mul- ti ex medicis consentiunt, asserunt primum o- mnium generari hepar, quòd in hoc membro sit prima radix nutritionis, vt pote prima operatio in viuente necessaria. Alij verò, vt Aristoteles, & Anicæna, credunt cor primum omnium gene- rari, quòd sit membrum potissimum, à cuius in- fluentia, & vitali calore membra reliqua depen- dent, eaque sublata animal subito moritur: ergo necessum est ante omnia generari. Pro resolutio- ne notandum, aliud esse loqui nos de modo, & or- dine, quo partes corporis fabricantur; aliud de modo, & ordine, quo anima eas incipit infor- mare.

Secunda opinio.

Finis an- tiores diui- duntur.

Nota.

1. Assertio.

2. Assertio.

Notatio ad probationem.

Probatum iam.

Prima conclusio. Animantium corpora fabri- cantur successiuè. Hanc probat argumentum secun- dæ opinionis. Accedit, quòd virtus seminis limitata sit, & finita; non ergo poterit in eod- em instati componere tot, ac tam diuersa mem- bra, id quod etiam comprobatur experientia.

Secunda conclusio. Hepar ante omnia mem- bra fabricatur, ab illòque proceditur ad cor, à corde ad cerebrum, tum simul membra alia, quæ hisce principalibus deficiunt. Ad probatio- nem suppono, in viuentibus, de quibus agimus, triplicem esse virtutem; naturalem, seu nutriti- uam; vitalem, quæ consistit in continua muta- tione pulsus; ac sensitiuam. Prima residet in he- pate præcipuè. Secunda in corde. Tertia in cere- bro, quæ omnia inferius probabuntur. Prima deinde imperfectior, & quali fundamētum alia- rum. Secunda verò perfectior quàm prima, im- perfectior autem quàm tertia; & quæ ad illant consequuntur. Probatum iam conclusio. Procef- sus naturæ ab imperfecto est ad perfectum, atque ab eo quod se habet, vt fundamentum, tendens per medium vsque ad complementum rei, sed he- par est imperfectius inter hæc membra, & quasi fundamentum aliorum, cor verò medium, cere- brum rationem vltimi habet: ergo constitutio eiusmodi membrorum ordine præscripto procedit. Confirmatur primò. Quoniam natura semper incipit à facillioribus, hepar autem facillimè sit, quia imperfectum est membrum, solam ferè coagulationem sanguinis requirens, cor verò quia meliores dispositiones ac maiorem organi- zationem vendicat, difficilius formatur, multo tamen facilius quàm cerebrum, quod innumera habet organa, compositionemque mirabilem: ergo, &c. Confirmatur secundò, quia experien- tia ostendit inanimantia in principio vi nutriti- ua pollere sensitiua existente adhuc imbecilli, vi- tali autem mediocri, quod signum est in genera- tione seruatum fuisse talem ordinem. Aliam ex- perientiam adducit Hippocrates lib. de natura

A infantis de muliere, quæ factum emisit fabricato hepate tantummodo.

Circa secundum de ordine animationis, & in- troductionis animæ sentit Aristoteles secundo de generatione animalium, cap. 3. primò introduci ani- mam vegetatiuam, deinde sensitiuam, & vltimò rationalem, quem sequitur D. Thom. 1. p. q. 118. art. 1. ad secundum, & questione 76. art. 3. ad tertium, & de potentia questione 3. art. 9. ad nonum, explicat verò de prioritate temporis, idè quæ videtur se- qui Albert. Magnus tertio de Anima, ad finem, cap. vltimo, & Thomistæ communiter. Alij volunt ante instans introductionis animæ vltimæ in to- to tempore organizationis nõ introduci aliquam animam in embrione; quosdam verò motus in il- to apparentes fieri, vel ab anima matris, vel à formatiua seminis, quæ remansit: animam ergo ingredi in corpus iam perfectè fabricatum. Ita Alenis 2. parte quest. 87. memb. 3. art. 6. Alij opi- nantur embriocem à principio habere animam vegetatiuam, quæ processu temporis eadem reali- ter manens fiat sensitiua, ac tandem rationalis. Quæ sententia rectè à D. Thoma impugnatur, si intelligat primam animam esse essentialiter tan- tum vegetatiuam instar plantæ; posteaquæ eua- dere sensitiuam, illud enim impossibile est, quia forma non potest transire ab vna specie in aliam; si tamen coincidat cum opinione sequenti, erit probabilis. Dicunt ergo alij cum primò corpus organizatur, statim introduci animam in gene- ratione vltimò intentam, v. g. rationalem, vel equinam, prius tamen exercere opera partis ve- getatiuæ, deinde alia; Aristotelem verò expli- cant de prioritate naturæ, aut operationis. Ita Albertus Magnus 1. de Anima, tractatu secundo, cap. pen. Marfilij 1. de generatione, q. 6. ad 5.

4. Circa 2. p. etiam vna placita. Primiti A- rist. & D. Thom.

Secundum placitum ali- rum.

Tertium placitum.

Quartum.

Sit tamen tertia conclusio. Hepar prius tem- pore animatur, quàm alia membra. Probatum, quia illius operatio est operatio vitalis: ergo pro- cedit ab anima, sed prius tempore exercet suas operationes vitæ hepar: ergo prius animatur. Minor patet, quia formato hepate paulatim pro- cedit per intrinsecam sumptionem alimenti ad sui augmentum, & conseruationem, id autem fieri vitali modo planum videtur, cum fiat vni- formiter secundum omnes partes. Et confirma- tur primò. Nam hepar tunc temporis habet for- mam aliquam substantialem, aliquamque diuer- sitatem partium, & organizationem: illa ergo forma est actus corporis organi: ergo est ani- ma. Confirmatur secundò. Nam processus natu- ræ est perfectissimus; optimus autem modus fabricandi corpus est vt constituto membro vno principali, statim exercere sua opera vitæ, vt vi- taliter fiat processus ad alia membra, qui modus generationis in plantis apparet manifestè: ergo, &c. Quarta conclusio. Cum primò cor fabri- catur, informatur anima sensitiua. Nam statim exercet opera talis animæ continuam palpatio- nem efficiendo, motumque pulsus, atque in- fluendo calorem vitalem in cætera membra.

Confirmatur primò.

Confirmatur secundò.

4. Assertio. suadetur.

Quinta conclusio. Probabilius videtur animam qua primò informatur hepar, esse vegetatiuam tantum, & qua informatur cor, similiter esse im- perfectam. Probatum, quia anima rationalis, v. g. vel alia perfecta, requirit maiorem multo organi- zationem, quàm sit folius hepatis, vel cordis, & quocunque horum membrorum deficiente, statim anima desinit informare, vt experientia docet: ergo signum est non posse informare vnum tantum, vel aliud membrum: ergo à principio generationis illa membra non informabantur animam

5. Assertio. Probatum.

anima perfecta, sed imperfectis aliis animabus, quasi mediis ad introductionem vltimae animae.

Confirmatur. Confirmatur, quia naturalis ordo generationis est, vt procedatur ab extremo ad extremum, per medium: ergo cum ex materia seminis inanimata debeat procedi ad generationem animalis perfecti, conueniens est vt fiat mediis quibusdam animabus imperfectis. Dices: ergo in generatione hominis prius generatur ex semine planta, aut brutum. Respondetur, ante instans generationis hominis, produci quoddam viuens praeditum anima solum vegetatiua, & inde aliud sola sensitua praeditum, esseque veluti partialia viuentia, & quasi vias ad alterius melioris introductionem, atque adeo non est inconueniens generari illa ex semine hominis, velequi; an vero dici possint planta, aut brutum, quaestio est de nomine.

Instantia soluitur.

7. 6. Assertio.

Sexta conclusio. Probabilis videtur, animam perfectam in eadem instanti generationis informare corpus perfecte organizatum ex membris saltem principalibus, quale hepar, cor, atque cerebrum. Haec probatur ex praecedentibus, patetque facile. Nam perfectae animae requirunt corpus perfecte organizatum: ergo vt minimum requirunt tria illa membra, vt introducantur. Item si post generationem aliquod abscindatur, statim perit animal: ergo non potest absque illis membris conferuari: ergo nec a fortiori generari. Tandem animalia perfecta animam sensitivam, & vegetatiuam perfectam habent: ergo ad illarum introductionem requiritur corpus aptum, vt integrum effectum recipiat, seu (quod idem est) ab anima formetur secundum omnem ipsius perfectionem, quod non coningeret nisi haberet animal tria haec principalia membra. Atque in sensu huius conclusionis verum habet opinio prima in numero primo asserens haec membra simul generari, Galenus vero, & Hippocrates iuxta alias conclusiones procedunt.

8. Ad Arist. in 2. 1. allatum.

Aristoteles denique falsum fundamentum posuit, solum cor esse membrum principale. Ad illius vero rationem respondetur, influentiam cordis esse quidem necessariam ad perfectam operationem animalis perfecti, quam tamen non habet donec perfectam animam obtineat, hepar vero dum sola imperfecta anima informatur, actio cordis non indiget, neque eget pulsu, cum animam sensitivam non habeat, neque item eget calore cordis, cum habeat sufficientem, & iuuetur a calore matris, ac seminis, quod adhuc durat. Simili ratione cor dum habet imperfectam animam, habet etiam imperfectum tactum a cerebro non dependentem. Fortè autem quis dicat in generatione animalium perfectorum non postulari organizationem cerebri ad introductionem animae, cum non transcendat gradum sensitivum, ideoque poterit in corde introduci. Respondetur in illo gradu esse perfectam, proindeque indigere perfecta organizatione, quae sine cerebro non consistit.

Quorundam aucto exprobat.

CAPVT IX.

Quae sit potentia nutritiua, & augmentatiua.

Potentia anima vegetatiua quot vult numeretur.

Post obiectum, & actiones, dicendum sequitur de potentiis vegetatiuae animae, quae tres distingui solent, nempe nutritiua, generatiua, & augmentatiua, cuius diuisionis rationem S. Tho-

mas reddidit supra, quia viuens indiget principio, vt producat; productum vero necesse est, vt perfectum statum quantitatis acquirat, ac demum, vt in acquisito conferuetur. Ad primum autem generatiua potentia dirigitur, ad secundum augmentatiua, ad tertium nutritiua. De prima ergo videamus, quenam illa sit. Qua in re sunt variae sententiae, quidam aiunt virtutem nutritiuam esse qualitatem ab anima distinctam realiter, & vocant calorem naturalem re, & specie distinctum ab elementari. Alij vero calorem esse eiusdem speciei, sed hi solo loquendi modo inter se differunt, conueniunt siquidem quod in vegetabilibus praeter quatuor primas qualitates ponant aliam quae potentia nutritiua dicatur, atque si calor naturalis vocetur, distinctus sit specie ab elementari. Cuius sententiae est Themist. 2. de Anima, cap. 18. Philopon. *ibid.* fol. 49. col. 1. & Alexander, Albertus item *tract.* 2. cap. 10. a quibus si roges quisnam sit proprius actus huius potentiae; respondent esse dirigere calorem naturalem ad actum nutritionis.

Disputatur prima pars tituli, quoniam sit nutritiua. Opinio 1.

Hanc opinionem insinuat Aristoteles secundo de generatione animalium, cap. 4. vbi inquit incrementum provenire a facultate, seu virtute animae, vtendo calore tanquam instrumento, & in 2. de Anima, textu 41. & 50. ait animam vegetatiuam vt duplici instrumento ad suas actiones, quod dicti auctores exponunt de potentia nutritiua, & calore. Ratione probatur primo, nam potentia nutritiua est propria passio animae, sed calor mixtorum vel elementaris est accidens commune; ergo distinguuntur. Et confirmatur. Nam potentia nutritiua diuersorum specie, est diuersae speciei, calor autem est eiusdem speciei in omnibus: ergo distinguuntur. Secundo arguitur. Anima est eleuatiore forma, quam forma elementaris: ergo debet vt eleuatiore instrumento ad suam actionem, nam instrumentum debet proportionari principali agenti: ergo praeter calorem communem, indiget anima alia potentia. Tertio arguitur. Nam calor elementaris intenditur, & remittitur; potentia autem nutritiua minimè, est enim potentia ab anima fluens, & inuariabilis, permanens cum ipsa: ergo, &c. Quarto hoc videtur commune aliis potentiis animae, vt supponant primas qualitates, non vero includant. Nam visus indiget humiditate cum diaphaneitate ad suum actum, tactus etiam praerequirat certum temperamentum primarum qualitatum: ergo similiter de nutritiua potentia sentiendum. Secunda opinio asserit actionem nutritiuam fieri a solo calore naturali, qui licet eiusdem speciei sit cum elementari, vnus tamen animae, vt instrumentum in virtute illius, potest attingere introductionem illius in materia, nulla alia qualitate concurrente, & hanc sententiam videntur sequi Thomistae.

Arguitur secundum.

Tertio.

Quarto.

Secunda opinio priori contraria.

Pro resolutione est aduertendum, actionem nutriendi essentialiter consistere in perfecta assimilatione alimenti ad substantiam aliti vitaliter facta, qui modus in eo est vt conuersio fiat per applicationem, distributionemque alimenti ad omnes partes viuentis cum reiectione superflui. Vnde triplex genus actionum videtur in nutritione concurrere. Primum est earum actionum, quae remore concurrunt, vt tractio, & reiectio alimenti, expulsioque excrementorum. Secundum est earum actionum, quae proximius accedunt, & disponunt ipsam materiam ad introductionem animae. Tertium est actio ipsa inductiua animae in materiam cibi, in qua plane consistit

3. Notatio triplicis generis actionum in nutritione interuenientium.

consistit substantialis nutritio.

Hoc supposito sit prima conclusio. Virtus a qua procedit actio inductiua animae in materiam cibi, non est aliquid accidens, sed ipsamet anima viuentis, quod nutritur, atque in viuentibus quae acquirunt partem nouam formae, pars ea educitur de materia cibi immediate ab anima aliti; in viuentibus vero vbi noua non acquiritur forma, veluti in homine, ipsamet anima vim habet vniendi se materiae dispositae, & sibi applicatae absque alio agente extrinseco. Haec est sententia Durandi citati in cap. 1. huius libri, & patet ex dictis a nobis 2. *Physicorum*, quia accidens non potest attingere productionem substantiae, nisi dispositiue tantum. Dices. In substantia chyli introducitur forma substantialis, & non anima, a qua ergo virtute introducitur; idemque argumentum esto de sanguine. Respondetur animam habere virtutem inducendi formas imperfectiores, quae viae quaedam sunt ad perfectiorem. Dices vltierum. In viuentibus in quibus acquiritur pars formae, si contingat partem acquisitam esse perfectiorem praesistentibus, (veluti si pars a qua infirmata est membrum nobilius, denud per nutritionem accedat partem, qua praeformabatur minus nobile) a qua, quae-so, virtute introducitur noua illa pars formae? Respondetur id forte nunquam contingere, sed partem, quae actione sua efficit aliam, semper esse perfectiorem, quod si forte aliquando id eueniat, tunc introductio formae in illam partem esse non poterit absque iuuamine alicuius causae vniuersalis, perfectioremque virtutem habentis.

4. Assertio, pro qua iam non cessatur auctor disp. 18. Metaph. scilicet 2. vbi in contrariam partem inclinatur.

5. 2. Assertio de mente Aristotelis, & Galeni.

Probatur 1.

Secunda conclusio. Virtus disponens materiam cibi est temperamentum primarum qualitatum, & non qualitas aliqua ab illis distincta. Oppositum huius conclusionis videtur intendere prima opinio, esse tamen videtur ex sententia Aristotelis 2. de partibus animalium, cap. 1. & Galeni libello, de differentia morborum asserentium vinentia exercere actiones suas mediis temperamentis. Ratione arguitur primo. Nam in rebus naturalibus temperamentum conseruans formam in materia, est virtus ad disponendam aliam materiam ad introductionem similis formae: ergo idem erit in nutritione, quae in aggeneratione quadam, & assimilatione substantiali consistit; neque adeo aliquid inusitatum in natura ponendum est sine necessitate. Antecedens patet inductione. Nam ignis ad generandum ignem non disponit materiam, nisi propriis dispositionibus, nempe calore, & siccitate, idemque est in aliis elementis, & in mixtis etiam: vinum enim non conuertit aquam nisi medio virtuali calore. Et ratio vniuersalis est, quia ad conuersionem vnus substantiae in aliam, ideo requiritur alteratio, vt disponatur materia, non potest autem melius disponi, quam per eandem dispositiones agentis: ergo haec sufficiunt, omnia vero alia superflua sunt. Explicatur. Nam in osse, v.g. est forma, & materia, ac tale temperamentum qualitatum, ex quo resultat certa densitas, durities, &c. ergo si os alteret medullam, & simili temperamento illam disponat, resultabit eadem densitas, & durities, aggenerabiturque pars ossis: id ergo sufficit, ac proinde superflua sunt potentiae aliae.

6. Probatur 2.

Secundo arguitur. Nam diuersae partes viuentis diuersam generant substantiam, vt hepar sanguinem, ventriculus chylum, &c. ergo vel

Franc. Suarez de Anima.

illa diuersitas prouenit ex ratione potentiae nutritiuae, vel ratione diuersorum temperamentorum. Si primum, sequitur in singulis membris heterogeneis esse ponendam diuersam potentiam nutritiuam, quod etiam concedant Viguerius in institutionibus theologicis cap. 1. Ferrar. 2. contra gentes, cap. 73. Apollinaris 2. de Anima, art. 2. q. 9. absurdum tamen est, ac sine necessitate dictum; debet ergo concedi secundum, quod est verissimum: nulla ergo alia ratione caro adgenerat partem carnis, & os partem ossis, quia habent diuersum temperamentum, diuersimodèque disponunt materiam sibi applicatam. Et confirmatur experientia. Nam vnaquaeque pars generat partem sibi similem: ergo id accidit, quia introducitur in illa similes dispositiones; ergo per eas fit dispositiue nutritio, & non per aliam qualitatem.

Confirmatur.

Tertio arguitur. Nam vel illa potentia nutritiua aliquid immediate operatur circa nutrimentum, vel nihil. Primum dici non potest, quia vel erit aliqua potentia sibi similis, vel aliqua primarum qualitatum, vel est ipsa formae substantialis inductio. Nihil istorum potest dici probabiliter; nam potentia vitalis non est actiua sibi similis; atque si esset, id certe faceret post conuersionem alimenti, ac adeo illa potentia non concurreret ad productionem. Iam ad efficiendas primas qualitates necessariae non sunt aliae praeter ipsas primas. Ad formam denique substantialem vel non potest attingere per se accidentalis potentia; vel si potest, nulla alia est, quam quae materiam disponit. Si vero detur secundum, nempe illam potentiam nihil immediate efficere, sed vt solum calore, vt instrumentum, illumque dirigere, quod prima opinio videbatur asserere, id facile improbat, quia potentia tribuitur substantiae, vt operetur, potentiae vero ipsi non tribuitur alia potentia, vt inductio patet, & ratione, quia aliam esset processus in infinitum. Nam qua ratione vna potentia vteretur alia, eadem ratione illa potentia postulare aliam, ac praeterea modus ille, quo potentia nutritiua dirigeret calorem, eoue vteretur, intelligibilis non est, & superflua, nam quidquid fingatur non potest calor nisi calefacere, neque ratione illius directionis potentia vnquam perficeret, quod per se ipsa non posset.

7. Probatur 3. per dilemma. Prima pars dilemmatis.

Secunda pars.

Ex his sequitur tertia conclusio. Calor viuentis dispositiue tantum efficit digestionem, & decoctionem, vnde eiusdem speciei est cum elementari. Prima pars constat ex dictis, quia accidens tantum dispositiue attingit ad generationem substantiae. Secunda vero pars suadet. Nam viuentis calor ipsemet est, ex quo conficitur temperamentum mixti, sed talis calor elementaris est: ergo, &c. Confirmatur. Nam superfluum est multiplicare species calorum absque necessitate. Et haec sane est sententia Aristotelis 2. de Anima, textu 41. asserentis ignem esse concausam nutritionis, nimirum eius virtutem, & textu 50. ait calidum operari decoctionem, neque vnquam distinxit Aristoteles duplex calidum, idemque habet de sensu, & sensibili, cap. 4. de iuuentute, & senectute cap. 4. colligitur etiam ex 2. de partibus animalium cap. 6. & 7. vbi legitur calorem esse facultatem qua anima exercet hanc actionem; quod repetit etiam lib. 3. cap. 6. & 9. ite citato loco de iuuentute, & senectute expresse docet decoctionem neque sine anima, neque sine caliditate esse, *calore enim, ait, conuocantur omnia.* Idem colligitur ex D. Thoma 1. ma 1.

8. Assertio bipartita. Vide citati locum Metaph.

ma 1. part. quest. 78. art. 2. dicente animam vegetatiuam esse imperfectiorem aliis, quod suam actionem exercent media qualitate elementari. Idem tradit q. 10. de veritate, art. 1. ad 2. q. de Anima, art. 13. & 1. de Anima, lectione 14. & lib. 2. lectione 5. in princ.

9. Sed contra. Nam Aristoteles 2. de generatione animalium, cap. 3. ait animalis calorem neque ignem esse, neque ab igne originem ducere, & D. Thom. 1. part. quest. 118. art. 1. ad tertium, vult calorem elementarem esse instrumentum virtutis nutritiuae, seu caloris naturalis. Confirmatur. Nam calor animalis est viuificus, generat, ac nutrit carnem, ossa, & neruos, &c. elementaris verò non habet eiusmodi virtutem, quin potius de se destructiuus est viuentis. Propter hæc multi distinguunt duplicem calorem, caelestem, & elementarem, caelestique aiunt esse viuificum, communicatumque viuentibus, ac distinguunt specie ab elementari. Ita Fernellius 4. Physiol. cap. 1. Nyph. 1. Meteor. com. 35. quest. 2. Mirandula lib. 3. contra Astrologos. c. 3. Marcellus in suo lib. 2. de Anima. c. 3. & alij; Ferrar. verò 2. contra gentes, cap. 73. tres distinguit calores essentialiter diuersos, caelestem, & elementarem, & vitalem.

Reualius & alij obiectum cedit.

Reualius Caerentius Argenterius, & alij.

D. Thom. explicatur.

Resolutio contra priores auctores.

A calor Solis dicitur viuificans, quia cum sol sit causa vniuersalis, sua actione iuuat, & complet sæpe temperamentum viuentis: concludamus ergo diuisionem illam caloris esse accidentalem, ac membra solum distingui per respectus ad diuersas causas efficientes, vel ad diuersos effectus secundarios, sicutque erit interpretandus Commentator de substantia orbis, cap. 2. & 12. Metaph. commento 18. vbi hos calores etiam distinguit.

B Ex quibus statuitur quarta conclusio. Non solum calor viuentis, sed etiam qualitates aliae complentes temperamentum, seu complexiones illius, concurrunt dispositiuè ad nutritionem. Huic conclusioni contradicunt multi ex medicis, asserentes solum calorem, nulla alia qualitate prima concurrente, efficere nutritionem, & specialiter de frigiditate aiunt, quod per se nihil efficiat, sed per accedens tantum, temperando scilicet calorem. Nam si daretur (inquunt) calor temperatus sine frigiditate, idem efficeret. Ita quoque Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 8. Auer. 4. Meteororum, & 2. de partibus animalium, cap. de cerebro, Zimara theoremate 72. Valles lib. 5. controuers. cap. 11. ex Galeno lib. 3. de causis symptomatum, cap. 3. & Auicem. seu prima prima, doctrina 6. cap. 3. qui aiunt frigiditatem non deferuere ad operationes vitales, quin potius illas impedire. Vnde experientia constat frigus stupefacere, vt in paralyti, priuare animam motu, & sensu: Confirmatur, inquit Valles, nam crescente calore non statim impeditur nutritio, maximè verò crescente frigore, quod signum est, calorem per se efficere nutritionem, frigus verò non item; temperat ergo solummodo. Vnde quando nimium est, plus iusto temperat, ideoque impedit: huc accedit communis vox Philosophorum dicentium calorem efficere concoctionem, nullam autem mentionem faciunt aliarum qualitarum, sic Aristoteles vniuersalem concoctionem calore fieri scribit 3. Meteororum, cap. 9. & lib. 4. cap. 2. & lib. 4. de partibus, cap. 3. & lib. 4. de generatione animalium, cap. 1. Galen. quoque lib. 2. de naturalibus facultatibus ait concoctionem, & nutritionem, & omnem succi generationem esse ab innato calido, idem habet lib. 1. Aphorismorum, cap. 15. & lib. 5. cap. 22. & lib. 2. ad Glauconem.

C Nihilominus tamen conclusio posita videtur verissima, & illam confirmant omnia adducta pro secunda conclusione, nam id, quo viuens disponit alimentum, non est solus calor, sed totum temperamentum, quod probatur, quia cum ex materia cibi debeat fieri pars carnis, vel ossis omnino similis præexistenti, necessariò debet habere temperamentum eiusdem rationis; huiusmodi autem temperamentum neque in solo calore consistit, neque ab illo solo fieri potest: ergo debet fieri à toto temperamento præexistenti carnis, vel ossis: ergo totum illud de nouo factum cõcurrit dispositiuè ad nutritionem. Secundo per nutritionem debent membra componi cum eadem organizatione carnis, vel ossis &c. huiusmodi autem organizatio non provenit ex solo calore, sed etiam ex aliis qualitatibus primis, & sæpe ex illis præcipue, vt durities ossis ex siccitate, & frigiditate: ergo requiritur actio aliarum qualitarum, præter calorem. Tertio qualitates aliae sunt actiuae naturaliter: ergo simul agent cum calore; quid enim obstabit Quarto alimentum, quod conuertitur in substantiam aliti, cum eius sit pars, maiorem sortitur frigiditatem, quam haberet antea: ergo frigiditas fuit operata in

11. Afferio, cui resistunt medici plerique.

12. Sustinetur, & probatur præcedens assertio. Primò.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Accedit Afferio.

13. Ad motum in contrariis adductum.

14. 5. Afferio bipartita.

Sualetur prior pars. Primò. Secundò.

Tertio.

Sualetur posterior.

15. Aliqui posteriori parti afferentis repugnant.

in conuersione talis alimenti. Atque hæc est sententia Aristotelis 2. de generatione animalium, cap. 4. dicente incrementum prosequi à virtute animæ, vtendo caliditate, ac frigiditate, vt instrumento.

Argumenta in contrarium facile soluuntur. Nam frigus, & calor, & aliae qualitates deseruiunt operationibus viuentis, si sint in debito temperamento; in excessu verò impediunt, & corrumpunt, vt Aristoteles docet loco proxime citato; quia tamen calor magis est secundum naturam animalis, quam frigiditas, ideo huius immoderatus excessus magis nocet, ac magis impedit concoctionem, cum magis condenset, & minus agat. Nimius etiam calor, si adsit, impedit concoctionem, & sæpe etiam succum conuenientem dissoluit. Ad communem vocem responderet esse desumptam à principali qualitate, non verò à totali, & integra; sic enim dicimus, & ignem calore agere, eo quod actio siccitatis minor sit multo quam caloris; sic ergo in proposito actio frigiditatis est minima, ac sæpe nulla, si fortè habeant maiorem frigiditatem alimenta, quam sit necessaria nonnullis animantis partibus; respectu tamen earum partium, in quibus prædominatur frigus, certè frigiditas conducit plurimum ad perficiendam nutritionem. Ex dictis intelligitur maximè, & facile quomodo ex eodem cibo generetur calor, os, neruus, &c. ab eadem nutritiua virtute; ratio enim est, quia temperamenta talium partium sunt diuersa; nam vnaquæque agit ad sui nutritionem per proprium sibi temperamentum; facit ergo sibi simile. Porro quaedam sunt membra destinata à natura ad præparandum cibum omnibus membris, vt hepatis, & ventriculus: hæc ergo in prima decoctione non faciunt substantias omnino sibi similes, quia temperamentum non provenit ad omnimodam similitudinem, attamen faciunt substantias valde similes propter propinquitatem temperamenti.

Quinta conclusio. Virtus attractiua, & retentiuua expulsiuaque excrementorum potentia est realiter distincta ab anima, & à qualitatibus primis, in se tamen vna videtur realiter. Prima pars probatur ex diuersitate agendi, attrahere enim alimentum & illud disponere, actiones sunt omnino diuersæ ab actionibus primarum qualitarum: ergo & potentia. Item in magnete virtus ad trahendum ferrum non est forma substantialis, nec temperamentum primarum, vt ostendimus in fine librorum de generatione, sed est specialis qualitas, idemque est in similibus aliis: ergo idem erit in viuente dicendum de hac virtute attrahendi alimentum. Tandem qualitates primæ, quod sint in animali, non ideo recipiunt nouam virtutem, & actionem: ergo temperamentum primarum qualitarum tantum potest agere simile temperamentum: ergo ad actiones alterius rationis, vt attrahere, retinere, &c. necessaria est noua virtus. Quod verò hæc sit vna tantum, probatur. Nam illa tria se mutuo consequuntur, retentio enim est quasi terminus attractionis; eadem autem est virtus causans motum, & terminum; tunc ulterius, retinere conueniens, expelleretque disconueniens, habent inter se magnam vicinitatem: ergo ad hæc sufficit eadem virtus, quæ retinendo vnum expellat aliud.

Nonnulli quidem hæc omnes potentias volunt esse distinctas, vt Viguerius, & Apollina Franc. Suarez de Anima.

A ris supra, & ex medicis nonnulli. Alij esse ipsum calorem naturalem, vt Fernellius lib. 5. Physiol. cap. 4. quod tamen diximus videtur probabilius; ac fortè prima opinio posset ad hunc sensum explicari, nempe quod præter temperamentam disponens materiam cibi necessaria sit specialis virtus animæ vegetantis, quæ distribuatur alimentum, trahendo ad singulas partes, ibique retinendo, & expellendo superflua; quo quidem modo dici posset eam potentiam dirigere, moderatque actionem caloris naturalis; attamen quidquid sit de sensu opinantium, quod à nobis expressum est verum videtur; oportet tamen addere virtutem attractiuam diuersæ rationis apparere in membris diuersis, diuersitatèque magnam in huiusmodi actionibus præ se ferentibus, sicut in hepate specialis virtus apparet ad trahendum chylum in renibus, alia distincta ad trahendum serum, & in liene similiter, &c. sicut in diuersis herbis diuersa est virtus iuxta diuersitatem tractionum, & actionum.

Iam ad argumenta primæ opinionis. Ad primum locum Aristotelis patet expositio ex dictis; vel fortè eo loco per facultatem animæ intelligit Philosophus principalem illius virtutem. Ad secundum locum responderet Aristoteles per nutrimentum intellexisse instrumentum separatum; calorem verò coniunctum, vt exponunt Themistius, Simplicius, Commentator, & alij. Ad primam rationem dicitur potentiam nutritiuam, si sumatur pro virtute assimilatrice esse ipsam animam realiter; si pro virtute trahente alimentum, esse passionem animæ à calore distinctam; si pro virtute disponente, ipsum esse temperamentum viuentis, quod in diuersis viuentibus est diuersum. Ad secundam iam tribuimus animæ virtutem quandam perfectiorem, ac temperamentum ipsum perfectius est, neque est opus alia virtus, quia nutritiua actio inter vitales infima est. Ad tertium potentia nutritiua virtus remittitur, atque intenditur ad intensionem, & remissionem caloris, vt experientia docet. Ad quartum exempla sunt falsa, nam sensorium sensus non est instrumentum effectiuè concurrens cum sensu ad actionem, sed subiectum est potentia, quod oportet commode dispositum esse; dicitur autem organum, quod sit instrumentum animalis, non verò potentia.

Ex his colligitur quid dicendum sit de potentia augmentatiua, cum enim nutritio, & actio eadem actio sint, eadem etiam erit potentia. Primò, quia qua virtute alimentum conuertitur in substantiam aliti, eadem acquiritur quantitas illius, quæ si sit maior, quam deperdita, dicitur augmentatio. Secundò, quantitas non producitur nisi cum substantia; eadem ergo virtus est acquisitiua substantiæ, & quantitatis. Tertio virtus productiua quantitatis non est alia quantitas: est ergo eadem virtus, quæ producit substantiam. Antecedens certum videtur apud omnes, qui profectò nullam physicam actionem quantitati tribuunt. Consequentia verò inde suadet, quia quidquid aliud assignetur, posterius est augmentatione, ac proinde principium illius esse non poterit. Confirmatur etiam exemplo ignis, nam eadem virtus nutritur, & augetur suo modo. Atque hæc est sententia Aristotelis 1. de generat. cap. 5. vbi ait nutritionem, & auctiorem esse eandem actionem, & alibi sæpe, sicut calori

Trahitur ad commodum sensum. opinio in n. 2. allata.

Quo pacto accipienda sit posterior pars assertiua.

16. Ad primum locum Aristotelis in n. 2. Ad secundum locum.

Ad primum argumentum in ost. n. 2.

Ad 2. argumentum.

Ad tertium.

Ad quartum.

17. Satisfit iam parti secundæ tituli. Primò.

Secundò.

Tertio.

naturali tribuit nutritionem, & augmentati-
nem, vnde cap. 4. de sensu, & sensibili air cali-
dum augmentare. Idem repetit 3. de partibus, cap.
6. consentit Philoponus 2. de Anima, fol. 49. col.
3. Themistius cap. 17. Durandus in 1. dist. 3. p. 2.
questione 2. art. 1. oppositum quidem insinuat Al-
bertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 9. & tenent aperte
Venerus, & Thienensis textu 50. Iandunus quest.
13. Apollinar. quest. 9. Ianellus quest. 18. Sed for-
tasse putarunt hi authores actionem nutritiam,
& augmentatiuam esse distinctas omnino, ac mi-
nimè subordinatas, quod cum falsum sit, constat
eamdem virtutem ad eas ordine suo exercendas
sufficere, cum vulgare sit in philosophia actio-
nem vel effectum primarium, & secundarium, B
virtutes distinctas non arguere.

Vener. &
alij aduer-
sarios rei-
ciuntur.

18. Obiectio cõ-
tra paulo
antè resolu-
ta.

Responsio ex
Ab.

Varietas in
accrescendo
tum in eodẽ,
tum in di-
uersis, vñ-
da.

19. Nutritiua
& augmenta-
tiua nec
formaliter
distinguan-
tur.

CAPVT X.

Quid sit potentia generatiua, & an sit à nu-
tritiua distincta.

1. Prima opi-
nio quorũdã
expõsiturum
Aristot.
Secunda.

Notatio ex
Alberto pro
resolutione.

IN hac quæstione quidam sine distinctione opi-
nantur huiusmodi potentiam esse qualitatem
quandam realiter distinctam à potentia nutriti-
ua, & ab aliis, quam videntur sequi expõsitores
2. de Anima, textu 42. Alij verò credunt esse eandẽ
cum nutritiua, quod insinuat ibidem Egidius, &
apertè tenet Valles. lib. 2. controuersiarum, cap. 17.
Sed in hac parte oportet vri distinctione, vt no-
tauit Albert. tract. 2. cap. 7. Nam in generatione
viuentis duæ interueniunt actiones, prima est
formatiua feminis ex materia sanguinis. Secun-
da est formatiua membrorum viuentis generan-
di; seu est actio generandi membra viuentis ex

A materia feminis, in ipso autem semine duæ sub-
stantiæ includuntur distinctas habentes formas,
nempe substantia materialis, & crassa, & substan-
tia spiritus in illa plantati; vñ de in prima actio-
ne includuntur duæ productiuæ talium substan-
tiarum, quibus omnibus actionibus attribui de-
bet aliqua virtus. Quare triplex insurgit quæstio,
prima, an virtus formatiua feminis, quantum ad
partem materialem, & crassam, sit eadem cum
virtute, qua generans se alit? Secunda quæ sit
virtus formatiua dicti spiritus inclusi in semine?
Tertia, quæ virtus subiectetur postea in semine
ipso, per quam possit corpus organicum ef-
fici.

Triplex hic
enodanda
quæstio.
Prima.
Secunda.
Tertia.

Dico primò. Virtus ad formam illam mate-
rialem feminis est eiusdem rationis cum virtute
nutritiua existente in quadam parte viuentis. Ad
probationem huius suppono huiusmodi virtutem
formatiuam feminis non esse dispersam per om-
nia membra corporis, sed esse in determinata
parte. Hoc supposito probatur conclusio primò.
Semen ipsum est vltimum alimentum illius par-
tis, & membri; ergo fit à virtute nutritiua illius.
Antecedens probatur primò ex omnimoda simi-
litudine inter substantiam feminis, & substan-
tiam illius membri, hoc enim argumento eui-
denter colligitur, quo succo vnaquæque pars vi-
uentis nutriatur, sic probauimus alibi chylo nu-
triri ventriculum, sanguine hepar, vbera lacte.

2. Afferio
pro primis
quæstione.

Probatur 1.

Secundò.

C Secundò. Nam est optima institutio naturæ quòd
illo succo nutriatur aliqua pars, quam ipsa elabo-
rat, sed illa pars habet virtutem elaborandi san-
guinem vsque ad formationem feminis; ergo nu-
tritrit illo; aliàs duas oporteret habere actiones
circa sanguinem; vnam qua nutrireretur, aliam
qua semen efficeret, quod superfluum est, neque
intelligitur quando vnam, quandòve aliam exer-
ceat, cum agens sit naturale, & materia eadem,
& eodem modo applicata. Tertiò. Nam pars illa
quæ semen efficit non agit in sanguinem nisi me-
dio suo temperamento, agit enim assimilando
sibi, sed temperamento illud est virtus nutriti-
ua, vt ex superiori capite cõstat; ergo, &c. Quartò
arguitur. Nam idem est de generatione lactis in
fœminis, & de formatione feminis, sed lac fit
media actione temperamenti alienius partis, sci-
licet vberum, quæ lacte nutriuntur, aliàs innu-
meræ virtutes, & potentiæ essent multiplican-
dæ; ergo idem est de virtute formatiua feminis.

Tertiò.

Quartò.

Quintò substantia illa feminis est similis cuidam
substantiæ, qua membra solida nutriuntur, sci-
licet medullæ ossium. Vnde ea membra solida
feminaria solent appellari, & Plato dialogò de
natura medullam ipsam semè appellat; ergo sicut
in aliis membris solidis medulla fit à virtute nu-
tritiua, ita in hoc, de quo loquimur, semen fit
à virtute nutritiua, quod est intentum.

Quintò.

Circa alias duas quæstiones maior est difficul-
tas, & à tertia incipiendo, videtur sanè quòd
virtus residens in semine ad organizandum cor-
pus, sit longe alterius rationis à virtute nutrien-
te. Et probatur. Nam virtus nutritiua est ipsu-
met temperamento viuentis (loquimur enim
de virtute dispositiua, nam de aliis dubitatio non
est) sed virtus feminis non potest esse tale tem-
peramentum: ergo distincta est. Probatur mi-
nor, explicaturque argumentum. Nam in vi-
uente os, v. g. nutritur, quia in eo est tem-
peramentum assimilans sibi cibum; at in se-
mine non est formaliter temperamentum i-
psius ossis: ergo virtus illa qua semen fabricat

3. Circa tertiã
quæstionem
arguitur,
quòd virtus
formatiua
residens in
semine non
sit ipsa nu-
tritiua.

Euasio.

Insatur.

4.

Circa secũ-
dam quæ-
stionem ar-
guitur, quòd
viuens alia
virtute pro-
creet spiri-
tuosũ semẽ,
alia semina-
rium mem-
brum nu-
triat.
Primò.
Secundò.
Tertiò.

5.

Secunda af-
ferio pro
tertia quæ-
stione sumi-
tur ex Ari-
stotele.

Probatur 1.

Secundò.

6.

Proximè po-
sita proba-
tiones expo-
ni possunt.

os est distincta ab illa, qua os se nutrit: & idem
argumentum est de singulis partibus. Dices for-
tè, semen agere temperamento suo tanquam vir-
tute propria, & ita non differre à virtute nutri-
tiua, nisi tanquam temperamentum vnus partis
à temperamento alterius. Contrà. Si semen tan-
tùm ageret suo temperamento, disponderet solùm
materiam ad productionem sui similis, vt in sin-
gulis membris fieri videmus, id autem non ita
est. Nam spiritus ille subtilis, & tenuis format
ossa, & omnia membra diuersa: ergo non potest
agere per temperamentum suum, sed per aliam
eminentiorem qualitatem, quæ residet, & sub-
iectetur in ipsa parte spiritiuosa feminis, in qua
tantùm residet virtus actiua.

Et ex hoc vterius videtur sequi circa secun-
dam quæstionem, quòd virtus, quæ est in vi-
uente ad formandam illam partem spirituofam
feminis sit omnino distincta à virtute nutritiua.
Et probatur. Nam forma illius spiritus, & qualitas
est omnino distincta ab omnibus partibus vi-
uentis: ergo virtus formatiua illius spiritus erit
distincta à virtute nutritiua partium. Item virtus
nutritiua tantùm habet preparare materiam cibi
ad perfectam assimilationem substantiæ aliti; sed
illa substantia tenuis nulli parti viuentis deserui-
re potest in nutrimentum: ergo non fit à nutri-
tiua virtute. Item ille spiritus non fit ex sangui-
ne, vt ex materia, de quo infra, virtus autem
nutritiua solùm versatur circa sanguinem, cum
sanguis sit vltimum alimentum: ergo.

Contrariam autem partem, scilicet virtutem
generatiuam non esse distinctam à nutritiua, sen-
tit Aristoteles 2. de Anima, textu 34. dicens actum
vegetatiuæ potentiæ esse generare, & alimento
vti, vbi has actiones refert ad eandem poten-
tiam, & textu 42. clariùs scribit, quòd eadem vis
animæ generatiua sit, & nutritiua, & 2. de generat.
animalium, cap. 4. id apertè insinuat. Et probatur.
Nam generatio, & nutritio, solùm differunt, sic-
ur productio totius, & partis; productiones autem
eiusmodi per se loquendo eiusdem rationis sunt,
dicta verò diuersitas, quasi per accidens: ergo ab
eadem virtute procedunt, quod à simili potest
confirmari, in igne augente se, & alium gene-
rante. Secundò contingit per nutritionem eadem
membra integra restaurari, aut partem quandam
carnis integram, in qua regenerantur arteriæ, ve-
næque omnes requisitæ, illud autem non fit per
modum nutritionis, sed per quendam modum
nouæ generationis: ergo manet in membris vi-
uentis virtus eiusdem rationis cum generatiua,
hæc autem non est nisi nutritiua: ergo, &c.

Argumenta hæc solui aliquo modo possent.
Nam Aristoteles illis locis, vt D. Thom. ibi lectio-
ne 9. exponit, loqui videtur de virtute principa-
li, non de potentia, vel certè loqui non de vir-
tute generatiua existente in semine, sed de ea quæ
est in viuente ad efficiendum semen. Ad primam
rationem dici potest generationem quidem toti-
us, & partis per se loquendo non requirere di-
stinctas virtutes: at tamen ratione diuersi modi
potuisse requiri, veluti generatio partium fiat à
similibus partibus, totius verò à quodam instru-
mento minus simili, & ignobiliori. Vnde ad se-
cundum, quod est fundamentum Vallesij, respon-
detur in membris viuentis manere virtutem simi-
lem generatiuæ, quantum ad effectum produ-
cendum, eam tamen non esse eiusdem rationis,
quia modus est valde diuersus; viuens enim ha-
bet virtutem ad regenerationem partium per si-
militudinem temperamenti; at verò semen ha-

Franc. Suarez de Anima.

A bet virtutem ad formanda membra non per simi-
le temperamentum, quod in se habeat formaliter,
ideòque oportet habere per virtutem alte-
rius rationis. Instabis, viuens quoque nonnun-
quam regenerare membrum heterogeneum per
actionem partium dissimilium. Sed negandum id
fieri posse, vt experientia demonstrat, vel si pos-
sit aliquando, id quidem fieri per virtutem com-
similem generatiuæ, ac proinde distinctam à nu-
tritiua.

Sed tamen quanuis hæc argumenta soluantur,
alterius tamen argumenti numero tertio expo-
sitionem adhuc non inuenio: nempe, quæ
fit hæc virtus in semine residens, aut quo modo
possit vnica existens, quæ necessariò, & sine cog-
nitione operatur, tam varia, & diuersa mem-
bra tanto ordine componere; nam quòd vulgò
dicitur virtutem illam esse calorem quendam vi-
talem adiutum cælesti, verba sunt quæ rem non
explicant, calores enim illi non nisi calefaciunt,
ac disponunt ad formam substantialem. Imò ead-
em difficultas restat, quomodo à calore possit
prouenire tanta varietas membrorum, & comple-
xionum partialium, quanta reperitur in animan-
tibus perfectis. Quare Scotus hanc efficientiam, vt expediat
Scot.
semini denegauit, eamque tribuit cælo. Sed ead-
em difficultas vtget de cælo, quod naturaliter
agit, nec nisi calefacièdo, vel exsiccàdo. Galenus
ergo, vt etiam 2. Physicorum dixi, diuinam (inquit)
hanc esse virtutem, & quæ procedere nisi ab aliquo ha-
bente intellectum nequeat. Quod etiam Trismegist.
apud Eugubinum cap. 3. apertè sentit, dicens, co-
gita ò fili hominem in vtero materno compositum, Co-
ràmque opificis artem diligenter perpende, & discite quis
sit opifex, qui hanc hominis pulchram, diuinamque
imaginem fecerit, quis oculos formauerit, quis naves,
& aures terebrauerit, quis os aperuerit, quis uernos tei-
derit, aspice quot artes vnus materis, quot opera vna cir-
cumscriptione, cõtinet aque pulchra, cuncta eũ mensura, cun-
cta seruit, quis hæc omnia fecit, quæ mater, quis pater,
nisi inuisibilis Deus, qui sua voluntate cuncta opera-
tus est. Ego quidem censeo hanc virtutem esse
altissimam, & multùm ab alente distinctam, quod
etiam dictus Galenus lib. de foetuum formatione af-
ferit; at tamen quid sit, & quomodo operetur, non
alleguor.

7. Difficultas
verò in n. 3.
propositam
non satis ex-
pediri.

vt expediat
Scot.

vt Galenus
& Trisme-
gist.

Vide autho-
rem dist. 18.
Metaph.
sect. 2. à n.
31. & sect. 5.
ad finem.

8. De 2. q. in n.
primo.

Corollarium
pro toto hoc
capite.

CAPVT XI.

Quòdam sit potentia nutritiua
subiectum.

IN hac quæstione non quærimus an sit in ma-
teria, vel in toto composito nutriendi virtus, I.
nam

I. Explicatur
quæstio.

nam quid de hac re sentiendum, alibi diximus. Quæstio ergo est, in quibus partibus viventis resideat? Quidam sentiunt talem potentiam non subiectioni in parte aliqua viventis, eo quod alteret eas omnes, vnde in aliqua earum esse nequit, aliàs pars viventis alteraret seipsam; sed hæc sententia impossibilis est, quia nutriendi potentia est temperamentum viventis, vt supra est ostensum: ergo in ipso viuente residet. Quod si contendas esse proprietatem, quæ animam comitatur, melius concludit argumentum. Nam omnis proprietates consequens formam debet esse in habente formam. Ad hæc actio nutritiua intrinseca est ipsi viuenti, si autem potentia illa esset in subiecto non viuente, extrinseca esset viuenti, consequenterque nutriendi actio esset illi extrinseca, nam illius est actio, cuius est potentia; non esset ergo actio vitalis, neque seipsam viuens nutrirer: certum ergo sit dictam potentiam esse subiectiuè in viuente.

Prima opinio planè impossibilis, nisi quo sum-damentum.

2. Sed quæstio restat, an sit in toto, an in parte, quam quæstionem indecisam videtur reliquisse Aristotel. lib. de spiritu, capite tertio. At in secundo de generatione Animæ, cap. 4. & de iuuentute, & senectute, cap. 4. quæstionem definit, dicens nutriendi potentiam esse in corde, vel in parte proportionali quoad animantia, quæ cor non habent; ab illaque communicari partibus aliis. Sequitur etiam Auicenna Fen prima prima, doctrina 6. cap. 1. Porro illam communicationem explicant aliqui fieri per spiritus naturales, Galen. tamen lib. 6. de placitis, virtutem nutritiuam, quam naturalem vocat, in hepate collocat, sequitur Platonem dialogo de natura. Idem tenet Albertus 2. de Anima, tractatu 2. cap. 9.

Tertia opinio Galeni ex Platone, quæ sequitur Alberti.

3. Circa has sententias supponamus id, in quo conueniunt, membra omnia augeri, & nutriri. Quod ostendimus in primo de generatione, ex eo, quod omnia alimentum alterant, & conuertunt in substantiam suam. Vnde satis liquet non esse ibidem omnino agens, & patiens, quod prima opinio opponerat. Secundò conueniunt quod in omni parte, quæ vitaliter nutritur, sit intrinseca virtus ad se nutriendum. Ita Aristoteles lib. de iuuentute, & senectute, cap. 2. dicens omnes partes à primis vitæ rudimentis internum, & natiuum calorem habere, quo cibum conficiunt, idemque colligitur ex 6. de historia, cap. 3. ex 2. de partibus, cap. 4. ex 1. de generatione animalium, cap. 18. & ex lib. 2. cap. 1. Consentit Galenus locis supra citatis. Acceditque ratio, tum quia nutritio actio vitalis est ab intrinseco principio procedens: cum ergo omnia membra nutriantur, omnia habent intrinsecum principium nutritionis. Tum quia quoduis membrum informatur anima, atque etiam fortitur præcipuum temperamentum, item potentiam attrahendi, & retinendi alimentum: hæc verò sola sunt principia nutritionis: ergo, &c.

Prima assertio, & vnde consistit.

4. Ex quibus sequitur prima conclusio. Virtus nutritiua non est determinata ad aliquod membrum particulare, sed diffusa per membra omnia, quæ propriè vitaliter nutriuntur. Hæc, inquam, ex dictis satis habetur. Dixi tamen, quæ propriè vitaliter nutriuntur, ad excludendum nonnulla, quæ in animalibus propriam nutritionem non habent, sed augentur per extrinsecam additionem, in quibus proinde non est anima, neque propria virtus nutritiua; quid autem in viuentibus vitaliter, vel non vitaliter nutriatur, intelligendam ex modo alimenti, an scilicet fiat secundum omnes partes, conseruando eandem figuram, & proportionem,

quam exigit natura vniuscuiusque partis; tunc enim nutritio vitalis erit; si verò non nisi per additionem nouæ partis ad aliquod extremum fiat, tunc nutritio, & impropria est, ac veluti mortua.

Et hinc colliges in arbore propriè nutriri radices, truncum, ramos, folia, & fructus. Nā omnia hæc habent distinctum modum nutritionis. In animali etiam alio, atque alio modo nutriuntur propriè caro, nerui, membranæ, venæ, arteriæ, & similia, imò etiam diuersimodè sentiuntur; ossa item propriè nutriuntur, & animam habent, vt experientia demonstrat. Vnde Aristotel. 2. de partibus, cap. 6. tribuit ossibus in alimentum medullam, atque habere teporem, id est, calorem remissum. Similiter, & dentes nutritiuam vendicant, vt patet ex proprio sui augmenti modo, & continuitate cum aliis partibus viuentis, de quibus proinde Aristoteles secundo de generatione animalium, cap. 4. scripsit eiusdem esse naturæ cum ossibus. Idem est iudicium de cartilagine, quæ parum ab osse differt, vt secundo de partibus, cap. 9. dicitur, & tertio de historia cap. 8. Quod etiam opinor de vnguibus; sunt enim propriè partes animalis, ac per se ordinatæ ad quandam vitalem actionem, nempe ad firmiter apprehendendum, vt Galenus obseruat primo de viti partium, in principio. Adde vngues crescere secundum omnes partes, seruata eadem figura, & proportione instar aliorum membrorum, vnde reuulso

Corollarium de vitalitate partium in plantis, & animalibus.

Vide authorem ad 3. p. 11. sect. 7. Conimbr. lib. 1. de generatione cap. 4. g. 23. qui alios reuertunt.

forte vngue alter paulatim generatur non minus, quàm os, vel neruus: atque hæc est sententia Galeni de anatomicis administrationibus, cap. ult. in fine, & D. Thomæ statim citandi; oportet tamen aduertere vngues post adeptam perfectam quantitatem augeri tantum secundum partes superiores sicut & dentes, quod prouidit natura, quod partes hæc ex collisione atterantur; vnde oportuit secundum eas partes reparari; qua de causa venas habent, ac neruos pertingentes ad radices vsque ipsorum, quod planè docet nutritionem istarum partium esse vitalem. De pilis, capillisque creditur probabilius nõ habere animam aut propriam nutritionem, quod sensit Galen. lib. de temperamentis, explicuitque similitudine vaporis in angusto loco; crescit enim atque augetur, quia vapor alius supponitur, priorumque cogit ascendere, sic, ait, pilus ab excrementis genitis, crescit per accessum noui, ac consimilis excrementi; non ergo ibi est propria nutritio. Confirmatur hoc primò ex ipsa substantia capillorum, est enim sicca, & arida nimis, ac aded ineptra ad nutritionem. Secundò, quia si nutrirentur vitaliter ad omnem partem aufererent, quod non contingit; quod ergo rectè tantum crescant, signum est eos crescere, supposito, ac subintrante simili excremento. Tertio ex fine, non enim capilli per se ordinati sunt ad operationem vitalem, sed ad ornatum animantis. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 3. de historia, cap. 18. scribens pilos in cadaueribus augeri, quauis oppositum insinuet 1. de Anima, text. 79. & lib. 3. text. 6. dum capillos numerat inter partes animalis; docuitque D. Thomas 3. p. q. 17. art. 2. & in 4. d. 44. q. 1. art. 2. quæstione 3. ad 3. certè videtur pili in animalibus, sicut folia in arboribus, quæ viuere, proprièque nutriri diximus; Aristoteles tamen illis locis loquutus videtur de partibus latè, de foliis verò non est par ratio, quia excrementa non sunt, ac versùs omnem partem augentur stabili proportionem; denique per se tendunt ad proprium finem custodiæ fructuū. Ex quibus omnibus patet falsitas secundæ opinionis in num. se-

cundo

cundo virtutem nutritiuam communicari lingulis membris à corde, vel hepate per spiritum vitalem, & naturalem, siquidem virtus illa intrinseca est vnicuique membro, vt diximus, quauis foueri possit per influentiam alterius, vt modò dicam, atque hæcenus non dissentiant Galenus, & Aristoteles.

6. Tertio conueniunt prædicta sententia.

Tertio conueniunt omnes, quod calor naturalis omnibus membris foueatur, & conseruetur per influentiam à corde medijs spiritibus vitalibus, & motu arteriarum, qui pulsus dicitur. Quo sensu est dictum à Galeno cor esse quasi focum illis; aliquando etiam videtur illud constituere principium nutritionis, in quantum scilicet fouet, ac roborat calorem naturalem; videantur dicta à nobis in disput. 3. de Generatione, quæst. 4. Hoc verò modo distingui solet duplex calor in animalibus, naturalis, & vitalis; naturalis est, qui residet in omnibus membris ab intrinseco, vitalis qui à corde communicatur. Concinquitque diuilius altera medicorum, duplicis calor in membris, scilicet innati, & influentis, hic deriuatur à corde, ille natiuus est ipsis partibus.

7. Notatio ad punctum in quo differant.

His igitur sic positis; ad intelligendum punctum controuersie, est sciendum, licet omnia membra habeant vim nutritiuam, attamen vnum esse principale membrum, quod omnibus alijs præparat alimentum, illud scilicet, quod sanguinem conficit, nam pars, quæ chylum efficit imperfectè, & remotè ad nutritionem concurrat tanquam ministra illius, quæ sanguinem conficit, quod est membrum principale, ac distributor totius alimenti vltimi, à quo originem ducunt omnes venæ per quas defertur alimentum; itaque in tali membro conseruetur residere primò, & principaliter virtus nutriens. In hoc ergo dissentio est inter hos philosophos; nam Aristoteles vult huiusmodi membrum esse cor, Galenus verò hepar.

8. 2. Assertio.

Sit ergo iam secunda conclusio. Virtus nutritiua principaliter residet in hepate. Probatur potissimè experientia; hic enim alix rationes dari non possunt. Ac primò constat sanguinem mitti ab hepate ad cor, & non è contrario: ergo in illo residet virtus, de qua disceptatur. Antecedens patet; eibus enim coniectus in ventriculum transit in chylum, chylus deinde in venis meseraicis recipitur; cum aliæ non sint, per quas transfundi possit, hæc verò rectè deducunt ad hepar; in eoque chylus in sanguinem conuertitur, & integro corpori distribuitur, cui muneri dantur in ipso hepate venæ ad omnes partes corporis instar aqueductus. Respondet huic rationi Themistius pro Aristotele lib. de somno & vigilia, cap. 13. licet sanguis coquatur in hepate, ac rubescat (hoc enim, inquit, negari non posse, experientia ostendit, ac similitudo etiam inter hepar, & sanguinem) inde tamen ascendere ad cor vbi elaboratur perfectè, ac per totum corpus distribuitur. Sed hoc etiam refellitur primò, quia iam oporteret ab hepate totum sanguinem ad cor transfundi, retento solum ad nutritionem ipsius hepatis necessario, vt de ventriculi chylo liquidò constat; non sic autem contingit, hepar enim partem sanguinis præbet cordi, reliquum autem membris alijs, vt ex anatomia constat, & constitutione venarum, vna siquidem ad cor tendit per pulmonem, aliæ ad alia membra; præterea illa maior sanguinis elaboratio in corde facta videtur à Themistio, namque substantia sanguinis in hepate generatur; accuratior verò decoctio, quæ accidentaliter est, in venis fit sufficienter. Vltima

denique experientia est, quod sætus antequam in lucem educatur, imò antequam perfectè formetur per vmbilicum alitur, ad quem vena quædam ascendit, rectè tendens ad hepar, antequam pertingat ad cor, quod signum est primùm generari hepar, & ali, quòdque in illo radiceatur venæ, per quas ex eo fonte nutrimentum commune animantis deriuetur.

9. Obiectio prima ex Aristotele contra proximè stabilita. Obiectio secundum.

Contra verò arguit Aristoteles primò. Natura semper amat vnitatem, vnde quacunque facillè potest, ad vnum reuocat principium, atqui virtutes omnes animantis facillè reuocari valent ad vnum cor: ergo, &c. Secundò venæ omnes in corde radicem habent: ergo cor est primum principium intrinsecum nutriendi. Antecedens patet. Nam venæ cor non peruadunt, sed in illo sistunt, peruadunt autem hepar, quod signum est à corde oriri, non ab hepate. Vnde Plato dialogo de natura cor vocat venarum originem, fontemque sanguinis. Ad primum dicitur membra hæc instrumenta esse in vno principali principio radicata, quod est anima, consonum autem videri naturæ, vt ad diuersa munia, diuersa destinentur instrumenta, quauis primum principium, vnum sit. Ad secundum negatur antecedens, neque signum illud efficax est, fortasse enim ad cor terminatur vena aliqua ad ministrandum ei sanguinem; omnes verò terminati falsam est, iam Plato, vt Galenus ex ponit 6. de placitis, in fine, per venas intelligit arterias, in quibus sanguis tenuis, & assatum calidus continetur, ac per corpus totum diffunditur non in alimentum, sed in fomentum caloris, ex quo etiam generantur vitales spiritus. Oppones. In arteriis nullus est sanguis, cum scribat Philosophus 1. de partibus, cap. 5. extr. venas sanguinem non esse. Respondetur sub venis comprehendi arterias, cum philosophus ipse 1. de historia, cap. 16. dicat arteriam sanguinis perquam exigui compotem esse, addit tamen cum arteriarum sanguinem participari à venis, vnde solum à corde pendet quoad maiorem calorem, subtilitatem, accidentalémque perfectionem.

Ad 1.

Ad 2.

Replica ad solutio.

Sed quæret aliquis, an sanguis possit ab alio, quàm ab hepate generari. Ex dictis enim negandum videtur, ideo namque dicitur hepar primum nutritionis principium, quia est fons sanguinis, quod simpliciter verum non esset, si posset alibi generari. In hoc dubio medici conueniunt sanguinem in venis etiam generari; de modo autem, & principio, à quo fiat, dissent. Quidam aiunt generari ab hepatis virtute ibi transmissa per quosdam spiritus naturales. Quæ sententia mihi displicet, quia superflua, & contra Galenum lib. 1. de locis patientibus, vbi in virtutibus naturalibus huiusmodi influxum disertè negat. Et ratio est, quia omnia instrumenta nutriendi naturaliter operantur per temperamenta sua ad assimilationem materiæ, in quam agunt non ergo vim illam aliunde mutuuntur. Alij fatentur fieri sanguinem à venis per propriam ipsarum virtutem, quod etiam falsum est, quia temperamentum venæ dissimile est à temperamento sanguinis. Dicendum est ergo venam non generare sanguinem, hunc tamen posse alium in venis procreare, quod probatur, nam sanguis actiuus est, cum sit calidus, & humidus: ergo potest generare sibi simile ex pituita, vel alio humore sibi in venis admixto, quod facilius continget, si sanguis iuuetur à calore partium adiacentium; & adhuc perfectè in venis hepatis vicinioribus propter vberiorum illius sanguinis calorem ex ipsius hepatis vicinia, quem

10. Quæstio conclusa.

Resolutio affirmatiua.

Primus modus explicandi hanc resolutionem displicet.

Displicet ei 2. modus.

Sanguis alii similem in venis generare potest.

quemadmodum indicat Galenus 4. de usu partium, cap. 17. & lib. 5. de locis patientibus, cap. 7. hoc autem non tollit, quod hepar sit primum principium nutritionis, cum absolute totus sanguis ab illo ducat originem, sicut vinum originem ducit a vite, licet in dolio possit gutta aquae in vinum verti, actione vini in dolio contenti.

CAPVT XII.

Quidnam sit subiectum generatiuae potentiae.

1. Haec quaestio per quaedam dubia melius, & breuius resoluetur, quorum primum est, an haec potentia in omnibus viuentibus, an tantum in quibusdam inueniatur. Dicendumque in quibusdam tantum dari; quoniam actio generandi a quibusdam tantum potest exerceri: ergo potentia tantum reperitur in illis; potentia vero ibi tantum reperiri potest, ubi & actus. Instabis, omnia viuentia habent calorem naturalem, potentia autem seminis elaboratrix, ipse est naturalis calor: ergo, &c. Occurrendum non quemlibet naturalem calorem esse productiuum seminis, sed attemperatum, qualem non obtinent quaelibet viuentia sine discrimine. Ad haec naturalis calor primò decoquit alimentum ad nutritionem viuentis requisitum; inter viuentia vero sunt, quibus tantum suppetit facultas preparandi, quod ad propriam sustentationem, & conseruationem sufficit: ergo, &c.

2. Secundò dubitari potest, an generandi potentia solis viris in sit, an etiam foeminis? Aristoteles 1. de Generatione animalium, cap. 2. & 20. & 15. de animalibus, cap. 25. & 26. sentit solum inesse viris, ait enim virile semen coram efficientiam in generatione sortiri, foeminam vero semen non emittere, sed ministrare materiam; oppositum docuerat Hippocrates lib. de genitura, & lib. de animatione foetus, cui accessit Galen. lib. de spermate. Nos hanc quaestionem tetigimus 2. physycorum, quest. 3. ubi Hippocratis opinionem probabiliorum censuimus. Vnde addimus potentiam generatiuam esse eiusdem rationis in maribus, & foeminis: probaturque ex dictis supra. Nam potentia generatiua duo efficit in semine, crassam scilicet substantiam, & spiritum in ea complantatum; potentiam ad primum constat communem esse, cum substantia illa non aliud sit praeter sanguinem digestum, & decoctum ad nutritionem quorundam membrorum; in foeminis autem virtus est ad coquendum sanguinem illo modo, cum illum interdum emittant: ergo, &c. Quod deinde possint semini vim effectiuam imprimere probatur; quia fortasse non possent ex defectu natui caloris, quod falsum esse constat, cum foeminae saepe sint calidiores viris; vnde citatus Hippocrates scribit foeminas emittere interdum calidius semen, & efficacius, quam viros, effectusque ipse comprobatur, nam saepe filij simillimi matribus nascuntur, quod non nisi ad virtutem effectiuam referri potest. Nam similitudo prouenit ex forma inductiua: effectus ergo assimilatur inducenti: ergo mater actiue concurrat, & de his satis.

3. Superstunt tamen argumenta duo, theologicum vnum, physicum aliud. Theologikum est non videri necessarium, vt mater semen ad prolem elaboraret, illudque suppediret generando ne alioquin virgini matri, quae Christum Dominum verissimè genuit, praedictas actiones attribuere cogamur, quae tantae integritati videntur derogare.

Sed hac de re suo loco. Secundum argumentum physicum, quoniam si foemina habet vim efficiendi semen, se sola posset concipere, & generare; nam intra se habet materiam, ex qua habet etiam vim actiuam: ergo non est necessarium virile semen. Responderetur, licet possit foemina semen procreare, non tamen adeo efficax, vt sufficiat ad formationem foetus sine comixtione virilis seminis. Adde, si complexio foeminae minus calida sit, semen quoque minus erit sufficiens; si vero nimis calida, fortius quidem semen suppediet, materia tamen ad generandam prolem minor erit ob vim caloris nihil superflui ex alimento relinquens.

Iam tertio dubitabit aliquis, quae nam viuentia generandi potentia destituantur. Aristoteles 2. de Anima, cap. 4. docet productionem sui similis conuenire viuentibus perfectis, si membrum debitis orbata non sint, quorum est proprium ex semine oriri. Tria ergo videtur postulare in viuente, vt possit generationem exercere; primò vt sit perfectum, id est, in aetate sufficiente ad illum actum. Secundum est, ne viuens sit orbatum, aut naturaliter impeditum, quales caeci, frigidi, & similes, de quibus Aristoteles 8. de historia, cap. 1. & 2. & 5. de Generatione, cap. 7. & sect. 10. problematum, quest. 25. huiusmodi sunt viuentia, quae in tota specie carent hac virtute, recensentque Aristoteles 3. de generatione animalium, cap. 6. Tertium requisitum est, vt viuens ex semine productum fuerit, quod videtur addidisse ad differentiam eorum viuentium, quae ex putrefactione, vel ex mixtione elementorum absque semine generantur, de quibus ipse agit 5. de historia, cap. 1.

Vnde innuit animalia ex putrefactione genita non habere virtutem sibi simile generandi, atque adeo specie distincta esse ab iis, quae fiunt ex semine. Idem insinuat 2. de generatione animalium, cap. 1. vbi Commentator id affirmat, indicatque D. Thom. in 1. distict. 10. art. 5. de veritate, quest. 12. artic. 2. ad 4. de potentia, quest. 3. artic. 11. ad primum, & aperte landunus 7. Metaph. quest. 14. Sed quid in hoc sentiendum sit, diximus in 2. Physycorum, tractaturque lib. 7. Metaph. vbi Soncinus quest. 12. Iauellus quest. 11. Antonius Andreas quest. 8. & 11. Scot. in 1. dist. 2. quest. 7. Caiet. 3. part. quest. 28. art. 1. Ferrar. 3. contra, cap. 69. qui omnes tradunt opinionem positam a nobis citato loco Physycor. Aristoteles autem loco illo de anima exponendus est de iis speciebus animalium, in quibus non est distinctio sexuum; nam haec vel proprie non generant, vt de anguillis refertur 6. de historia, cap. 15. & 16. vel non nisi rem dissimilem in specie, vt de bombyce dicitur, ac de iis, quae oua pariunt absque commixtione maris; atque ita exponit ipse Aristoteles lib. 1. de Generatione animalium, cap. 1. & 16. & lib. 5. cap. 1. 8. & 9. & sectione 10. problematum, quest. 14. Plinius lib. 10. historia, cap. 68.

An vero omne animal ex semine genitum possit etiam ex putrefactione generari, vt putauit Auicenna lib. de diluio, & lib. 15. de animalibus, quaestio est alio loco tractata, solum est aduertendum Augustinum epistola 49. ad Deo gratias, & 3. de Trinitate, cap. 7. videri ex parte consentire opinioni Auicennae, quatenus ait serpentes Magorum opera factos, fuisse veros, cum tamen non fuerint ex semine; fortasse vero non erant animalia perfecta, vel certè demon potuit supplere aliunde semen aliquod serpentium iam dispositum ad generationem.

Obiectio 2. 4. Dubium. 3. Dubium. Tria ad vim generandi necessaria. Primum. Secundum. Tertium. 5. An genita ex purissima materia eiusdem speciei sine cum genitis ex semine, de qua vide Commb. 2. de calo cap. 3. q. 7. 6. An omne animal quod ex semine producitur nasci possit ex putrefactione. Lege, si placeat, auctorè lib. 4. de Argeles cap. 38. an. 9.

Vltimò

7. Vltimò dubitari potest, qua in parte animantis subieceretur potentia generatiua, siue formatiua seminis. Hippocrates libello de genitura, & lib. de locis, & aquis, quem sequi videtur Albertus 2. de Anima, cap. 7. tractatu 2. ait semen decidi ab omnibus membris viuentis, vt in illo contineatur figura omnium membrorum, iuxta quam sententiam potentia factiua seminis erit diffusa per omnia membra. Hanc sententiam improbat multis Aristoteles 1. de Generatione animalium, cap. 17. & 18. & Galen. saepe, ac D. Thomas 1. p. quest. 119. art. 2. & in 2. dist. 30. quest. 2. art. 1. Primò, quia ideo necessaria foret decisio seminis ex membris omnibus, vt illud posset membra similia efformare; haec autem ratio nulla est, quia licet generant vnum, vel alterum membrum desit, poterit integrum filium procreare. Secundò semen decidit ab omnibus membris, vel simile omnibus est, vel non; non primum, cum ibi non cernantur, aut ossis duntaxat, aut cordis fibræ, variaque corporum figura; &c. Si autem non est simile, cessat ratio illa decisionis, si tamen proinde est omnium membrorum effigies in semine. Tertio posita illa membrorum effigie, actio eorum esset confusa, cum ibi nec superiores partes ab inferioribus, neque dextera a sinistra distinguantur. Quarto si ex omnibus membris decideretur semen, cum decidatur ab utroque parente, deberet semper vim habere ad efficienda membra sexus utriusque, quod est aperte monstruolum; certum ergo est non in omnibus membris, sed in aliqua certa parte virtutem praedictam subieceri.

8. At in quam subieceretur dissensio est inter Galenum, & Aristotelem, quae legi potest in Vallesio lib. 2. controuerf. cap. 7. id solum aduertendum, quod in semine distinguenda est pars materialis ab spiritu in ea incluso. Et pars quidem materialis a testiculis elaboratur, illaque nutritur: de spiritu autem incluso obscurum est, an ab istdem, vel ab alio nobiliori membro fiat, vt a corde, vel ab hepate, in quo residet naturalis facultas. De qua re nihil certi habeo; apparet tamen probabile non fieri ab infimo aliquo, & ignobili membro, sed forte a corde, cuius est procreare vitales spiritus, viuentibus etiam aliis partibus principalibus, vt debuit temperamentum, & virtutem semen ipsum tandem recipiat, aptumque vndique instrumentum euadat ad mirabilem illam organizationem peragendam.

9. Ex quibus omnibus licet colligere ex qua materia, atque forma semen fiat, materia quidem ex sanguine desumitur, fortasse tamen diuerso modo, nam rudior illa seminis pars immediate sumi videtur ex ordinario sanguine, at subtilior alia, quam spiritum ibidem inclusum aiunt, non immediate, quia sanguis crassior est, vnde credi potest sumi ex spiritu aliquo vitali, quod sentit Valles. lib. 2. cap. 16. Similiter de forma seminis distinguendum; nam quae crassam illam partem seminis informat, ad gradum animae non pertingit, sicut & forma sanguinis; forma vero inclusi spiritus pertingit, vt in 2. Physycor. docuimus. Quam sententiam sequitur etiam Germanus in Epitome librorum de Anima, & Iacobus de Forliuio ad 23. Canon. Auicennae, insinuatque Caietan. 1. part. quest. 118. art. 1. ait enim habere corpus heterogeneum, & ad hoc citat Albertum, ac suadetur, quoniam forma illa seminis actionem vendicat superioris rationis, organizandi scilicet corpus ad generationem viuentis, quod est opus vitae. Neque satis dicitur instrumentariè tantum operari. Nam cum semen separatum sit a viuente, proindeque ab illo iam non inuictur, oportuit nasci formam actioni proportionatam; potestque id colligi ex Aristotele 2. de Anima, cap. 1. in fine, vbi ait corpus potentia viuens esse, quod animam actu possidet; cuiusmodi, inquit, est semen, & fructus, constat autem fructus viuere, vt patet ex dictis, atque ex principio citati capituli primi.

Contrarium tamen huius insinuant Themistius, Simplicius, Philoponus, Albertus, & Egidius 2. de Anima, text. 10. & D. Thom. 1. p. q. 118. art. 2. ad 3. & 4. & de potentia quest. 3. art. 9. ad 9. & art. 12. Verum D. Thomas tantum significat, formam illius seminis non esse animam in genito introducendam, id enim tantum probat eius ratio, quod materia seminis non sit disposita; non negaret vero D. Thomas dictam seminis formam altioris esse rationis à formis inanimatorum, atque adeo attingentem gradum animarum, quia tamen anima imperfecta est, & quasi via ad aliam, ideo fortasse perfectam virtutem nutritiuam non est sortita; sed generatiuam tantummodo, vel si actionem etiam nutritiuam exerceret, tarda est, & remissa, ideoque maiori temporis conseruari absque applicatione alimenti, vt vegetabilium seminibus deprehendimus. Vltima quaestio hic esse poterat, quid semen efficiat in generatione viuentis, & an attingat etiam eius formae productionem; videri tamen potest citatus locus secundi Physycorum.

10. Negant tamen alij semen viuere. Exponitur in homo esse D. Thomae. Vide Commb. 1. de Gener. c. 4. q. 25. art. 2.

Clarissima dubitatio remittitur, de qua in dist. 18. Mot. sect. 2. à 31.

Semen cuiusmodi materia formaque consistit. Pars subtilior seminis viuens est. Effugium obstruitur de quo dist. 18. sect. 2. Metaph.

ELEN

ELENCHVS
CAPITVM LIBRI TERTII.

- CAP. I. **A**d cognoscendum requiratur coniunctio obiecti cum potentia.
- II. Quid sint species intentionales.
- III. An actus cognoscendi sit quid distinctum ab specie.
- IV. An actus cognoscendi fiat a potentia, in qua recipitur cum specie.
- V. An per actum cognoscendi producat terminus.
- VI. Quid sit apprehensio, et iudicium, et quomodo in potentiis reperiantur.
- VII. An eadem potentia queat plures actus simul elicere.
- VIII. De sensibilibus per se, et per accidens, propriis, et communibus.
- IX. An necessarius sit sensus agens.
- X. An sensus in sua cognitione falli queant.
- XI. An aliquis sensus cognoscat proprium actum.
- XII. An, et quomodo possit aliquis sensus cognoscere obiectum absens.
- XIII. An principium sentiendi sit in cerebro, an in corde.
- XIV. Quid sit lumen.
- XV. De natura, et diuisione colorum in species suas.
- XVI. An unum sit obiectum visus, et quid.
- XVII. An visio fiat aliquid extrahendo, necne.
- XVIII. De organo, et potentia ipsa visiva.
- XIX. Quid sonus sit, et quomodo, et quo in subiecto fiat.
- XX. De diuersitate sonorum, maxime de voce, et echo.
- XXI. Quo modo, et medio, sonus immutet auditum.
- XXII. Quod organum, et qua potentia auditus sit.
- XXIII. Quid odor sit, et qui sapor, eorumque species.
- XXIV. Quomodo odor medium, et olfactum immutet.
- XXV. De organo potentie olfactus.
- XXVI. An gustus, et tactus immutentur ab obiectis realiter, necne.
- XXVII. De organo gustus, et tactus.
- XXVIII. De numero externorum sensuum in se, et in suis subiectis.
- XXIX. De comparatione predictorum sensuum.
- XXX. De numero sensuum internorum.
- XXXI. De obiecto, actibus, subiecto, et organo sensus interni.

LIBER



LIBER TERTIVS
DE POTENTIIS COGNOSCITIVIS IN
communibus, ac etiam sensitivis.



DIXIMVS de potentiis animae vegetatiuae, superest hoc in libro dicendum de sensitivis, quia tamen cum intellectiua in sequenti libro explicanda conueniunt in ratione cognoscendi, operae pretium erit rationem hanc vtriusque generalem per septem sequentia capita prius enodare; sic namque & repetitionem multarum quaestionum fugiemus, & praeterea, (quod praecipue intendimus) intelligemus ordinem, & connexionem, quam haec potentiae habent in homine, in quo reperitur omnes tanquam in vno principio radicatae.

CAPVT I.

Virum ad actum cognoscendi necessaria sit coniunctio obiecti cum potentia.

DICTURI ergo de huiusmodi potentiis, ab obiecto earum incipimus, de quo in communi sumpto illud solum videtur posse inuestigari, quomodo ad actum cognoscendi concurrat, hoc enim est ipsum considerare sub ratione communi cognoscibilis, &c. Nam materialiter, quid nimirum sit res cognoscibilis non potest tam vniuersaliter disputari, sed de ea re progressu dicemus propriis in locis. In proposita ergo quaestione pars negatiua vera apparet. Primo, quia terminus actionis non praerequitur ad actionem, vt propter ea debeat esse coniunctus agenti, obiectum autem cognoscibile est terminus cognitionis: ergo. Secundo vel necessarium esset obiectum coniungi potentiae secundum suum esse reale, vel secundum illius similitudinem; non prius, nam intellectus cognoscit hominem quem realiter intra se non habet, ac de sensibus ait Aristoteles quod super eos positum sensibile non causet sensationem. Posterius etiam non videtur necessarium, cum fictitiue videantur huiusmodi species.

Partis negatiuae argu-
mentum prin-
cipium.

Secundum.

2. In hac re est opinio asserens coniunctionem obiecti cognoscibilis cum potentia cognoscente non esse necessariam ad cognoscendum; quod in virtute asserunt omnes, qui negant species intentionales sensibiles, vel etiam intellectuales, quam opinionem tribuit Galeno Gregor. Nissenus lib. de viribus animae, cap. 2. D. August. etiam lib. de quantitate animae, cap. 23. videtur sentire visionem non fieri potentia aliquid recipientem. Idem tenet Seneca lib. 1. naturalium quaestionum, ac tribuunt Platoni Plotinus Emecade 4. Et Porphyrius lib. de sensu; subscribunt eidem opinioni Ocham in 2. quaest. 17. & 18. Gabriel etiam diff. 3. quaest. 2. notat. 4. circa primam, & secundam conclusionem negat species in sensibus externis, quanuis in tertia conclusione addat in

Est autem parti
vniuersim
organum ad
dicere vi-
dentur qui
species intē-
tionales non
agnoscunt.

A sensu exteriori interdum imprimi quoddam tanquam reale obiectum sit partiale principium sensationis. Item Durandus diff. 3. quaest. 6. num. 1. 1. & licet diff. 13. quaest. 2. aliquas species intentionales sensibilibus obiectorum admittat, non tamen ob earum necessitatem ad cognitionem, sed quod sint participationes quadam colorum, v.g. & similia qualitatibus naturaliter ab eis fluentes, eodem modo, quo lumen procedit à luce, nihil tamen ad cognitionem conducentes. Nam dum obiectum, inquit, visui obicitur, conspicitur quidem non propter species, sed quia hic est visus, illud vero visibile.

B Alij verò auctores licet concedant in sensibus esse necessarium obiectum coniungi potentiae vel per se, vel per aliquam sui similitudinem, tamen in intellectu id negant, & quod coniunctio videatur solum necessaria, vt obiectum exciter potentiam ad operandum, visus enim non poterit videre, nisi excitetur ab obiecto visibili, at intellectus, cum sit spiritualis, excitari nequit ad operandum ab obiecto materiali, sed à cognitione sensuum, nam cum eadem anima sit, quae sentit, & intelligit, si quid apprehendit per sensum, illic excitat ad cognoscendum exactius per intellectum. Quae opinio excogitata videtur, vt effugiat difficultates, quae in modo productionis specierum intelligibilium occurrunt, quam maxime amplectitur Durandus, supra tenetque Henricus & Ioannes Baconius in 2. diff. 6. q. 1.

C Sit tamen prima conclusio. Vnio obiecti cognoscibilis cum potentia necessaria est in omni cognitione. Est ferè communis omnium Theologorum, & Philosophorum, qui in potentiis cognoscitivis ponunt similitudines quasdam obiectorum, vt per illas obiecta vniantur potentiis, easque vocat species intentionales, species quidem quia sunt formae representantes; intentionales verò non, quia entia realia non sint, sed quia notioni deseruiunt, quae intentio dici solet. Tenet hanc sententiam Aristoteles de Anima, lib. 2. cap. 12. & lib. 3. cap. 1. alius 4. ait enim intellectum, vt intelligat, fieri debere ipsa intelligibilia, & ad hoc induxit intellectum agentem. Plato etiam posuit intellectum nostrum à principio suae creationis habere inditas omnium rerum species, & in lib. de causis (qui Proclo tribuitur) propositione 10. legitur intelligentias esse plenas formis, id est, speciebus. D. quoque Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus, asserit Angelos plenos à principio speciebus rerum omnium. D. August. 2. super Genesim ad litteram, scribit Deum semel produxisse res in seipsis, iterumque in intellectibus Angelorum, dando scilicet illis similitudines earum. Idem habet 11. de Trinitate, cap. 2. vbi docet positionem specierum difficile posse suaderi tardioribus ingeniis.

D Et probatur conclusio inductione, nam inter potentias cognoscentes, quadam cognoscunt intuitiue, id est, obiecta sibi praesentia, vt sensus exter-
tenui,

3. Alij minus vniuersaliter negant.

4. 1. Afferio affirmatiua communique apud auctores. Nominis specierum in intentionali explicatio.

Eas admittunt Aristotel. Plato, Liber de causis, Dion. August. & plerique apud Contimb. 3 de Anim. c. 5. q. 3. & quoad sensibiles lib. 2. c. 6. q. 2. denique au- thor lib. 2. de Angel. c. 2.

5. Probatum inductione

assertio, ac primo quoad potentiam intuitivam cognoscitivam. De tactu, & gustu. De visu experientia vna.

terni, alia cognoscunt abstractivè, id est, obiecta absentiâ; in vtroque verò genere potentialium inveniuntur esse necessariam coniunctionem obiecti cum potentia ad cognoscendum. Nam inter sensus externos, tactus, & gustus requirunt obiecta materialiter coniuncta. An verò in illis detur coniunctio per species; necne, infra dicitur. In visu etiam qui inter omnes sensus externos percipit obiectum magis distans multis experimentis cognoscuntur species provenientes ab obiecto. Prima est, quia videmus nos ipsos in pupilla alterius, quod non potest intelligi aliter fieri, quam formulâ aliqua representante me ipsum impressâ in alterius pupilla. Similis experientia est de speculo, non enim potest fieri visio opposito speculo nisi aliquid à re ipsa ad speculum manaret, illud autem vocamus speciem, quod amplius explicatur. Nam si quis obiectum visibile à tergo habeat, illud non videt, si tamen coram oculis speculum proponatur, videt, quod signum est obiectum visibile, ratione speculi iam præsentis aliter immittere speciem, quam antea immisisset. Nam si obiectum visibile aliter non ageret, quam antea, non esset cur nunc potius videatur, quam antea. Nec dicas videri eo quod oculus emittat radios, qui ab speculo regrediantur usque ad rem visam; id enim præterquam quod facilius (vt res habet) dici potest de obiecto emittente species, quæ ab speculo regrediantur ad oculum, inferius aperte impugnetur. Nec rursum dicas ideo nunc videri, quia nunc est præsens oculis, & non antea, vtget siquidem argumentum, quod illa noua præsentia non potuit fieri sine aliqua noua mutatione, vel actione, quæ certè alia non est, quam productio specierum. Est & alia experientia, nam obiectum propinquum apparet quantum est, distans verò apparet minus: hoc autem inde procedit, quod aliter atque aliter emittit species. Simile experimentum est de baculo, qui sub aquis fractus apparet, de denario item maiori apparente, de senum denique in specillis nonnullis, per quæ minuta quæque, ac si grandia essent conspiciuntur. Similiaque alia deprehendimus ob specierum refractionem, aliâve earum immutationes, sicut perspetivi demonstrant.

Experientia altera.

De potentiis autem abstractivè cognoscitivis probatur eadem assertio. Nam intra imaginationem experimur formari similitudines quasdam rerum corporarum. Item memoria, & reminiscencia sine speciebus esse minimè possent, vt Aristoteles testatur in lib. de Memoria, & reminiscencia, & lib. de insaniis. Ratio est, quia si in absentia rei nihil manet intra potentiam, non posset sanè illam cognoscere, vt pote per aduersarios ita se habens, ac si nunquam cognouisset; idèmq; argumentum procedit de intellectu; concluditque præterea dari has species in sensibus externis, quia nihil potest ad interiores pertransire, nisi per exteriores sensus; constat ergo dari in omnibus potentiis species rerum cognoscibilium, & hoc non alia ratione, nisi, vt obiectum cognoscibile vnatur potentia; ergo hæc vnio necessaria est.

Deinde quoad potentiam cognoscitivam abstractivam.

Ratio autem à priori esse potest, quoniam modus cognoscendi est per assimilationem cognoscens ad rem cognitam, ideo dum res cognoscitur, quasi trahitur ad cognoscentem, vt quisque apud se experitur, dum cognoscit; propter ipsam ergo assimilationem necessarium est, vt ipsum cognoscibile vnatur cognoscenti, vt scilicet aptè possit perferri actualis assimilatio, siue

Ex discursu facto ab experientia concluditur assertio. Probatur deinde à priori.

cognitio; cum verò realis vnio inter potentiam, & obiectum aliquando impossibilis sit, aliquando improporcionata, concedenda erit intentionalis, quæ sit per vicariam obiecti speciem. Alia ratio reddi potest, quia potentia cognoscitivâ est indifferens ad operandum circa hoc, vel illud obiectum, & ideo vt determinetur in particulari ad cognoscendum, indiget coniunctione aliqua ad ipsum obiectum. Forte dicitur determinari à præsentia extrinseca obiecti, sed hoc in primis solum habet locum in externis sensibus. Imò in illis quoque non satisfacit, nam intrinseca indifferencia potentia non nisi per intrinsecum aliquod tolli potest; quare si nec ipsum obiectum extrinsecum ageret in potentiam, neque potentia in obiectum, non posset potentia ad obiectum ipsum determinari.

Ex his sequitur secunda conclusio. Quando obiectum vnatur potentia media specie, necesse est ipsam speciem esse intrinsecè in potentia cognoscente. Hæc conclusio est contra asserentes in intellectu non esse intrinsecè species intelligibiles, sufficereque phantasmata ipsa, vt numero tertio retulimus. Est etiam contra Simplicium, & Philoponum 2. de Anima, cap. 5. qui volunt species sensibiles non recipi in potentia ipsa sensitiva, sed in organo illius, eo quod Aristoteles 7. Physicorum, cap. 2. dicat sensationem fieri patiente aliquid ipso corpore, id est, organo, ibi tamen non excludit potentiam. Conclusio itaque nostra est Aristotelis, & D. Thomæ, & discipulorum eius, de qua Capreol. in 3. dist. 14. quest. 1. & in 2. d. 3. quest. 2. Ferrar. 2. contra. cap. 82. Probatur primò ex adductis prima conclusione. Nam omnes ponunt in intellectu Angeli species rerum, ibi autem non est organum, in quo sicut sunt ergo in ipsa potentia; idèmq; valet de intellectu nostro, cum species ipsius maneant in anima separata, iuxta illud Hieronymi, Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in calis. Ratio conclusionis est.

Nam species ponuntur ad actuandam potentiam, non organum, forma autem debet esse in eo quod actuat; species ergo in ipsa potentia recipi debent, ideoque Aristoteles dixit sensum in actu fieri ipsum sensibile in actu, & text. 121. lib. de Anima, sensum recipere species à sensibili, idèmq; repetit cap. 6. & lib. 3. cap. 5. de intellectu, & intelligibili. D. Thom. etiam 1. part. quest. 14. art. 1. ait naturam cognoscitivam vt sic non tantum esse perfectibilem per propriam formam, sed etiam per formas aliarum rerum, dum earum species recipit.

Ex quibus colligitur falsum esse intellectum sufficienter determinari per phantasma. Primò, quia phantasma cum sit quid materiale, & in inferiori potentia existens, non potest esse sufficiens ad operationem spiritualem potentia superioris. Item phantasma non potest determinare intellectum, vt forma inherens illi, quia est materiale, neque etiam vt obiectum, quia intellectus non cognoscit rem in phantasmate, neque denique vt cooperans intellectui, quia cum sit materiale non posset cooperari ad actum spirituales; ergo. Præterea intellectus est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiva; ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis: hæc autem sunt potentia, & obiectum illi vnitum; ergo in proprio ordine spirituali hoc habet: illa autem vnio fit per species; ergo habet proprias species à sensibilibus distinctas. Item quia quæ ratione ponitur intellectu determinari à phantasmatis, eadem poneretur sensum interiorem determi

Secundò, quia phantasma cum sit quid materiale, & in inferiori potentia existens, non potest esse sufficiens ad operationem spiritualem potentia superioris. Item phantasma non potest determinare intellectum, vt forma inherens illi, quia est materiale, neque etiam vt obiectum, quia intellectus non cognoscit rem in phantasmate, neque denique vt cooperans intellectui, quia cum sit materiale non posset cooperari ad actum spirituales; ergo. Præterea intellectus est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiva; ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis: hæc autem sunt potentia, & obiectum illi vnitum; ergo in proprio ordine spirituali hoc habet: illa autem vnio fit per species; ergo habet proprias species à sensibilibus distinctas. Item quia quæ ratione ponitur intellectu determinari à phantasmatis, eadem poneretur sensum interiorem determi

Secundò.

Secundò.

Secundò.

Ad primum argum. in num. 1.

Ad secundum.

Suadetur 1.

Suadetur 2.

Suadetur 3. impugnando dictam sententiam in num. 3. relationum.

Primò. Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Quartò.

Secundò.

Ad primum argum. in num. 1.

Ad secundum.

determinari cognitione sensuum exteriorum, & ita non haberet proprias species, quod est contra experientiam. Si dicas sensum interiorem indigere propriis speciebus, vt illas seruet in absentia obiecti; idem dicitur de intellectu, habet enim vim ad conseruandas proprias species, vt infra videbimus. Vltimò arguitur. Nam vel intellectus noster est capax specierum intelligibilium, vel non; si primum: ergo recipiet illas, ne absurdè dicamus dum est in corpore carere semper forma sibi naturali, & perfectione necessaria ad intelligendum; si non est capax; ergo separatus à corpore non poterit naturaliter recipere species intelligibiles, atque aded nec intelligere naturaliter, cum ibi non sint phantasmata à quibus determinetur. Tandem in eodem subiecto sunt habitus, in quo species: sed habitus intellectuales subiectivè insunt intellectui; ergo, & species, cum habitus cognoscitivus ponatur ad facilitandam potentiam in vltu specierum. Ad argumenta igitur respondetur terminum productum per actionem non posse esse principium actionis, obiectum autem potentia cognoscitivæ per cognitionem productum non esse, ideoque posse prærequiri ad actionem. Ad secundum negandum species fictitias esse, vt satis probatum est, patetque amplius sequenti capite.

CAPVT II.

Quidam sint Species intentionales.

1. Quoniam species sunt quasi instrumenta quedam, per quas communiter, obiectum cognoscibile vnatur potentia, ideo necessarium est perfectè illas cognoscere. Et primò supponendum est huiusmodi species esse entia realia; probauimus siquidem illas esse, quod est esse entia realia, nam quod non habet entitatem realem, non est. Quo supposito querimus, an sint substantia, vel accidentia, et materialia entia, vel spiritualia, & quem modum essendi habeant.

2. Prima conclusio. Omnes species sunt accidentia quedam. Probatur inductione. Ac primò de speciebus sensuum exteriorum id constat, cum fiant ab exterioribus accidentibus sensibilibus, & ab illis dependant in conseruari. Secundò, quia fingi non potest, quæ substantia sint, nec vlla ad id occurrit necessitas, ordinantur nempe ad mouendum sensum, illumque actuandum, ad hoc autem munus satis est esse qualitates. Tertiò, nullum est agens à quo producantur tales substantia, neque possent peruenire vsque ad sensum tam breui mutatione, quam saltem perueniunt visibiles species. De speciebus quoque intelligibilibus certissima est assertio, substantias enim spirituales præter humanas animas denuo creari inauditum est, ne dicam temerarium.

3. De speciebus sensus interioris, quæ phantasmata appellantur, fuit opinio quorundam esse corpuscula quedam, hoc est, spiritus animales in cerebro existentes, repræsentantésque res ipsas sensatas, siue per substantias suas, siue per accidentia ipsi spiritibus inherencia. Tum quia si phantasmata inherant interno sensui, semper illum mouebunt ad operandum, quæ aded semper deberet cognoscere, quod falsum esse liquet experimento. Tū quia læso cerebro amittantur sepe phantasmata: sunt ergo corpuscula aliqua, quæ corrumpuntur. Probatur tamen assertio quoad has

Secundò.

Franc. Suarez de Anima.

etiam species. Primò à pari ratione. Nam si in reliquis potentiis perfectioribus, ac minus perfectis species sufficiant accidentales, cur non in phantasmata? Maximè cum eadè rationes procedant, quod ad munus suum sufficiat esse qualitates, quodque non sit agens, à quo producatur substantia. Est præterea speciale argumentum, nam tales substantias materiales esse oporteret, & corporeas; occuparent ergo locum, proindèque innumera pene phantasmata in angustissimo cerebro reciperentur, cum sola repræsentent indiuidua, quæ per phantasmata innumera ferè à nobis percipi, notissimum est. Quis autem credat posse cerebrum tot carere corpuscula locum occupantia.

Neque rationes paulo antè factæ vrgent, quia etiam intellectus species plurimum rerum sibi inherentes habet, cum non semper actu intelligat. Adde, quod licet essent corpuscula eadem, si qua est, procederet difficultas: quod ergo potentia nõ actu intelligat, aut cognoscat omnia, quorum habet species, ex eo provenit, quod non cooperetur semper representationi omnium specierum, aut ob alia diuertacula, aut aliquando ex libertate, vt in homine. Quod verò læso cerebro amittantur phantasmata, non ideo est, quod sedem deserant corpuscula illa, contingunt enim talia symptomata absque ruptione cerebri, vel fractione illius, vt necesse erat ad egressum corpusculorum; provenit ergo ex eo, quod virtus cerebri inepta redditur ad vtendum phantasmatis, vel ex eo quod phantasmata pendeant in conseruari à reecta dispositione cerebri, qua dissoluta corrumpuntur: constat ergo vniuersalis conclusio posita, omnes species intentionales esse accidentia, atque aded qualitates, cum ad aliud predicamentum pertinere non possint.

Et ex hac conclusione infero primò inter potentiam & speciem intentionalem esse solum accidentalem vnionem, vt pote inter accidens, & subiectum, neque vllam maiorem posse excogitari, quidquid Caietanus fingat 1. p. quest. 14. art. 1. exponens famosum Commentatoris dictum, quod ex intelligibili, & intellectu magis vnium fiat, quam ex materia, & forma, ex quibus & vnū tertium ab vtraque distinctum resultat, & materia ipsa nequiquam forma efficitur; at verò ex obiecto, & potentia tertium non resultat, sed potentia fit ipsum intelligibile, siue obiectum. Illud tamen dictum in rigore falsum esse censeo. Nam inter materiam, & formam substantialis vnio datur, ex illisque fit per se vnium; inter potentiam verò & obiectum non potest intelligi vnio plusquam accidentalis, maximè quando vnio fit media specie, vt in præsentia, nec alio modo dici verè potuit intellectum fieri ipsam intelligibile, nisi quatenus informatur specie illud representante; hoc autem modum accidentalis vnionis non transcendit. Præterea intellectus beati diuinam essentiam videns, illi intimè vnitur, nullo autem modo dici potest, quod sit ipsa essentia, nisi fortè nimum metaphoricè; ergo, &c.

At occurrit Caietanus intellectum fieri ipsum intelligibile intelligibiliter, nõ realiter; hoc verò quomodo intelligibiliter dicatur, non intelligo, reuera namque sola ibi potentia, & species, vnioque accidentaria, ac realis inter ipsas inuenitur; quid ergo per vocem intelligibiliter, importari amplius fingitur. Præterea aut vniri intelligibiliter est vniri realiter, aut non; si hoc dicatur, profectò ex vi illius vnionis sequi nõ posset realis actio, seu cognitio; si verò primò respõdeatur, iam distinctio

Sed de his etiam probatur assertio.

Ad primum in num. præcedenti.

Ad secundum.

1. Corollarium contra Caietatum, & commentatoris, de quo, ac de sequenti consilium auctor lib. 2. de Attributis cap. 12. à n. 6.

6. Responsio Caietani expugnatio.

Secundò.

est superflua, & procedit argumentum, quod sit vnio inter res distinctas, & non est substantialis, cum sit inter accidentia; ergo accidentaliter erit, quod est intentum, atque aded nec maior erit, quam inter materiam, & formam, neque potentia fieri ipsum obiectum. Item quando ait intellectum fieri intelligibile, vel id intelligit de intellectu præciso ab specie, vel cum specie composito. Primum dici non potest, quandoquidem potentia præcisa ab specie nihil reale habet, quod antea non haberet. Secundum autem nihil aliud dictum est, quam quod compositum ex potentia & specie ipsum sit obiectum in esse representatio. Eiusmodi tamen compositum vnione tantum accidentali vnio est quod intendimus. Responderi potest pro Caietano, & ipsius principiis, quod species duo habeat, esse nimirum imaginem, & esse qualitatem, atque vt qualitatem inherere, vnique per accidens efficere; vt imaginem vero non inherere, sed immediate vniri potentia, aded vt potentia fiat res ipsa quæ representatur, sed de hac distinctione quid sentiendum sit infra dicemus num. 27. Attamen quod ad rem atinet, impertinens est, nam species sub quacunque ratione, non potest non esse accidens à potentia distinctum, ac aded nec nisi accidentalem vnionem cum illa causare.

Tertio.

Reiicitur alia euasio pro Caietano.

7. Corollarium contra eundem Caietanum.

Primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

3. Afferentia habentis

A mediata vniri potentia, vt in beatis fieri credimus, aut etiam in substantiis separatis, quando seipsas cognoscunt, tunc non esse necessariam speciem, quæ sit accidens.

Secunda conclusio. Species non sunt eiusdem rationis cum obiectis suis. Conclusio est Aristotelis lib. 2. de Anima, cap. 12. dicente sensus recipere species sine materia; materiam vocat ipsam naturam realem qualitatis, quod est dicere, visum non recipere ipsum colorem materialiter, sed quandam speciem illius representatricem; significat ergo aperte speciem, & colorem differre specificè. Præterea de speciebus intelligibilibus constat conclusio. Sunt enim accidentia spiritualia, res autem cognita sæpe est substantia, vel res materialis; de sensibilibus vero ostenditur: nam obiectum sæpe habet contrarium, non item species; sic albedo, & nigredo contraria sunt, species autem illarum minime, cum possint in eadem papilla, sicut medio diaphano simul existere, ac deferuire ad vtrumque colorem conspiciendum.

Occurrit Durandus eo in euentu speciem albedinis, & nigredinis non duplicem, sed vniam mediam esse representantem vtrumque colorem, sed planè impossibile videtur res aded diuersas, & contrarias per vniam speciem representari, maxime cum possint albedo & nigredo in gradu intensissimo obici aspectui, quod difficilius contra Durandum militat, afferentem species eiusdem rationis esse cum ipso obiecto, vt infra videbimus. Atque per hæc non solum probatur species contrariorum obiectorum esse distinctas, quauis simul sint in eodem medio, sed etiam tot multiplicari species in oculo, quot sunt res visæ, vel representatæ, cum non possit vnica species esse similitudo tam multiplicitatis obiectorum, nisi sit eminentior, & altioris ordinis, qualis non est species sensibilis, neque appareat, à quo talis species produci queat. Vnde in solis Angelis illa specierum eminentia concedi solet. D. Thomas tamen in 3. diff. 14. quæst. 1. art. 1. quæst. 4. ad secundum, scripsit per eandem imaginem speculum videri, ac rem in speculo: ratio tamen facta contrarium probat; alique experientia similiter, stat enim videri speculum, & non rem, esto in illo fiat reflexio, veluti si oculus in ea distantia sit, ad quam perueniat directa species speculi, & non reflexa obiecti. Nec effugies, si dicas præter speciem, debitam quoque propinquitatem postulari ad cernendum; postulari enim meritò potuit, vt obiectum speciem sui produceret, quod in casu proposito iam conceditur: at vt potentia, idonea specie iam recepta, ad actum suum immanentem eliciendum, propinquitatem cum obiecto postulet, nulla ratio exigit; alioquin similem quoque propinquitatem in internis potentiis postularem.

Præterea arguitur pro conclusione. Quia si species coloris esset color, posset videri in ipso aere, non videretur autem nisi interminato corpore, verbi gratia, pariete; ergo, &c. Item si color esset, profectò in oculo impressa sensationem non causaret, iuxta Aristotelem pronuntiantem sensibile supra sensum non efficere sensationem. Rursus color colorè non producit; at coloris species per medium aliud, atque aliud, vt instrumentum saltè obiecti efficienter diffunditur. Ad hæc si species albedinis esset albedo, impediret visionem nigredinis; non tamen impedit; ergo, &c. Vltimò species sensus

tractata limitatio.

9. 2. Afferentia probatur primò ex Aristotele.

Probatur 2. ratione.

Consultatur auctor pro hac 2. asser. li. 2. de Ang. c. 3. num. 24.

10. Durandi euasio expugnatur.

Species sensibiles multiplicatur ad multiplicationem obiectorum.

Refellitur exemplum ex D. Thom. quo fauetur Durando.

11. Probatur 3. eadem asserentio.

Probatur 4.

sensus interioris eiusdem sunt ordinis cum externis, sed internæ non sunt eiusdem ordinis cum obiecto, imaginatiua enim non habet intra se sonum, vel odorem realiter: ergo neque externæ species eiusdem rationis sunt cum obiectis. Atque hanc conclusionem docet D. Thom. de veritate, quæst. 8. artic. 11. 7. Metaphys. lect. 6. Commentator ibi text. 27. Albertus lib. 2. Anima, tract. 4. cap. 11. & D. Augustin. 7. super Genesim ad litteram, cap. 2. qui omnes aiunt species representantes contraria posse esse simul in eodem subiecto, eo quod qualitates intentionales inter se contraria non sint. Aristoteles quidem 2. de Anima, text. 147. & sequentibus, inquitur quomodo contrariarum rerum species possint esse simul, non satis resoluit; attamen in fine libri de sensu & sensibili communem illam solutionem affert, vbi D. Thom. lect. vltima, rem optime exponit.

12. Contra fati confirmatam assertionem de speciebus præsertim sensibilibus opinatur Durandus in 2. dist. 3. quæst. 6. num. 17. & in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 13. Valles lib. 2. controuersiarum, cap. 28. vbi multa de speciebus docet, sed multa non verè. Arguitur igitur primò. Ita se habent obiectum, & species, sicut lux, & lumen; sed hæc sunt eiusdem speciei: ergo & illa. Neganda tamen maior propositio, quanquam minor etiam dubia sit. Secundò species est similitudo rei, similitudo autem non est inter ea, quæ specie differunt. Sed hoc argumento probaretur speciem quoque intelligibilem caloris eiusdem speciei esse cum calore; quod tamen est aperte falsum, vnde dicitur similitudinem in essendo requirere quidem vnitatem specificam, non tamen similitudinem in representando. Tertio actio obiecti est vniuocum effectum producit. Negandum tamen antecedens, sed quomodo sit actio illa æquiuoca, dicemus infra.

Secundo.

Tertio.

13. Quarto.

Secundam responsio.

14. Refellitur 2. hæc responsio.

Refellitur 2. duplici ex-perveniente.

Primo.

quanta distat ab ipso speculo: species autem attingit solum speculum secundum illius superficiem, & ad summum secundum eam crassiciem, in qua fortè sit transparent; si ergo ipsa inhærens in speculo videretur, non aded profunda appareret: obiectum ergo est quod immediate videtur cum distantia sua ab speculo. Secundam experientia eorum, qui vident per inspicilla res à longè. Nam si obiectum sit à tergo longè distans, & speculum propè visum cernitur oprime obiectum à tergo existens; non ergo videtur species existens in speculo, sed id quod longè existit, sicutdem inspicilla supponuntur apta ad videndum distans, & inepta ad videndum propinquum, nam species speculi vtpote propinquissima non rectè videretur.

Dicendum est ergo ad illud exemplum non videri speciem, sed reflecti in speculo, peruenireque ad oculum, tum videri per eam immediate obiectum, cuius species à speculo reflectitur. Ad aliud de vitro colorato sunt qui dicant ibi produci verum colorem, quia licet per se actius non sit sui similis, adiutum tamè Solis radijs potest illum producere saltem remissè. Alij volunt ibi tantum esse species coloris, ac videri; sed neutrum dicere cogimur, vt latius cap. 16. constabit: dicendum ergo esse ibi tantum splendorem quandam, apparere verò coloratum propter species rubei coloris illi admixtas, reflectentisque ad oculum, nec ipsas videri, sed per eas colorem à quo sunt.

Tertia conclusio. Species inintentionales in solo intellectu sunt spirituales, & indiuisibiles; in aliis autem potentiis cognoscitivis sunt materiales, & diuisibiles. Prima pars est certa, supposito quod supra ostensum est, has species subiectiue residere in intellectu; nam accidens proportionatur subiecto, in quo est; intellectus autem est spiritualis; ergo & species in illo inherentes. Secunda verò pars est contra Paulum Venetum 2. de Anima, text. 127. & Pisanum in sua per-speculua parte secunda, propositione 5. qui vniuersaliter afferunt omnes species etiam sensibiles esse indiuisibiles, & immateriales, tamen conclusio illa consimili ratione fit certa. Nam accidens proportionatur potentia, in qua subiectatur, sed potentia omnes sensitiua materiales sunt, & extensa: ergo & species, quæ ibidem subiectantur. Confirmatur experientia. Nam in speculo species reflectitur extenso modo, siquidem fracto speculo, in quo integra facies representatur, pars speculi partem faciei tantum reddet: ergo, &c. in paruo quoque speculo apparet res minor, & in maiori maior: ergo in maiori speculo producit maior species, & in minori minor: si autem indiuisibilis esset, semper æqualis produceretur. Denique stat videre partem obiecti, non viso toto: est ergo partialis species representans partem, & totalis representans totum, quod cum indiuisibilitate stare non potest.

Sed restat tunc difficultas circa secundam partem conclusionis. Nam species, verbi gratia, visus extensa dicitur ac per diuersas sui partes, diuersas partes obiecti representans: qua ergo ratione potest representari, conspicique per illam obiectum magnum, qualis mons. Respondent nonnulli à toto obiecto visibilem tantum speciem produci, quæ quidem, si consideretur secundum partes subiecti extensa est, & diuisibilis, secundum rationem verò representandi indiuisibilis, ita vt tota ipsa, & quælibet pars etiam totum visibile representet.

Secundo.

15. Vera responsio.

Secundæ exempli responsiones falsa.

Vera responsio.

16. Tertia assertio bipartita. Vnde confect prima pars.

Secundam partem negant Venetus, & Pisanus.

Suadet tamen.

17. Prima difficultas contra secundam partem asserentis, de qua loquitur sagient. Commentator lib. 2. de Anima, 7. q. 5. a. 3. Medo dist. 12. de Anima, lect. 3. Quomodo responsio.

Reiciuntur.

Sed contra hanc responsonem procedunt etiam rationes adductae, & experientiae; ostendunt siquidem experientiae partem speciei representantem partem obiecti, & non totum. Præterea ex eadem responsonem sequitur speciem à duobus partibus, verbi gratia, impressam oculis, non duplicem esse, sed vnam, quæ per quamlibet sui partem representat vtrumque partem, nam par est ratio de duobus partibus, & de duobus mediocibus eisdem; consequens tamen falsum esse patet ex dictis in secunda conclusione.

18. Prior responsio.

Quare dicendum videtur, obiectum multiplicare sui speciem in circulum, id enim commune est agentibus naturalibus, vt sphaeram suæ actiuitatis vendicent circulem, & speciatim de speciebus Aristoteles affirmat lib. de sono, experientiaque comprobatur. Nam in ripa fluminis videtur quis, & per aërem, & per aquam versus omnem partem; multiplicat ergo sui species versus omnes partes: fit ergo vt obiectum, & secundum se totum, & secundum omnem sui partem producat speciem sui versus omnem partem medij; vnde nulla est medij pars, in qua non sit species totius visibilis. Porro illa species simplex non est (vt quidam volunt) sed composita ex multis partibus, per quas diuersas partes obiecti representat, experientia enim constat vnam partem separabilem esse ab alia; vt si occulteretur, vel auferatur pars obiecti, auferatur sanè species illius, & non aliarum partium, quas non oportet in diuersis partibus subiecti existere, sed esse poterunt in eadem, componendo, integrandoque vnam speciem totius obiecti.

19. Secunda difficultas dicitur.

Sed tunc occurrit altera difficultas, nam si in eadem parte subiecti, & datur species representans totum, & pars etiam speciei representans quamcumque obiecti partem, representatio plane obscura erit, & confusa. Rursum si quando species visibilis in speculo reflectitur, in qualibet speculi parte est species representans totum visibile, profecto per quamcumque partem speculi fieret reflexio integræ speciei, quod falsum est. Respondetur negando representationem fieri confusam, vel obscuram, nam species ex obiecto pertingunt ad potentiam, vel speculum per lineam rectam, ac quantum fieri potest breuissimam, atque eo modo, & ordine, quo sunt inter se obiecti ipsius partes ordinatæ; non est ergo vnde confusio in representatione, aut viatione actuali proueniat; similiterque neganda confusio in speculi reflexione, nam per eandem lineam fit reflexio, per quam species ab speculo procedit, eodemque ordine, & modo, (imò talis processio reflexio ipsa est) ac semper illa pars speciei, quæ per minorem lineam multiplicatur efficacius mouet potentiam, aut efficacius etiam reflectitur. Vterius verò succedit tertia difficultas, quomodo res appareat maior, vel minor in certam distantiam, sed hæc melius tractabitur in cap. 17. agendo de visu.

20. 4. Assertio. Cum his factis...

Quarta conclusio. Species intentionales non representant formaliter obiecta, sed effectiue tantum. Hanc multi non approbant post D. Thomam 1. p. quæst. 12. art. 2. & lib. 2. contra Gent. cap. 98. & lib. 3. cap. 49. neque illos omnino improbabiler sentire iudicamus. Veruntamen posita conclusio probabilior apparet. Primum, quia si species essent formales obiectorum representationes, effectum suum formalem necessarid communicarent potètiis, quibus inhaerent, atque aded redderentur eo modo potentia formaliter con-

formes suis obiectis, seu, quod idè est, formaliter cognoscentes, cum cognitio nihil sit aliud, quam formalis conformitas intentionalis inter potentiam, & obiectum; hoc autem præter omnium sententiam diceretur, ac facile impugnatur; tum quia iam potentia post comparatas semel species semper esset in actu cognoscendi, quantumuis multas haberet, cum inhaerendo, necessarid ei formalem suum effectum communicarent; tum quia iam voluntas ex illa sui obiecti representatione formaliter per speciem, moueri posset ad volendum, neque ratione vlla diuertere posset intellectum à representatione; quæ omnia falsa sunt, & absurda.

Dices conformitatem potentia ad obiectum per speciem impressam, esse solum in actu primo, siue habitualem; cognitionem verò actualem, cum sit vitalis actus, ac inter cæteros potissimus, non recipi solum, sed elici quoque debere à vitali potentia, idque immediatè, saltem partialiter, cum tamen ad speciem impressam potentia sæpè receptiue tantum concurrat, aut si effectiue etiam aliquando concurrat, veluti cum species immediatè ex obiectis non imprimuntur, eas non efficiat immediatè, sed potius species ipsæ, inftar aliorum habituum, ab actuali cognitione proxime emanent.

Hæc responsio vera quidem in se est, in præfenti tamen, petitionis principij vitio laborare videtur. Nam argumentum factum hoc ipsum vrget, non esse videlicet ad actualem cognitionem aliquid vterius desiderandum, quam speciem impressam, si ipsa formalis sit sui obiecti representatio in potentia. Quod si (vt res habet) vterius aliquid desideratur, ex eo est, quod species impressa vim tantum habet formalis representationis, actualiue cognitionis partialiter generandæ. Quod declaratur, & confirmatur optima seminis, & viuentis ex illo producti analogia, quam aliquando Augustinus attingit de intellectuibus speciebus, Nam species sunt quædam veluti obiectorum semina potentia cognoscitiua tanquam vtero mandata ad formandos conceptus, vnde & nomina ipsa conceptus, spiritalis generationis, & partus in hæc materia passim vsurpata eidem analogiæ attestantur. Nimirum, quia vt semen in se organa, vel potentias formaliter non habet, sed vim effectiue formatricem organorum in se; ita impressæ species formales obiectorum representationes non sunt, sed tantum causales.

Secundò probatur assertio. Nam facile plerique omnes admittent speciei concursum ad cognitionem actualem impendi posse, non solum per obiectum ipsum, quando accommodatè vnitum est potentia, vt in beata visione patet atque item in cognitione illa, qua Angelus se per suam essentiam intuetur, sed etiam cum suppleri posse per quauis aliam rem disparatam: hoc autem falsò admitteretur, si species esset formalis obiecti representatio, cum rem disparatam formaliter obiectum representare, sit impossibile. Dices in eo euentu id præstari per obiectum ipsum, sed non rectè, siquidem, quod assumpta fuerit res alia disparata pro specie, nulla ob id facta fuit mutatio circa obiectum; aut ergo cum adest etiam species; obiectum nihilominus munus illud præstat, quod falsò dicitur, aut species semper effectiuum tantum concursum exercet, atque aded absque vlla formali representatione obiecti, quod est intentum.

Et confirmatur primò, quoniam indicatiui habitus scientiarum, ac similes alij; representatiui formaliter non ponuntur, & si in ipsis actualibus

21. Quorundam eiusio.

22. Impugnatur.

Accedit optimè ex- plum.

vsurpat Aug. 10. c. 2. s. 1. cap. 14. & 9. de Trinitate, cap. 17. & cap. vltimo.

23. Suadet secundò eandè assertio.

Effugij impugnatio.

24. Confirmatur hæc impugnatio.

Confirmatur iterum.

25. Suius dicitur assertio qua de re concinit author disp. 6. de metaph. sect. 6. n. 7. & disp. 30. sect. 11. a. n. 20. & lib. 2. de Angel. cap. 2. n. 24.

26. 1. Corollar.

Secundum.

Tertium.

Quartum. Distinguitur obiter quomundam distinctio speciei ut qualitate, & vt representatiue.

bus qualitibus, ad quas effectiue concurrunt, formalis conformitas, propriaque veritas ad ipsa iudicata obiecta reperiantur: ergo neque species, quæ habitus etiam quidam sunt ad simplices conceptiones concurrentes, formaliter representatiuas esse oportet. Confirmatur secundò exemplo diuinae essentia, quæ ad cognitionem creaturarum concurret in beatis; cum tamen earum representatiua formaliter intentionaliter non sit.

Tandem declaratur conclusio veluti à priori. Nam similia ea dicuntur, quæ vnitatem aliquam, seu identitatem inter se habent, ac aded eo vterius, & magisque similia dicuntur, quo vnitas, seu identitas maior fuerit. Est autem maior in essentia, quam in accidente aliquo, vt norum est; ac primo loco, si sit vnitas in numerica essentia, ob quam rationem qualibet persona diuina sine discrimine alterius similis (non dico imago) maximè propriè dicitur. Secundo loco, si sit vnitas specifica, vt inter duo eisdem specie individua. Accidentalis porro vnitas, siue identitas in aliquo accidente de genere quantitatatis appropriatè dicitur æqualitas; de genere autem qualitatis commune nomen similitudinis retinuit. Et hæc quidem omnes similitudines reales sunt, seu absque vilo respectu ad inentem. Vterius verò similitudo alia inuenitur, ac intentionalis dicitur, non quod pendeat à mente inftar secundarum intentionum, sed quia propriè cernitur intra potentias in obiecta intendentes; quales sunt omnes cognoscitiua facultates. Quia ergo talis tendentia non est, vt potentia realiter ipsum obiectum efficiat, sed vt ei se conformet; ideo multum deficiens est talis conformitas, siue vnitas, sicut vmbra, vel pictura à realitate exemplaris deficit; vnde per quandam solummodo analogiam attributionis cognitio vnitatem, seu identitatem, ac proinde similitudinem cum obiecto habet.

Ex quibus colligitur primò propriam, vniuocæque dictam similitudinem debere esse realem, qualis inter duo videtur quæ vtrique habent eandem naturam substantialem, vel accidentialem, vt explicatum est; illam verò aliam intentionalem, analogicè talem dici. Secundò colligitur, quod in assertione intendimus, neque hanc similitudinem defectuosam, & analogam, oportere inueniri in specie impressa, cum sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem, expressamque similitudinem formandam. Tertio colligitur obiter vis rationis negantium speciem possibilem distinctam diuinae essentia; quia iam concederetur possibilis creatura, quæ esset formalis Dei similitudo; habet nimirum vim hæc ratio si intelligatur de similitudine aliqua reali, & vniuocæ de intentionali verò, vt pote nimium deficiente, & analogica, ratio non concludit; et enim neque hoc analogico modo oporteat speciem esse obiecto similem, vt diximus, attamen quæ actualem cognitionem, seu conceptum ita similem obiecto concedunt, immeritò ex hoc capite speciem Deo ita similem negantur. Quarto colligitur distinctionem illam communem speciei intentionalis in esse qualitatis, & in esse representatiui non esse propriam, quauis putetur desurpta ex Aristotele de Memoria, & retinensentia, cap. 1. & ex S. Thoma 3. contra Gentes, cap. 11. dicente diuinam essentiam esse formam intellectus non secundum esse reale, sed secundum esse intelligibile. Nam qualitas, quæ est species, non potest concipi sub integro conceptu hu-

Franc. Suarez de Anima.

ius qualitatis, nisi concipiatur vt representatiua est formaliter, vel vt verus putamus, efficienter, quia hæc ipsa eius efficacia transcendentalis ad expressam similitudinem, includitur in essentia illius. Et declaratur. Nam reduplicatio illa, vt representatiua est, vel reduplicat esse reale, vel nihil reduplicat: si primum, certè reale illud esse non erit substantiale; ergo accidentale; neque alterius prædicamenti, quam qualitatis; ergo species etiam vt representatiua, est qualitas; nisi forte dicatur verba illa in esse qualitatis importare tantum genus speciei, quod est qualitas, illa verò in esse representatiua importare differentiam; quod non incipiamur; Aristoteles tamen citatus illam distinctionem non tradit, sed tantum vult speciem aliquando exercere munus suum, quando scilicet per illam potentia operatur; aliquando verò otiosi, ac veluti mortuo modo manere in potentia. D. Thomas quoque solum intendit diuinam essentiam non ita dici formam intellectus; vt illum realiter actuet, sicut calor calidum, sic enim conferetur forma secundum esse reale; dici autem posse formam intelligibilem, quia in intellectu beati vicem subit speciei intelligibilis: statutum sit ergo iuxta hæcenus dicta pro 4. conclusione; impressas species formales similitudines, ac veluti picturas obiectorum non esse, grauiorèque Philosophos, aut etiam patres iis vocibus vten-tes, in sensu causali, aut interdum de expressa imagine procedere.

Explicit atque amplius hoc corollar.

Vno verbo satis sit obiectiue qua contra 4. obiect. n. ferri solent.

Dubia tria enodantur circa propositas assertiones.

Primum est circa primam & quartam conclusionem; nam si ad cognoscendum requiritur species representans, non poterit cognosci res non existens, quia illa non potest representari; representans enim ad representatum, debet esse relatio realis; vel saltem non poterit cognosci res impossibilis, vt chimæra, cum impossibilia representari nequeant, similitèrque entia rationis: ergo nec cognosci; priuationum etiam dari species non videntur, cum tamen cognoscantur, nam sicut conspicio locum, v.g. esse lucidum, ita & tenebrosum esse; & Aristoteles sæpe scribit, idem esse sensum obiecti, & priuationis illius.

Respondetur, res non existentes optimè representari posse, nec semper inter representans, & representatum dari relationem realem; representans ergo vt sic absolutum quidpiam est aptum vt realiter referatur, si representatum existat. Iam verò impossibilia cognoscuntur per species representantes partes possibiles: sic ergo aliquo modo depingi, aut representari valent, vt chimæra, nimirum partes illa, vt secundum exteriorum figuram representantur, possibiles sunt, representarique possunt etiam vt coniunctæ, quauis coniunctio earum substantialiter sumptarum sit impossibilis; entia verò rationis finguntur, & cognoscuntur per species earum rerum, in quibus fundatur, addito discursu, & reflexione intellectus; priuatio denique consimili modo cognoscitur per species sui positiui, vt Aristoteles docet lib. 3. de Anima, cap. 7. Itaque concludit argumentum sensum externum positiuo actu non cognoscere priuationem, nec enim visus tenebras actu positiuo videt, vel auditus silentium percipit, dicuntur tamen cognoscere priuationem suorum obiectorum non positiuè, sed priuatiuè, quia in eorum absentia carent actibus; tunc verò potentia interior saltem, quæ vim ha-

27. Primum dubium.

28. Expeditur.

bet discurrendi per speciem positivi obiecti cognoscit privationem illius. Nam cum lux, verbi gratia, adest, necessario oculus non impeditur immutatur, unde si non immutetur potentia interior per speciem lucis, dignoscit abesse lucem, cum oculus expeditus non immutetur.

29. 2. Dubium.

Secundum dubium est circa secundam conclusionem, nam ex ea videtur destrui proloquium Aristotelis lib. 3. de Anima, cap. 4. potentiam cognoscitivam debere esse denudatam a natura sui obiecti, ne intus existens prohibeat extraneum; atque ita omne recipiens debere esse denudatum a natura recepti. Nam iuxta dictam conclusionem satis est, quod ipsa potentia careat speciebus secundum se, ut immutari possit ab obiecto; ergo non est necesse, quod sit denudata a reali natura ipsius obiecti: ut licet oculus esset albus, esset nihilominus in potentia ad receptionem specierum omnium colorum, quia ceteret illis; quemadmodum licet existat lucidus, est tamen in potentia ad recipiendas lucidi, & aliorum visibilibus species.

30. Eius enodatio.

Respondetur argumentum concludere, illa proloquia, Intus existens, &c. recipiens debet esse denudatum, &c. applicata ad potentias cognoscitivam non posse in eo fundari, quod oporteat potentiam receptivam careere actu, ut illum possit recipere. Ex hoc enim fundamento tantum concludi valet potentiam cognoscitivam, ut ab obiecto pari possit, careere debere speciebus ipsis, non vero careere reali natura obiecti, quapropter dicta proloquia nequaquam verificantur in potentia cognoscitiva ut sic, sed vtplurimum verificari possent in potentiis materialibus propter specialem conditionem earum, ut supra lib. 1. cap. 2. a num. 2. 3. dicere coeperamus.

31. Notatio prima pro obiecti enodatione.

Ad cuius intelligentiam est advertendum potentiam sensitivam in suo organo requirere certum temperamentum qualitatum, ut per illud debite recipere possit proprias species; nam licet ea receptio intentionalis sit, non tamen sine discrimine exerceri potest in quolibet subiecto; non enim organum visus potest immutari a sono, nec organum auditus a luce, quia non quaelibet res est susceptiva quarumlibet specierum; vnumquodque ergo obiectum sensibile determinat certum subiectum immutabile ab ipso, cum quo habet quandam consonantiam, & convenientiam, ut illi aliquomodo assimilari possit, unde in sequentibus videbimus vnumquodque organum accommodatum existere obiecto potentiae, quam sustinet, unde ex hac parte iam colligi potest, si tale organum naturam haberet obiecti alienius, potentiam impedendam fore cognitione obiectorum aliorum, propter hoc enim pupilla oculi omni colore vacat, quia si nigra esset, vel alio colore tincta, non esset apta ad recipiendas species albedinis, cum haec non sit immutativa rei nigrae, nec assimilativa illius, etiam intentionaliter.

32. Notatio secundatriplex modi, quo obiectum fingi potest esse intrinsecum potentiam.

Secundum est advertendum multis modis fingi posse sensitivam potentiam habere intra se obiectum suum, vel partem illius; vno, si ipsa potentia sit pars aliqua sui obiecti, veluti si visus esset color aliquis; altero, si aliqua pars obiecti sit coniuncta potentiae, ut si color aliquis visui inhæreret; tertio si fingatur coniuncta organo, ut si pupilla oculi esset colorata: omnibus ergo his modis necessarium est potentiam cognoscitivam materialem esse denudatam a suo obiecto. Nam si, iuxta primum modum, potentia cognoscitiva pars esset sui obiecti; eius-

Quid de 1. modo.

dem ordinis, & materialitatis esset cum illo, quod plane est contra naturam cognoscitivae potentiae, quae abstractionem aliquam a materia semper exigit, ideoque cum potentiarum materialium cognoscitivam obiecta sint materialia, necesse est ut illae abstrahant a tali materialitate, atque adeo denudatae sint omnino a natura talis obiecti, quae ratio in potentiis spiritualibus non procedit, cum omnem abstractionem necessariam ad cognoscendum habeant. Et deservire haec ratio potest Aristoteli ad probandum intellectum non esse corporeum; cum enim hoc comprehendat sub obiecto suo omnia corpora, magis abstrahere debet a materia, quam corpus omne; quod non fieret nisi ascendendo ad gradum rerum immaterialium. Probat quoque ratio de secundo modo, nimirum potentiam cognoscitivam materialem debere quoque denudatam esse ab obiecto suo, ita ut huius pars nulla ei hæreat, aliàs talis potentia imperfecta esset, ac nimis materialis, proindeque minimè idonea ad percipiendum alia partialia obiecta.

Quid de 2.

Tertius denique modus impediret etiam potentiam; ubi advertendum in organo potentiae materialis posse considerari tum id, in quo adaequatè subiectatur potentia, tum cetera omnia, quae circumstant ipsum organum, atque ad tuendum illud, conservandumque ordinantur, ut in visu, totus quidem oculus potest dici organum; adaequatam tamen sola est pupilla, reliqua vero ad protectionem illius sunt ordinata; igitur proloquium illud locum habet in organo adaequato potentiae, nam si in illo esset aliquid obiecti, impediret sanè cognitionem aliorum, non tamen si esset in partibus circumstantibus: sic de facto in oculo sunt colores, qui nihil obstant visioni, eo quod non existunt in adaequato organo; de qua re inferius cum de potentia visus ageretur. Ratio autem cur iuxta dictum tertium modum obiectum existens in organo impediret actum, ea est, quia vel simul cum aliis obiectis immutaret potentiam, atque ita impediret puram immutationem aliorum, quemadmodum color existens in medio, vel sapor impediret sensationem obiecti, quia nimirum potentiam simul cum aliis immutat, ac per eandem lineam; quo fit, ut species mixtae, & multiplices imprimantur, nequeatque proinde potentia distinctè cognoscere; imò aliquando obiectum sic existens in potentia, seu in organo, impediret omnino cognitionem aliorum, quia impediret immutationem ab eis faciendam, ut de facto contingit in tactu, sicut suo loco explicabimus. Denique quavis immutatio sit intentionalis, est nihilominus virtualiter saltem assimilativa ipsius potentiae, atque organi: requiritur ergo organum nudum, ac purum, ut sit aptum specierum receptaculum; sic ergo verificatur Aristotelis effectum in potentiis materialibus, in spiritualibus autem minimè; & ideo in eis intus existens non prohibet extraneum. Et per haec patet solutio argumenti supra facti in num. 29.

33. Quid de 3.

Tertium dubium est circa eandem secundam conclusionem, nam si obiectum cognoscitivae potentiae tantum intentionaliter immutat potentiam, profectò obiectum cognoscibile, quantumvis excellens, potentiam non corrumpet, quod est contra experientiam, sonus enim excellens corrumpit auditum, & visibile lucidissimum diffregando visum laedit, quod etiam testatur Aristoteles lib. 2. de Anima, text. 123. & lib. 3. text. 143.

Concluditur explicatio prologij Aristotelici in dubio posito num. 29.

34. 3. Dubium.

Respondetur obiectum cognoscibile quantumvis perfectum non laedere, imò perficere potentiam intellectivam, cum sit incorruptibile, quod notavit Aristoteles lib. 3. cap. 4. at vero sensitivam corrumpere, quia species sensibilis (ait Caietan. lib. 2. cap. 12.) proportionem requirit cum sensu, quam si excedat, ipsum corrumpit. Sed ratio haec non satisfacit, quia species intentionales non alterant potentias secundum esse naturale, unde inferiores sensus nunquam corrumpunt. Et ratio est, quia laesio sensus potissimè fit in subiecto organo, ipsa vero potentia de se invariabilis est, donec corrumpatur, quia nec intendi potest, nec remitti: organum igitur ex eo laeditur, quia eius temperamentum soluitur aut per alterationem alicuius qualitatis primae, nam in proportione earum consistit, aut ex violenta aliqua divisione organi, quam alterationem, aut divisionem species intentionales causare nequeunt, ac proinde nec laesionem in sensu.

Resolutio.

Eius ratio ex Caiet. non placet.

35. Vera dubij resolutio.

Respondendum obiectum cognoscibile quantumvis perfectum non laedere, imò perficere potentiam intellectivam, cum sit incorruptibile, quod notavit Aristoteles lib. 3. cap. 4. at vero sensitivam corrumpere, quia species sensibilis (ait Caietan. lib. 2. cap. 12.) proportionem requirit cum sensu, quam si excedat, ipsum corrumpit. Sed ratio haec non satisfacit, quia species intentionales non alterant potentias secundum esse naturale, unde inferiores sensus nunquam corrumpunt. Et ratio est, quia laesio sensus potissimè fit in subiecto organo, ipsa vero potentia de se invariabilis est, donec corrumpatur, quia nec intendi potest, nec remitti: organum igitur ex eo laeditur, quia eius temperamentum soluitur aut per alterationem alicuius qualitatis primae, nam in proportione earum consistit, aut ex violenta aliqua divisione organi, quam alterationem, aut divisionem species intentionales causare nequeunt, ac proinde nec laesionem in sensu.

Et ideo dicendum est obiectum, ut cognoscibile semper quidem esse perfectum potentiae, quia tantum intentionaliter immutat illam, atque ex vi huius actionis ipsam semper perficere, contingere autem non raro, ut tali actioni coniungatur materialis, & physica actio, ratione cuius sensibile corrumpit sensum, sic in tactu admisceatur actio primarium qualitatum, & in gustu similiter, in olfactu quoque actio caloris interuenit, cum exhalatio odorifera sit nimis calida, ut videbimus suo loco in auditu; deinde admisceatur vehemens aëris commotio, quae dolorem causat pulsando auditum, oculos vero quantumvis colores non laedant, quod actiui non sunt, ibi tamen aliquando misceatur actio vaporis nocivi à re visa emissi, actio quoque realis lucis vehementis nocet, unde res alba, quia in eis maior est lucis repercussio, magis nocent visui, quam alia colorata, ac visus inter ceteros sensus laeditur facilius, quia est delicatissimi organi. Addendum tamen aliquando potentiam cognoscitivam materialem laedi non tam ex actione obiecti, quam ex continuata actione, sic visus flaccescit attendente videndo, imaginatio assidue operando, ac fortasse praeter omnibus ambo, quia perfectiores sensus sunt, attentionemque requirunt maiorem, & visus specialiter, quia ut ex actu videat fixum esse oportet, cum tamen de se nimum mobilis sit. Quare dum intentè figitur, distensio nervorum sequitur, & dolor, vel lassitudo; ac maior in rem minimam intendendo, quia ad hoc maior oculorum defixio postulat. Ad argumentum ergo responderetur, obiectum cognoscibile, quantumvis excellens, si tantum immutaret potentiam in ratione cognoscibilis, nunquam illam ob id corrumpitur, secus autem si illam alia ratione immutaret, ut diximus.

C A P V T III.

Vtrum actus potentiae cognoscitivae sit aliquid distinctum ab specie.

Diximus de obiecto cognoscibili; sequitur ut de actu dicamus, de quo primò videndum est, quid sit, postea quomodo fiat, & quid producat; est ergo in questione proposita opinio quorundam afferentium actum cognoscendi non esse qualitatem distinctam a potentia, & specie, sed esse solam eius receptionem vitalem. Quam opinionem sic explicant. Nam species dupliciter

potest recipi in potentia, vno modo quasi mortuo, quando scilicet potentia non attendit receptionem speciei; sic species imprimatur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in speculo; tunc ergo omnes conveniunt actum cognoscendi distinctum esse ab hac receptione speciei, quod etiam in sensibus interioribus, & intellectu patet, ubi species manent absque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia species, quando anima attendit, quae quidem attentio non est distinctum aliquid ab anima, & potentia, sed modus illius; hanc igitur vitalem receptionem speciei volunt dicti auctores esse cognitionem. Ita Venet. 2. de Anima, text. 60. & in Summa de Anima, libro 2. tract. 4. cap. 10. Nyphus lib. de sensu contra Iandum, Caiet. 2. de Anima, cap. 5. Ioan. de Ripa apud Capreolum in 3. dist. 14. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. & plures Nominalium. Quantumvis autem multi ex his authoribus de sensibus specialiter loquantur, tamen ratio vniuersalis est de potentiis cognoscitivis. Faut Aristoteles 2. de Anima, textu 118. aiens, Sentire quoddam parti est, quare id, quod agit, tale illud facit cum sit potentia, quale est ipsum actu; quasi dicat sensibile facit sensum in actu, cum sit tale in actu, quale sensus est in potentia; & infra textu 138. 139. & 140. docet eandem esse actionem sensibilibus, & sensus, in sensu receptam, subditque actum coloris in visu receptum dici visionem, sensum vero prout recipitur in auditu dici auditionem; & cap. 5. libri 2. ait, Videtur autem sensum esse in eo, quod est moveri, ubi sensum sumit pro sensu in actu, & D. Thom. 1. p. quest. 17. art. 2. ad 1. scribit sensum sentire esse ipsum affici; fauet etiam D. August. 9. de Trinitate, cap. 2. & sequentibus. Docens, quod mens per seipsam se novit, & quod amor, & cognitio tanquam in subiecto intum menti, & in fine addit, quod mens, & notitia eius sunt vnum, ac vna substantia, idemque colligitur ex lib. 10. & 15. lib. etiam 11. cap. 2. saepe vocat speciem ipsam sensationem, attamen cap. 3. se exponit, oppositumque affirmat. Fundamentum huius sententiae est, quia posita vitali receptione speciei intelligitur optime quomodo fiat cognitio, & evitantur superfluae entitates, quae non sunt pro libito multiplicandae.

Opinia veterum auctorum sensu.

Fundamentum eius.

2. Vera sententia affirmativa.

Opposita nihilominus sententia est mihi certa, actum cognoscendi esse specialem qualitatem realiter distinctam a potentia etiam per speciem informatam. Est communissima in lib. 2. de Anima, cap. 5. ubi Philoponus, Themistius, Simplicius, & alij expostores, idemque Themistius lib. 3. cap. 15. pronuntiat notionem esse animae actionem; & de memoria & reminiscencia, cap. 11. imaginationem non esse impressionem speciei. Alexander quoque 1. de Anima, cap. 11. & 19. aperte distinguit sensationem a receptione speciei. Commentator lib. 2. text. 149. Galenus 7. de placitis, cap. 14. Gregor. Nyssenus de viribus animae, cap. 1. & 4. Nemelius lib. de natura hominis, cap. 4. idem sentit S. Thomas passim specialiter de veritate quest. 8. quodlibet. 7. art. 2. & locis statim citandis, Capreol. in 1. dist. 35. quest. 1. conclusionem 3. & in 3. dist. 14. & in 4. dist. 49. quest. 1. conclusionem 1. Ferrar. 1. contra gentes, cap. 44. & 45. & lib. 2. cap. 47. Caiet. etiam sibi contrarius 1. part. quest. 12. art. 5. & 11. aperte distinguit actum cognoscendi a receptione speciei, idem praestat quest. 14. art. 1. quest. 17. & 18. & 55. art. 3. & 56. art. 1. 79. & 80. art. 2. & 85. art. 4. in eadem

sententia est Scotus, quam late prosequitur Gregor. in 2. dist. 7. quast. 2. Zimara theorema 124. Et ratione arguitur. Nam si actus cognoscendi non est distincta entitas, ultra potentiam, aut speciem, certe cum altera identificatur: utrumque autem est falsum: ergo, &c. Respondet Caietanus identificari cum specie, quod ita refellitur, nam potentia comparatur ad speciem, ut receptiva; ad actum vero cognitionis ut activa; Maior patet, quia potentia solum recipit speciem, non producit, ut Aristoteles supra testatur in textu 138. & 139. & merito, siquidem obiectum solum est, quod producit speciem in sensu, ut in sequentibus videbimus. Probatur deinde minor. Nam de ratione actionis vitalis est, ut fiat à principio intrinseco activo; si autem actus cognitionis esset idem cum specie, fieret ab obiecto, præsertim in externis sensibus. Vnde Aristoteles in lib. de sensibili & sensu, cap. 2. reprehendit Democritum alruentem visionem esse imaginem, id est, speciem, ut S. Thom. ibid. exposuit.

Probatur quoad distinctionem cognitionis ab specie contra Caiet.

4. Probatur ulterius quoad distinctionem à potentia contra alios multiplici ratione naturali.

libus actibus experimur, aperte ostendunt veritatem conclusionis. Ea etiam; quæ fides docet, idem ostendunt; intelliguntur enim multo facilius, positis actibus realiter distinctis a potentiis, & speciebus. Nam secundum fidem in intellectu nostro actus dantur supernaturales credendi, quos intellectus habere nequit suis viribus, ipso etiam obiecto supernaturali sufficienter proposito. In patria quoque actus videntis Deum supernaturalis est, ad quem secundum fidem ponitur lumen gloria necessarium; qua ergo ratione intelligi potest eiusmodi actus, ipsum esse intellectum, aut speciem? Eadem autem ratio est de vno actu, vel potentia, atque de omnibus; concludendum igitur actum cognitionis esse veram qualitatem, à potentiaque distinctam, contra quam si quæ fuerint argumenta sequenti capite diluentur, alla verò ex Aristotele, D. Augustino, & D. Thoma in numero primo intelligenda sunt causaliter, non formaliter.

5. Probatur tandem ex iis quæ fides docet.

C A P V T I V.

Verum actus cognoscendi fiat à potentia in qua recipitur simul cum specie.

Diximus de entitate actionis cognoscitivæ, dicendum sequitur de principio, à quo fit, quod etiam ex parte pertinet ad cognitionem ipsius potentia. In hac ergo quæstione variaz sunt opiniones; quidam dixerunt in omni virtute cognoscente esse distinguendas duas potetias, aliam merè actiuam actus cognoscendi, aliam receptiuam illius, atque adeo sensum dari alium agentem, & patientem alium, intellectumque similiter. Ita Iandunus 2. de Anima, quast. 16. & tractatu de intellectu agente, qui hoc tribuit Commentatori, idem sentit Apollinaris quast. 11. & 13, qui fortè nituntur illo effato, quod idem secundum eandem potentiam simul agere, & recipere non valeat.

1. Prima sententia negat.

Hæc opinio est omnino improbabilis. Primò, quoniam impossibile est actionem immanentem recipi in vna potentia, & fieri ab altera. Secundò interrogo, quanam potentia cognoscit, an quæ efficit actum, anne quæ recipit. Non quæ recipit tantum, cum cognoscere sit vitaliter operari; si singas Deum intra potentia immittere entitatem actus, ipsa potentia nihil agente, in eo certè euentu nihil ipsa cognoscet, cum primum principium in hac materia sit vitalem actionem intrinsecè includere processum effectiuum ab agente, ideo enim viuere res dicitur, quæ intra se habet principium actionis. Nec etiam cognoscit potentia, quæ tantum agit, namque cognitio intrinsecus actus est potentia cognoscitivæ: ergo impossibile est illam potentiam cognoscere, quæ actu cognitionis non informatur: impossibile ergo est in cognitione agere, ac recipere, separari omnino, diuersisque potentiis tribui.

2. Improbatur dupliciter.

Ex his improbat alia opinio asserens potentiam cognoscens non efficit actum, sed ab obiecto illum recipere. Ita de sensibus affirmant Paulus Venetus, & Nyphus citati cap. præcedenti n. 1. idemque putat de intellectu Godfredus, (ut refert Scot. in 1. dist. 3. q. 7. §. alia est opinio.) dicens intellectum fieri ab obiecto medio phantasmate illustrato, lumine intellectu agentis, cuius opinionis fundamentum idem est, ac prioris

3. Secunda sententia etiam negat aliter. Respicitur.

ris opinionis, & argumenta etiam contra illam facta hic militante, imò fortiora, quod scilicet iam cognitio esset ab extrinseco, ac mera cognoscens potentia passio, aliundeque transiens actio. Rursum obiectum potius diceretur cognoscere. Denique cum cognitio qualitas perfecta sit, producti non potest ab imperfecto obiecto, potissime intellectio, quæ spiritualis qualitas est, phantasma autem materialis, nec phantasmatis illuminatione prodesse potest, vtpote ficta, & tenebris plena, de quo infra.

4. Simili ferè modo improbanda est alia opinio statuens actum cognoscendi fieri à potentia specie informata, ita tamen ut potentia ex se nullam actiuitatem habeat, sed tota ratio efficiendi sit species, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio est calor. Hanc opinionem sic expositam tribuit Scotus S. Thomæ, quam certè indicat 1. p. q. 56. art. 1. & qu. 79. art. 3. ad primum, & quast. 85. art. 2. ad tertium, & aliis locis, fuitque opinio Alberti summa de homine, de potentiis sensuum, quanuis specialiter de sensibus loquatur. Accedit Tienenlis 2. de Anima, textu 72. & Iacelus q. 22. quantum ad sensus attinet, quanuis lib. 3. aliter sentiat de intellectu. Eandem ferè opinionem habet Caiet. 1. p. q. 14. art. 1. q. 79. art. 2. 87. art. 1. quanuis aliter rem explicet, dicens cognoscens potentiam per speciem fieri ipsum cognoscibile, atque ita factam elicere actum, ac licet tota ratio agendi sit ab specie; tribui nihilominus potentia quatenus facta est ipsum cognoscibile.

5. Tertia sententia variè à Thomis explicatur.

Contra hanc opinionem vtrunque expositam procedunt argumenta facta contra præcedentes, cum fateatur etiam potentiam non habere ex se actiuitatem ad actum cognoscendi; non ergo actus ille procedit à principio intrinseco actiuo, sed tantum ab extrinseco, quod est species; sic enim calefactio ab aqua non procedit actiue tantum à principio intrinseco. Est autem hoc contra rationem actus vitalis; ergo, &c. Et confirmatur. Nam si potentia cognoscens non concurrat actiue: ergo neque anima concurreret, quia non nisi cum potentiis operatur; non est ergo anima principium cognoscendi, quod est euidenter falsum, & contra Aristotelem lib. 2. cap. 2. Confirmatur præterea, nam si sola species esset tota ratio agendi, naturaliter ageret, ac ad eam caposita in potentia naturaliter sequeretur actio. Consequens est contra experientiam, quia licet recipiatur in oculis species, non continuè sequitur visio, si non detur attentio. Vnde sæpe diuersi homines eandem species recipientes in potentiis aequè dispositis, non aequè vident, eo quod non aequè attendunt, atque in homine vno diuersis temporibus idem experimur; causam inuitum est, quia non à sola specie provenit actiuitas, sed maxime ab anima, & potentia, ac de interioribus sunt argumenta clarissima. Imaginatio enim habet plures species simul, cum tamen nunc hoc, nunc illud imaginetur, nunc montem aureum, postea chimeram componat. Intellectus etiam tam variè operatur, ut intelligi nequeat, quomodo id præter per actiuitatem specierum absque vlla sui actiuitate. Præterea si potentia per speciem agit tanquam per accidens sibi inhærens, instar aquæ per calorem agentis, planè talis potentia de se cognoscitivæ non erit, sed ab extrinseca specie id vendicabit; sicque non per se intellectus intelligit, sed per accidens, sicut aquam dicimus per se non calefacere, sed per accidens, quod tamen falsum per se, & incredibile appa-

6. Confirma. 1.

7. Confirma. 2.

ret. Porro Caietani expositio fingens illam vniorem falsum supponit, & supra est improbatum in cap. 2. ac dato, quod aliquo modo posset intelligi cognoscens potentiam fieri suum cognoscibile, fieret sane verius per actum cognitionis, per quem dum obiectum cognoscitur, intime quodammodo potentia imbibitur. Ea ergo ita reddita ipsum cognoscibile potest melius, ac verius esse principium cognitionis.

His ergo reiectis opinionibus, est quarta alia Scoti in 1. dist. 3. q. 7. dicentis actus cognoscendi effici à potentia simul, & specie tanquam à duabus causis partialibus integrantibus vnum principium actiuum, quæ probatur primò. Nam species intentionalis necessaria est, ut supra ostendimus: ergo habet efficientiam circa actum cognoscendi, aliàs frustra necessaria diceretur potentia. Deinde etiam habet efficientiam, ut argumenta facta probant: ergo, &c. Minor patet ex dictis, ac maior ex eo suadet, quia non potest vsus alius speciei assignari. Dicitur fortasse requiri speciem ad determinandam potentiam ad cognitionem obiecti. Rectè quidem, ea tamen determinatio cooperatio est speciei cum potentia. Et confirmatur, quia si solus visus efficit visionem præsentem visibili, poterit sane illam efficere sine specie. Secundò arguitur. Forma constituens rem in actu primo concurrat cum illa ad productionem actus secundi; sed species constituit potentiam in actu primo ad cognoscendum: ergo cum illa efficit cognitionem. Tertio in patria essentia diuina, quæ est tanquam species intelligibilis, concurrat simul cum potentia ad visionem: ergo species creata ita concurrat.

4. Sententia Scoti.

1. Argum.

Confirm.

2. Argum.

3. Argum.

7. Sententia.

Suadet 1.

Suadet 2.

Suadet 3.

Quinta opinio asserit speciem nihil efficere, sed potentiam habere totam actiuitatem respectu actionis. Ita Henricus quodlib. 4. q. 7. ac de intellectu idè credit Iacelus lib. 3. de Anima. Suadet primò, quia actus cognoscendi perfectior est, quam species; non potest ergo species effectiue ad illum concurrere, quod potissime videt in sensibus exterioribus, in quibus species imperfectissima sunt, cum producantur à materialibus obiectis. Secundò actus cognoscendi est vitalis; ergo tantum procedit à principio intrinseco videntis, quale non est species, cum ab externo obiecto imprimatur: ergo, &c. Tertio potentia animæ vegetatiuæ solæ efficiunt actiones suas, neque indigent inuamine obiectorum: à fortiori ergo id fortientur potentia cognoscitivæ, vtpote perfectiores.

Vltima sententia distinguit apprehensionem à iudicio, statuitque apprehensionem fieri ab specie, iudicium verò à potentia. Ita Agidius lib. 8. q. 2. insinuatque D. Thom. quodlib. 8. q. 2. Sed facile refellitur opinio. Nam vel per apprehensionem intelligit actum cognoscendi, vel tantum speciei apprehensionem; hoc secundum ad rem non est, si autem intelligat primum, impossibile sanè est potentiam respectu illius actus habere se merè passiuè, ut iam probauimus, præterquam quod talis apprehensio non est semper actus à iudicio distinctus, ut infra videbimus; quare, &c.

In hac ergo controuersia sit prima conclusio. Potentia cognoscens habet propriam, & immediatam actiuitatem circa actum suum. Hanc præstant argumenta facta contra tres opiniones priores, & est communis D. Thomæ, & Scoti, & authorum vtriusque Scholæ, & aperta sententia Aristotelis lib. 2. de Anima, cap. 2. dum ait animam esse principium intelligendi, & sentiendi, sicut & vege

9. 1. Assertio.

Obiectio 1.

vegetandi non immediate, sed per potentias suas, &c. Viderur tamen idem Aristoteles lib. 3. text. 5. eidem conclusioni repugnare, vocat siquidem intellectum puram potentiam, ac subdit, nullam aliam esse illius naturam, quam quod possibilis est. Idemque est modus loquendi D. Thomae saepe 1. p. q. 87. art. 1. Si ergo pura potentia est, nullam profecto actiuitatem habet, atque eadem ratio est de quavis potentia cognoscitiua. Præterea arguitur, quoniam si potentia esset principium actiuium operationis, ipsa inuariata, non variaretur actio: nunc autem eadem potentia meliorem actum elicit, solum propter extrinsecum Dei auxilium, aut propter meliorem speciem, vt vnus beatus clarius videt Deum, quam alius, qui meliorem intellectum naturalem habeat, eo tantum quod à Deo magis iuuatur, quod signum est potentiam non efficere cognitionem, sed illam aliunde recipere.

Obiectio 2.

Ad 1. obiectiuum.

Ad Aristotelem dicendum primò Philoponum sic legere, sed fieri non potest, vt alia sit eius natura, quam hæc, que dicta est, scilicet quod sit separatus à corpore. Perionius ita vertit, Ex quo efficitur nullam eius esse naturam, nisi eam, que vim intelligendi habere dicitur. Simplicius denique vertit aliter; attamen Argyropili versio est, quam adduximus, & Græca litera consonat textui consequenti, qui ita habet. Is igitur intellectus, qui animus nuncupatur, nihil actiui eorum est profusus, que sunt antequam intelligat ipse. Respondetur ergo Aristotelem tantum significare intellectum, eo quod non habet ex se species intelligibiles, dici puram potentiam non simpliciter, sed in genere intelligibilem, idque importare verba illa, nihil est actiui eorum, que intelligit, & quod infra subdit, intellectiuam partem esse locum formatum non actu, sed potentia; non negat igitur actiuitatem potentie; idemque est sensus D. Thomae. Alterum argumentum, vt plurimum probat potentias has dependere in agendo à multis conditionibus, ratione quarum melior prodeat operatio, vnde melior species, vel maius auxilium plurimum conducit ad meliorem actum, specialiter verò de actibus supernaturalibus dicimus, licet concurrant effectiue ad illos beati, sed tamen gerere vt instrumenta Dei, ex se autem non habere connaturalem actiuitatem: circa tales actiones, quare in eis inseruit potissimè virtus principalis causæ, qui Deus est, vtentis instrumento, quantum vult, vnde Theologi plerique, qui rectius sentiunt, aiunt maiorem perfectionem naturalis intellectus ad supernaturalem Dei visionem non conducere, sed maius auxilium.

Lib. 2. de attributis, cap. 21.

Ad impugnatum opinionum commune fundamentum.

Vide disp. 18. Metaph. sect. 7. à n. 45.

2. Assertio. Probatur.

Ad commune fundamentum illarum opinionum negantium actiuitatem potentis cognoscens, ne idem esset agens, & patiens, respondetur communitè, potentiam solum recipere, at informatam specie efficere, sicque distingui agens à patiente. Alij dicunt actum recipi in potentia informatam specie, esseque rationem recipiendi illum; quicquid tamen de his sit, maxima illa ex 8. Physic. in actibus saltem immanentibus non habet locum, vt eo loco diximus.

Secunda conclusio. Non tantum potentia, sed etiam species habet aliquam actiuitatem circa actum cognoscendi. Hanc probant argumenta pro Scotto in num. 6. Et præterea arguuntur. Nam cognitio fit per intentionalem assimilationem cognoscens ad rem cognitam, vnde quod perfectè volumus cognoscere, conamur illius similitudinem, quam possumus perfectam intra nos formari: ipsa ergo actualis cognitio quædam,

est actualis assimilatio; oportet ergo, vt potentia cognoscens habeat formam, quæ sit actiuium principium assimilandi; huiusmodi autem aliud non est, quam species: ergo, &c. Atque hoc insinuat Aristoteles lib. 2. de Anima, text. 60. vbi sensibilia sensationum actiua esse affirmat, per vicarias vtique species. Nec obstat, quod in cap. 3. ait sensum ex se esse in actu primo, quasi specie nõ indigeat, vt in actum secundum, seu sensationem profiliat. Comparat enim illic Aristoteles sensum cum intellectu, ac de eorum actuone per habitum, atque sensum non indigere habitibus, sicut intellectum, cum sit potentia omnino determinata; vel certè comparat sensum informatum per speciem, & intellectum per habitum, vnde cum ait primam mutationem sensitiui fieri à generante, per generans intelligit obiectum imprimens speciem, nam subdit ea, quæ actu sensum efficiunt, esse exterius, vt visibile, &c.

Aristoteles exponitur.

Tertia conclusio. Principium integrum productiuum actus est potentia informatam specie. Hæc est sententia Aristotelis locis citatis, & 9. Metaph. cap. 9. D. August. etiam 9. de Trinitate, cap. vlt. Liquido tenendum, ait, rem, quam cognoscimus, generare in nobis notitiam sui, quod ab obiecto, ab obiecto scilicet, & potentia, notitia pariatur. Et 1. de Trinitate, cap. 2. Ex re visibili, inquit, fit visio, non tamen ex sola, nisi adsit visus, ex vidente enim, & visibili fit visio. Idem docet D. Thom. 1. p. q. 14. art. 2. & q. 54. art. 2. & 2. 2. q. 3. art. 5. & 1. contra gentes, cap. 20. & lib. 2. cap. 1. & quodlibet. 8. q. 3. art. 3. neque aliud intendit Scotus citatus in num. 6. Probationes verò sumendæ sunt ex prima, & secunda conclusione.

13. Assertio.

Vnde sit probanda.

Ad primum pro quinta sententia communis solutio est, licet species sit ignobilior, attamen vt instrumentum potentie attingere posse nobiliorum actum. Hæc verò solutio vt iacet non consonat supradictis. Aliiter ergo respondetur, negando actum cognoscendi esse perfectiorem qualitatem, quod non facile potest improbari, est id ego minus probem, quia ille actus vitalis est; & à perfectiori potentia elicitus, habetque optimum effectum formalem, qui est cognoscere. Quare ad argumentum dicito imperfectum: non posse attingere productionem perfecti tanquam totale principium immediatum, ac principale naturaliter loquendo, posse tamen attingere, vt partialiter complens immediatum instrumentum, atque attingendo in effectu aliquid non perfectius sequam solutionem sic explico; nam potentia cognoscens specie informatam integrum instrumentum est, per quod anima operatur, species autem instrumentum non est potentie, non enim hæc ita specie vtitur, vt sola ipsa species eliciat immediatè actum cognoscendi, vt optimè probat argumentum primum pro Henrico, sed ex potentia, & specie constat integrum instrumentum, quod immediatè elicit actum. In quo duo etiam considerant nonnulli, & substantiam, & representationem; illamque sortiri à potentia, hanc verò ab specie, ac, proinde singula singulis tribuendo, imperfectiorem deprehendi actum, quam ipsius principia. Hæc tamen consideratio necessaria non est, vt constat, quam vera autem sit, ex cap. 2. à num. 22. intelligi potest.

14. Ad primum argum. in n. 7.

Ad 2. & 3. argum. in n.

Ad secundum respondetur saepe animam in operando vt instrumentis extrinsecis, adiunctis proprijs, vt calamo: ad scribendum, quod magis necessarium fuit in potentis cognoscens, quam in alijs propter modum operandi per assimilationem, per quod etiam patet solutio tertij.

CAPVT V.

Verum per actum potentia cognoscitiua aliquis terminus producatur.

Hæc quæstio tractari solet communitè in tertio libro de Anima sub terminis contractioribus, an per actum intellectus producatur verbum; disputatur etiam à Theologis in 1. dist. 27. & à D. Thoma, eiusque discipulis 1. p. q. 23. art. 1. attamen, quia eadem ratio est de actione intellectus, & de actibus aliarum potentiarum cognoscens, ideo hoc loco in vniuersum tractanda videtur; nam postquam egimus de entitate, & principio actiui cognitionis, dicendum sequitur de illius termino. Videtur igitur per illam nihil produci, quoniam cognitio actus immanens est, ac proinde minimè productiuus, 9. Metaph. cap. 9. vbi sic legitur, Quorumcumque itaque aliud quiddam propter usum est id, quo fit, horum actus in eo, quod fit, est, vt edificatio in eo quod edificatur, &c. Quorum verò non aliud quiddam opus propter actionem in ipsismet actio est, vt visio in vidente, & speculatio in speculante. Et 1. Ethicorum ad Nicomachum, c. 1. habetur, quasdam operationes esse fines, scilicet immanentes, in alijs autem, addit, præter has opera quadam. Contrà verò est, quia secundum Theologos per actionem intellectus producitur verbum, quod fit illius terminus, eadem autem est ratio de illa, & de alijs similibus: ergo, &c.

Partis negatiua fundamentum ex Aristotele.

Fundamentum partis affirmatiue ex Theologia.

Generalis resolutio.

Prima illius expositio.

In hac quæstione multi Thomistæ opinantur, per actum intellectus produci quendam terminum, qui verbum dicitur, de ratione tamen, & modo ponendi illum, ac de potentis alijs cognoscens, non conueniunt. Ad intelligendam ergo diuersitatem opinionum est recolenda distinctio cognitionis intuitiue, & abstractiue: intuitiua obiectum habet sibi realiter præsens, abstractiua non item; dicunt ergo Thomistarum nonnulli per cognitionem abstractiuam produci aliquid terminans illam, at per intuitiuam nihil. Ratio sententiæ est, quoniam per actionem cognoscitiuam solum producitur terminus ex indigentia, cum nimirum obiectum præsens non haberetur; sola ergo abstractiua cognitio producat terminum, non autem intuitiua. Vnde talem productionem concedunt, & intellectui, & sensui interiori abstractiue cognoscens, cum discrimine, quod in intellectu terminum illum vocent verbum, in sensu idolum; sensibus verò exterioribus terminum denegant, quia eorum cognitio semper est intuitiua, qua etiam de causa in intellectu intuitiue cognoscens, vt in beatis Deum videntibus, & in Angelis seiplos cognoscens terminum prædictum non agnoscunt. Quare secundum hanc opinionem verbum, seu idolum non est, vt terminus productus necessariò, sed vt speculum, & imago, in qua res ipsa cognoscatur, ac consequenter aiunt verbum realiter distingui ab actu cognoscens, sicut res à re distinguitur. Hanc opinionem sic expositam tuerur Caier. 1. p. loco citato, & Capreol. illa dist. 27. Ferrar. 1. contra, cap. 53. quauis hic minus consequenter loquatur in non paucis; insinuat etiam D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. ad 2. de potentia, q. 8. art. 1. q. 9. art. 5. de veritate, q. 4. art. 1. ad 2. citato etiam Aristotele 2. de Anima, text. 59. & 60. scribente, obiectum intellectus debere esse intra ipsum, qui locus minimè fauet, cum ibi loquitur Aristoteles de speciebus intelligibilibus, non de cognitionis termino.

Alia opinio declarat nulla actione cognoscitiua produci terminum ab illa distinctum; Patres verò cum aiunt intellectum producere verbum, ipsammet intellectionem vocare verbum, ac tale verbum in omni intelligente dari, inò proportionaliter in omni cognoscens; rursum verbum non esse id in quo tanquam in speculo obiectum cognoscatur, sed actum esse, quo cognoscitur obiectum. Hæc videtur sententia Scoti, Durandi, & Gabrielis citata dist. 27. Et rursum Scoti quodlibet. 8. cuius opinionis motiua in sequentibus afferemus.

3. Expositio.

Prima conclusio. Per omnem actionem cognoscens terminus producitur illi intrinsecus, ac modaliter tantum ab ea distinctus. Hæc conclusio est à nobis exposita, & probata olim in quæstione de sex vltimis prædicamentis, vbi ostendimus in actionibus immanentibus esse distinguendam rationem qualitatis à ratione productionis, qualitatemque terminum esse illius actionis, vt est productio, & hoc etiam terigimus supra lib. 2. cap. 2. Vnde non est hic ampliùs immorandum.

4. Assertio. vnde probanda.

Videatur auhor disput. 48. Metaph. sect. 2.

5. Assertio. Probatur.

Secundò.

Secunda conclusio. Præter hunc terminum non producitur alius per actionem cognoscens modaliter, aut realiter distinctus. Probatur primò, quia in vniuersum per vnã actionem non producitur, nisi vnus terminus; ergo neque per actionem cognoscens. Secundò, vel ille terminus produceretur per actum intelligendi, vt est qualitas, vel prout est productio qualitatis; neutrum verum est: ergo, &c. Probatur minor, nam productio illa, vt sic, producit qualitatem, quæ actus est intelligendi; non ergo indiget alio termino; ipsa verò qualitas in primis actio productiua non est, neque deinde est principium, seu forma, per quam potentia cognoscitiua producit aliam qualitatem, quia intentionales qualitates de se productiue non sunt, vt patet in visu.

Dicitur fortasse actum cognoscens abstractiue esse productiuum alterius qualitatis, non verò intuitiuum. Sed contrà primò, quia intuitiuus actus perfectior est abstractiuus: ergo si hic non est productiuus, neque ille erit. Secundò, quia frustra ponitur qualitas producta per actum cognoscens, qui etiam qualitas est. Si occurratur substitui pro obiecto, ita facile refellendum erit, quoniam obiectum, & consequenter id, quod supplet illius vicem, præcedit actum cognoscens: non ergo produci per illum valet principium enim producendi prius est natura producti; si verò quis fingat actionem aliam priorem intellectione, per quam verbum producatur, vt consequenter fingendum videtur, iam in primis intentum haberetur, per actum scilicet cognoscens, vt sic, nihil produci ab ipso distinctum. Deinde iam verbum non producitur per intelligendi actum, quod est contra mentem Patrum, & Doctorum de verbo tractantium. Præterea in potentia abstractiue cognoscens duæ actiones erunt realiter distinctæ, vna per quam producatur qualitas, quæ est actus cognoscens; altera per quam producitur idolum, seu verbum, quod de re ipsa formari fingitur; namque vnaquæque actio cum suo termino identificatur, duæ autem assertæ qualitates realiter sunt distinctæ iuxta aduersarios: ergo & actiones productiue cum eis identificate inter se realiter distinguuntur, quod est superfluum, cum actio potentie cognoscitiue sit tantum cognitio; vel ergo per vtramque illarum actionum potentia cognoscens, quod est superfluum; vel altera actio non est potentie cognoscitiue.

6. Expositio obiectiui distincti.

Vltior expositio vt solletur.

Subterfugium exco-gitatiu im-pugnatur 1.

Secundò.

Tertid.

Confr. 1. tiua, quod est verissimum. Confirmatur, quoniam intelligi nequit potentiam preparare sibi terminum cognoscendam, si talis termini, siue obiecti preparatio non est cognitio, sicut probatum est, esse non posse. Confirmatur deinde, quia cognoscere nihil est aliud, quam vitaliter operari formando quodammodo rem ipsam cognitam: illa ergo actio formans idolum, seu verbum est ipsa cognitio: ergo superflua est altera actio, seu cognitio. Tandem confirmatur, quia si qualitas producta deseruieret per modum obiecti, in ea cognosceretur obiectum ipsum; impossibile autem est cognosci obiectum in realiqua, ipsa non cognita, ut videri rem in imagine non visa imagine; arqui intellectus non cognoscit talem qualiterem: ergo neque in ea cognoscit obiectum aliud.

Confr. 2. Tertia conclusio. Per omnem actionem cognoscendi in fieri producit verbum, vel aliquid illi proportionale, quod realiter, & formaliter est ipse actus cognoscendi in facto esse, seu ut est qualitas, distinguitur tamen modaliter ab illa actione, ut est productio, unde verbum non ponitur ex indigentia obiecti, sed ex vi, & natura cognitionis. Hæc conclusio sequitur aperte ex præcedentibus; posita verò est ad explicandum quid sit verbum mentis, quod prius de intellectu præstabimus, deinde de sensibus. Prima igitur pars, nempe verbum produci, communis est Sanctorum Patrum, & Theologorum, quæ fuit via ad explicandam generationem verbi diuini per actum cognitionis æterni Patris, nam sicut ibi verbum substantiale producit per actum substantialem, ita in nobis producit accidentale verbum, quia actio est accidentalis, quod verò illud verbum accidentale non sit distinctum ab actu intelligendi, ut est qualitas in facto esse, constat ex D. Augustino lib. 12. de ciuit. c. 7. & 15. de Trinitate cap. 10. dum inquit formatam cognitionem à re, quam scimus, verbum esse, & lib. 9. cap. 17. conceptum rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habere, & dicendo intus gignere, neque à nobis nascendo discedere. Anselmus quoque in Monologio, cap. 33. inquit actum ipsum intelligendi habentem ex se imaginem natam, verbum postremum esse. Damascen. lib. 1. fidei, cap. 18. Verbum nostrum, inquit, est naturalis anima nostre motio, secundum quam mouetur, intelligit, aut cogitat. Iam D. Thomas vbicumque de verbo disserit, non illud astruit ex indigentia obiecti, sed ex intrinseca ratione intellectio- nis, indeque in omni intelligente verbum admittit, ex intrinseca autem ratione intellectio- nis nihil aliud producit in intellectu, quam qualitas illa, quæ est intelligendi actus: ergo illa ipsa verbum est. Maior patet ex prima parte q. 27. art. 1. vbi inquit, Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellecti- uæ proueniens, quæ verba Caiet. limitat, & exponit contra mentem, & verba authoris. Item de potentia, quest. 9. art. 5. ait verbum esse de ratione ipsius intelligere. Idem de veritate, q. 4. art. 2. & opusculo 13. & supra Ioannem cap. 1. lectione 1. & lib. 4. contra gent. cap. 11. ait Angelum etiam dum seipsum intelligit, formare verbum: ergo aperte docet verbum non dari ratione abstractiua notitiæ, siquidem in Angelo notitia sui intuitiua est, ibi autem non nisi actus intelligendi inuenitur; ille ergo verbum est, & productio illius, est verbi productio. Secundò patet etiam hoc ex mente Patrum explicantium productionem diuini

Explicatur, & comprobatur in intellectu primo ab auctoritate.

Caiet. perperam interpretatur D. Thomam.

Probat 2. d. similit.

A verbi vicissim per productionem verbi creata productio autem verbi diuini ex cognitione intuitiua est, ac sine vlla obiecti indigentia, cum sit Patri producenti præsentissimum, sed ex vi intellectio- nis; simile ergo erit in nobis.

B Tertiò. Si verbum poneretur ex indigentia, seu absentia obiecti, ferè nunquam produceretur: Et quidem in Deo quantum est ex ratione intellectio- nis satis id liquet, atque etiam in Angelis se cognoscentibus, sed neque quando alij alios cognoscent cum spiritalibus sint, actiueque intelligibiles, ac præsentibus omnibus omnes. Nam distantia localis nihil impedit, impertinensque est ad intellectio- nem; potest ergo quilibet Angelus immediatè terminare cognitionem de se elicitam ab altero Angelo. Dices desiderari adhuc intinam præsentiam, seu veluti penetrationem Angeli cognoscendi cum cognoscente potentia. Sed non rectè: nam talis potentia, ut supponimus, instructa est speciebus; ad terminandam verò cognitionem non est, cur requiratur obiectum intra intellectum. Eadem sanè ratione ostendi potest vniversim Angelos non indigere verbo ad cognoscenda quæcumque existunt, eo quod actus cognitionis terminari ad illa potest vbicumque gentium ponatur: solum ergo formabant Angeli verbum rerum non existentium, quod est contra mentem omnium de verbo tractantium.

C Imò non solum de obiectis existentibus, sed neque de non existentibus oportebit formare verbum, si illud res alia sit quam actus ipse cognoscendi, nam maximè formaretur, ut in eo tanquam in imagine res cognosceretur. Sed hoc modo iam poneretur verbum signum instrumentale præter omnium iudicium. Alij respondent speciem esse principium agendi, & ideo non posse se habere ut terminum, cum rationes hæc oppositæ sint, & ideo necessariam esse aliam qualitatem, quæ obiectiue terminet. Sed neque hoc satisfacit. Primò propter nunc dicta de signo instrumentali. Secundò, quia falsum est rationem principij, & termini obiectiui repugnare, nam in videntibus Deum essentia principium est visio- nis, & obiectum simul ad quod terminatur, idemque est in Angelo se cognoscente. Alij ergo concesserunt concedunt speciem ipsam intelligibilem esse verbum in quantum est terminus, in quo res cognoscitur: sed hi impropiè satis loquuntur, & contra mentem Patrum & omnium, qui verbum concedunt, verbum enim poni debet per actionem intellectus, species autem saltem prima non ita producit. Item quia iam nihil valeret similitudo productionis verbi nostri ad explicandam productionem diuini verbi, cum ibi essentia sit per modum speciei, & tamen produci- tur verbum, non verò essentia: ergo similiter, &c. Præterea falsum est in specie impressa fieri cognitionem, ut in aspectu patet, videmus enim per speciem, non in specie. Denique species ipsa non cognoscitur: ergo neque res in specie, ut supra dicebamus: igitur verbum neque species impressa est, neque distinctum aliquid ab actu intelligendi: est ergo actus ipse. Quod etiam ex secunda conclusione aperte colligitur; probauimus enim per actum cognoscendi non produci aliquid ab ipso distinctum, produci autem verbum: verbum ergo non est aliquid distinctum ab actu.

D Aliorum etiam euasio improbat multipliciter.

E Sic ergo probata conclusio in intellectu, ut explicetur in aliis potentiis, est aduertendum, verbum efficere, seu dicere primò dictum esse de vocibus, tamen hinc transferri ad specialem loquutionem, quæ intelligendo fit, est enim quædam

Probat 2. ratio.

Extenditur præcedens ratio.

Quorundam euasium effugium obstruitur.

Aliorum etiam euasio improbat multipliciter.

Explicatur deinde eadè assertio in potentiis sensitivis.

Vide auctoritatem lib. 9. de Trinitate cap. 2. & n. 10.

Colliguntur ex dictis sex pronuntiatione tota doctrina de verbo completa. Primum. Secundum. Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Difficultas contra supra dicta insurgens.

13.

dam loquutio in mente, qua quis sibi loquitur, unde verbum dicere vltimè tribuitur loquutioni spiritali, iuxta illud Matthæi 9. & Lucæ 1. Scriba, & pharisæ dicebant intra se, & Sapientia 1. Dixerunt impij intra se cogitantes, & in Psalmo 13. Dixit insipiens in corde suo, &c. dicere ergo, & loqui propriè vsurpatur de actibus intellectus, ex quo colligit August. 15. de Trinitate, cap. 10. vocem verbum extensam esse ad significandum proprie conceptum mentis, ideo fortè, quia loquutio exterior ex interiori dimanat. At reliquæ potentia cognoscentes non propriè dicunt, aut loquuntur, quia imperfectè cognoscunt, nihilque affirmant, aut negant, sed simpliciter apprehendunt, & ideo verbi vocabulum conceptibus earum propriè non tribuitur; eo ipso tamen quod potentia cognoscentes sunt, vendicant quandam productionem similem productioni verbi mentalis, eliciunt quippe actus cognoscendi, per quos assimilantur rebus cognitis; hoc ergo est, quod proportionari dicimus verbo mentis, ac commune est sensibus exterioribus cum interioribus, ut ex primis conclusionibus constat: re potest.

11. Ex quibus omnibus licet colligere, quid sentiendum sit de verbo mentis, quod valde controuersum est apud Theologos: Primò ergo dicendum verè dari. Secundò distingui modaliter ab actione intellectus ut productio est, ab actu verò ut est qualitas producta nullo modo. Tertiò non esse id, in quo fit cognitio, aut supplere vicem obiecti, sed esse id, quò ipsum obiectum cognoscitur tanquam conceptu formali rei cognitæ, siquidem ut res possit intelligi, necesse est ut in intellectu vitaliter quodammodo formetur; illa ergo forma verbum est, atque ita colligitur ex S. Thoma de potentia, quest. 8. art. 1. contra gentes, cap. 53. 1. part. quest. 107. art. 1. unde verbum conceptus obiectiuius mentis non est, sed formalis; obiectiuius verò est id, quod cognoscitur. Quartò huiusmodi verbum produci per actionem intelligendi, ut productio est. Unde tria hæc, dicere mentaliter, producere verbum, & efficere actum intelligendi idem valent maximè in creaturis. Quintò verbum esse similitudinem obiecti intentionalem, expressamque speciem illius, & hoc ipsum vendicare actum intelligendi. Ita D. August. 9. de Trinitate à 7. capite vsque ad 10. & 15. lib. à 10. cap. vsque ad 13. Sextò in omni intelligente creato eo ipso, quod intelligit formari verbum siue in absentia, siue in præsentia obiecti; atque hæc omnia pronuntia sequuntur expositis conclusionibus, pro quibus nullam aliam probationem asserre necesse erit.

12. Superfunt tamen difficultates aduersus dicta. Prima, quia videtur verbum esse id, in quo res cognoscitur, atque habere vicem obiecti; artifex enim format sibi idolum, in quo, & ex quo rei fabricandæ modum contempletur; illud autem intelligendi actus esse non videtur, sed per actum potius formatum; ergo, &c. Et hoc videtur sensisse D. Thom. quest. 4. de veritate, art. 2. ad 3. cum scripsit conceptionem intellectus non solum esse id quo, sed etiam in quo rem intelligimus; idem dicit de potentia quest. 9. art. 5. illis verbis: Hoc ergo est primò, & per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Et super Ioannem cap. 1. inquit, verbum comparari ad intellectum, non solum ut id quo, sed ut in quo; idemque habet duobus opusculis de verbo.

Hinc verò oritur secunda difficultas, videntur Franc. Suarez de Anima.

A enim intelligendi actus, atque verbum distingui realiter, nam in primis habent se, ut actus, & obiectum. Secundò, quia si verbum esset ipse actus intelligendi formaliter, Verbum diuinum esset intellectio ipsa Patris; consequens est falsum: ergo. Sequela valet à proportionali ratione. Minor verò patet, quia verbum est distincta persona à Patre, intellectio autem communis est tribus personis, utpote ad essentialia spectans; tum quia intellectio est formalis perfectio intelligentis, verbum autem diuinum non est formalis perfectio Patris, neque actus illius, imò ei oppositum relatiuè; atque hoc est, quod August. ait Patrem non sapere sapientia à se genita. Tertiò arguitur, quia per actum cognoscendi & intelligendi producit habitus realiter ab illo distinctus: ergo etiam poterit produci verbum; & ita videretur sentire D. Thom. supra, & præcipuè 1. p. q. 27. art. 1. q. 34. a. 1. ad secundum.

B Tertia difficultas, quia intelligere, & dicere idem esse non videntur, ut docuit D. Thomas dicta q. Tertio. 34. art. 1. ad 3. quod ita ostenditur. Nam in diuinis intelligere commune est tribus personis, dicere autem solius est Patris; ergo late distinguuntur. Ratio verò est, quoniam intelligere solum dicitur habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla productio importatur, sed nuda rei apprehensio, dicere autem verbi productionem importat; quare, &c.

C Quarta difficultas, si verbum esset actus intelligendi, cum illud similitudo obiecti sit, actus quoque similitudo erit, quod falsum apparet, cum nulla actio similitudo sit principij, à quo fit, ut inductione constat.

D Quinta difficultas est falsum, videri in omni intelligenti dari verbum, aliàs beati illud de Deo formarent, sicque dari posset creata Dei imago. Qua sola ratione ostendunt Theologi, neque speciem intelligibilem Dei in beatis inueniri. Et confirmatur primò, quia si visio beatifica esset Dei similitudo, posset quis beati intuetuendo illam, cum in illa videret Deum clarè representatum, quod falsum est, cum nulla creatura queat obiectiue beatificare. Et confirmatur secundò, quia si in præsentia obiecti formaretur verbum, etiam exteriores sensus formarent simile quippiam. Consequens est contra communem Theologorum, videturque colligi ex S. Thoma quodlibet 5. art. 9. ad 2. vbi ait sensum externum non formare sibi aliquam formam rei sensibilis, eo quod eius operatio perficiatur per solam immutationem externi sensibilis. At imaginatiua, inquit, format sibi idolum simile rei sensibili, idem ferè docuit 1. p. quest. 85. art. 2. ad 3. Caiet. & Ferrar. supra, & 4. contra, cap. 11. Capreolus supra quest. 2. ad 4. Durandi. Torrensis 1. part. quest. 27. art. 1. disput. 3.

E Ad primam difficultatem responderetur, quod terminatio cognitionis ad obiectum non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio linearè ad punctum; sed est iuxta intentionali, seu spiritali modo; cognitionem ergo terminari ad rem, nihil est aliud, quam rem cognosci, quod fieri potest, etiam si non existat, necum ab sit; sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamvis actu non existat; scientia etiam rosa ad ipsam rosam terminari dicitur obiectiue, quamuis ipsa rosa non existat; quando etiam cognoscitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginè eius; actus igitur cognitio ad intel- lectum

Secunda difficultas.

14.

15.

16.

17. Ad 1. difficultat. 12.

De hac re
diferē
hor
dis
Metaph.
sect. 2.

intellectu eum specie productus est noticia rei; & hoc est terminari ad illam, & non ad aliud. Ad exemplum idoli, artificis ibidem adductum, dicendum, ipsum esse actum, quo res concipitur, & per quod artifex operatur, tanquam per conceptum proprium, neque oportet fingere idolum aliud ab artifice formatum, unde etiam experimur solum formari dum res cognoscitur, quod si- gnatum est solum consistere in formali conceptione. Latè tamen loquendo res absens cognosci dicitur in idolo, quatenus est ratio attingendi rem ipsam, & ita est utique interpretandus D. Thomæ locis citatis. Certè in sua summa id nunquam pronuntiauit, quin potius 1. p. q. 85. art. 2. ad hoc institutum probat speciem intelligibilem non esse, quod intelligitur, sed rem re- præsentatam per speciem primò intelligit, ac probationes illius rem faciunt, idemque ostendunt de specie expressa, nam si in verbo res intelligeretur tanquam in supplantè vicem ob- iecti, ipsum diceretur intelligi, sicut imago dicitur adorari, quia in illa res adoratur. Oc- currunt Caiet. & alij per intellectionem cog- nosci verbum, ut similitudo est, non ut qualitas; sed hoc improbari potest ex dictis cap. 2. nu- mero 27. Nam qualitas illa essentialiter est simi- litudo, & è contra similitudo illa est essentialiter qualitas; impossibile ergo est intelligi verbum, ut similitudinem, & non ut qualitatem. Unde quan- do per actum reflexum de verbo agimus, ipsum cognoscimus secundum utramque rationem, quemadmodum cum rem quamlibet concipimus in ea rationem entis, & talis entis indivisè artin- gimus, per actum verò directum ad obiectum, nullo modo cognoscitur eius verbum: non ergo est id, in quo, sed id quo obiectum cognoscit- ur.

19.
Ad 2. diffi-
cult. in n. 13.

Videtur
author lib. 1.
de Trinit.
cap. 7. à n. 10.

Diferētia
varia inter
verbi crea-
tum, & in-
creatum ha-
bet lib. 9. de
Trinitate
cap. 2. n. 14.

Ita author
diss. 4. de
tra. sect. 8. cō-
tra Durid.

20.
Ad 3. dif-
ficult. in n.
19.

Ad secundam difficultatem negandum, distin- gui realiter actum intelligendi, & verbum, ac proinde distingui tanquam actum, & obiectum. Quod verò de verbo divino, & actu intelligendi Patris assertur, non est huius loci explicare. Bre- viter dicendum in Deo dari intelligere absolute, seu essentialiter, quod proinde commune est tribus per- sonis; prout verò per primam Trinitatis subsisten- tiam terminatur, & quodammodo contrahitur, esse proprium Patris, sicque dici intelligere no- tionale, & verbi productivum. Hinc tamen intel- ligitur in hac materia argumenta à divinis ad hu- mana, vel è contrario parum valere. Nam in hu- manis, actus ipse intelligendi producitur, ac adeò est verbum & terminus productionis, in Deo au- tem actus intelligendi non est productus, cum sit ipsa Dei essentia. Unde Filius, & Spiritus sanctus etiam intelligunt, licet verbum non producant. Quia cum in Deo, maximè ad intra, nihil super- fluum esse possit, impossibile fuit, intellectionem essentialiter ab aliis subsistentis, præterquam à prima, terminatam, verbi productivam evadere. Quod de habitibus adducitur ad rem nõ est, nam habitus non est terminus cognitionis, sed actio- nis cuiusdam inde emanantis.

Ad tertiam difficultatem dicitur intelligere, & di- cere quadam ratione distingui, & alia esse prorsus idem; dicere enim prout est idem, ac verbum pro- ducere, significat actionem intellectus, ut produ- ctio est, unde si intelligere sumatur pro intellectu- ac, ut est productio, idem formaliter erunt dicere & intelligere; si verò intelligere sumatur prout signi- ficat ipsum actum, per quem intellectus denomi- natur cognoscens, sic planè intelligere distingui- tur à dicere, sicut terminus à productione, & hæc

est mens D. Thomæ illo loco, sicque procedunt rationes eius; aliquando tamen dicere usurpatur pro mentaliter concipere, & tunc etiam idem est, ac intelligere, attribuiturque etiam omnibus personis divinis, iuxta illud, dixit Deus, & facta sunt, Psal. 148.

Et hinc intelligitur quædam Scoti opinio in hac materia, dicentis verbum non produci per intelligere, quod improbatum à Thomistis; sed quidquid de mente Scoti sit, res ipsa vera est, ut ex dictis liquet; aliter tamen aberravit Scotus in 1. dist. 2. q. ultima, & dist. 27. q. 2. ubi asserere vide- tur dicere, & intelligere actus esse realiter distin- ctos, cum tamen solum distinguantur, tanquam productio, & terminus; sicut enim in visu sola datur productio visionis, & ipsum videre, ita in intellectu nostro est dicere, hoc est, intellectu- niem producere, & intelligere.

Quarta difficultate pressus Capreolus in 4. dist. 44. quæst. 5. ad primum, concedit actum cog- noscendi non esse similitudinem rei cognita; illum communiter sequuntur Thomistæ poste- riores præter Dominicum Soto, qui oppositum affirmat ibidem quæst. 2. art. 2. dicendum tamen cognitionem in fieri, seu cognitionis in facto esse productionem propriè non esse similitudi- nem, sed viam ad illam; at cognitionem in fa- cto esse, per quam scilicet potentia formaliter cognoscit, similitudinem esse formalem obiecti, non quidem vniocam, sed intentionalem, ut cap. 2. conclusio 4. dictum est; quæ est sententia D. Augustini 14. de Trinitate, cap. 17. ubi inquit, Tunc erit perfecta similitudo Dei in mente, quando erit Dei perfecta cognitio. Sed clariùs Anselmus in Monologio, cap. 31. inquit, nulla ratione negari posse cognitionem esse similitudinem rei ex eius impressione formatam. Argumentum verò in contrarium nihil probat, quia non actio- nem, sed terminum actionis dicimus esse simi- tudinem.

Ad quintam difficultatem negandum absur- dum esse, Beatos formare expressam Dei simili- tudinem, imò id omnino fatendum, ut satis manifestè probatur in materia de visione Dei. Nec minus verum est possibilem quoque esse impressam speciem, quicquid Thomistica scho- la reclamet, etsi de facto eam dari probabi- le non sit, prout utrumque suo etiam loco tra- ctatur. Ad primam confirmationem eiusdem quintæ difficultatis negatur sequela, nam cog- noscere Deum tanquam in similitudine est im- perfectè videre, & ideo talis visio non beati- ficaret. Nam beatitudo consistit in clara Dei visione; an verò possit visio illa beatifica per- fectè, & quidditatiè cognosci, non viso Deo, quæstio est alibi tractanda. Ad secundam con- firmationem concedo sensus exteriores forma- re aliquid proportionale verbo, quod proba- tum est in superioribus, destructivumque oppo- situm fundamentum; loca autem illa D. Thomæ obscura quidem sunt, cum insinuet operationem sensuum exteriorum perfici per solam immuta- tionem sensibilis, imò quodlibet 8. art. 7. ad- dit sensus externos non cooperari ad sui forma- tionem, explicandus tamen est non loqui de for- matione sensus per actum secundum, sed per actum primum, seu speciem, in hoc enim est differentia, quod sensus exterior solum formetur ab obiecto quoad speciem, at verò phantasia sæpe seipsam format, ex quibusdam speciebus sensibilibus alias eliciens, ut infra videbimus, quæ expositio colli- gitur ex eodem, in quodlibet 8. art. 3.

21.
Scoti placi-
tum in hac
materia
quodlibet
recipiendum.
Consule
lib. de Tri-
nit. cap. 7. &
lib. 9. cap. 3.
à n. 6.

22.
Ad 4. dif-
ficult. in n. 15.

Concinit
author in
diss. Meta-
ph. sect. 4. n.
2. & lib. 2. de
attribut. c.
11. n. 8.

23.
Ad 5. dif-
ficult. in n.
16.
Verbum for-
mari à bea-
tis quod sit
Dei simili-
tudo laud
author lib.
2. de attri-
but. cap. 11.
De hac spe-
cie impressa
idem author
copiosè diss.
30. Metaph.
sect. 11. &
lib. 2. de at-
tribut. cap.
12. & 13.
Consultatur
author de
Incarnat.
diss. 27. sect.
2.
Explicatur
D. Thomæ.

24.
Ad fundam.
neg. paria
in n. 1. de
diferētia
actionis im-
manentis, &
transcend.
1. Diferētia
non est ad
rem.

25.
4. Verum &
ad rem ac-
commoedum.

26.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

24.
Ad fundam.
neg. paria
in n. 1. de
diferētia
actionis im-
manentis, &
transcend.
1. Diferētia
non est ad
rem.

25.
4. Verum &
ad rem ac-
commoedum.

26.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

27.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

28.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

29.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

30.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

31.
Vide in diss.
48. Metaph.
sect. 2. à n.
20.

Superfuit soluenda ex Aristo. adducta in prin- cipio. Ad primum locum Aristotelis ex 9. Me- taph. variè respondent authores, assignando plu- res differentias inter actionem immanentem, & transcendentem. Prima est, quod actio transiens pro- ducatur aliquid ad extra, immanens ad intra; quæ differentia vera est, non tamen illic assignatur ab Aristotele, nam æquè excludit operatum intra, atque extra, ait enim actionem propter se fieri, & non propter operatum. Secunda differentia, quod actio transiens ad suum terminum ordinetur, im- manens verò non ordinetur ad suum. Hæc verò differentia falsa est. Nam fieri semper ordinatur ad factum esse, teste Philosopho 1. Ethic. cap. 1. & 9. Metaph. cap. 9. Tertiam differentiam assignat Caiet. quod actio transiens ex se sit productiva, immanens verò nõ item; licet aliqua hoc habeat propter absentiam obiecti. Hæc etiam differen- tia falso fundamento nititur, ac supra improbo, neque est ad mentem Aristotelis, qui loquitur de contemplatione Dei, quæ apud ipsum est cog- nitio abstractiva, cum in nostro intellectu non sit assequutus modum alium cognitionis de Deo, nec arbitratus visionem Dei claram esse nobis possibilem, & tamen per talem cognitionem dicat nihil produci.

Quarta ergo differentia, quod ordinariè per actionem transiente fiat quippiam manens tras- acta actione, ut per ædificationem domus, per ca- lesfactionem calor, &c. at verò licet per actio- nem immanentem fiat qualitas, non manet ta- men, nisi quando potentia actu operatur, unde habere videtur esse in fieri, quod proinde semper retinet nomen actionis, vulgòque ab ea non di- stinguitur. Hanc ergo differentiam videtur in- tendere illo loco Aristoteles: unde Perionius addidit particulam, quod relinquatur, ut expo- sitor magis, quàm ut translator, cum in textu Græ- co non habeatur. Eandem expositionem tribuit Alexandro Aphrodi. 9. Metaph. cap. 9. videturque consona Philosopho, nam licet potentia opere- tur propter terminum, attamen quando terminus non durat plus quàm actio, tunc rectè dicitur po- tentiam esse propter operationem ipsam. Dixi paulo superius ordinariè, propter exceptionem quæ fieri solet de quibusdam actionibus transien- tibus, ut catharizandi, canendi, saltandi, quæ ni- hil permanens relinquunt, ob peculiarem sui im- perfectionem, ut agendo de actione suo loco ex- plicatur.

CAPVT VI.
Quid sint apprehensio, & iudicium, & quo- modo in potentia cognoscitivis reperiantur.

1. Diximus de actu potentia cognoscitivæ, ac de principio terminoque illius; nunc dicen- dum de illius divisione, quæ in omnibus potentiis cognoscitivis locum habet. Prius igitur in hoc capite explicabimus quid apprehensio sit, & iudicium, deinde de quomodo singulis potentiis conveniant. Circa apprehensionem igitur est adverten- dum in potètiis cognoscitivis primum omnium reperiri receptionem speciei intentionalis, quæ propriè obiecti apprehensio non est, cum non sit cognitio; post receptionem sequitur actus quo res primò concipitur vitaliter, diciturque apprehensio eo quod potentia recipiat obiectum quali trahendo illud. Formatur autem apprehensio du- pliciter. Primò per simplices conceptus non com-

Prima pars
tituli expo-
nitur.

2. Pro 2. parte
tituli nota-
tio dupli-
indicij pro-
prii & im-
proprii. De
quo author
diss. a. Me-
ta. sect. 4. n.
6. & seque-
rib.

parando vnam rem alteri. Secundò faciendò compa- rationem inter res simpliciter conceptas. Pri- ma dicitur simplex apprehensio, secunda compo- sitio, seu composita apprehensio. Unde D. Th. 1. p. q. 8. art. 4. dixit compositionem fieri quando pla- res conceptus formantur non simpliciter, sed cum ordine quodam inter se. Et Aristoteles 3. de Ani- ma, text. 22. docet intellectum plures conceptus componere, & vnam facere, scilicet compositione- ne; hæc verò collatio vnius ad aliud aut fit ab intellectu, comparando & componendo simpli- ces conceptus, aut comparando vnam composi- tionem alteri tanquam illi consonam, vel ex illa inferibilem, ac primo modo vocatur secunda in- tellectus operatio, secundo autem dicitur discursus, unde Aristoteles 3. de Anima, duas tantum operationes intellectus distinxit, simplicem scilicet, & complexam complectendo sub complexa duas compositiones nunc dictas; est ergo apprehensio in communi mentalis rei formatio, seu vi- talis conceptio per potentiam cognoscitivam, quæ simplex, vel composita esse potest, ut expli- catum est.

Circa iudicium est sciendum vno modo sumi latissimè prout significat rei conceptionem etiam simplicem alio modo propriè, quando facta col- latione vnius ad aliud, potentia iudicari ita esse, vel non esse. Distinctio est D. Augustini 11. de ci- vilitate, cap. 27. & 8. lib. cap. 7. Greg. Nillem lib. 4. de homine, cap. 4. Nemesij de natura hominis, cap. 4. Ga- leni lib. 5. de placitis, cap. 2. & lib. 7. cap. 16. Iudicium primo modo non est actus distinctus ab apprehensione, diciturque apprehensio in quantum est quædam tractio rei cognitæ ad potentiam; iudicium verò in quantum potentia cognoscendo iudicat exercitè rem esse talem, qualem cognoscit: sic oculus videndo album, idolum illius format, ac per ipsum in actu exercitè iudicat esse album, quod videt non actu distincto, sed eodem. Itaque iudicium hoc priori modo in brutis etiam repe- ritur.

De iudicio autem secundo modo quid sit, & quomodo fiat, difficilium est exponere, multi censuerunt esse actum reflexum, per quem po- tentia conceptionem suam directam comparat ad rem conceptam, iudicatque illi esse, vel non esse conformem. Cuius sententiæ videtur esse Ferrar. 1. contra, cap. 59. sed falsa est sen- tentia, tum quia constat iudicium dari in ru- sticis, & indoctis hominibus, qui tamen for- tasse nunquam ita reflectuntur, neque prorsus comparare norunt conceptus suos ad res conceptas; tum quia ante illam reflexionem potest esse iudicium, siquidem eo ipso quod po- tentia complexè cognoscit, v. g. hominem esse, aut non esse animal, ante omnem reflexio- nem denominatur verum attingens, aut fal- li: iudicium ergo illi reflexioni non astringi- tur.

Quare dicendum proprium iudicium esse ad- hætionem potentia ad rem cognitam per actum ab ipsa elicutum, quocirca res antè apprehensas versatur. Ad cuius intelligentiam notandum est primò tale iudicium solum reperiri in divisione, & compositione, quoniam non versatur cir- ca rem nudè, ac simplici modo, sed circa rem ita esse, vel non esse, quod absque com- positione mentali non contingit. Notandum secundo intellectum aut comparare res simpli- citer conceptas componendo tantum extre- ma, non ferendo sententiam de propositione à se composita, id est, neque assentiendo

2. Pro 2. parte
tituli nota-
tio dupli-
indicij pro-
prii & im-
proprii. De
quo author
diss. a. Me-
ta. sect. 4. n.
6. & seque-
rib.

3. Iudicij pro-
prii dicitur
quid esse pu-
tauerunt.
Ferrar. &
alij.
Resoluntur.

4. Notatio 1.
pro vera
sententia.

Notatio 2.

illi, neque differendo: & hæc certè est mera apprehensio à iudicio distincta; aut componere ipsa extrema ferendo sententiam, id est, adhaerendo, vel non adhaerendo tali compositioni ut veræ, vel ut falsæ: hæc igitur adhaesio iudicium est, quia non materialis, & quantitativa putanda est, sed vitalis, & intentionalis; ideoque medio actu vitalis potentia cognoscitiua fieri debet. Adhuc tamen difficilè exponitur talis actus, cognitionem enim esse oportet, non apparet autem quid per illam cognosci possit, quod non iam sit per apprehensionem cognitum. Quare tertio notandum est quories intellectus comparat aliquod prædicatum subiecto, vel id præstare cognoscendo ei conuenire, vel cognoscendo non conuenire, vel neutrum cognoscendo; quando hoc tertio modo comparat, est mera apprehensio sine iudicio; quando verò comparat primo, vel secundo, iam est compositio iudicatiua. Iudiciū ergo ille actus est, quo intellectus cognoscit vnum conuenire alteri, quapropter iudicium non est actus realiter distinctus à compositione intellectus cognoscitiua connexionis extremorum. Vnde iudicare est componere cognoscendo connexionem, & quia in hac compositione cognoscitiua etiam includitur apprehensio, & formatio rei cognitæ; ideo quando isto modo fit compositio, in illa includitur apprehensio & iudicium ratione tantum, non re distincta; quæ omnia ita probantur. Nam iudicium est actus intellectus; debet ergo per illum aliquid intelligi: at non nisi qualis connexio sit extremorum; ergo, &c. Probatur hæc minor, quia non apparet quid aliud cognoscatur, ipsa enim extrema iam erant cognita; ergo cognoscere connexionem illam ipsum est iudicare. Præterea si postquam quis formauit propositionem, alium distinctum actum elicit, quo iudicat ita esse, vel non esse actus, ille erit sanè pronuntiare intellectualiter propositionem esse veram, vel falsam, non est autem necessarium, ut eo modo, id est, in actu signato, intellectus iudicet talem propositionem esse veram, quia iam nouam propositionem conficeret, de qua iterum esset iudicandum; an vera esset, quod tamen experientia reprobatur: ergo iudicium nihil est aliud, quam cognoscere hoc ita esse, vel non esse, qui actus à compositione, vel diuisione mentali non est distinctus.

Notatio 3.

Cōcluditur iam vera sententia de quidditate iudicij.

An iudicij quidditas sit simplex necne.

Vera resolutio ostenditur.

Confirmatur.

Conuincit Aristoteles in locis.

Et ex his soluitur aliud dubium, cuius resolutio exponit amplius dicta, nempe an huiusmodi iudicium sit simplex actus intellectus, an compositus, multi enim putant apprehensionem esse compositionem, iudicium verò esse simplicem actum cadentem supra propositionem iam apprehensam. Ex dictis tamen colligitur oppositum; nam actus superadditus compositioni iam factæ non satis intelligitur, nisi forte dicas intellectum, post compositam à se propositionem, vnico actu simplici attingere ipsam connexionem extremorum, qui simplex sit iudicium; sed hoc minimè satisfacit, nam intellectus cognoscere nequit connexionem extremorum, nisi cognoscendo extrema eodem actu, sed extrema nequit cognoscere simplici actu: neque ipsam connexionem. Et confirmatur, quia non possumus apprehendere simplici actu propositionem, ut de negatiuis clariùs elucet: ergo nec de illa iudicare, neque videre conformitatem, vel difformitatem prædicati ad subiectum nisi actu complexo. Et hæc est sententia Aristotelis 1. *Perih.* cap. 1. dum ait veritatem in compositione consistere, consistit autem in iudicio: ergo, &c. Idem habet 3. *de Anima*, textu 21. & 26. & 1. *Posterior*, text. 33. & 9. *Metaph.* text. 22. 2. et

iam *Rhetoric.* ad *Theophrastum*, cap. 21. Sententiam vocat enuntiationem, sententia autem, & iudicium idem sunt, nisi quod iudiciū vltarpetur in speculationibus, sententia verò in practicis, & 3. *Ethic.* ad *Nicomach.* cap. 3. & lib. 6. cap. 9. ait, *Simulacrum consultatiuum, iudicium, & consultatio*, inquit, est nondum facta enuntiationis, opinatio verò iam enuntiatio est. Vocat autem opinionem iudicium probabile: ergo iudicium est ipsa enuntiatio, & compositio. Atque ita constat ex dictis quid sit, & quod duplex apprehensio, & iudicium.

Circa vltimam tituli partem certum est intellectū formare posse vtrūque actum; apprehensionem scilicet, & iudicium de rebus, ac latis ex dictis colligi potest. Quoad sensum verò sit primum pronuntiatum. In omnibus sensibus inuenitur simplex apprehensio, & iudicium primo modo, quod scilicet in actu cognitionis intrinsecè imbitur, ut numero secundo explicatū est, hoc ex hactenus dictis ostensum relinquatur, atque in eo sensu dixit Aristoteles 2. *Topicorū*, cap. 2. iudicare se habere ut genus ad sentire, & intelligere, & 2. *Posteriorum*, cap. 18. sensum vocauit facultatem iudicatiuam, & 2. *de Anima*, cap. 6. sensum ait iudicare. Secundū pronuntiatum. Nullus sensus exterior apprehendit, vel iudicat componendo, vel diuidendo. Ratio est, quoniam tales potentia imperfectissimæ sunt in genere cognoscitiua; conferre autem vni alteri, ac de illa complexione iudiciū ferre, perfectissimæ potentia est; solum ergo sensus exteriores simpliciter cognoscunt præuā immutationē simpliciter ab obiectis suis causatam. Instabis ex Aristotele lib. 2. text. 144. & 149. dicente sensum exteriorem discernere inter diuersa sensibilia propria, ut visum inter album & nigrū, id autem fieri non videtur absque complexione diuidente album à nigro, & lob 12. dicitur, *Auris enim verba diiudicat, & fances comedentis saporem*, & cap. 34. *Auris enim verba probat, & guttur escas diiudicat gustu*. Respondetur tamen sensus iudicare eo modo, quem in primo pronuntiato attulimus, atque ita explicatur. Nam visus, v.g. simplicem actum elicit quo cognoscit nigrum, & simplicem alium quo cognoscit album, non tamen elicit tertium comparantem vnum alteri, iudicantemque hoc non esse illud, sed cognoscendo album, & nigrum simplicibus actibus exercitè iudicat diuersos esse colores, atque hoc etiam modo iudicat sensus communis de differentiis diuersorum sensibilibus, ut infra dicitur.

6. Pro vltima parte tituli varia pronuntiatum.

Secundum.

7. Tertium pronuntiatum.

Consultatur author sup. lib. 1. cap. 3. n. 2. & in *Metaph.* lib. 2. text. 6. & n. 18. & diff. 23. text. 10. n. 12.

Tertium pronuntiatū. In brutis nullus sensus interior iudicat componendo, & diuidendo, sed tantum simpliciter apprehendendo. Hoc etiam pronuntiatum certum est, & commune. Ratio est, quia sensus brutorum sunt imperfecti, & materiales plurimum, neque possunt conferre vnum alteri, aliàs possent discurrere, & ratiocinari aliquo modo. Quod si in brutis mira quædam opera & astutiam, ac solertiam obseruemus, de quibus latè Plinius lib. 9. cap. 4. & 41. & lib. 8. cap. 12. & 50. Aristotel. lib. 8. *de historia animalium*, id planè sola illa simplici cognitione ducta operantur. Dices, simplex illa cognitio æquipollere nostræ compositioni, cum per illam æquè benè dirigantur bruta ad sua opera, atque homines ad sua; erit ergo perfectior instar angelicæ cognitionis. Respondetur simplicem cognitionem perfectiorem esse complexa, si cætera paria sint, quod in præsentia non cernitur, homo enim cognoscit distinctè, & clarè obiectum hoc esse bonum, aut malum, & ipsam bonitatis, aut difformitatis ratio

rationem componendo, Angelus verò idem assequitur distinctiōne simplicissimo intellectu, & ideo perfectior est eius cognitio; at verò brutum simplici quidem actu, confusè tamen cognoscit bonum aut disconueniens cognoscendo tantum materiale. Eius rationem: talis ergo cognitio multo est imperfectior, quam cognitio per compositionem. Et declaratur ex D. Thom. 1. 2. q. 13. art. 2. ad 3. Nam bruta semper, & vbiq; ferunt eundem modum operandi, nisi ab extrinseca aliqua causa, vel impedimento diuertantur, quod signum est limitata quadam cognitione agi, minimeque variabili per alias, atque alias extremorum compositiones, & diuisiones. Videri etiam potest Albert. 3. *de Anima*, tractatu 1. cap. 3. Philopon. *ib.* fol. 72. col. 2. & Aristoteles text. 157.

8. Quartum pronuntiatum.

Reperitur hinc pronuntiatum D. Th. & alij.

Probatur ratio ex Arist.

9. Et ratione. In isto impugnatur dilemmate. 2. Dilemmatis membris.

2. Membris.

Impugnatur primum.

Secundum.

Quartum pronuntiatum. Nullus etiam sensus interior hominis potest apprehendere, vel iudicare, siue componendo, siue diuidendo, vnde tale iudicium excedit limites potentia sensitua in vniuersum. In hoc pronuntiato non omnes consentiunt. Nam S. Th. 2. *de Anima*, lectione 13. & 1. p. q. 78. art. 4. videtur tribuere humanæ cogitationi compositionem, & diuisionem, atque aded discursum aliquem circa res particulares. Ita Caiet. & Soto 2. *Poster.* cap. vlt. & ferè reliqui auctores, in præmio *Metaphysicæ*, Nyphus *diff.* 7. Antonius Andr. q. 5. Iauellus q. 6. & alij. Fundamenta huius sententia in n. 10. ponemus; sed pronuntiatum sumitur ex Aristotele 3. *de Anima*, cap. 6. vbi in intellectu tantum distinguit simplicem apprehensionem, & compositionem: ergo censet hanc diuisionem non habere locum in sensu, neque vnquam in eo illam assignat, & 1. *Periherm.* cap. 2. ad veritatem esse in compositione, & 6. *Metaph.* text. vlt. addit huiusmodi veritatem esse tantum in intellectu; ergo apertè sentit compositionem dari in intellectu tantummodo.

Et ratione etiam probatur. Nam conferre vni ad alterum est formalis compositio, & propria operatio potentia spiritualis; ergo, &c. Dices participari posse à potentia materiali, ut coniuncta spirituali. Ego verò quo pacto id explicetur inquirō. Aut enim per illam coniunctionem quasi extrinsecam eleuatur materialis potentia ad componendum, & discurrendum, & hoc falsum est; quoniam potentia nequit efficere actum quatenus vitalem propter coniunctionem ad aliam, si talem ex se non possit efficere, ut inductione patet; aut intrinsecè perficitur, ut iam potens sit ad nobiliorem actum, quam omnes sensus brutorum, quia nimirum oritur ex anima sensitua coniuncta gradui rationali, & sic responsio quidem probabilis est, tamen non satisfacit, quia illa potentia quantumuis perfecta semper manet intra latitudinem potentia materialis; ergo non potest eleuari ad actum, qui requirit potentiam spiritualem; cuiusmodi sunt compositio, & discursus, quod probatur primo, quia si illi actus semel concedantur potentia materiali, iam possent concedi potentia brutorum, cum ex parte materialitatis non repugnet, & aliàs bruta etiam in gradu sensitiuo perfectissima inueniantur. Adde, quod maiora signa obseruentur in brutis huius compositionis, quam in cogitatione nostra, quia in nobis potest facile tribui intellectui, in brutis verò nullo modo. Secundò arguitur. Nam ad faciendam compositionem, præter conceptas rerum, quæ per species representantur, oportet concipere propriè conceptu coniunctionem prædicati cū subiecto, quæ per verbum est importatur; hoc autem non videtur dandum potentia materiali, cum il-

la collatio arguat magnam perfectiōnem. Tertio si sensus potest diuidere, & componere, eadem ratio potest discurrere, quod alij sequenter concedunt, & ita probatur. Nam quæ ratio potest prædicatum subiecto, eadem potest vnā propositionem alteri conferre, atque aded percipere vim consequentia fortalis, quod sanè esset cognoscere, quod omnis consequentia similis forma sit bona, valeatque ex intrinseca compositione terminorū, id verò impossibile est potentia materiali, cum potissima operatio illa sit potentia spiritualis; & ita cognoscere nihil sit minus, quam cognoscere rem vniuersalem, in vltimis si sensus potest componere, potest prædicatum conferre subiecto, & considerare ordinem inter illa, confingereque ibi relationes, quæ iuncta sunt propria intellectus; ergo, &c. Quartò si sensus potest prædicatum cū subiecto conferre, potest & media cum sine, cum non sit maior ratio. Quod si concedas; vltimus sequitur sensum posse cognoscere rationem boni, ac mali; ac discursum aliquem, & indifferentiam habere circa illa, consequenterque appetitum sensitiuum ex se habere aliquam libertatem, ac posse peccatum, saltē veniale committere, seclusā voluntate, quod nonnulli, atque etiam Caietan. perperam concedunt. Tandem ex illo principio similia alia absurda deducuntur, cum tamen illud nulla ratione efficaci constet; non est ergo, cur asseratur.

Sed arguunt primò contrariè opinantes. Non stri sensus coniuncti sunt intellectui; rationale ergo est, ut maiorem aliquam virtutem habeant, quam sensus brutorum. Habent quidem maiorem perfectionem intra latitudinem potentia materialis, non tamen superant in compositione, aut discursu, cum illa sine propria potentia spirituali. Secundò arguunt. Reminiscētia est in parte sensitua, ea autem non fit nisi discurrendo ab vna re ad aliam, donec perueniatur ad eam, quam inuestigamus. De reminiscētia infra dicemus plura; pro nunc ponendum, fieri quidem in parte sensitua cum iuuamine intellectus, in illa tamen nō misceri propriam compositionem, aut discursum partis sensitua. Tertio arguunt, quia notitia primorum principiorum causatur multorum singularium experimento; teste Aristotele in principio *Metaphysicæ*, & in fine *Posteriorum*; experimentum autem ad potentiam sensitiuam pertinet, & tamen est vera compositio, cum dicat Aristoteles experimentum esse *nosse hanc herbam, curasse Socratem, & Calliam*. Respondetur experimentum propriè loquendo immediatè fieri in sensibus exterioribus, cum ipsi à rebus obiectis immediatè immutentur, & intuitiue eas cognoscant, quod est experiri, sicut tactus experitur ignem calefacere, non aliter, quam impressionem ab igne factam præsentialiter percipiendo; at verò cognoscere huiusmodi experimentalem effectum componendo, & diuidendo proprium est intellectiua potentia, talisque cognitio dicitur propriè experimentalis, hoc est, alicuius effectus exterioris sensibilis lapsus repetita cognitio, vnde Aristoteles dixit ex multis memoriis causari experimentum, & ex multis experimentis artem, atque inductionem vniuersalem; tale igitur experimentum actus est intellectus, ut ex multis patet. Primò, quia illud experimentum generat scientiam, & artem in intellectu; intellectus autem non assentitur propositioni vniciuersali propter cognitionem singularium apud sensum: ergo propter propriam cognitionem. Secundò in experimentalis propositione semper prædicatum

Tertio. Quarto. Quinto. Sexto. Septimo. Octavo. Nonno. Decimo. Proponitur, & soluitur primū argumentum aduersariū. Vide diff. 34. *Metaph.* text. 2. n. 15. Secundum argumentum. Tertium de eiusdem libro. Prima bene auctor diff. 1. *metaph.* text. 2. n. 22.

est univiale, ut hic, & ille ignis calefacit; ergo omnis ignis calefacit; non potest ergo esse operatio sensus, cum constet apud omnes sensum non cognoscere univiale. Atque hoc argumentum concludit, ex nulla experientia colligit, sensum formare propositionem, siquidem talis propositio constare deberet ex subiecto, & predicato singularibus; at ferè nunquam huiusmodi propositiones componimus, aut discursum formamus ex puris singularibus, ita ut nullus admiscatur terminus communis. Quartò arguunt Nam Aristoteles sæpè cogitativamphantasiam vocat rationem particularem, ut 6. *Ethi- cor. cap. 11.* & 3. *de Anima, cap. 5.* vocat eam intellectum passivum: ergo aliquam cognoscit in eam vim participatam ab intellectu. Respondetur sic illam potentiam nominari, tum propter dependentiam intellectus ab illa, tum etiam, quia immediatè mouet intellectum, tum denique, quia sæpè dirigitur ab intellectu, cui obedit.

CAPVT VII.

Utrum eadem potentia cognoscitiva possit simul plures actus elicere.

1. DE actibus potentie cognoscitivæ sufficienter disputatum est. Solum supererat disputanda quæstio, an in huiusmodi actibus possit veritas, & falsitas reperiri; sed quæstionem hanc tangemus breviter, & commodius in cap. 10. remittendo tamen tractationem de veritate in Metaphysicam, & ideo de actibus nihil superest dicendum, sed de potentia ipsa, de qua disputari solet, an sit potentia activa, vel passiva, sed hæc quæstio soluta manet ex dictis cap. 2. 3. & 4. Nam ex 2. habetur cognoscentem potentiam esse receptivam specierum, atque ex hac parte esse passivam; ex tertio verò, & quartò habetur efficere actum, cum sit præcipua vis per quam anima operatur, & illi maximè coniuncta, commune autem est rebus omnibus operari per potentias suas intrinsecas. Habetur præterea ex dictis capitibus eadem potentias recipere actus, quos efficiunt, atque aded esse modo aliquo potentias receptivas, & passivas, passione latè dicta, quatenus videlicet omnis receptio passiva dici solet, ut notavit Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 5. & Gregor. Nissen. lib. 4. de viribus anime, cap. 8. & Damasc. 1. fidei orthodoxæ, cap. 22. D. Thom. 1. 2. q. 22. art. 1. Galen. libello de differentiis symptomatum, cap. 1. & lib. 2. methodi, cap. 1. Nemæius de natura hominis, cap. 1. & 15. Inualuit autè denominatio hæc potentie passivæ in cognoscitivis facultatibus propter duo, vnum est, quia ex natura sua carent speciebus, quas recipere prius debent, quam agant, unde prius sunt ad recipiendum, posterius ad agendum; in quo latè distinguuntur à potentiis Angelorum, quæ ex natura sua habent complementum omnium specierum; ut notavit D. Th. 1. p. q. 5. 4. art. 4. Alterum est, quia dictæ potentie duplicem habent rationem recipiendi, ab extrinsecò quidem speciem, à se verò actum, agendi autem vnam, & illam minimè completam, sed complendam per species.

2. Hoc ergo supposito de æstivitate istarum potentiarum solum superest disputare de virtute earum, an sit aded limitata, & vnum tantum actum possit elicere; videturque pars affirmans vera, primò ex Aristotele 2. Topicorum, cap. 4. dicente, *Contingit plura scire, cogitare verò non nisi vnum.* Secundò, quia virtus potentie est vna tantum, &

Quartum.

Potentia cognoscens in- ter passivas, & activas sensetur.

Cur com- munitas pas- siva vocetur, quam activam.

Utrum sentis capitis pars negatiua suadetur. Primò. Secundò.

A finita; dum ergo operatur, satis est si exeat in vnum actum. Tertio, quia vna potentia vnica tantum specie intentionali actualiter informari valet, sic visus plures homines per vnica speciem videt, aliàs plures simul species solo numero differentes haberet: ergo vnum tantum actum potest efficere. Quæstionem hanc tractat D. Thom. 1. p. q. 85. art. 4. de intellectu nostro speciatim, de intellectu autem angelico q. 58. art. 2. commodius tamen disputatur in communi, cum difficultas communis sit omnibus potentiis cognoscentibus.

B Ille igitur resoluit, plura quidem per modum plurium non posse simul cognosci, posse tamen per modum vnus; cognoscere per modum plurium (ut explicat) est cognoscere per plures species, atque aded cognoscere per modum vnus est cognoscere per eandem speciem; ex quo concluditur, potentiam vna solum specie vti posse ad cognoscendum, simulque valere cognoscere quidquid per illam representatur. Doctrina hæc expositione indiget, unde notandum primò virtutem animæ, & omnium potentiarum eius finitam esse, ac limitatam, proindeque si pluribus applicetur, necessariò fore in singulis minorem. Secundò notandum cognitionem posse esse perfectam duplici ratione, aut scilicet ex parte potentie, quia virtuti potentie adæquatur, explicante nimirum potentia in eo actu totam suam virtutem, aut ex parte obiecti, quando videlicet cognoscitur obiectum, quantum ipsum cognoscibile est. Unde è contrario imperfecta cognitio, cum priuationem dicat, duplici opposita ratione talis esse poterit, scilicet, vel quia non adæquatur virtuti potentie, vel quia non adæquatur obiecto.

C Iam dico primò. Impossibile est vnam potentiam habere simul duos actus perfectos ex parte potentie. Hæc conclusio est evidens ex dictis, & intenta ab Aristotele, & D. Thoma supra citatis. Dico secundò. Non repugnat vnam potentiam cognoscentem elicere simul duos actus, siue obiecta cognoscantur per modum vnus, siue plurium. Probat experimentia. Nam simul videmus lucem, albedinem, & nigredinem, simul etiam audimus differentes sonos, differentiamque inter hæc omnia obiecta, quod signum est cognoscere actibus diuersis, intellectus etiam sæpè considerat duas res, & conuenientiam, vel differentiam inter illas; potest ergo vna potentia plura cognoscere. Quòd autem possit per modum plurium, probatur. Nam duos homines non intuemur per modum vnus quando nullo modo confertimus vnum ad alium, ut sæpè contingit, eodemque modo potest intellectus eosdem considerare. Ratio verò est, quia attentio intellectus habet latitudinem, ac aded potest totaliter, vel ex parte applicari: ergo potest vnum aliquid cognoscere veluti dimidiatam attentione, aliudque alia attentionis parte à priori discreta, cum obiecta ipsa omnino etiam sunt disparata, ut ponimus. Et confirmatur, quia intellectus potest plura simul cognoscere constituendo differentiam inter illa, vel aliquo modo comparando: ergo etiam potest eadem absolute cognoscere, ac sine comparatione. Probat consequentia, quia comparatio illa nihil videtur referre, imò videtur addere difficultatem operationi, nam qui comparat, & extrema cognoscit, & comparationem facit. Quare hanc conclusionem amplectuntur etiam aliqui Thomistæ, ut Caietanus 1. p. supra, & Soto 1. Posteriorum, quauis alij oppositum sentiant, ut

Tertio.

De hac q. latè lib. 2. de Angelis cap. 37.

3. D. Thoma resolutio.

Notatio prima pro vera explicatio- ne.

4. 1. Assertio.

2. Assertio.

Probat experimentia sensuum.

Et ratione.

Confirmatur.

Qui ex Thomistis censent, quod non differant.

Hec

Hæc quæstio 7. q. 16. & in 2. dist. 11. q. 2. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. conclusione 9. Ferrar. 1. contra, cap. 55. idem Albertus in 1. distinct. 1. art. 3. Eorum tamen rationes non vrgent, qualis illa, quòd vnus numero motus ad vnicum tendit terminum, & ab vnico principio vnica actio procedit, dicimus enim, quòd imò ab vno principio possunt esse plures actiones ad diuersos terminos, vel obiecta tendentes, ac maximè si principium sit diuersis affectum formis, ut hæc contingit.

5. Unde sit tertia conclusio. Eadem potentia cognoscitiva potest simul operari per diuersas species intentionales; patet ex dictis. Nam album, & nigrum per eandem speciem representari nequeunt, ut cap. 2. ostensum est, cum tamen simul à nobis concipi experiamur; intellectus etiam differentiam inter hominem & equum simul per diuersas species illorum considerat, quod quia citari Thomistæ negare non possunt, præceptorem exponunt, non posse intellectum plura simul per diuersas species intelligere, eo quòd diuersæ species dicantur illæ, quæ inter se nullum ordinem habent, ceterum si cum ordine accipiantur, tanquam vnam censerent; cui sanè expositioni repugnare videtur S. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 10. dicens, si partes eiusdem totius propriis, & diuersis speciebus cognoscantur, non posse omnes simul intelligi, cum tamen in eo euentu cognoscantur cum ordine, quem inter se habent. Adde quòd potentia cognoscitiva non solum possit cognoscere plura cum ordine, sed etiam sine ordine, ac per modum plurium; poterit ergo vti simul diuersis speciebus, ut diuersæ sunt, non ordinando illas.

6. Dico quartò. Contingere potest, ut potentia simul plura cognoscat perfecte ex parte obiectorum, id est, cognoscendo illa quantum cognoscibilia sunt à tali potentia. Hæc conclusio potissimè verificatur in Angelis, in quibus cognoscitiva virtus nobilissima est, & ideo quauis in plura obiecta (ut ita dicam) diuidatur, sufficere potest vnicuique ad illud perfecte intelligendum, itaque potest Angelus naturaliter seipsum, & Deum per sua naturalia, & præterea rem aliquam naturalem simul perfecte cognoscere; de qua re suo loco. Id quod etiam D. Thoma concedit, unde Thomistæ illi etiam explicant, quòd non possit intellectus per plures species eiusdem ordinis ita operari, possit tamen per species diuersorum ordinum; sed expositio accommodata non est, nam quòd sint species eiusdem, vel alterius ordinis, impertinens est, imò per species eiusdem ordinis res erit facilius, cum imago conueniant in vnum. De intellectu tamen humano propter limitatiorem virtutem rarè, aut nunquam verificabitur conclusio, quia non aded perfecte comprehendit rem, quin possit perfectius. Unde quòd ad plura attendit, aliquid diminuit de perfecta cognitione vniuersaliusque, sicque non aded perfecte cognoscit vnumquodque. Idemque est de sensibus, ac maior ratione, ut etiam experientia confirmat. Atque ita interpretandus est D. Thomas, vel saltem iuxta primam conclusionem.

7. Unde iam patet solutio primi argumenti supra facta; quòd verò in secundo sumitur, erit quidem verum, si intelligatur de actu adæquato potentie, non verò de inadæquato. Ad tertium responderetur vnam potentiam simul habere posse duas species, per illas verò simul operari perfecte non posse, imperfectè posse.

5. Assertio.

Non rectè quidam explicant D. Thomam.

4. Assertio.

Ad 1. & 2. argum. in mem. 2. Ad 3.

A Postulat tamen argumentum illud, quo pacto duæ species intentionales solo numero differentes possint esse in eodem subiecto. Respondet verò Caiet. 1. p. quæst. 76. art. 2. differentes numero in esse reali non posse esse simul; differentes autem numero in representando, si differant specie in esse reali, posse esse simul, quod tamen refutat Ferrar. 2. contra, cap. 77. propterea quòd species intentionales, quæ in representando tantum differunt numero, non habent unde distinguantur species in essendo, quia neque ex parte subiecti, ut des se patet, neque ex parte obiecti, quod tantum est numero diuersum. Et confirmatur, tum quia sicut actio specificatur à termino, ita species à re representata; sed actiones tendentes ad terminos numero diuersos tantum differunt numero; ergo similiter. Tum quia, ut supra diximus, esse representatum est ipsum esse specierum; quare si in representando solum habent differentiam numericam, solam etiam habebunt in essendo. Ferrar. ergo respondet species representantes res numero diuersas diuersæ speciei esse, quia rerum ipsarum condiciones diuersas admodum representant; sed hoc etiam improbabile est, nam in speciebus duarum, verbigratia, albedinum in oculo existentibus tales condiciones non representantur directè, sed modificant representationem, præterquam quòd condiciones eæ possunt sæpè non differre specie, sed numero tantum, veluti dictæ albedines in quantitativis eiusdem figuræ; & æquè intensæ inueniantur. Item actuales visiones duorum hominum specie non differunt; ergo neque eorum species. Respondet igitur ad dubium nullum esse inconueniens duas species intentionales solo numero differentes esse in eodem subiecto secundum eandem partem. Quæ est sententia communis D. Thomæ 1. p. quæst. 76. art. 2. de veritate, quæst. 8. art. 1. 4. Sonz. 7. Metaph. quæst. 9. ad 2. Veneri & aliorum 2. de Anima, cap. 6. Et ratio est, quia species hæ non indiuiduantur à subiectis, sicut nec actus expressi, sed à differentiis intrinsecis in ordine ad obiecta, ad quæ transcendentia iter referuntur. Unde fieri potest ut in eodem subiecto plures reperiantur, quæ admodum & tres paternitates in eodem homine ad tres filios. Quauis enim & species duarum albedinum, & relationes paternitatum solo numero differant, tamen intra latitudinem numericam non æquè assimilant subiectum, cum ad diuersa obiecta, & diuersa munera præstanda ordinentur.

CAPVT VIII.

Utrum sint quedam sensibilia per se, alia per accidens, quedam propria, alia communia, & in quo consistat eorum ratio.

Potentie sensitivæ ad eundem gradum viuentium pertinent, distinctum à gradu rerum habentium intellectum, & ideo maiorem inter se dependentiam, & conuenientiam habent, quam cum potentiis intellectiuis, & ob hanc rationem antequam ad singulas potentias deueniamus, dicendum est de sensibus in communi, sic enim, & facilius, & breuius erit doctrina, qua de re varia habentur pronuntiatæ apud Philosophum 2. de Anima, cap. 5. & 6.

In hac verò præsentī materia, sicut in præcedentibus ab obiecto sensus initium sumimus, illud autem est sensibile in communi, cuius rationem inuestigamus. Notandum igitur sensibilibus diuisio

8. Dubit circa idem 3. argumentum de quo etiam noster dist. 5. Metaph. sect. 2. & n. 15. Caietani responsio à Ferrar. reuertitur.

Confirmatur.

C

D

E

divisionem in titulo positam potissimè tradidit ab Aristotele respectu sensuum exteriorum, unde & in illis explicabitur; post modumque facillè applicabitur ad sensus internos; sensibile proprium illud dicitur, quod ab unico tantum sensu potest cognosci, in illoque propriam speciem imprimat. Unde sensibile proprium, per se, ac primò est sensibile, quia cum de ratione cognoscitivæ potentia sit, ut coniungatur suo obiecto, planè quod per propriam actionem potest imprimere sui speciem, erit primum obiectum, siue sensibile illius potentia. Est tamen notandum exclusivam illam, sensibile proprium tantum cognoscitur ab uno sensu, excludere alios sensus eiusdem ordinis, & rationis, sic sensibile proprium visus est, quod à nullo alio exteriori sensu cognosci potest; nihil ergo prohibet, quòd ab aliquo interno sensu cognosci possit. Item excludere, quòd sentiantur per se ab alio sensu, non verò quòd per accidens sentiantur.

Quid sit sensibile proprium.

2. Iam sensibile per accidens dicitur, quod nullo modo sensum immutat, sed tantum cognoscitur per immutationem alterius obiecti, cui coniungitur. Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis, quia ipsa sui speciem in sensu non imprimat, coniungitur tamen sensibilibus, quæ illam imprimunt. Sciendum tamen primò, ut res per accidens sensibilis dicatur, non est factis quòd adiungatur sensibili per se, sed requiritur præterea, ut ex vi sensationis rei per se sensibilis percipiatur ipsa consequenter, ut notavit D. Thomas 2. de Anima, lectione 13. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 2. Unde quia albedo, verbi gratia, immutat sensum non separata, sed in subiecto, ideo subiectum per accidens sentitur, ex vi tamen sustentationis, quam præstat albedini, adeo ut non albedo præcisè, sed album videri propriè dicatur. Sciendum secundò non oportere, ut sensibile per accidens distinctè cognoscatur ab eo sensu, à quo per accidens sentiri dicitur, sed est satis, ut ex vi cognitionis sensus vnus statim quippiam aliud cognoscatur ab eodem sentiente; sic dulcedo lactis dicitur per accidens sensibilis visu, non quia ab ipso clarè percipiatur, sed quia ea visa statim cognoscit homo illi esse coniunctam dulcedinem; oportet tamen, ut hoc fiat ex vi sensationis, non verò ex discursu, & indagine sentientis. Unde licet Deus ex sensibilibus effectibus cognosci possit, non tamen dicitur ad id per accidens sensibilis. Vltimò sciendum est, ac colligitur ex dictis inter sensibilia per accidens quedam esse, quæ respectu nullius sensus sunt per se sensibilia, veluti substantiam; alia verò maximè, quæ respectu vnus, ut patet de dulcedine lactis, & de odore pomi.

Quid sensibile per accidens.

Notatio prima pro huiusmodi sensibilibus explicatio.

Notatio secunda.

Notatio tertia.

Sensibile commune quòd dicitur.

3. Sententia communioris, Apollin. & aliorum.

Notatur expliciter.

A rudinem, motum, &c. Denique in hac sententia iam sensibilia communia essent propria sensus interioris, respectu verò exteriorum essent sensibilia per accidens, quæ est Aristotelis ratio textu 133. iuxta expositionem Philoponi, & Simplicii; probat enim Aristoteles sensibile commune non dari proprium sensum, quia aliàs iam sensibilia communia ab aliis sensibus per accidens sentirentur, & ita Philoponus literam illius loci texuit, quannus D. Thomas aliter exponat.

Alij verò dicunt sensibilia communia imprimere suas species in sensibus externis, non in quantum sunt tales sensus, sed in quantum sensus absolute; ideoque dici sensibilia communia. Ita Iandunus 2. de Anima, quæst. 18. & insinuat B. Egidius text. 65. dub. 2. sed facillè refelluntur; tum quia sensibile commune percipitur à visu, ut visus est, & non tantum ut sensus est, tum quia sensibile, commune non dicitur propter abstractionem, & prædicationem, sed propter communitatem realem, qua vna res secundum propriam rationem cognosci potest à multis sensibus, sensus autem in communi comparatur ad sensibile in communi abstractiùs, seu in vniuersali ad sensibile commune, de quo hic est sermo.

Alij tandem dicunt sensibilia communia immutare quidem sensus per proprias species, dici verò communia, quia eorum immutatio extenditur ad plures sensus. Ita Alberus 2. de Anima, tract. 3. cap. 5. Scot. in 4. d. 12. quæst. 3. Egidius supra. Verius tamen est non imprimere. Quæ est D. Thomæ sententia lectione 13. citata, & 1. part. quæst. 17. art. 2. & quæst. 78. art. 3. ad secundum. Caietani, lauelli, & aliorum. Probatur primò. Nam sensibile proprium, & commune, verbi gratia, lux, & quantitas non conueniunt in eadem ratione sensibilis; ergo non potest vtrumque immutare eundem sensum per propriam sibi speciem. Antecedens ostenditur, nam ratio sensibilis ita conuenit luci respectu visus, ut non conueniat respectu tactus; ratio autem sensibilis conuenit quantitati etiam respectu tactus; ergo diuersæ sunt rationes. Consequentia quoque suadet, quia vnus sensus, & in vniuersum, vna potentia solum potest immutari ab vna ratione obiecti, à qua specificatur, & cui coaptatur, aliàs quolibet à quouis posset immutari. Dicitur fortasse sensum secundum propriam quidem rationem immutari à proprio obiecto, at tamen secundum rationem aliam, in qua cum alio sensu conuenit immutari à sensibili communi, sed hoc improbatum iam est paulo superius. Nam sensibile commune à visu, v.g. ut visus est, percipitur. Accedit quoniam nulla est ratio communis visui, & tactui, in qua etiam non conueniant sensus alij exteriores; ergo sensibile commune respectu duorum sensuum, tale necessariò erit respectu omnium, quod tamen falsum esse infra patebit.

D Probatur secundò. Nam si sensibile commune efficit propriam sui speciem, vel efficit illam eiusdem rationis in omnibus sensibus, vel diuersæ; si primum, quo quòso modo diuersi sensus actuari valent per species eiusdem rationis? Nam substantia vniuersaliusque sensus, & eius temperamentum commensurantur suo proprio sensibili, & speciebus ab illo profluentibus; ergo diuersi sensus non poterunt actuari per species eiusdem rationis. Secundum verò apparet impossibile; nam quomodo idem sensibile multiplicabit species diuersarum rationum, cum sit idem, eodemque agens modo? Tertio sensibile commune, & proprium

E Arguitur secundò.

4. Sententia Ianduni, & Egidij eisdè refellitur.

5. Sententia Alberti Scoti, & aliorum.

Arguitur primò contra hanc sententiam communia sensibilia non imprimere propriam sui speciem.

Enasit excluditur.

6. Arguitur secundò.

Tertio.

proprium vno actu sentiantur: ergo per vnam speciem; illam autem imprimi à sensibili proprio, nemo inficiatur: ergo sensibile commune propriam non imprimat. Primum antecedens declaratur. Nam quando videmus hominem deambulantem, non vno actu hominem videmus, & alio deambulationem, superflua quippe esset talis actuum multiplicatio. Consequentia verò facile ostenditur, quia cum species sit principium actionis, ad vnum actum vna sufficit. Denique confirmatur, quia absque illa speciem multiplicacione satis percipi possunt sensibilia communia; frustra ergo inducetur.

Quarto.

7. Hoc tamen sensibilibus species priorum modificat. Numeratur quinq. ab Aristotele, ad qua alia reuocantur.

8. Non omnia ab omnibus sensibus, nec modo vno attinguntur.

De visu.

De tactu.

A bus successiuè immutatur, ut in motu rotæ vide- re licet. Unde si tactus simul cum re mouetur, motum non percipit, veluti cum naui vehimur, quam licet tangamus, ipsam tamen motum, seu vectationem ex vi prædicti tactus non sentimus: Quis verò contraria ratione percipitur, quia scilicet res, quæ tangitur, eodem modo, eandemque partem tactus immutat. Deinde tres alij sensus numerum cognoscunt instar visus, & tactus, figuram tamen vix vnquam sentiant, motum autem difficilè, nisi forte quatenus sonus, vel odor per diuersas lineas applicantur; aut corpus sonans, atque odoriferum ex maiori, vniuersive distantia sentiantur; at gustus nihil eiusmodi discernit. Ex his ergo patet, quo modo sentiantur sensibilia communia, nullis eorum propriis speciebus admissis, sed eis tantum priorum sensibilibus species modificantibus.

De reliquis tribus.

B Hinc octo differentia inter sensibilia communia, & propria colliguntur. Primam iam exposuimus, quòd sensibile proprium sensum immutat per species proprias; commune minimè. Secunda est, quòd sensus proportionetur sensibili proprio, non communi. Tertia, quòd proprium sensibile vno tantum externo sensu cognoscatur, commune autem multis. Quarta quòd sensus specificatur per ordinem ad proprium sensibile, non verò ad commune. Quinta quòd sensibile proprium per se primò sensibile est; at commune tale est per se secundò. Declaratur. Nam sensibile per se illud dicitur, quod immutationem aliquam propriam causat in sensu; causat autem primò id, quod sui speciem propriam imprimat: ergo id dicendum erit sensibile per se primò, sensibile autem commune, quia immutat modo aliquo, distinguitur quidem à sensibili per accidens, quòd nullatenus immutat, quia tamen immutat solum modificando speciem alterius, ideo sensibile per se secundò appellatur. Sexta differentia, quòd sensibile commune eget proprio, ut in eo compleatur in ratione sensibilis, nam cum per se solum non possit imprimere speciem, oportet ut coniunctum sit sensibili proprio, quod cum per se sit immutatum, communi non eget, nisi fortè, ut conditione aliàs necessaria, sicut agens ad agendum postulat extensionem, approximationem, &c. Instabis sensibile commune interdum sentiri absque proprio, qui enim tangeret cælum, perciperet sanè quantitatem, cum tamen nullum ibi sensibile proprium tactus detur. Negandam verò fore, ut ibi sentiretur quantitas, aut discerneretur corpus aliquod, sed eo tantum pacto, quo visus tenebras videt, carendo scilicet visione; itaque tactus non perciperet posituè aliquod tangibile, solusque sensus interior perciperet impedimentum extrinsecum dari, propter quod manus non posset ultra moueri; at tamen ex vi tactus non perciperet quale esset illud impedimentum. Septima differentia, quòd sensibilia propria formaliter diuersa sensus arguunt diuersos, non sic autem sensibilia communia, ut ex quarta differentia liquet. Nam sensibile proprium constituit proprium obiectum sensus, non sic autem sensibile commune, sed in proprio imbibitur tanquam modus illius. Octaua, quam Aristoteles adduxit, quòd sensus non erret circa sensibile proprium, erret tamen circa commune, quæ ut intelligenda sit, infra dicetur. Aduertendum tamen in his differentiis sensibile commune conuenire aliquo modo cum sensibili per accidens, à quo tamen differt prout in quinta differentia exposuimus. Ex omnibus verò dictis constat optimam fuisse & sufficientem diuisionem

9. In quibus sensibile proprium, & commune differant. Primò. Secundò. Tertio. Quarto. Quintò.

Secundò.

Septimò.

Octauò.

Concluditur ritati huius capitis resolutio.

Aristo

Aristotelis in titulo huius capituli positam. Nam quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet ex se habet virtutem ad immutandam potentiam, & hoc est sensibile proprium; vel sentitur, quia immutat modificando aliud, & hoc est sensibile commune, vel non sentitur per immutationem, sed cognoscitur propter accidentalem unionem cum sensibili per se, & hoc est per accidens sensibile; non apparet autem alius modus sensibilis: ergo est optima diuisio, ac simul constat omnium membrorum ratio.

CAPVT IX.

Utrum ad productionem specierum sensibilium oporteat ponere sensum agentem.

Ratio dubitanti.

Ratio difficultatis in hac questione est, quoniam species sensibiles habent quendam modum materialitatis; videtur ergo non posse produci a materialibus obiectis sensibilibus: ergo ad earum productionem videtur necessarium, specialem aliquam virtutem assignare. Quæstio hæc tractanda videretur de potentiis cognoscitibus absolute, ac quia longè aliam decisionem, difficultatè quæ habet in sensibus, quàm in intellectu, hic particulariter tractanda fuit. Est igitur notandum, in sensu speciem considerari, & actum, ac respectu vtriusque dari principium actuum, & passiuum; quantum ergo ad actum sentiendi fuit opinio vnum esse sensum, qui agit, & alium qui recipiat actionem, quod iam supra relatums, & improbatum fuit. Quare misso actu difficultas restat circa species, quæ in ipso sensu recipiuntur, nimirum à quonam fiant.

Opinio.

Quidam vniuersim ponunt, nullam speciem sensibilem causari ab obiecto, sed ab aliquo sensu agente, vel ab intelligentia aliqua propter rationem factam. Et confirmant, quia potentia animæ res est perfecta valde, obiecta verò exteriora nimis materialia sunt, & imperfecta: non possunt ergo agere in sensum, nam agens debet esse nobilius patiente, teste Aristotele 2. de Anima, cap. 2. August. 8. lib. Genes. ad litteram, & lib. 12. cap. 16. Si dicas illud intelligi solum quod ratio agentis, vt sic nobilior sit ratione patientis, ac nihilominus nobiliorem rem aliquando pati ab ignobiliore, si in aliquo superetur ab illa. Contra arguitur; quia saltem effectus non potest esse nobilior principio agendi, sed species intentionalis est nobilior; quàm sensibilis qualitas, quia est immaterialior; ergo non fit ab illa: ergo ab aliquo sensu agente fieri oportet. Propter hæc Commentator infra cap. 12. & text. 60. vt illi tribuunt Venetus hic, & Iauellus quest. 51. art. 1. ad primum, voluit species sensibiles non produci ab obiecto, sed ab intelligentia aliqua spirituali, quæ supplet vicem obiecti, idem sequitur Nyphus dicto textu 60. Zimara verò theoremate 82. ad secundum Gregor. conatur ostendere Commentatorem non hoc sensisse; iuxta hanc tamen opinionem ad rationem obiecti sensibilis per se non est necesse, quod immutet sensum effectiuè efficiendo speciem, sed satis est formalis immutatio, id est, quod species representans talem rem possit esse in sensu à quocunque producat. Alij tribuunt hanc specierum sensibilium productionem cælo in virtute intelligentiæ. Alij dicunt produci ab obiecto, mediâ tamen quadam virtute cælesti. Attamen istæ omnes opiniones ad incognitas causas

Consulto auctorem dist. 26. Metaph. sect. 1.

Tribuunt Commentatori.

Dicunt alie opiniones improbabiles esse.

recurrunt sine necessitate, vt videbimus. Item repugnant experientiis, quas supra adduximus ad probandum, dari species.

Quapropter Caietanus 2. de Anima, cap. 12. statuit res duplicem sortiri actionem, aliam vt participant naturam superiorum, immaterialiumque agentium; aliam verò secundum propriam naturam; obiectum ergo sensibile ex propriis actuum non esse specierum, maxime tamen vt participat naturam substantiarum separatarum, quæ doctrina videtur desumpta ex S. Thoma quest. 5. de potentia, art. 8. vbi ait res materiales in quantum assimilantur immaterialibus, illarumque naturas participant, habere actiones aliquas sine motu, in quibus proinde à motu cæli non pendet, cuiusmodi actio, inquit, est specierum diffusio; est tamen opinio perdifficilis. Quia non intelligitur quid, qualisve sit participatio hæc naturæ superioris. Aut enim est participatio alicuius entitatis, & perfectionis, aut nullius; si nullius, nihil planè deseruiet ad actionem, si alicuius; estne maior, quàm perfectio speciei productæ; an fortè minor (æqualis enim non erit, cum productio sit æquiuoca); si minor esse ponatur, nõ sufficit planè ad speciei productionem; si verò maior sit, quæro rursus an talis perfectio sit intrinseca naturæ illorum obiectorum, quæ species diffundunt, an verò sit superaddita tali naturæ. Si primum dicatur, cessat quæstio, inutilisque distinctio allata redditur; nam cum illa perfectio pertineat ad constitutionem naturæ ipsorum obiectorum, ipsa per propriam naturam poterit causare speciem. Secundum autem dicere fictitium esset, cum ostendi nequeat, quæ sit perfectio illa superaddita; quare, &c.

Sit ergo prima conclusio. In sensibus exterioribus species imprimuntur ab obiectis; nec proinde necessarius in illis est sensus agens. Ita sumitur ex Aristotele lib. 2. de Anima, textu 121. vbi ait sensum pati à sensibili, & ex Augustino 10. de Trinitate, cap. 2. dum scribit obiectum ad extramouere sensum. Idem censet S. Thomas 1. part. quest. 11. art. 4. & 1. contra gentes, cap. 65. & in quest. de Anima, art. 4. ad 5. Albert. Magn. Summa de bonis, quest. 102. & 2. de Anima, tractatu 3. cap. 6. & expositores communiter citato lib. de Anima, cap. 12. Experientiæ quoque adductæ hanc conclusionem probant. Ratio verò est, quia species intentionales non sunt perfectiores obiectis suis, sed potiùs vestigia quædam ipsorum, tenuiorisve entitatis. Sic albedo, v. g. in sua quidem ratione perfecta entitas est; eius verò species in eadem ratione non illi æquiparatur; calor etiam, qui & calorem, & species sensibiles agit, actiuus dicitur, non ab actione specierum, sed ab actione caloris; quod signum est calorem perfectiorem esse, quàm ipsius speciè, cum denominatio à perfectiori desumatur. Neque obstat speciem minus crassam videri, quàm obiectum; talis enim subtilitas ad exilitatem potiùs entitatis, quàm ad immaterialitatem, spiritualitatemve refertur, cum non minus materiæ adhærescat, ab ipsaque educatur, quàm realitas sui obiecti. Instabis. Quicquid agit ad productionem sui similis, aut propter conseruandam suam naturam specificam, aut propter sui perfectionem operatur, sed obiectum in productione speciei nec seipsum perficit, nec conseruat naturam specificam: ergo illam non agit. Neganda tamen maior, multa enim agunt tantum, vt se communicent, aliaque perficiant, sol enim, verbi gratia, illuminando neque seipsum perficit, neque conseruat, sed alia perficit

Caietani opinio valde difficilis.

Ei fauet D. Thomas.

Hæc etiam opinio impugnat.

Afferro quoad sensum exteriorum.

Est ratio.

Solutur instantia.

Altera instantia diluitur.

diffu

diffusione lucis; ita planè colores producunt species sui, vt se aliquo modo communicent, ac sensum perficiant, quia verò proprium est substantiarum separatarum, & rerum incorruptibilium hoc modo agere, fortasse D. Thomas sensibilia in diffusione specierum substantiis separatis comparauit, non verò quod ab illis participent aliquam virtutem, vt videtur existimasse Caietanus, & hæc de externis sensibus.

Ad D. Thomam in n. precedenti.

Obiectio pro diffusione quoad sensum interiorum.

De speciebus sensatis quorundam opinio.

Difficultas contra hanc opinionem.

Difficultas 2as.

Tertia difficultas.

sim, licet enim in apertos oculos obiectum externum sui speciem imprimat, nihil tamen vidisse se postea recordatur, quod signum est nullam re vera, quanuis speciem haberet, eliciuissè visionem. Ex quo aperte constat interiorum sensum speciem non recipere, si exterior non cognoscat. Vnde in lib. de memoria, & remissione, cap. 1. Philosophus merito dixit, qui meminit, recordari se percepisse. Nec satis occurret, qui dixerit cognitionem, vel attentionem externi sensus requiri quidem, vt eius species similem aliam in internum introducat, non tamen vt causam, sed vt conditionem; hoc enim merum videtur effugium, præterquam quod vitalis attentio requiri iure potest, vt potentia per speciem operetur: vt autem speciem pariat, nequaquam requiritur, vt in externis sensibus videre licet.

Enaso obstruitur.

Vnde sit secunda conclusio. Species sensata interioris sensus non fit ab obiecto extrinseco mediante specie, sed ab exteriori sensu, medio actu cognitionis. Hæc vt probabilis tantum ponitur, quia in re tam abdita nihil certò definire possumus. Prima ergo pars suadet ex num. precedenti; ad intelligendam verò partem secundam, oportet resumere ex capite quinto per actionem cognoscendi produci intrinsecum terminum, qualitatem scilicet representatiuam rei in actu secundo; per hanc ergo qualitatem, quam sensus quoque exterior in seipso format, probabiliter creditur produci in sensu interiori speciem representatiuam eiusdem obiecti, idque propter coordinationem, & unionem, quam istæ potentie habent in eadem anima, quod suadetur primò. Sensus interior non recipit species nisi exteriori sensu actu cognoscente, ac eo recipit meliores, quo ipse exterior meliùs, & exactius operatur; signum ergo est illas imprimi à sensu externo, mediante illa qualitate, seu actu secundo, siquidem talis est species interior, qualis est externa sensatio. Secundò non apparet commodior causa productiua specierum, de quibus loquimur: ergo illa credenda est, quam assignamus.

7.

1. Pars unde constat.

2. Pars suadetur 1.

Suadetur 2.

Hinc colligitur primò interni sensus imagines ab imaginibus externi distingui specificè. Probatur ex dictis. Nam si eiusdem speciei essent, posset vna alteram causare, cuius oppositum sensum est. Præterea species exterior pendet in fieri, & esse ab obiecto suo, non item interior. Denique ratio supra facta suadet probabiliter. Nam species debet proportionari potentie: ergo potentia altior sortiri debet species perfectiores. Secundò sequitur species illas interiores differre quoque specie ab externis sensationibus, idque à fortiori, cum actus vitalis, & species constituens potentiam in actu primo diuersi sint generis. Rursum sensatio externa pendet in fieri & esse à sua potentia, illamque constituit in actu secundo; species verò interior nihil istorum vendicat; quare, &c.

8. Corollarium.

2. Corollarium.

Sed dicet. Si hæc vera essent, sequeretur speciem internam perfectiorem esse sensationem externam, quia actus est nobilior potentie, atque adeò ab ea non posse produci. Negatur tamen sequela, nam comparatio appositè fieri debet, comparando scilicet actus primos vtriusque potentie inter se, vel etiam inter se secundos; sicque perfectior erit, qui perfectioris fuerit potentie; comparando verò actum secundum potentie vnus perfectæ, ad actum primum perfectioris, ille poterit esse perfectior ratione sui generis. Vgibus, perfectior est sensatio externa, quàm interna species

9. Obiectio eadem proxima diluitur.

Instantia.

species; hæc ergo iam dependebit ab illa in-
 servari. Quia quoties effectus est imperfecta par-
 ticipatio suæ causæ; ab ea pendet in conservari.
 Ad hoc respondimus 2. *Physicorum, quest. 5. de cau-*
sis, divisio 4. dependentiam in conservari læpe
 provenire magis ex natura formæ; & subiecti;
 quàm ex causalitate. Ad hæc; species externa
 ideo quidem pendet ab obiecto, quia prodit vt
 quædam imperfecta participatio illius; at sensa-
 tio exterior producit in sensu interiori speciem,
 tanquam perfectam sui similitudinem, quam in-
 terior sensus iuxta naturalem suam dispositio-
 nem optimè conservare potest.

10. s. Assertio.

Sit tamen tertia conclusio. Probabile est spe-
 cies interiores resultare in interiori sensu ex pro-
 pria illius efficientia. Hanc conclusionem pro-
 babimus infra *lib. 4. cap. 2.* agentes de speciebus in-
 telligibilibus. Nunc verò declaratur ex supra di-
 cta sympathia, seu consensione potentiarum cog-
 noscentium propter radicacionem in anima
 eadem. Nam eo ipso, quòd anima per externum
 sensum cognoscit, ad præsentiam talis cognitio-
 nis abque vlla eius actiuitate resultat ab interno
 sensu effectiue interna species, hæc enim de cau-
 sa eiusmodi simplices species sensus interior non
 semper efformat, quia videlicet non semper dar-
 tur in exteriori prævia aliqua cognitio obiecti.
 Hæc conclusio nullam præ se fert absurditatem,
 redditurque probabilis primò, quòd nunquam
 satis rationi consonet putare externam sensatio-
 nem efficere speciem interiorem, cum cognitio
 non sit productiva alterius qualitatis à se distin-
 ctæ realiter; gratis ergo confictum videtur id ex-
 ternæ sensationi attribueri. Secundò, quia non
 redditur sufficiens ratio, quare species interior
 non pendeat in conservari à sensatione externa,
 si est imperfectior effectus. Tertio, quia similes
 aliæ consensiones reperiuntur in potentiis vita-
 libus eiusdem animæ, nam vna operante alia ope-
 ratur, & non aliter ergo similiter in præsentia. De-
 nique hic dicendi modus consonat cum statuendis
 infra de intellectu, ideoque placet magis,
 quanvis modus alius in secunda conclusione po-
 situs non sit improbabilis.

Sanctetur primò.

Secundò.

Tertio.

Quartò.

11. De speciebus compositis ex sensitivis.

Ex his constat quid dicendum sit de speciebus
 compositis ex sensitivis, quando scilicet internus
 sensus species simplices componit, dum, exempli
 gratia, montem aureum imaginatur; de tali enim
 cognitione est difficultas, an fiat per duas spe-
 cies, montis, scilicet, & auri, an per vnicam tan-
 tum repræsentantem montem aureum. D. Thom-
 as locis citandis infra *in cap. 18.* affirmare vide-
 tur hoc secundum, quod probabile fiet, si expo-
 natur, non quidem de primo actu, quem certè
 simplices tantum species antecesserant, ac per
 modum vnus ad ipsum eliciendum concurre-
 rant, sed de reliquis in posterum ob relictam iam
 ex priori illo actu vnicam speciem. Quod etiam
 fit credibile ab experientia. Qui enim nunquam
 cognovit montem aureum, vt illum fingat, prius
 concepit singulas partes cum quadam successio-
 ne, quod signum est in ea compositione vsum
 fuisse speciebus vtriusque partis; at deinceps abs-
 que noua compositione, & transcurfu imagina-
 tur facillè montem aureum ob relictam scilicet
 in potentia speciem vnicam illius repræsentan-
 tricem.

12. De speciebus in sensu aliorum locutum.

Denique circa species insensatas, vt in fine nu-
 meri quinti dicebamus, notandum duplitter cog-
 nosci à sensu interiori, vel sub extrinseca illa ra-
 tione, quæ sensibus exterioribus obicitur, vel
 sub alia magis abdita ratione. Ex hac ergo dupli-

ci ratione, & cognitione duplex solet induci spe-
 cies in interiori sensu, insensata scilicet, & insensa-
 ta, quòd enim ad repræsentandas has rationes
 duplex requiritur species patet, tum ex earum
 diuersitate, tum quia stat repræsentari vnã, al-
 tera non repræsentata; lupus enim habet speciem
 alterius lupi repræsentantem illum tantum sub
 ratione lupi, ouis verò repræsentantem præterea
 sub ratione inimici; sunt ergo species distinctæ.
 Porro si verum est species has insensatas dari,
 non possunt sanè fieri ab obiecto, vt constat ex
 dictis; vnde necessariò dicendum fieri à potentia
 interiori, media cognitione rei sensatæ, in qua
 fundatur illa superior ratio non sensata; itaque si
 ouis, v.g. per speciem sensatam lupum cognoscit,
 vt sic, resultabit, propter naturarum contrarieta-
 tem, in eadem, vel alia potentia species repræ-
 sentans illum sub ratione inimici, quæ in alio
 lupo non resultabit, cum dictam contrarietatem
 non habeant.

Mihi tamen probabilius videtur species insen-
 satas non distingui à sensatis, sed per eandem spe-
 ciem, quæ ouis, v.g. repræsentat lupum cognosci
 ab illa sub ratione inimici; primò quia nulla est
 necessitas distinguendi, nam statim ac sentit ouis
 lupum, sentit esse inimicum; potest ergo per eandem
 speciem vtrumque iudicare; quòd verò in
 lupo alio possit vnum iudicium sine alio inueniri,
 non arguit diuersitatem in speciebus, cum per
 eandem valeat vna potentia plura, quàm altera
 cognoscere, & iudicare propter diuersam virtu-
 tem, aut diuersum instinctum naturæ. Et confir-
 matur primò. Nam auis nondum experta plu-
 uiam (vt pote fortè verno tempore nata) ventum
 sentiens ad tutum locum se recipit; quis autem
 credat eam ex cognitione venti elicere speciem
 repræsentantem pluuiam venturam? per eandem
 ergo speciem, qua cognouit ventum, naturali in-
 stinctu iudicat illum esse fugiendum; nec talis
 fugæ rationem quærit; aut pluuiam cognoscit,
 quam nullam viderat; simile ergo erit in cog-
 nitionibus brutorum similibus. Secundò non solum
 superfluum, sed etiam impossibile videtur ratio-
 nem inimicitia repræsentari à sensibili specie ab-
 stracto modo; quò enim pacto species sensibilis
 repræsentare valet lupum sub ratione inimici, ni-
 si repræsentando sub hac figura, hoc colore, odo-
 re, &c. ergo impossibile est, quòd species repræ-
 sentans sub ratione insensata, distincta sit ab spe-
 cie repræsentante sub sensata: ratio ergo illa in-
 sensata non est repræsentabilis ab specie materia-
 li, vt abstracta à ratione insensata, sed vt modus qui-
 dam in illa fundatus, atque ad eò non oportet di-
 ctas species distinguere.

Ex quibus omnibus colligitur vltima conclu-
 sio, respectu sensuum interiorum necessariò esse
 ponendum aliquem sensum agentem intention-
 ales species. Hæc patet ex dictis, quòd verò A-
 ristoteles hoc nunquam dixerit non vrget, multa
 enim alia præterituit, alia exactè non tractauit;
 fatemur quidem S. Thomam *1. part. quest. 79. art. 3.*
ad primum, hanc actiuitatem specierum videri
 denegare omnibus sensibus, sed fortasse, vt supra
 diximus, de sensibus loquitur quantum ad
 primam receptionem specierum, quæ
 fit ab obiecto, ex qua origina-
 tur cuiuscunque alterius
 speciei productio.

14. Assertio 4.

E

13. Verior sententia.

Secundò.

An sensus in cognitione sua falli possit.

1. **Q**uestio de veritate, & falsitate actus cogno-
 scendi communis est omnipotentia cogno-
 scitiua, tamen quia metaphysica, non est exactè
 de sensibus tractanda; sed solum dicemus de eo-
 rum nonnulla cognitione, quoniam Aristoteles
 id etiam tetigit. Est ergo supponendum verita-
 tem cognitionis consistere in conformitate iudi-
 cij, & rei, de qua fertur. Duplex verò est iudi-
 cium, nempe complexum, & simplex, & in vtro-
 que potest esse veritas suo modo, scilicet comple-
 xa, & incomplexa, vt exposuimus latè in primo
 perihermen. Hic ergo quæstio solum est de verita-
 te, vel falsitate incomplexa, cum in sensibus,
 de quibus disputamus, cognitio complexa non re-
 peritur. Hoc posito fuit prima opinio Aca-
 demicorum, nullum sensum habere posse iudicium
 certum, contra quos disputat Cicero *in questio-*
nibus Academicis, Tertullian. lib. de Anima, cap. de
quinque sensibus. Secunda fuit Epicureorum, nun-
 quam decipi sensus in suo iudicio, contra quos
 etiam arguit *ibidem* Cicero, & D. August. 8. *de ci-*
uitate, cap. 7. Aristoteles verò 2. *de Anima, cap. 7.*
 ex parte tradit hanc opinionem, dum ait sensum
 circa proprium sensibile nunquam errare, & Al-
 bertus 2. *de Anima, tractatu 3. cap. 1.* rationem af-
 fert, quia ex natura sua sensus inclinatur ad tale
 obiectum, inclinatio autem naturæ semper est ad
 verum, & nunquam ad falsum, sicut intellectus
 non potest falli in assensu primorum principio-
 rum, quia ad illa habet naturalem inclinationem.
 Et confirmatur, quia si sensus posset falli, nulla es-
 set certitudo in scientiis, maximè in philosophia,
 quæ à sensibus ducit originem, *primo Poster. cap. 18.*
2. Ethicorum, cap. 7.

2. Difficultas potissima in præseti est de sensibus
 externis, de quibus Aristoteles pronuntiauit circa
 sensibilia tum communia, tum etiam per accidès,
 falli posse, circa propria verò minimè. Quæ sen-
 tentia quoad sensibilia per accidès est manifesta,
 quia ab illis non immutatur sensus, vnde facillè
 hallucinari potest, vt etiam docet experientia. At
 quoad sensibilia communia, & propria est difficul-
 tas, nam sicut potest falli visus iudicans rem esse
 tantæ quantitatis, cum sit maioris, ita potest falli
 iudicans rem esse huius coloris, cum sit alterius.
 Sit tamen prima conclusio. Circa sensibile pro-
 prium adæquatum non potest falli sensus, vt visus
 non potest falli iudicans rem esse coloratã, neque
 auditus iudicans hunc esse sonum. Rationem in-
 dicat D. Thomas *1. p. q. 85. art. 6.* quòd potentia ferri
 nequeat extra suum adæquatum obiectum; ergo
 id, quod cognoscit, necessariò debet contineri in-
 tra latitudinem eius; non ergo circa illud falli po-
 test. Solum est aduertendum, quale nam sit adæ-
 quatum obiectum, nam in visu colores etiam ap-
 parentes (vt vocant) ad eius obiectum spectant.
 Atque prædicto modo explicant multi differen-
 tiam constitutam à Philosopho inter sensibile
 proprium, & commune, quòd in ordine ad pro-
 prium adæquatum falli non possit sensus, possit
 tamen in ordine ad commune.

3. Sit tamen secunda conclusio. Circa sensibile
 commune absolutè sumptum, non potest falli sen-
 sus, quare ex hac parte non videntur differre sen-
 sibile proprium, & commune. Probat, nam licet
 visus possit decipi iudicando rem tantæ vel tantæ
 magnitudinis, falli tamen non potest, iudicando
 habere magnitudinem, nec similiter falli potest

1. Conclusio.

3. Conclusio.

A iudicando habere figuram, licet falli possit, siue
 illa triangulus, an quadrangulus; at verò in tribus
 aliis sensibilibus etiam in communi sumantur,
 potest falli sensus, eo quòd sunt magis extrinseca,
 seu remota à propriis obiectis. Respondent tamè,
 qui vniuersaliter assignant dictam differentiam
 inter sensibile proprium, & commune, potentiam
 ab intrinseco non posse falli circa adæquatũ sen-
 sibile proprium, quia intrinsecum illi est, non pos-
 se ferri extra illud, circa sensibile autem commune
 posse falli, per se loquendo, licet per accidens cir-
 ca aliquod non fallatur, propter intrinsecam con-
 nexionem, quam habet cum aliquo proprio, vt
 quãtitas habet cum re visibile, quæ doctrina prob-
 abilis est; quanvis cauillũ etiam pati possit, quia
 potentia ex propria quoque ratione, ac per se ex-
 tensione in obiecto postulat, atque ad eò ab intrin-
 seco habet, quòd circa illud falli non possit.

Quorundam placitum probabile.

Instantiam patitur.

3. Conclusio.

Tertia conclusio. Tam circa sensibilia propria,
 quàm circa communia in particulari sumpta, po-
 test falli sensus. Vtrumque constat experientia;
 sed vt intelligatur totius conclusionis ratio, reco-
 lendum, in sensatione interuenire productionem
 speciei, deinde sequi actum sentiendi; quoniam ergo
 species ipsa principium est cognitionis, ideo cog-
 nitio semper conformis prodit speciei, semper
 enim talis cognoscitur res, qualis repræsentatur
 per speciem, atque ad hanc solam conformitatem
 attendens citatus Albertus dixit sensum falli non
 posse; sed ad pauca respexit, est enim vltra reco-
 lendum speciem non semper repræsentare obiectum,
 vt repræsentari debet, ideoque per talem spe-
 ciem nõ cognosci obiectum prout est, cõque mo-
 do sensum falli, cum in eo iudicio, quo res prout
 parte rei habet, vel non habet, non autem prout
 relucet in specie, veritas, & falsitas consistit, vt no-
 tauit optimè D. Thom. *1. 2. q. 17. art. 2. ad 1. & q. 85.*
 Cur autem species non repræsentet rem, vt re-
 præsentari deberet, vna causa est organi indispo-
 sitio; sic infirmus iudicat amarum, rem dulcè, quia
 lingua suffusa est amarore. Vnde Aristoteles 5. *de*
Generatione animalium, cap. 2. scripsit iudicium ex-
 quisitum differentiarum soni, atque odoris in syn-
 ceritate sensorij positum esse. Altera est medium
 indispotum, quæ est similis priori, organũ enim
 quasi medium est quoddam intrinsecum. Tertia
 causa esse potest situs, & distantia obiecti, sic
 colores in collo columbæ apparent, quia sic positam
 lux ferit eo modo, vt species illos colores repræ-
 sentantes diffundat, cum tamen ij colores in col-
 lo non existant.

Causa triplex mala repræsentationis specierum.

5. Conclusio tripartita.

1. Pars.

2. Pars.

3. Pars.

ex parte potentia, & medij, atque obiecto debite applicato, non est unde possit irreperere deceptio; obiectum enim naturaliter agit, ac proinde si non impediatur perfectam imprimat sui similitudinem; sensus deinde naturaliter conformatur in cognitione speciei, quam recipit: ergo, &c. Et confirmatur argumentis pro Alberto in fine num. primi, quae non aliud probant, unde Alexander 1. de Anima, cap. 12. Themistius lib. 2. cap. 21. & Commentator text. 65. aiunt sensus non falli, si sensoria, situs, & media recte habeant, & haec de quaestione praesenti; nam de modo, quo contingit falli sensum interiorem, melius dicitur cap. 31.

CAPVT XI.

Utrum aliquis sensus possit cognoscere proprium actum.

1. Hac quaestio partim pertinet ad explicationem obiecti sensibilis, partim ad explicationem actus potentiae sensitivae, & partim ad explicandam vim ipsius sensitivae potentiae, inuestigamus enim an possit tanta perfectio in tali potentia reperiri, ut possit super suum actum reflexionem facere, & videtur affirmandum ex Aristotele de Anima, lib. 3. cap. 2. text. 138. ubi indicat, quod visus se videre videat, quia quodammodo est colore delibutus. Contra vero est, quia reflexio supra proprium actum ad virtutem spirituales spectat. Notandum est, quod actus cognoscendi dupliciter potest cognosci, vno modo proprie tanquam obiectum alterius actus, cognoscendo videlicet ipsam cognitionem. Alio modo minus proprie dici potest cognosci actus quasi in actu exercito, non per alium actum, sed per ipsummet. Nam quia visio, verbi gratia, est vitalis actio cognoscitiva, ideo per illam formaliter in actu exercito videmus nos videre, non autem, quia reflexionem formalem faciamus, sed virtuales quasi dum actu videmus, experiendo nos videre. Circa priorem modum, notandum ulterius, non esse sensum questionis, an potentia sensitiva possit quiddam cognoscere actum suum, sed solum quantum ad an est, ut quemadmodum sentitur sensationis obiectum, albedo scilicet, vel sonus, ita sentiri possit ipsa visio. Licet autem sermo sit praecipue de eadem potentia, tamen quaestio vniuersum decidetur, an actus sensitivae potentiae possit proprie ab eadem, vel ab alia potentia sensitiva cognosci.

Ratio dubitandi pro utraque parte.

Notatio 1.

Notatio 2.

2. Prima est opinio Themistij citato loco de Anima, concl. 4. Auerois textu 136. sensus etiam externos posse percipere proprias operationes; sicutque sententia Platonis in Theaeteto quem sequuntur Venerus, Aegidius, Caetan. & alij infra libro 3. cap. 2. Alia opinio est nullum sensum externum posse propriam percipere operationem, posse tamen internam externas illas percipere. Ita D. Thomas 1. part. quest. 78. art. 4. ad secundum quest. 87. art. 3. ad tertium 2. contra gentes, cap. 65. Albertus 2. de Anima, tract. 4. cap. 7. Thienensis textu 138. Atque Scotus in 4. dist. 45. quest. 3. apertius ait sensationem exteriorem imprimere posse sui speciem sensui interiori; imò ipsum quoque sensum interiorem posse actum suum cognoscere, & memorari. Aristoteles autem in hac re dubius videtur, nam lib. de somno, & vigilia, cap. 2. aperte confirmat secundam opinionem; at citato libro 3.

1. Opinio Themistij, Auerois, & ceter.

2. Opinio contraria D. Thomae, Alberti, & ceter.

A de Anima, cap. 2. primam indicat, nam quaestionem disputat de sensu exteriori, & utrimque arguit, deinde argumenta soluit partis negantis.

Sit vero in hac re prima conclusio. Nulla potentia sensitiva cognoscit primo modo, seu actu distincto suum actum. Ita D. Thomas supra, & 1. part. quest. 14. art. 2. ad primum, Ferrar. 2. contra, cap. 66. Iauellus lib. 2. de Anima, quest. 56. Capreol. in 3. dist. 44. quest. 1. art. 3. Iandun. 3. de anima, quest. 33. Apollip. quest. 37. qui omnes de sensibus exterioribus tantum loquuntur; at tamen conclusio vniuersalis est, & eius ratio, quod reflecti super suum actum excedat limites potentiae materialis. Unde Proclus lib. de element. Theolog. dixit nullum extensum esse ad se conuersum. Hoc vero assumitur tanquam primum principium, cum tamen tale esse non appareat. Ratio ergo esse videtur, quod nulla potentia ferri possit extra suum obiectum, actus autem sensus cuiusvis non comprehenditur sub obiecto illius, quod probatur. Quia obiectum sensus limitatum est, ac determinatum, cum ipsa quoque potentia sit limitata etiam in ratione cognoscitivae potentiae; obiectum autem sic limitatum, non complectitur suae potentiae actum, qui altioris est ordinis, cum magis ad spiritualitatem accedat, qua ratione etiam supra diximus cap. 2. num. 32. potentiam materialem non posse esse partem sui obiecti. Et explicatur ratio inductione, nam visus visionem non videt, quia determinatur ad lucidum, quo sane visio est perfectior, idemque de imaginativa, ac ceteris dicendum; solum ergo potentiae spirituali datum est, ut proprium actum alio actu cognoscat, quia obiectum habet vniuersalissimum, atque omnia comprehendens. Et confirmatur hac ratio primò. Quia nulla potentia sensitiva potest cognoscere seipsum; ergo nec suum actum. Consequentia valet à paritate rationis ex supra dictis. Secundò potentia sensitiva non est cognoscitiva sui organici, quia iam obiectum intus existens prohiberet cognitionem obiecti extranei, sed eadem vel maior ratio est de actu, ut ab ipso organo, in quo est impediatur, ne terminari possit ad alia obiecta; ergo, &c. Ex hac vero conclusione colliges nullum sensum esse cognoscitivum suarum specierum, & de externis quidem id constat, de aliis autem probatur, tum quia species quantum ad modum, quo sunt in potentia, eiusdem sunt ordinis cum ipsarum quia non assignabitur modus, quo valeant cognosci, aut immutare queant ipsam potentiam.

Propria assertio rationis 1. a.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Extenditur assertio ad species impressas.

4. 2. assertio.

Probatu assertio.

B Sit tertia conclusio. Omnis sensus percipit aliquo modo actum suum non per reflexionem, sed imperfecto modo, & quasi in actu exercito, ut num. primo explicatum est. Probatu, nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem, & immutationem ipsius potentiae: ergo dum potentia sentit obiectum extrinsecum, à tali sensatione immutatur, & in actu exercito quodammodo experitur se sentire. Confirmatur. Nam eo ipso, quod videmus colorem, licet mente non reflectamur, postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid color sit, sed etiam quid sit videre colorem: ergo signum est vidisse nos antea modo aliquo ipsam visionem, non enim aliunde talis notitia relinquitur, posito, quod nulla habita est formalis reflexio.

Quarta conclusio. Sensus interior cognoscit operationem sensus externi, non quidem per propriam ipsius operationis speciem, sed per speciem externi sensibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipsa operatione externi sensus. Probatu, nam sensationes externae cognoscuntur ab interiori sensu, & non per proprias species earum, ut probatum est: ergo per species obiectorum ipsarum; cumque haec species non possint in interno sensu eiusdem omnino rationis esse cum speciebus, quae de eisdem obiectis dantur in externis sensibus, (diuersae namque potentiae diuersas modo aliquo species exigunt) reliquum est, ut sint saltem modificatae, talesque resultent ex sensatione externi sensibilis; cum alia via non supersit, qua internus sensus externas sensationes percipiat; sola ergo maior probatur, nam memoratur nostratum sensationum externarum, verbi gratia, vidisse, vel audiuisse tale aliquid. Si dicas memorari nos per intellectum memoriam; contra est, quod experiamur, eadem virtute memorari nos rei visae, & visionis, memoria autem talis rei sensitiva est; ergo & visionis illius. Et confirmatur de brutis, quae videre, & tangere appetunt: ergo aliquo modo percipiunt actus istos, quod certe necessarium fuit, inquit Albertus, ad complementum naturae sensitivae, quia tales actus nocivi sunt, aut proficui parti sensitivae, & ideo oportuit à brutis cognosci, ut possint nocivum fugere, & commoda proficui persequi. Dicta autem modificatio potest declarari, ut sicut sensus exterior percipit distantiam,

Franc. Suarez de Anima.

sensui interno, ut ita valeat ab illo percipi, aliàs videndo album duae imprimerentur in interiori sensu species, albedinis scilicet, & visionis, quod falsum esse inde constat, quia iam sensus interior duos actus simul eliceret iuxta numerum specierum, quod est contra experientiam, ac debitum modum operandi sensus interioris, nunquam enim posset ad vnum aliquid perfectam adhibere attentionem, sed necessario illam diuideret, cum naturaliter opereretur, nec sit maior ratio se ad hoc, quam ad illud applicandi. Et confirmatur primò. Nam si cognosceremus visionem per propriam speciem, possemus formare proprium, & distinctum illius idolum, cuius oppositum certe experientia demonstrat; concludendum igitur huiusmodi sensationes actus esse, & entitates excedentes ambitum obiectorum sensibilium. Et confirmatur secundò; quia sensus interior non potest cognoscere ipsam externam potentiam; ergo non potest percipere illius actum per propriam speciem, cum par sit ratio.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

3. assertio probatur.

4. assertio.

Suadetur.

Species sensibilis qualiter modificatur à sensu interno.

tiam, quia species à diuersa distantia aliter, & aliter illum immutant, ita species in sensu interiori sunt tali, vel tali modo, quia ministrantur per hunc, vel alium externum sensum, per hanc vel illam eius sensationem; nam species, verbi gratia, ministratae per visum, proueniunt ad sensum internum, modo magis, ut ita dicam, spirituali, quam species quae per auditum ministrantur. Item interna illa species representant rem ipsam quasi iam intuitiue perceptam, sicque modo aliquo representatio earum modificatur à sensationibus exterioribus.

Sed circa conclusionem hanc difficultas restat ex Aristotele lib. de insomniis, cap. vlt. ubi indicat imaginationem cognoscere actum suum, sic enim ait, *Cum summa potestas, eademque iudicatrix sentiebat Coriscum, simulacrum non dicebat, imò per hoc ipsum simulacrum, & verum illum Coriscum animo complectebatur; quod (utique simulacrum) item sentiens hoc ipsum ait non esse Coriscum, sed illius simulacrum; ubi aperte ait imaginariam cognoscere idolum à se formatum, quod certe à suo actu non distinguitur, ut infra videbimus; quod autem de virtute sensitiva ibi loquatur patet; nam subdit, nisi sanguine impediatur, iudicabit verè illum esse Coriscum.* Secundò arguitur ex Aristotele lib. de memoria, & reminisc. docente memoriam, utique sensitivam, fieri manente rei imagine in potentia, quae postea percipitur, ut est imago. Ratione arguitur tertio. Nam intellectus cognoscit opera phantasiae, sicut experimur: ergo & phantasia illa cognoscit, cum nihil cognoscat intellectus, quod non etiam phantasia cognoscat; atque haec ratio valet etiam contra secundam conclusionem. Verget quoque locus Aristotelis de somno, & vigilia, supra citatus in mem. 2. assertentis sensum comunem cognoscere sensationes externas.

7. Obiectio prima contra proximam conclusionem.

Obiectio 2.

Tertia.

Ad primam obiectiorem.

Ad primum locum responderetur, per summam potestatem iudicatricem intelligi intellectum, nam dicta operatio illius tantum esse potest, quare ibi Aristoteles principium cuiusdam operationis in somniis fieri solita, nempe cum aliquid imaginamur, & postea reflecte iudicamus id esse somnium, & non rem veram, illud namque iudicium fit ab intellectu, qui etiam inter dormiendum non omnino impeditur à discurrendo; quod verò Aristoteles ibi de intellectu loquatur, patet primò ex illo, quod subdit exemplo, quando res visa apparet duplex, & intellectus apparentiar causam pernoscentis, iudicat vnam esse, sensumque corrigir. Patet secundò ex causa talis actus, quam idem subdit, illam nempe potentiam tunc etiam habere posse aliquem discursum, at discurrere intellectus est, non vllius sensus. Neque obstat, quod de sanguine adducatur, nam diuersa corporis dispositio variat imaginationem, sicque potest iudicium intellectus variare, maxime quando non est perfecte solutus, & ita ait idem Philosophus, si maxima sit copia sanguinis, futuram vehementem specie impressionem in imaginatiua; sicque defecturam intellectui facultatem indicandi non ita esse. Neque etiam obstat, quod Aristoteles loquens de intellectuua potestate verbo sentiendi vtatur, hoc enim extendi solet etiam ad intellectum. Ad secundum locum responderetur, Philosophum tractare ibi de modo, quo fit memoria, per imagines scilicet relictas à rebus, quibus dum potentia non vtitur, non memoratur; quando verò vtitur,

Ad 2. obiectiorem.

memoratur, & hoc vocat Aristoteles cognoscere rei simulacrum, id est, per illud rem representatam attingere, non quod idolum ipsum cognoscatur, siquidem impertinens est ad memoriam.

Ad rationem responderetur non oportere ut ipsum phantasia cognoscat, quod intellectus intelligit, sed est satis, si quippiam cognoscat, quo intellectus deveniat in cognitionem alterius; veluti si phantasia versetur circa motum cæli, ut intellectus cognoscat intelligentiam motricem cæli. In proposito ergo satis est, quod phantasia operationes suas in actu exercito imperfectè cognoscat, ut intellectus possit illas magis propriè, & perfectiùs cognoscere. Illud verò ex Aristotele de somno, & vigilia, intelligendum iuxta quartam conclusionem, eodè modo oportet intelligere D. Thomam in num. secundo etiam allatum. Quando verò Aristoteles citato loco de Anima dicere videtur visum cognoscere se videre, interpretandus est iuxta tertiam conclusionem, & ita est intelligenda illa eius ratio in num. primo tacta, quod visus ideo sentire possit se videre, quia est aliquomodo colore dilibutus, id est, quia habet speciem representantem colorem potest exire in actum, quo videat, ac simul in actu exercito cognoscat se videre. Qui sensus confirmatur ex textu 138. ubi ait visum ita sentire se videre, sicut tenebras videt, tenebras autem non sentit proprio actu signato, sed ideo solum, quod in actum exercitum non exit; sic ergo è contrario, &c. Nonnulli opinati sunt sensum exteriorem per se quidem non sentire suam sensationem, sentire tamen ut coniunctus est sensui communi, & quasi vnus cum illo. Ita insinuat Albertus lib. 2. tractatu 4. cap. 8. in fine, & Ferrar. 2. contra, cap. 66. Caietan. 1. part. question. 75. artic. 2. Distinctio tamen consistit in voce solum, in re autem admittunt sensum internum cognoscere actus exterioris sensus; quod etiam quo pacto verum sit, iam exposuimus.

CAPVT XII.

Utrum aliqua potentia sensitiva possit cognoscere in absentia obiecti, & quo modo.

Arguitur 1. pro parte negatiua. Secundò. Tertio. Arguitur 1. pro parte affirmatiua.

Videtur pars negatiua vera. Primò, quia hæc est differentia inter intellectum, & sensum, quod intellectus habere possit notitiam abstractiuam, sensus verò non nisi intuitiuam. Secundò, si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem præteritam: hoc autem non potest, nam cognoscere præteritum, est cognoscere tempus, quod tamen solo intellectu concipitur, 4. Physic. textu 131. Item si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem non existentem. Consequens est falsum, cum sensus non nisi, quod est sensibile, sentiat: quod autem non existit, sentiri non potest, sed vltimum intelligi, cum sentire sit experiri, quod rem actu existentem planè requirit. Contrà est, quia in sensu est memoria, memoria autem est præteriti, ut præteriti, ut dicitur in lib. de memoria, & reminiscencia, cap. 1. Notandum pro resolutione potentiam eo ipso, quod est informata specie obiecti, posse illud cognoscere siue præsens, siue absens, siue existens, siue non

existens; namque ex supra dictis constat obiectum, & rationem motui, & terminatiui habere, mouere autem speciem imprimendo, ideoque si species impressa sit potentia, præsentiam, vel existentiam obiecti non requiri, ut moueat. Ad terminandum etiam non requiritur, quia terminatio hæc, ut diximus, materialis non est, & quantitatiua, sed intentionalis; satis ergo est, si potentia sit informata specie obiecti; unde tota quaestio ad hoc reducitur, an sensus aliquis possit conseruare species absentis, vel non existentis obiecti; si enim possit, poterit etiam cognoscere; sin minus non poterit.

Hoc posito est opinio affirmans omnem sensum posse conseruare speciem in absentia obiecti, quæ probatur ex Aristotele 3. de Anima, textu 138. ubi sic habet. Quocirca sensibilibus ipsis sensibus insunt in sensuum instrumentis sensus, inuaginationesque, hoc est, sensationes tam externæ, quam internæ. Et textu 156. Atque nobis (quod paulo ante dicebamus) clausis quidem oculis visa videntur, atque apparent, ubi tacite indicat quotidianam experientiam, nam cum quis intentis oculis inspexit ad rem lucidam, si subito oculos claudat, videt adhuc aliqualem lucem, quod etiam apertè refert opusculo de insomnia circa medium, & Augustinus 11. de Trinitate, cap. 2. Nec verò potest hoc referri ad imaginationem; si enim id ex imaginatione proveniret, posset multo tempore durare; cum tamen non nisi breuissimo duret, nimirum quia species visibilis utpote tunc debilis facile euanescit.

Nihilominus sit prima conclusio. Nullus sensus exterior potest naturaliter sentire nisi præsentis obiecto causante speciem. Fundamentum est, quod eorum sensuum species ex natura sua in fieri, & conseruari pendent ab obiectis suis. Id quod constare primò videtur experientia. Secundò ratione arguitur. Nam species hæ sunt imperfectæ quædam participationes obiectorum: ergo pendet in fieri, & esse ab illis. Arguitur tertio destruendo experientiam ab aduersariis adductam, nam si quis breui tempore lucem intueatur, moxque oculos claudat, nec per instans specie lucis intra oculum conseruatur; ergo neque conseruabitur, licet multo tempore intueatur. Probatur consequentia, quia species illa eiusdem semper rationis est, nec enim propter continuationem maiorem visionis mutatur species, aut radicatur magis, seu intenditur, cum in instanti fiat, quam perfecta fieri potest, utpote sine impedimento, & ab agente naturali producta. Quartò vel eiusmodi species habent ex natura sua dependentiam ab obiecto sensibili, vel non habent; si hoc dicatur, certè conseruabuntur semper in absentia illius, si habent; ergo nec per instans poterunt conseruari, quantumuis intendantur. Respondent ex natura quidem sua non pendere, diu tamen non manere ex defectu subiecti non satis illas conseruantis. Sed responsio non satisfacit, quia subiectum non conseruat species effectiue, materialiter autem affatum posset conseruare sustentando; ergo cum contrarium non habeant, neutiquam deficient, nisi propter absentiam obiecti, à quo in conseruari dependent. Unde ad experientiam in numero præcedenti adductam ex Aristotele, & Augustino dicitur, provenire id ex vehementi imaginatione excitata ob diurnam attentionem, & quoniam tanta imaginationis attentio durare

2. Opinio simpliciter affirmans. Fundamentum Aristotelis.

3. 1. Assertio, cuiusque fundamentum. Probatum id fundamentum 1.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Enaso aduersariorum non satisfaciit.

Ad experientiam quantum ipsi adduxerant.

durare multum nequit, ideo apparentia ipsa parùm durat; eniuverò si ex relictis in oculo speciebus id provenire posset, certè quotiescumque oculos clauderem, rei visæ, quæcumque illa esset, species adhuc in sensorio permaneret, quod experientia repugnat, cum sola vehementiora obiecta, eaque magno sensuum conatu percepta soleant huiusmodi causare imaginationem. Quod autem Aristoteles de cognitione imaginationis loquatur, patet ex textu 138. ubi probat sensum suscipere species sine materia, ex eo quod illæ abeuntibus sensibilibus retineantur, utique interius; hinc enim optimè concluditur fuisse prius alias interius; in textu autem 156. differentiam assignat inter sensum externum, atque imaginationem, quod cum res sensu illo exactè percipitur, non dicitur nobis videri, aut apparere; sic enim potius loqui nos, quando non exactè sentimus; at cum percipitur, inquit, clausis oculis (sensu nimirum interno) semper dicitur nobis apparere, aut videri.

4. Observatio duplex pro assertionem præcedenti.

2. Assertio.

3. Assertio.

stia loci suæ habitationis, & viæ, per quam decurreret, timeret hominem, qui ipsam percussisset, vlciscitur de inimico, &c. de qua potentia memorandi infra dicemus, dicitque multa D. Augustinus 10. confessionum, per varia capita.

Quarta conclusio. Illa sola potentia sensitiva cognoscit absens obiectum, quæ conseruat illius absentis species. Hæc conclusio contra Auicennam proponitur, qui officium conseruandi species, ac per illas obiecta absentia cognoscendi diuersis potentiis tribuebat; sed immeritò. Primò, quia ipsa potentia elicit actum secundum, quæ constituta est in actu primo. Secundò. Nam si vna est potentia quæ cognoscit, & altera quæ conseruat speciem, vel illa cognoscit per speciem huius, vel per aliam; prius illud certè est impossibile, quia per talem speciem non actuatur, cumque species sit accidens, non potest migrare de subiecto suo in aliam potentiam. Posterius quoque dici non potest, quia ad cognoscendam rem absentem non datur noua speciei productio. Tertio, potentia conseruans species potentia vitalis est, & perfectissima, atque adè cognoscitiua: ergo, &c. Tandem illa distinctio potentiarum superflue fingitur; non ergo est admittenda. Hæc est sententia Aristotelis de memoria, & reminiscencia, in principio; ubi D. Thomas latè lectionibus 1. 2. & 3. & 1. parte question. 78. artic. 4. quest. 79. art. 6. ad 2. & 2. contra gentes, cap. 74. & Comment. alii que communiter.

7. Assertio contra Auicennam.

Primò. Secundò.

Tertio.

Quarto.

8. Ad 1. in num. 1. Ad 2.

Ad 3.

Notandum. Assertio inter intellectum, & sensum circa non existentium cognitionem.

Ad primum argumentum in principio, negatur differentia illa, nam cognitio abstractiua communis esse potest sensui, & intellectui. Ad secundum responderetur, sensum posse cognoscere præteritum in concreto, seu in actu exercito, considerando scilicet rem, quæ præterit, non rationem formalem præteriti, sicut etiam percipit rem præsentem in actu exercito; considerare autem formaliter, & signatè temporum differentias propriam esse intellectus. Ad tertium dicito sensum etiam posse cognoscere res non existentes, si species illarum habeat, neque ob defectum existentia à genere sensibilibus rerum extrahi, ut notum est. Interest tamen inter sensum, atque intellectum, quod hic præscindere valet existentiam rei, puramque essentiam considerare, non item sensus, qui semper concipit rem cum ordine ad existentiam vel præsentem, vel præteritam, unde deceptio obrepit, concipiendo scilicet, ut existens, quod non existit, nisi intellectu corrigamur. Itè cognoscat sensus interior re præteritam, si loci, & temporis, in quo exitit, recorderetur; si verò apprehendat illam, ut existentem in loco alio, vel tempore, fallitur. Similiter imaginatio fingens res impossibiles, si illas apprehendat, ut existentes, errabit, si verò ut fictitias tantum, non errabit, quod tamen per se non valet, solusque intellectus errori mectetur, unde imaginatio sibi relicta semper fallitur in compositione impossibilium, sicut in somniis ferè semper contingit.

CAPVT XIII.

Utrum radix, & principium sentiendi sit in cerebro, an in corde.

DE obiectis, & actibus potentiarum sensitivarum hætenus dictum est, sequitur ut de

Sunt tamen in hac conclusione aduertenda duo. Primum est, quod potentia sensibilis est intelligenda secundum proportionatam distantiam ad causandam speciem in sensu, siue directè & immediatè, siue media reflexione causetur; non enim est opus sensibilis coram sensu existere, unde, & videri potest à tergo, ut supra diximus. Secundum est non oportere obiectum præsens, esse eo modo, quo ceruitur, sed eo tantum, quo aptum sit speciem imprimere, quando enim collum columbæ varium apparet, non est necesse colores illos realiter præsentem esse oculis, sed est satis, si lux ita collum afficiat, ut aptum reddatur ad causandas species talium colorum, quo sanè in euentu sensus exterior percipit quodammodo rem absentem, colorem scilicet, qui non est præsens, sed aliquid aliud potens causare speciem illius, quod nihil dictis repugnat.

Secunda conclusio. Sensus externus virtute diuina cognoscere potest rem absentem. Probat. Nam Deus conseruare potest in oculo speciem rei absentis, eaque oculus uti posset iuxta dicta in numero primo: ergo, &c. Antecedens patet, quia Deus potest supplere vicem causæ efficientis, species autem eo tantum modo pendet ab obiecto. Quod apertius fiet, si ponas rem à te longissimè distitam diuinitus imprimere sui speciem in speculum coram te existens, inde enim ad ipsos tuos oculos facile resularet; remque ita distantem, siue absentem facile videres; quod ergo intelligitur medio speculo fieri posse, utique sine speculo etiam fiet, ac ipsa etiam re non existente; an verò talis visio intuitiua esset, an abstractiua, respondendum verè quidem esse abstractiuam utpote rei absentis, videns tamen falsò iudicaret, ut præsentem, cum ita videret, ac si esset præsens. Vagebis, ergo iam tunc Deus deciperet. Negandum verò, sed permetteret tantum videntem falli, obiectum namque veram sui speciem diuinitus immitteret, videns autem seipsum falleret putando obiectum sibi ad esse.

Tertia conclusio. Sensus aliquis interior potest naturaliter cognoscere rem absentem; patet experientia, nam est in nobis memoria rerum absentium, quæ non potest ad intellectiuam partem tantum referri, cum illa sit nobis, brutisque communis, recorderat enim bene Franc. Suarez de Anima.

potentia ipsi dicamus. Quæ namque de actibus dici poterant, an scilicet compositio, & divisio in sensibus reperitur, an possint privationem cognoscere, an sensus debeat nudari ab omni natura sensibili, ut sensibilia obiecta percipere queant, an singularia tantum cognoscere possint, an sensibile super sensum causet sensationem; hæc, inquam, omnia explicata sunt præter ultima duo, ex quibus postremum opportunius deciditur cap. 27. à num. 5. penultimum verò de se liquet, ac lib. 4. cap. 3. similem dubitationem tractantes de intellectu, de illa dicemus sufficienter; de actibus ergo & obiectis satis sint dicta; de potentia quoque ipsa sensitiva illud potissime disputari solet, an sit activa, vel passiva; eius solutio data est in cap. 4. unde nihil dicendum superest de potentia sensitiva in communi, nisi quod propositum est. Observandum; ergo licet vna sit, eademque anima sensitiva, quæ per diversos sensus diversas operationes sentiendi exercet, & eos tamen sensus pendere omnes à quadam præcipua parte corporis subministrante vim sentiendi per spiritus, ut vocant animales, quemadmodum in sequentibus exponemus, cuius rei ratio præter experientiam est debitus naturæ ordo, nam quando in vno composito reperiuntur virtutes eiusdem generis, reduci omnes debent ad vnum principium, à quo habeant originem, ut sit in virtute vegetativa, & vitali, quæ radicitur in corde, ut lib. 2. cap. 11. num. 7. tractatum est; est ergo vna prima radix sentiendi, de qua inquiremus, in qua parte resideat.

Varia de obiectis actibus, ac potentia tradita solita alio remittitur.

Notatio pro resolutione.

2. Aristotelis opinio in quæst. proposita.

Probatur 1.

Secundò.

Tertiò.

Quarid.

Cum Aristotele qui faciunt.

Aristotelis pugna conciliatur.

Opinatur ergo Aristoteles in corde reside-
re; ita habet 2. de generatione animalium, cap. 4.
& lib. 5. cap. 2. & lib. 3. de partibus, cap. 3. & 4.
de inveniunt, & senectute, cap. 1. & 2. Ratio-
nes illius ex parte adduximus citato cap. 11. li-
bri superioris, ubi quæstionem similem de vir-
tute vegetativa discussimus. Ac præterea ar-
guitur primò. Nam cor prius, quam cerebrum
generatur, ut etiam ibi diximus, & Galenus fa-
retur libro de fetus formatione, tunc autem iam
sensus datur in animali, cum iam palpiter: er-
go in corde prima sentiendi radix existit. Sec-
undò cor est principium membrorum, mini-
strantium sensibus, sunt enim nervi duriuscu-
li, conformes scilicet substantiæ cordis, quæ sub-
dura, non verò cerebri, quæ mollior est, ut do-
cet Aristoteles 3. de historia, cap. 5. ergo, &c.
Tertiò conueniens valde est, ut omnes vires
animalis ad vnum primum principium, ut di-
ximus, reducantur; nam hoc optima dispo-
sicio, ac rei natura postulat; tale autem prin-
cipium solum cor posse esse videtur. Est liqui-
dem in aptissimo loco constitutum, & calorem
subministrat, & spiritus, quibus vniuersæ ope-
rationes animantis perficiuntur. Quaridò dol-
or, & tristitia ipsam afficiunt; ibi ergo etiam
sentiendi radix existit. Aristotelem sequitur
Commentator 2. de partibus, cap. 7. & in colle-
ctaneis lib. 2. cap. 11. Anicenna fen. 1. primi, do-
ctrina 6. cap. 1. Apollinaris 2. de Anima, quæstion.
37. artic. 3. Iandunus de somno, & vigilia, quæst. 9.
Est tamen notandum, eundem Aristotelem cap.
1. de sensu, & sensibili, contractius asseruisse radi-
cem, scilicet trium sensuum, auditus, visus, & ol-
factus, in cerebro esse, gustus autem, & tactus
esse in corde, idemque habet 2. de partibus, cap.
11. ubi videtur olfactum partim ad cor, partim
ad cerebrum reducere, quod fortè sic interpre-

tandum, ut cor statuatur ab Aristotele prin-
cipium commune influens in omnes sensus, in
gustum quidem, & tactum immediatè, in reli-
quos verò tres mediante cerebro, quod proin-
de eorum principium dicatur. Contrariam se-
ntentiam docuit Galen. 8. de usu partium, cap. 3. &
4. & lib. 3. & 7. de placitis, sequitur Albertus
lib. 2. de Anima, tractatu 4. cap. 11. Sanctus Tho-
mas de veritate, quæst. 18. artic. 8. opusculo 43. art. 4.
& 3. part. quæstion. 8. artic. 1. & 6. & quæstion. 66.
artic. 7. ad tertium, & in 3. dist. 13. quæst. 2. artic. 1.
ad tertium, citatur etiam Auicenna 6. naturalium,
part. 4. cap. 1.

Ad intelligentiam harum opinionum, notan-
dum eas quidem conuenire, quòd cerebrum ha-
beat dependentiam nonnullam à corde, & cor
à cerebro vicissim, cor enim transmittit spiritus
vitales, ac calidos ad cerebrum per arterias, re-
ste etiam Galeno libro 3. de placitis, in fine, cere-
brum verò frigiditate sua moderatur calorem
cordis, teste etiam Aristotele 2. de partibus, cap. 7.
Differentia verò opinionum est, quòd Aristote-
les quidem putet nervos procedere à sensibus
externis, & ad cor vsque, per illòsque deferri
sensibiles species, ibique terminari cognitionem
externam, eo quòd sensus interior ibidem resi-
deat; unde quinto de Generatione animalium, cap.
2. scribit ad cor terminari omnes sensorios me-
tus, & 2. de partibus, cap. 7. cerebrum nullam ha-
bere continuationem cum partibus, quæ vim
sentiendi habent. At Galenus vult omnes vias,
& vires sensitivas in cerebro terminari, ibique
esse internos sensus, unde 1. de placitis, in princi-
pio, & lib. 2. in fine ait, cerebrum non pendere à
corde in operando.

His positus sit conclusio. Initium, & radix
sentiendi est in cerebro, & ab illo communi-
catur sensibus exterioribus. Probatur potissime
experientia. Primò enim constat ex anatome
nervos illos, qui viæ sunt per quas ministrant
spiritus animales, à cerebro oriri. Secundò
constat læso cerebro priuari animal sensu, &
motu, quia scilicet tunc læditur animalis fa-
cultas: ergo signum est eam in cerebro reside-
re. Tertiò cum infirmitas aliqua, seu vitium
contingit in animali virtute, veluti si phantasia
lædatur, medicamenta capiti apponuntur, non
cordi, ut scitè notavit Galenus 3. lib. de locis pa-
tientibus, cap. 4. quod indicio est talem virtutem
in cerebro morari. Quaridò ex vehementi atten-
tione lassatur, & dolet caput, non cor; illic ergo
residet principium virtutis sentiendi. Quindò
sensus interior in cerebro residet, ut infra di-
cemus, ac patet experientia; cum experiamur
idola rerum in capite formari: ergo etiam ibi est
prima radix huius virtutis. Sextò somnus est
privatio operationis primi sensorij, somnus au-
tem in capite causatur; cor enim à sua operatio-
ne propter somnum minimè quiescit, ut etiam
docet ipse Aristoteles lib. de respiratione, cap. vi-
timo. Septimò cerebrum est in sublimi loco po-
situm, nimirum, ut influere possit in omnes sen-
sus: in illo ergo sublimi est virtus, & prima ra-
dix totius corporis. Sed est notandum in cere-
bro præter substantiam, quæ medulla dicitur,
esse membranas, & nervos, ex substantia ipsa
procedentes, virtutem verò potissime residere
in substantia, reliqua deseruire ad illius conser-
vationem, & nutritionem, teste Galeno 7. de
placitis, de quo legendus est Valles 2. controuersia-
rum, cap. 13.

Opinio Ga-
leni, D. Th.
& aliorum.

3. In quo con-
ueniat co-
traque opi-
nio.

In quo dif-
crepat.

4. Vera assertio
varius expe-
rimentis
suadetur.

Secundò.

Tertiò.

Quarid.

Quind.

Sextò.

Septimò.

Nota.

Quærat

Quærat iam aliquis quomodo cerebrum in
omnes sensus influat? Nonnulli enim credide-
runt cerebrum nihil communicare sensibus ex-
ternis, sed potius hos imprimere cerebro species
rerum, ibique perfici sensationes vniuersas, vi-
sionem, auditionem, &c. ita videtur opinari
Themistius 3. de Anima, & Portius lib. de dolore,
cap. 13. Gregorius Nissenus 1. libro de viribus ani-
ma, cap. 1. & Martilius Ficinus in principio Theteri;
hoc ipsum tribuit Platoni, idem tenet Manardus
lib. 6. epistola vlt. sed oppositum sine dubio verum
est, quod tradit Galenus 7. de placitis, cap. 15. &
lib. 1. de causis symptomatum, cap. 8. Nemesius de
natura hominis, cap. 8. Fernelius lib. 6. Physiologia,
cap. 10. Et ratio est, quoniam vnaquæque operatio
in propria potentia, proprioque eius organo
perficitur, ut visio in oculo, &c. Nam organa
externorum sensuum non sunt superflua, sed ad
sensitivity facultates ordinata: ergo in illis sunt
potentiæ sensitivity: ergo in his perficiuntur sen-
sationes. Quod etiam experientia ipsa docet. Vi-
dendus est Vallesius lib. 2. controuersiarum, cap. 26.

Vera senten-
tia Galeni,
Nemesij &
Fernelij.

6. Influxum
cerebri in
sensus, quo
pactò expli-
cent Valles
& alij.

7. Impugna-
tur.

Secundò.

Verior ex-
plicatio.

Supposito ergo vniuersi cuiusque sensus actio-
nem propriam in proprio sensorio effici, dicen-
dum superest quomodo hæc virtus à cerebro cõ-
municetur; quidam ergo aiunt non communicari
per influxum spirituum animalium. Primò,
quoniam id fieri deberet instantaneè, spiritus au-
tem non possent in instanti transmitti. Secundò,
quia si communicatio esset per influxum, planè
transmissis semel illis spiritibus, quantum cere-
brum repente læderetur apoplexiâ, aliâve causa,
non illic vis sentiendi corrumpere, sed ali-
quantulum posset operari, dum scilicet spiritus
illi non absumerentur; oppositum autem constat
experientia; unde aiunt virtutem hanc commu-
nicari illustratione quadam, id est, media quali-
tate intentionali & spiritali instantaneè diffusa,
atque à cerebro, in fieri, & conseruari depen-
dente, proindeque læso cerebro statim corrumpi
virtutem sentiendi. Ita Valles lib. 2. cap. 14. quod
etiam tribuit Galeno 7. de placitis.

Hæc verò sententia non explicat, quod affir-
mat, quæ enim est illa qualitas spiritalis, aut
quæ illustratio illa? nam si intelligat esse verè
spiritualem, improbable astringit, quia ea qualitas
communicari nequit à materiali virtute, aut reci-
pi in parte materiali; si verò intelligat esse inten-
tionalem & subtilem, (sic enim aliquando vsur-
parat vox spiritalis, ut 1. p. 9. 78. art. 3.) quæro an
sit species aliqua sensitiva, necne? Primum dici
non potest, quia cerebrum species non imprimit
in sensus externos; si verò species sensitiva non
est, cur intentionalis ponitur, atque vires con-
ferens ad sentiendum? Præterea talis qualitas fi-
eri debet à qualitate alia cerebri, in quo tamen
inuenitur tantum primarum qualitatum tempe-
rumentum, ac virtus sentiendi, ab his autem non
potest fieri illa qualitas. Tandem illustratio illa
obscurissima est, neque satis intelligitur, quid-
nam sit. Quapropter censo virtutem, de qua
loquimur, communicari à cerebro per spiritus
animales, fouendo scilicet organa sensuum, il-
laque conseruando in dispositione apta ad fun-
ctiones suas, eoque spiritus pendere ab actuali
influxu cerebri, ideòque obstructis viis ad cere-
brum sensum illicè amitti. Fortasse etiam com-
municatur hæc virtus per modam attentionis,
sensus namque operari non potest, nisi anima at-
tendat, ea autem attentio ex imaginatiua pen-
det.

8. Sed quæres quidnam sint eiusmodi spiritus,

quòtque eorum varietates? De quo satis dispu-
tât Fernelius 4. Physiologie, & Argæterius de somno,
& vigilia, à cap. 5. Dico breuiter cum Galeno
6. de usu partium, spiritus esse instar exhalatio-
num calore cordis ex purissimo sanguine profer-
deuntium, darique in vehiculum quo deferri ci-
tissime possit calor naturalis, ac virtus principa-
lium membrorum ad reliquas partes corporis;
quam certè diffusionem caloris citissime fieri ex-
perimur. Porro spiritus ab Aristotele ponitur
vnius tantum modi, quia vnum tantum prin-
cipale membrum statuit, cuius sit veluti instru-
mentum spiritus ipse; id quod potest colligi ex
5. de generatione animalium, cap. vltimo, & ex lib.
de animalium motu in fine. Alij verò sicut cum Ga-
leno ponunt tria membra principalia, tria gene-
ra spirituum distinguunt, nempe vitales, anima-
les, & naturales; verum naturales spiritus super-
fluè ponuntur, hepar enim per spiritus non in-
fluit, ut lib. 2. cap. 11. probauimus: duo ergo spi-
rituum genera restant; vitalium, qui à corde
fiunt in arteriis, & animalium, qui fiunt à cere-
bro ex ipsis fortè spiritibus vitalibus attempera-
tis; inter hos autem spiritus non numeramus
spiritum plantatum in semine generationi deser-
uientem, quia nunc tantum agimus de spiritibus
deseruientibus ad proprias actiones animalis
obeundas.

Ad primum Aristotelis argumentum quidam
respondent, quo tempore cor prius formatur,
quam cerebrum, non habere sensum; sed hoc
stare non potest, cum iam tunc habeat animam
sensitivity, ut supra diximus; ea verò anima ab-
sque tactu esse non potest, quare respondendum,
habere tunc imperfectum tactum, consimilè quæ
illorum animalium, qui perfectam organizatio-
nem non vendicant; cum verò postea perfecta
anima informatur, perfectiorem sortiri tactum,
ideòque tunc influxum recipere à cerebro. Ad se-
cundum: negandum antecedens; nerui enim ad
cerebrum terminantur, ut experientia docet, &
Galenus lib. de Placitis, cap. 8. sunt quippe confor-
mes substantiæ cerebri, utpote molles, &c. Ad
tertium responsum est in libro 2. iterumque re-
sponderetur, operationes eiusdem ordinis ad vnum
principium reduci, non tamen operationes di-
uersarum rationum, pertinentes scilicet ad di-
uersas virtutes principales. Ad quartum dicitur
illos actus pertinere ad appetitum sensitivity, de
cuius sede dicitur lib. 5. cap. 4.

Ex dictis colliges breuiter, quomodo per som-
num cessent sensitivity operationes; ascendunt sci-
licet vapores calidi, atque humidi ab stomacho
ad cerebrum, cuius frigiditate densantur, ad mo-
dum quo vapores in regione aëris, & sicut vapo-
res hi sæpe impediunt illustrationem Solis, ita illi
diffusioni spirituum animalium obstant, quæ fit à
cerebro, unde dicta cessatio ab operationibus cõ-
sequitur quæ est somnus. Accedit etiam, quòd va-
pores illi densatione iam graues descendant, ac
per totum corpus spargantur, illudque proinde
pigrum reddant ineptum ad operationes. Qua de
re Aristotel. de somno, & vigilia, cap. 3. Titelman-
nus lib. 20. sua physica, à cap. 19. vsque ad 22. Sicut
autè sterutatio contingit ad excutiendos vapo-
res opprimentes cerebrum, ita pandiculatio ad
depellendos, qui per totum corpus sparsi fuerant,
eaque localis expulsio, atque exoneratio delecta-
tionem causat in tactu, qui in toto corpore resi-
det. Et hæc de sensibus in communi præmissis
sufficiat.

Quidam
sunt spiritus.

Vniuersi tantum
generis spi-
ritus agno-
uit Aristo-
teles.

Galenus tri-
plices, verius
tamen esse
in duplici
differentia.

Ad 1. in n. 2.

Ad secun-
dum.

Ad tertium.

Ad quartum.

10. Somnus
quomodo
fiat, opera-
tionem quo
sensuum in-
pediat.

CAPVT XIV.

Quidnam sit lumen.

1. Dicendum sequitur de sensitivis potentiis in speciali, ac primò de externis, de qua materia agit Aristoteles lib.2. de Anima, a cap.7. usque ad finem, estque tota philosophica, unde S. Thomas 1. p. quest. 78. art. 3. de numero tantum externorum sensuum & collectione ipsius ex obiectis disputavit; nos verò totam doctrinam præsentis locò complectemur. Incipimus autem à principali sensu, nempe visu, cuius obiectum vel lumen est, vel certè per lumen completur, & ideo ab explicatione luminis ordimur. In proposita ergo quæstione fuit antiqua sententia, lumen secundum se nihil esse præter ipsam coloris manifestationem, quæ sententia sua improbabilitate periit, sæpe enim contingit videre nos lumen, non viso colore, quod fieri non posset, si vera ac realis entitas non esset; præterea si lumen colorem manifestat, aliquid sanè esse debet, quoniam id, quod nihil est si reale effectum habere nequit.

1. Opinio antiqua signatur.

2. Opinio videtur.

Obiectio ex Aristotele diluitur.

Tertia opinio falsa.

3. Assertio bipartita.

4. Lumen, radii, splendor, in quo differant.

A tas lucens, prout est in fonte, seu corpore de se illuminante qualis lux Soli inhærens, lumen verò illa qualitas, quæ in medio recipitur; diciturque præterea tum radius in quantum per lineam directam, vel reflexam usque ad oculum tenditur; tum etiam splendor, præcipue quando huiusmodi lumen repercutitur ab aliquo corpore terro, ac perpolitio. De luce igitur constat esse qualitatem illam quæ hæret corpori ex se lumen fundenti, in eoque proprium suum esse naturale retinere.

B At de lumine non est omnium eadem sententia, nam Scotus in 2. dist. 13. vult lumen habere tantum esse intentionale, ac debile non solum, quia in fieri, & esse pender à luce, sed quia etiam eius est quasi intentionalis species, similitudine representans. Idem placuit Ægidio lib. 2. de Anima, text. 76. dubio 2. & 3. Thienensi textu 71. Buridano q. 17. Assian. in quæstionibus perspectivæ. Fundamentum afferunt, quòd lumen habeat effectus omnes, & proprietates speciei intentionalis, primò enim sicut per speciem coloris colorem videmus, ipsa autem species non videtur, ita per lumen lux Solis conspicitur, non autem lumen. Secundò sensibile positum super sensum secundum reale esse, reale non casuali sensationem, causat autem positum secundum esse intentionale, at lumen appositum oculis visionem causat, teste experientia, atque Aristotele in libro de sensu, & sensibili, cap. 2. habet ergo tantum intentionale esse. Tertio, ut species intentionalis durat tantum in præsentia causæ illam diffundentis; ita & lumen in præsentia tantum lucentis corporis. Quarto ut species intentionalis contrario vacat, ita & lumen. Quintò ut plures species intentionales eiusdem obiecti in eodem sunt medio, ita & plura lumina, plura siquidem luminosa plures causant umbras. D. Thomas nihilominus supra art. 3. hanc sententiam improbat, existimaturque lumen esse qualitatem veram, habentemque proprium esse reale, & non tantum representativum alterius. Eius fundamentum oppositum est, quòd omnes vendicet proprietates, quas solet qualitas in suo esse reali consistens; primò enim lumen denominat subiectum lucens, quod minimè præstat species intentionalis. Secundò physicos effectus causat, non item species intentionales, est siquidem calefaciendi, siccandique principium, &c. Tertio sensu cognoscitur externo, non item species. Quoniam verò rationes utriusque sententiæ videtur vrgere Caietanus 1. p. supra, quem multi sequuntur, utriusque succumbens ait lumen, quòd qualitas sit nobilissima, eminenter habere tum reale esse, tum etiam intentionale.

3. De lumine opinio Scoti & aliorum.

Eius fundamentum suadetur primò.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Opinio D. Thomæ vtriusque ostenditur.

Primò. Secundò.

Tertio.

Vtriusque opinionem conciliat Caietan.

4. Assertio communis.

C Sit verò secunda conclusio. Lumen habet verum esse naturale, & reale. Ita communiter expolitores loco citato ex lib. 2. de Anima, Alexander, Simplicius, Themistius, Philoponus, & Auerrois, Albertus tractatu 3. cap. 10. & 11. Auicenna supra relatus. Scholastici in 2. dist. 13. vbi D. Bonauent. Richard. Durand. quest. 2. Heruæus quodlibeto 3. q. 18. ac rationes D. Thomæ sunt optimæ. Arguòque vltetiùs, nam lumen à sole productum eiusdem rationis est, quando fit in corpore raro, ut in aère, ac quando in denso, ut in luna, aut speculo, solumque differt ex parte subiecti, sed in luna habet verum esse reale, lucet enim, ac sentitur, tanquam proprium visus sensibile, & calefacit: ergo, &c.

D Ad maiorem tamen explicationem secundæ huius conclusionis addo tertiam. Lumen in aère est qualitas per se visibilis tanquam obiectum, atque

5. Tertia assertio tripartita.

1. Pars D. Thomæ & aliorum probatur.

Secunda pars ostenditur primò.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Tertia pars funditur multipliciter.

Concluditur pro D. Thomæ.

Cur lumen intermedium intentionalis qualitas vocetur.

atque aded non per seipsam, sed per speciem sui videtur, neque per eam sol tanquam per speciem cernitur. Primam partem conclusionis tradunt D. Thomas, Ægidius, & alij citato libro de Anima, textu 68. Et probatur experientia, visus enim non discernit obiectum solum in quod terminatur, sed etiam medium quod nunc lucidius, quam aërea distinguit; percipit ergo lumen in ipso medio. Item, si vacuum esset, visus nihil in medio conspiceret; aliquid ergo nunc in eo, quando lucidum apparet, contuemur, id est, lumen. Unde Aristoteles illo loco scribit diaphanum non per se, sed per lumen, visibile esse. Iam secunda pars conclusionis probatur primò. Nam lumen similitudo non est, species autem ab authoribus oppositæ sententiæ ponitur similitudo. Secundò, medijs illuminati figuram discernimus, ac diuersas eius partes magis, mirè usque illuminatas, quod signum est talis medijs lumen non videri per particulam luminis pertingentis ad oculum, (illa enim prædicta omnia non representat) sed videri per speciem sui, quam ad oculum transmittit. Tertio quando lumen aëris simul, ac lunæ conspiciamus, specie eiusdem rationis vtimur, cum ipsa lumina visa eiusdem sint rationis; atqui lumen lunæ hærens videmus per speciem, ut mox ostendemus: ergo & lumen aëris per speciem quoque intuemur. Quarto, si lumen per seipsam videtur posset, non esset cur oculis non videretur lumen intra ipsum existens, cum tamen si obiciatur speculum, lumen intra oculum existens contuemur, cuius discerniminis ratio alia non succurrit, quam speciei reflexio ab speculo; lumen ergo speciem diffundit, per quam videatur. Tandem post visum à nobis lumen, manet in imaginatione species, per quam deinceps abstractiue cognoscitur, non manet autem ipsum lumen realiter; non ergo lumen incapax est representari per intentionalem speciem ab ipso distinctam. Tertia pars conclusionis persuadetur ferè iisdem argumentis; eadem enim ratio est de luce Solis, & de lumine in medio aere. Deinde arguo primò. Lumen, neque luminosum ipsum, neque figuram illius representat, medium enim pariter illuminatur, cuiuscunque figuræ sit luminosum; representatur ergo per propriam speciem. Secundò lumen non ordinatur ad cognitionem luminosi, sed est quedam communicatio sui luminis, sicut calor calorem efficit, unde lumen non fit solum in medio ad inspicendum idoneo, sed in re quavis apta ad illud secundum proprium esse naturale recipiendum. Tertio si lumen esset species per quam sol, v. g. videtur, planè recepto lumine in oculo speciem Solis reciperemus, quod cum experientia pugnat; aliàs eo ipso, quòd oculus lumine illustraretur, solem videret. Denique huic rei fauet experientia, nam species, ac radij Solis ad speculum pertingentes, reflexi que ad oculum causant Solis similitudinem, ideo certè, quia speciem aliquam distinctam à lumine producant, nam lumen absque speculo emittebatur à Sole, qui tamen tunc minimè representabatur. Simile experientium est de aqua, quam si feriant directè Solis, vel lunæ radij illorum representatio causatur. Ex quibus patet solam D. Thomæ sententiam rectè asserere lumen esse propriam qualitatem naturalem, realemque, & non intentionalem, cum speciei officium nunquam exercent; solet tamen aliquando intentionalis vocari, quia inter corporeas accedit maximè ad spirituales, vtpote perfectior, ac subtilior inter corporeas. Quo modo loquendi vtritur interdum D. Thomas, ut in

A 4. dist. 1. q. 1. art. 4. de potentia, quest. 5. art. 1. ad 5. & q. 6. art. 4. Unde & à quibusdam lumen medium dicitur inter corporalia, & spiritualia, videatur Marcellus Ficinus ad dialogum de conuiuio, cap. 4. & lib. 7. de republica.

B Ad primum ergo Scoti, neganda illa comparatio; secundum multat potius esse contra ipsum Scotum, nam si videtur lumen per seipsam, sanè positum super sensum causabit sensationem. Responderetur tamen lumen existens intra oculum non videri, sed lumen exterius per ipsius speciem in oculo existentem. Ad tertium negatur etiam similitudo illa, nam talis proprietates communis est multis effectibus; similiterque ad quartum negatur, carere contrario; proprium esse speciei, cum multis aliis qualitatibus conueniat, & præcipue luminis, vtpote qualitati superiorum corporum. Ad quintum multi perspicui censent duo lumina esse simul in eodem subiecto, de qua re alibi latius; nunc tamen necessitas nulla est id asserendi, licet enim duo luminosa ponantur efficiere lumen vnum intensius, ut docent D. Thomas 3. part. quest. 9. art. 4. Durandus supra, Caiet. 1. part. quest. 41. art. 6. Capreol. in 2. dist. 7. quest. 2. Ferrar. 4. contra, cap. 26. duæ tamen umbræ causabuntur, eo quòd duæ medijs partes sint impeditæ, quominus in eis possit fieri lumen æquè intensum, ac in cæteris medijs partibus, umbræ autem nihil est aliud, quam luminis carentia; quòd autem ab vnico obstaculo duæ partes aëris impediuntur, ratio clara est, quia duobus luminosis opponitur, ac respectu diuersarum partium totalis medijs.

6. Ad 1. pro Scoto in 2. 3. Ad 2. Ad 3. & 4.

Ad 5. Videatur dist. 5. Metaph. sect. 8.

7. Luminis definitio ex Aristotele emodatur.

8. Subiectum luminis quòd.

C Ex his colligitur, effectum formalem luminis esse reddere rem perspicuam, & claram, quem Aristoteles sua definitione explicuit, dicens, lumen esse actum perspicui, &c. Ad eius maiorem intelligentiam notandum, corpus perspicuum, seu diaphanum dici aut in potentia, aut in actu; in potentia quidem, quatenus propter suam diaphancitatem tanquam dispositionem redditur aptum, ut illuminetur; in actu verò quando iam illustratur, vel secundum se totum, quod transparens dicitur, vel tantum in superficie, quod solet dici diaphanum terminatum; effectus ergo formalis luminis est constituere actu corpus diaphanum.

D Atque ex his intelligitur, quòdnam sit subiectum luminis, omne enim corpus, quòd à lumine manifestari potest, & perspicuum redditur, potest esse subiectum luminis. Corpora quidem transparentia secundum se tota, id est, secundum profunditatem etiam luminis subiiciuntur; corpora verò opaca secundum superficiem tantum luminis subiiciuntur, quòd etsi à nonnullis negetur, est tamen aperta sententia Aristotelis de sensu, & sensibili, cap. 3. ac D. Thomæ ibi lectio 6. experientiaque constat, percipit enim visus rem albam, & illuminatam, ac distinguit in ea lumen ab albedine; quamvis verò ob densitatem, seu opacitatem lumen interius non perueniat, attamen cum attingat superficiem cui hæret color, in eadem poterit subiectari. Item lumen aërem illustrat usque ad vltimam eius superficiem, ut liquet experientia: ergo superficies de se est subiectum aptum, cui inhæreat lumen: ergo poterit etiam recipi in superficie corporis opaci; nam partes intra talem superficiem contentæ id non possunt impedire. Ex his ergo, & subiectum luminis & quidditas eius patet, quo autem modo visioni differat, cap. 16. dicitur.

E Sed restat dubium, an lux, & lumen specie distinguan

Lumen dicitur quod distinguitur speciebus.

Eorum fundamentum debile vultis exemplis reiciuntur.

De quantitate vide dist. 13. Meth. sect. 14. n. 16. Fundamentum aliud apparetur.

Judicium auctoritatis.

Vide dist. 18. Metaph. sect. 8. n. 14.

stinguantur. Et affirmant non pauci, quod una sit qualitas elementaris, altera caelestis. Ita Marfilus 2. de generatione, quest. 1. Aegidius 2. de Anima, text. 69. Albertus, Apollinar. & Thienens. indicat etiam D. Thomas in 4. d. 44. q. 2. art. 1. quaest. 3. ad tertium. Fundamentum tamen huius sententiae debile est; multa enim dantur accidentia communia caelis cum elementis, ut quantitas, figura, &c. Nec dubium, quin lumen, v.g. à sole productum in aere, & luna eiusdem sunt speciei; cum maximè similia, ac sine vlla ratione distinctionis appareant; non dubium etiam quin lumina à sole atque igne causata eiusdem sint naturae specifica; imò saepe etiam numerica, cum vni ab altero intendatur. Aliud ergo fundamentum afferri potest pro distinctione apparentius, quod lux sit proprietas dimanans à forma Solis, aut ignis, lumen autem effectus quidam extrinsecus. Item quia si eiusdem speciei essent, posset intendi ad aequalitatem lumen aeris à Sole, quod planè falsum videtur; similis difficultas est de luce ignis, & Solis, an inter se specie differant, non enim videntur posse convenire. Nihilominus probabile est haec omnia eiusdem esse speciei, quod sensit Caetanus, & Venerus 2. de Anima, textu 68. Atquidillus 2. de generatione, D. Thomas 2. de calo, lectio 14. & de veritate q. 9. art. 1. Favetque similitudo, quam inter has qualitates observamus. Quando ergo qualitas activa (ut proximo fundamento satisfaciamus) proprietas est, contingit communicari secundum eandem speciem, licet non cum tanta perfectione, sic magnes communicat ferro virtutem trahendi ferrum aliud, ut alibi dictum est. Itaque licet nihil in hac re certum habeam, hoc tamen posterius videtur verosimilius.

CAPITULUM XV.

Quidam sit color, & quomodo in species suas distinguatur.

NON solum lumen, sed colores etiam visu percipiuntur; post lumen igitur dicendum sequitur de colore, ac primò, quid sit. Secundò quas habeat species. Circa primum, est notandum, colorem & afficere subiectum, quod perentitatem suam praestat, & visibilem esse; nunc entitatem vestigamus, sequenti capite de visibilitate dicemus. Est autem certa sententia colorem ad praedicamentum qualitatis pertinere, quae tamen qualitas sit, non satis constat. Nonnulli autumant colorem non esse peculiarem qualitatem in corpore colorato, sed esse lumen ipsum in corpore denso, & solido receptum, nam sicut corpus diaphanum, & rarum aptum est, ut illuminetur à luce, ita corpus opacum, ut ab ea coloratur, coloratur autem diverso modo, iuxta diversas ipsius dispositiones, atque ita opinantes exponunt Aristotelem de sensu, & sensibili, cap. 3. cum scribit colorem esse extremitatem perspicui in terminato corpore, terminatum enim vocatur densum corpus, eo quod in ipso sit, seu terminatur visio; perspicuitatem ergo existentem in extremitate opaci corporis vult Aristoteles esse colorem; talis verò perspicuitas non nisi lumen est ibi receptum; ergo, &c. Vel aliter perspicuum dicitur corpus transparentes, ut aer, huiusmodi autem perspicuum usque ad corpus aliquod opacum protenditur, ibique terminatur, cum vacuum dari non possit; Aristoteles ergo extremitatem ipsam aeris perspicui, quae ad corpus opa-

Circa primam partem veruli opinio quorundam.

Declaratur haec opinio.

cum terminatur, vult esse colorem, talis autem extremitas lumen est: ergo, &c. Confirmatur haec sententia, namque experimur colores fieri ex sola terminatione lucis in nube densa: ergo reuera color non est aliud, quam lux terminata in denso corpore. Atque ita sensit Auicenna 6. naturalium 3. part. cap. 1. citans Auempace, & Alpharabium. Idem fere habet Alexander lib. 1. questionum naturalium, q. 1. c. 2. cum dicat colorem essentialiter à luce non differre, sed lucem ipsam in opaco corpore colorem esse. Idem sequitur Thienensis 1. de Anima, cap. de visu, Themistius, Aegidius, & Caietan. lib. 2. cap. 7. Iauel. ib. q. 33. Soncinas 10. Metaphysicae, q. 2.

Confirmatur.

Dico tamen, colorem esse qualitatem permanentem in corpore colorato (etiam si non illuminetur) resultantem in illo ex elementorum mixtione. Haec est sententia D. Thomae ubique, ac suadetur primò. Nam visus distinguit in obiecto lucem à colore, cum enim videat duo corpora aequaliter esse illuminata, utpote in aequali situ, magnitudine, ac distantia à sole, discernit tamen alterum esse album, alterum nigrum. Secundò docet experientia lumen existens in corpore albo remitti, albedine manente immutata; non ergo albedo est lux ipsa; antecedens ita ostenditur, si quis videat rem albam à certa distantia remissa fortè paululum luce, minus discernit alborum; si tamen propius ad rem ipsam albam accedat, atque discernet, ac antea, quia quod de luce est imminutum, suppletum accessu fuit: tunc ergo visus percipit lumen esse minus, albedinem verò manere eandem, atque adeò percipit lucem à colore distingui; imò & alborum in absentia luminis perseverare. Tertio conducunt experientiae aliae, res namque eadem eundem servat colorem, nisi ab intrinseco alteretur, diversa verò diversos habent colores: intelligi autem vix potest tantam diversitatem merè accidentaliter ex parte subiecti provenire. Quarto incredibile est ex sola absentia Solis cessare in corporibus colorem, qui per solam illuminationem reproductatur. Quintò, si colores lux ipsa sunt, non inter se different essentialiter, cum quae sunt eadem vni tertio, inter se quoque sint eadem. Sextò, lumen receptum in corpore opaco non causat semper colorem, ut patet in luna, quae lucem aspectui obicit, non colorem. Tandem haec sententia nullum habet firmum fundamentum, & multa ponit incredibilia.

Contraria assertio bipartita. Suadetur prior pars primò.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sextò.

Postrema conclusionis pars hinc à posteriori suadetur, color enim in corporibus mixtis inuenitur, quod signum est resultare illum ex mixtione, quod ita potest explicari. Inter elementa, aer, & aqua diaphana tantum sunt, ignis actu lucidus, terra verò opaca, diaphaneitas, ut dictum est, ad illuminationem disponit, opacitas illam impedit; vnde terra illuminari secundum se totam non potest, sed vltimum in superficie. Mixta ergo, quae ex elementis quodammodo componuntur, & inter ea media sunt, quo magis participant de natura aquae, vel aeris, eo sunt magis diaphana, ut patet in vitro, & crystallo; mixta verò in quibus dominatur terra magis opaca sunt, non tamen adeò, ut terra, cum ex mixtione aliorum elementorum aliquod retineant vestigium diaphaneitatis; vnde dici solent perspicua terminata, id est, in quibus perspicuitas terminata est, & ab opacitate impedita, ne interius illabatur, atque hinc est, quod lux elementi ignis in huiusmodi mixtis non resultet, propter eorum scilicet opacitatem, neque alias in eis ignis ipse

Posterior pars suadetur, & explicatur generatione colorum.

De coloribus nubium.

Coloris definitio: Aristotele discutitur.

Generandi definitio.

Pro 2. parte tituli de speciebus colorum, ac primò de extremis opinionibus sua auctoritate.

ipse sit formaliter. Verum sicut in mixtione non totaliter corrumpuntur elementa, sed modo aliquo in mixto manent, ita lux ignis suo modo remanet, in aliam scilicet qualitatem degenerando, quam dicimus colorem, quia enim mixtum habet diaphaneitatem nonnullam opacitatem, incapax lucis est secundum se totum; quod tamen capax ipsius coloris, utpote lucem quodammodo concernentis; hoc ergo modo dimanat color ex mixtione elementorum ratione lucis, & diaphaneitatis ad opacitatem terminatae. Quod etiam potest explicari ex modo, quo colores etiam generantur in aere; tria enim in tali generatione concurrunt, lumen participatum à Sole, diaphaneitas aeris, & opacitas nubis, ex quibus color ipse resultat hac sola differentia, quod quemadmodum illuminatio Solis breui durat, ac mixtio est imperfecta, ita colores illi citò evanescent, alij verò colores diurniores sunt ob perfectam mixtionem, ex qua resultat, ita fere explicat rem hanc Plato in dialogo de natura, ubi colores esse ait flammam à singulis corporibus dimanantes; flammam vocat, quia sicut lux ex igne, ita à mixto prodit color, quasi lux quaedam opacitate mixti offuscata. Platoni concinit Aristoteles lib. de coloribus, accedunt Albertus summa de homine, in quaestione de substantia coloris, D. Thomas 2. de Anima, lectione 14. atque ita color essentialiter à luce distinguitur, licet quodammodo in illa funderetur, quia ratione illius praesertim resultat, qua de causa Albertus citato libro de Anima, tractatu 3. cap. 7. dixit lucem esse coloris hypostasim, similiterque loquitur D. Thomas in 3. dist. 23. quest. 2. u. 1. ad 1.

Hinc iam explicatur definitio coloris ex Aristotele in hunc modum. Color est extremitas perspicui in corpore terminato. Terminatum corpus vocat Philosophus, in quo diaphaneitas propter admixtam opacitatem vltra non pervenit, sed in externa superficie sinit, ac terminatur. Vnde tale corpus, qua ex parte perspicuum est, siue diaphanum, id est, quoad externam superficiem, capax fit illuminationis; qua verò est opacum, terminatum dicitur, ac proinde intima illustrationis incapax. Air ergo Aristoteles colorem esse eam qualitatem, quae in extremitate perspicui corporis terminari haeret; perspicui, inquam, ut sic, quia videlicet color ipse ad perspicuitatem conducit. Adhuc tamen definitio obscura est, minimèque sufficiens, cum non describat veram coloris essentialitatem; praeterquam quod non in superficie tantum, sed interius etiam color insit, ut patet in sanguine, lacte & similibus. Quapropter nonnulli exponunt extremitatem metaphoricè sumi in definitione pro perfectione, seu consummatione; color ergo (inquit) definitur extremitas, id est, perfectio, seu qualitas, quae opacum quidem corpus, prout tamen perspicuum est, consummat, & perficit. Verum metaphora illa à mente Aristotelis aliena est, & in vniuersum vitiosa in definiendo, ut ille in Topicis monet. Dicendum ergo fortasse non intendisse definire exactè colorem, sed modo aliquo explicare, propriè verò definirì posse qualitatem efficientem mixtum corpus quatenus perspicuitatem aliquam habet opacitate terminatam. Et haec de prima parte quaestionis.

Circa secundam est advertendum, inter colores duos esse extremos, albedinem, & nigredinem, inter quas assignari solet discrimen, quod albedo proveniat ex abundantia luminis, exiguaque opacitate, nigredo verò è contra, quod ex effectibus ostendi potest: ut enim lux disgregat

visum, sic & albedo; multum ergo de luce participat. Nigredo verò quia congregat, exiguum participat. Habet tamen difficultatem haec doctrina, nam saepe res densissima, & opacissima alba est valde, ut patet in argento; è contra verò transparentes, & rarior nigra est, ut patet in cornu nigro; non ergo hi colores proveniunt ex opacitate, aut lumine. Alj verò eos referunt ad primas qualitates calori tribuentes nigredinem, frigiditati albedinem, quod videtur experientiae consonum. Sed neque hoc satisfacit, cum nullam convenientiam habeant haec qualitates cum illis. Item ex calore potius dimanaret albedo, quia calor virtus est ignis, qui ubi excellens calor est, praedominatur: ergo & lumen, vel saltem albedo, quae de lumine magis participat, potius dimanaret. Dicendum verò utramque opinionem ex parte veram esse, nam cum dicti colores conflurgunt ex mixtione elementorum; albedo quidem conflurgit ex maiori participatione lucis ab igne, atque ex maiori convenientia cum aqua, & aere quoad transparentiam, & claritatem, vnde res aquae, ut nix, argentum, & similes, albae sunt, nigredo verò conflurgit ex praedominio terrae, opacitateque illius, atque ex defectu luminis. Quare quod res minus densa interdum nigra sit, ab exigua participatione ignis, ac luminis nascitur: calor autem nigredinem causat, cum admiscetur terrestri materiae, eamque exsiccat, at tamen adiunctus humiditati generat potius albedinem, ut in lacte, & in nobis speciatim calor flavam bilem adurit, & atram creat, quae illam inficit, atque obfuscatur, in nobis enim mutatio coloris non raro provenit ex abundantia humoris, sed in ea re nihil est certum.

Inter has porro extremas species plures sunt 6. mediae, quae ad sex reducuntur, scilicet pallidum, rufum, flavum, rubrum, viride, ac lividum; quod si alia dari videantur, aut fortasse simplices non sunt, sed ex his mixtae, aut ad eas reducuntur; sex verò numerati colores, licet medij dicantur, putandum non est ex extremis formaliter componi, sed potius qualitates esse simplices, sicut extremas, ut docet Aristoteles 3. de sensu, & sensibili, ac patet, quia non sinit ex mixtione remissorum extremorum, sed resultant per se ex propria elementorum mixtione, ut videre licet in nubibus, ubi diversi sunt colores tam medij, quam extremi secundum diversas mixtiones lucidi, & diaphani ad opacum terminati; dicuntur ergo medij propter similitudinem aliquam maiorem, vel minorem ad alterum extremorum, nam requisita proportio inter lumen, & perspicuum terminatum ad generationem albedinis, ex nimia opacitate, & magna luce constat, ad generationem verò nigredinis oppositum in extremis requiritur; ad ceteros deinde colores exigitur proportio media, vnde & medij appellantur; fatemur tamen aliquando etiam dari medium per participationem extremorum, veluti si albedo praexistens remittatur, misceaturque nigredo; tunc enim fuscus ille color simplex non erit, sed duo extremi in remissis gradibus.

Vltimò est advertendum inter colores quosdam esse veros, alios apparentes, ut Aristoteles notat libro de coloribus, & de sensu, & sensibili, cap. 3. & 3. Meteor. cap. 4. Veri secundum rem dicuntur, qui subiectis insunt, apparentes, qui tantum in esse apparent, quales in columbarum collis; si enim ex diverso situ conspiciantur, diversi apparent, quod non contingeret, si verè inessent, vtriusque autem discernendi regula difficilis est.

Autoris iudicium.

De mediis coloribus.

Colores alij veri, alij apparentes.

Quis

In nubibus
veros colo-
res dari sen-
sit D. Th. &
alij.

Quis enim dicat, quales sint colores apparentes in nubibus; hinc enim tam veri videntur, quam qui inter nos sunt; præsertim quia reperitur ibi causa sufficiens ad causandum colorem. Vnde hæc partem docuit D. Thomas 3. Meteor. cap. 4. quem Colonienfes, & alij sequuti sunt. Aliunde verò apparentes esse suadet; quòd citò transeant, & facili de causa mutantur; atque ita sentiunt Venetus 3. Meteor. & Soncin. 7. Metaph. 9. 9. a. 1. Similisque difficultas est de colore ex reflexione solaris radij à vitro colorato; verum enim colorem esse inde probari videtur, quòd permanens, fixusque sit; atque vndique idem semper conspiciatur; aliunde verò minimè verus putabitur, quia illius causa nulla se offert; difficile ergo est veros colores ab apparentibus discernere.

Contra opi-
nantur alij.

Decisio au-
thoris.

8. Dicit tamen potest, si color semper, eodemque modo permaneat, verum esse, at si breui transeat, obseruandam esse causam illius, quæ si proportionata generationi coloris iudicetur, verò quoque colorem iudicandum esse, quantumlibet breui euanescat, atque huius generis esse colores iridis, & nubium, probabilius videtur, cum ibi ea mixtio qualitatum, licet dissipatu facilis, concurrat, quæ in mixtionibus aliis magis permanentibus dari solet; si verò causa non appareat sufficiens ad producendum colorem, maximè si ex parte rei visæ non sit facta variatio, sed ideo tantum varij colores appareant, quia potentia applicatio, sicut fuit variatus, tunc planè deceptio quedam potentia est; sicque sentiendum de coloribus, qui in collo columbæ apparent, ac etiam de illo, qui per reflexionem lucis ex vitro colorato conspici putatur, vt supra etiã diximus, nam quemadmodum cum obiectum album cernitur per medium rubrum apparet rubrum ob confusionem specierum ipsius obiecti, atque medij, ita in præfenti casu id quod reflectitur, splendor quidam tantum est admixtus speciebus vitri colorati, quæ intensiores euadunt, atque vehementiores ex inflammatione, seu illustratione radiorum, quæ vitri species simul cum speciebus lucis reflectuntur vsque ad visum, vnde apparet splendor ille lucis coloratus. Quj plura de coloribus desiderat, legat Peresium 2. de Anima, cap. 7. quest. 2. sed obscurè satis loquitur, vt affollet.

C A P V T X V I.

Sine vnum obiectum visus, & quid sit illud.

Adequatè
potentia
obiectum
quodè

1. IN quæstione hac certum est, visum habere ali- quod obiectum adæquatam, tale autem dicitur, extra quod ferri nequit potentia, ita tamen vt nihil intra eius ambitum sit, in quod ferri non possit; omnis autem potentia adæquatam obiectum habet necessariò, imò & vnam rationem formalem obiecti sibi adæquatam vendicat, à qua sumat speciem, & ad quam per se primò ordinatur; hoc ergo posito difficultas est in assignando visus obiecto. Nam cum visus tum lumen, tum etiam colores percipiat, non constat, an horum aliquod, an verò aliquid illis commune sit obiectum adæquatam visus, itémque an vtrumque æqualiter videatur, necne?

Solutio 1.
pro resolu-
tione tituli.

2. Ad huius difficultatis decisionem prius explicandum est quo modo lumen requiratur ad videndum; dupliciter enim, vt supra notauimus, rem videri contingit, aut tanquam terminum visionis, sicut obiectus paries videtur, aut tanquam viam, sicut videtur aer interiectus quasi in

A transitu, cum visus non sistat in re diaphana; certum ergo est eorum, qui in transitu videntur, lumen esse videndi rationem, ibi enim lumen primò; & per se conspiciuntur. Difficultas ergo est de iis, quæ videntur vt termini, vbi rursus notandum, quod terminat visionem esse posse, aut lucidum tantum, vt ignis, vel stella, aut etiam coloratum, vt paries. Dico iam primò. Obiectum lucidum videri potest ratione lucis tantum sibi inhærentis absque eo quòd requiratur lumen in medio. Probat ex Aristotele libro 2. de Anima, cap. 7. text. 72. dicente, res quasdam videri in tenebris, quod etiam experientia monstrat, cum à longinquo lucernam conspiciamus per densissimas noctis tenebras. Respondet tamen Auicenna libro 6. naturalium, part. 3. cap. 3. hæc ipsa lucida illuminare medium, quantum necesse sit, vt videantur, differentiãque ab Aristotele adductam inter ea, quæ in tenebris, aut in luce videntur, interpretatur quòd vtraque quidem videatur per medium lucidum, quædam tamen aliunde lucidum supponere, vt species imprimant, ideoque dici videri in lucido, quædam verò illud efficere, quæ propterea in tenebris videri prohibentur. Quam doctrinam videntur amplecti D. Thomas, & Caietanus in citato loco Aristotelis.

Notatio 2.

1. Assertio
ex Aristot.

Auicenna
enasis, qua
placet D.
Thoma. &
Caietano.

Alii distri-
cet.

Quod tamen non placet aliis asserentibus præfata lucida videri in tenebris, medio nullo collustrato, consonatque experientia, nam oculi felium in cubiculo prorsus obscuro conspiciuntur, qui tamen habere non videtur vim illustrandi totum cubiculum. Aristoteles quoque de sensu & sensibili, cap. 2. scribit, corpora nonnulla leuia, atque polita ad fulgendum in tenebris apposta esse, non tamen ad lumen præbendum.

3. Authore
iudicium.

De hac dilceptatione censeo acti onem rei lucidæ duplicem esse, vnam productiuam luminis, alteram specierum visualium, quæ actiones non videntur subordinari, ita vt illustratiua præcedat natura, ac disponat medium ad specierum productionem, nam sicut ipsa illustratiua immediatè sit cetera subiectum omnino tenebrosum, ita & actio specierum productiuam possit immediatè fieri circa medium carens lumine, neque est ratio fingendi illuminationem medij prærequiri tanquam specierum dispositionem, & hoc est quod præcipuè intendimus in conclusione. An verò prædictæ duæ actiones semper sese comitentur, ad rem non pertinet, estque vtrumque probabile; cum enim vtraque actio fiat sine contrariò, procedatque à principio agente naturaliter, credi potest vtramque semper fieri ad æqualem distantiam. Aliunde autem apparet posse ad maiorem distantiam rem lucidam diffundere species; quàm lumen, cum illa sit lumine imperfectior, ac proinde minorem requirens virtutem, vt diffundatur ad maiorem distantiam: vtraque ergo pars est probabilis, sed hæc vltima videtur probabilior, quam etiam confirmant adductæ experientia.

Species luci-
di aut colo-
rati an per-
tingant, quò
non accedat
lux.

E Dico secundò. Color, vt videri possit, ac imprimere in visu speciem, per se exigat, vt sit illuminatus, ex parte autem medij requirit lumen ex consequenti magis, quàm per se, ex parte tandem potentia simpliciter non est necessarium. Hæc conclusio iure tribuitur D. Thomæ; licet enim 1. p. quest. 79. art. 3. ad secundum dubiè loquatur, at tamen quest. 67. art. 3. ad 3. absolutè scribit lucem colores actu visibiles efficere. Item in 1. d. 45. art. 2. ad primum, & dist. 48. art. 2. ait in obiecto visus colorem se habere vt materiale, & lucem vt formale. Idem repetit in 2. dist. 20. quest. 2. art.

4. Assertio
tripartita.

1. Pars sua-
detur ex D.
Th. Alber.
& alij.

2. art. 2. ad secundum, & 1. contra gentes, cap. 76. & 2. 2. quest. 1. art. 3. Idem docet Albertus de sensu, & sensibili, tractatu 2. cap. 1. & 2. aliis locis citatis præcedenti capite, asserentes colorem esse qualitatem distinctam à lumine, manereque absente lumine; addit tamen, in ordine ad visum, colorem non esse in actu, sed in potentia tantum; fieri verò in actu à lumine, à quo vim accipit immutandi visum. Idem opinantur Auicenna, Themistius, Egidius, & Caietanus supra citati, consonat Aristoteles textu 18. serij de Anima, dicens lumen facere colores actu, vti que visibiles, quia antea erant in potentia. Sed exponunt aduersarij, actu facere, quatenus absque lumine non possunt videri. Sed non satisfaciunt, nam rem actu facere, est propriū formæ; dispositio autem requisita ex parte passi nec facit, nec constituit in actu ipsum agens. Idem præterea colligitur ex definitione coloris, dum dicitur extremitas perspicui, &c. vbi colorem definit Aristoteles in ordine ad visum, atque pronuntiat esse illum tantum in extremitate perspicui, seu illuminati; color ergo per lumen constituitur in esse visibilis, quod etiam ex toto illo capite tertio de sensu, & sensibili licet colligere. Tandem lib. 2. de Anima, cap. 7. scribit oportere omnia visibilia reduci ad vnum, in quo conueniant, non possunt autem reduci, nisi ad lumen. Accedunt quoque experientia ad hoc confirmandum, nam obiectum coloratum nunquam nisi illuminatum videtur, eoque perfectius, quo est illuminatus; signum ergo est, quòd ex se requirit lumen, vt possit videri. Præterea compositum est res lucidas per se esse visibiles, neque indigere aliquo extrinseco, vt videantur, vt solè, cætera que astra, ignem, & si quæ sunt alia per se lucentia, res autem coloratas omnes indigere illustratione; ergo lumen reuera complet rationem visibilis etiam in ipsis coloribus. Quocirca arbitror sicut color est, veluti umbra, & participatio lucis, ita ex se habere inchoationem quandam visibilitatis, atque ex se aptum esse, vt videatur, deesse tamen illi complementum virtutis, idque à lumine mutuari, atque aded cum lumine sibi inhærente complete vnum perfectum visibile, in quo sanè differt color ab aliis qualitibus, quòd nec per se solè, nec cum luce possunt videri; color autem ex se habeat vt possit videri, adiutus scilicet virtute lucis; ita ergo interpretandus venit Aristoteles, & quicumque aiunt colores per se esse visibiles.

Item ex A-
ristotele va-
riis in locis.

Item ab ex-
perientia.

5. Pars asser-
tionis expo-
nitur.

Constitutur
in illius
probatio.

Confirma-
tur.

A Speciem fundit per interiectum aërem, etiam si totum non illustratur, cum videatur ab existente in obscuro recessu, vt experientia demonstrat; non ergo medij illustratio per se requiritur. Quòd si contendas medium semper illuminari saltem remissè, hinc colligemus id per se non requiri ad visibilitatem obiecti, alioquin diminuta in medio luce visio fieret imperfectior; siquid stante subiecto imperfectè disposito, forma debilior illi imprimeretur; nunc autem licet lumen minuatur in magna medij parte, dum non remittatur in obiecto illuminato, æquè perfectè ipsum cõspicimus: ergo signum est illustrationem medij per se non requiri, vt color illustratus sit actu, seu in potentia proxima visibilis. Et hinc patet etiam vltima pars conclusionis. Nam si lumen ex parte organi posceretur, id esset maximè, quia in eo recipi deberent species, ac per illud pertingere ad potentiam quasi per medium, sed ex parte medij non requiritur, vt ostendimus: ergo neque ex parte organi, idémque probatur ex aliis argumentis iam positis.

2. Pars asser-
tionis sua-
detur.

6. Corollariū
ex asser-
tionibus colli-
gens resolu-
tionem ca-
pituli.

Ex dictis colligitur decisio præsentis capituli, nimirum obiectum adæquatam visus esse lumen, & quicquid ex vi luminis manifestatur, seu res illuminata, vt sic. Patet ex dictis, quia quicquid est visibile, sit actu tale, & complete, medianre lumine; solet verò aliquando color dici obiectum visus adæquatam, vt patet in D. Thoma sæpe 1. 2. quest. 8. art. 2. quest. 10. art. 2. & 1. p. quest. 19. art. 3. minus propriè tamen nomine coloris extenso ad lucem, quod præstat etiam Aristoteles libro de coloribus, & lib. 2. de Anima, textu 69. & de sensu, & sensibili, cap. 3. dum ait lumen esse colorè perspicui. Alij astruunt visibile esse obiectum adæquatam visus intelligetes per visibile rationè quondam communem à calore, & luce abstrahibilem, sed hoc modo idem ferè per idè explicatur, quare ne circulus fiat, ad ea que lib. 2. cap. 2. de specificatione potentiarum per obiecta formalia diximus, recurrendum erit.

Consultatur
author tra-
ctatu de side
dist. 3. sect. 2.
num. 7.

7. Corollariū
diuisionem
visibilium
continens.

Secundò sequitur intelligètia diuisionis, quam Aristoteles attulit visibilium in luce, in tenebris, in vtolibet, quæ sanè sit secundum ea quæ visibilibus accidunt, per se enim requirunt esse actu illuminata, quòd verò in hoc, vel illo medio cernantur, cõditio est accidentalis quædam: namque ex se lucent, ideoque per tenebrosam mediū videri possunt, alia ab extrinseco illuminantur, vt colores, vnde per medium videntur, quod simul cum eis illustratur; quædam denique, quia parum luminis habet, vt quercus putrida, nocticula, oculi felium, piscium suam, ac similia perpolita, quæ ideo in tenebris solùm discernuntur, quia cum medio perfectè illuminatur, absorbentur à maiori luce, vt etiam astra fulgente sole; vnde quæ plenius lucent, vt ignis, noctu, ac interdiu possunt videri, quamuis etiam hæc duo membra respectu diuersorum confundi possint, vt exëplis est facile videre; credūt tamen alij ea quæ solū in tenebris videtur, lucè non habere, sed qualitatè, lucem, & colorem eminèter continet, quæ interdiu apparet color, eo quòd à diuino lumine offuscatur. Ita citatus Themistius. Ea tamè eminètia minimè intelligitur; quare dicendum huiusmodi res lucètes participare aliquid lucis secundum partes magis perspicuas, & aliquid coloris secundum magis opacas; noctuque videri secundum priores tantum, eo quòd posteriores tunc perfectè nō illuminantur, interdiu verò cõspici secundum ipsas posteriores tantum, quia iam satis illuminatur, priores verò non conspici, quia à diurna luce absorbentur.

Themistij
opinio de lu-
centibus in
tenebris.

D. Thoma, et aliorum veterum opinio.

8. Covallarii de interioribus distantia ad videndum.

Confutatio auctorem dist. 15. Meta. sect. 8. m. 19.

De hac difficultate Conimb. lib. 2. de Anima c. 7. q. vlt.

Ita S. Thomas 3. de Anima, textu 72. ubi Commetator, Nyphus, Albertus, & Thienensis, latiusque idem Albertus summa de homine, folio 93.

Vltimò sequitur ex dictis, quale debeat esse medium ad videndum; requiritur enim nonnulla inter visibile, & visum distantia, ostendit siquidem experientia, visibile super visum positum non videri, distantia verò cum nunquam sit vacua, occupari debet à corpore solum diaphano; corpus namque opacum productioni specierum obstat, si tamen distantia inanis esset, obiectumque visibile sufficienter illuminatum, & visus etiam specie instructus, ac debite applicatus posset fieri visio, quia nihil est quod ad videndum actum amplius requiratur; medium enim plenum ad speciei productionem, conservationemque in oculo solum requiritur. Circa hæc tamen difficultas restat de iis qui per medium densum, & opacum inspicere dicuntur, quod minimè credo; aut si verum est, causam ignoro, consolatur Veracruz lib. 2. Agidius Theophrasti 13. Albertus lib. 2. de animalibus, ubi de lynce agens ait fabulosum esse, quod visu peruadat solida, & opaca corpora.

CAPVT XVII.

Vtrum visio fiat extramittendo, an intus recipiendo.

Sententia Platonis.

1. Modus illam explicandi.

Non est consentaneus Platonis.

2. Explicandi modus.

3. Modus explicandi.

1. Diximus de obiecto visus; de speciebus autè illius nihil dicendum superest, præter ea quæ dicta sunt in præcedentibus; de actu verò specialis manet difficultas propter antiquam Platonis opinionem, visionem non fieri intra oculum per receptionem alicuius qualitatis, sed fieri potius per emissionem quorundam spirituum. Ita docuit Plato in Timæo, sequiturque Aulus Gellius 5. lib. nocturnarum, Alcinoüs lib. de decretis Platonis, Priscianus Lydus libro de phanasia, Plotinus lib. de visione, & nonnulli ex perspectivis, id quod diversis modis explicatur; quidam ergo aiunt oculos emittere spiritum lucidum, ac per illum alterare medium, inde verò vsque ad visibile pertinere quendam splendorem, commisceri que speciebus visibilibus, atque ita perfici visionem absque vlla reflexione ad oculum; sed non ita Plato, vt adnotavit Galenus 7. de placitis, in fine, non enim negat ille ab obiecto deuenire species vsque ad visum, vt patet ex Theeteto, & ex 6. libro de legibus, eisdemque admittit Galenus ipse Platonem sequutus ibidem, & libro 10. de usu partium, in fine, & lib. 1. prognostico, cap. 19. Aliter ergo explicatur Platonis sententia, visum in primis emittere lucem vsque ad obiectum visibile, quò cum appulerit regredi simul cum specie vsque ad oculum, ibique peragi visionem. Ita Galenus, Plutarchus lib. 4. de placitis, cap. 13. Gregor. Nissenus 4. de virtutibus anime, cap. 2. Nemesius de natura hominis, cap. 7. Macrobius 7. Saturnalium, cap. 14. Addunt alij lucem emissam ab oculo, spiritibusque delatam non peruenire ad visibile, sed ad certam vsque distantiam spatij, ad quam etiam species visibiles occurrant, quæ spiritibus commixtæ reuertantur ad oculum, vt vbi visio perficiatur. Alij denique explicat primùm emissionem, deinde egredi spiritus ab oculo per aërem vsque ad certam distantiam, in illisque esse facultatem formandi visionem, & ideo egressos ab oculo, cum sufficienter approximatur obiecto, formare visionem in aëre ipso; opinionem hanc ita explicatam sequitur Valles lib. 2. cap. 28.

A Sit tamen conclusio: Receptis in oculo speciebus ibidem formatæ visio absque illius rei emissionem. Hæc est sententia Aristotelis, quæ late probat de sensu, & sensibili cap. 2. sequiturque omnes Aristotelici; atque ita probatur, nã oculus recipit species ab obiecto, & per hanc receptionem obiectum coniungitur potentia visiva, quæ proinde constituitur in actu primo ad videndum; ergo satis habet, vnde in se former visionem; omnia verò alia, quæ adduntur, fragmenta sunt, ac superflua. Maior & ab aliis conceditur, & supra est probata, ac confirmatur. Nam ad sensationes omnium aliorum sensuum nihil aliud requiritur, quam coniunctio cognoscens potentia, cum cognoscibili, quæ in ipsa potentia fit, mediis speciebus, in eademque formatur sensatio, neque in tali aliquo sensu inducitur, necessariò emissio alicuius rei: ergo neque in visu est fingenda.

B Secundò arguitur, expugnado oppositâ sententiam, nam vel id, quod emittitur, est substantia, vel accidens, si substantia, (vt Plato, & alij videtur asserere, dũ spiritus quosdã emitti aiunt) aut talis substantia generatur, in aëre, quod euidenter falsum est, cum inter videndum aër non corrumpatur, aliquidve de nouo generetur; aut ea ab oculis egreditur, sicque tempus nonnullũ ponet vsq; ad obiectum, cum tamè etiam, quæ nimium distant, vt altra tam citò cõspiciantur, quam quæ sunt proxima, quod manifestũ signũ est nullã vtrouique localis delationis moram consumi. Arguit etiã optimè Aristoteles, quoniam ad videndum re nimium distantẽ necessariũ foret expẽdere magnã spirituum vitalium copiã, qui vel vnico actu videndi consumerentur omnes. Præterea spiritus, cum sint corpuscula, dissipantur facili, nec possent rectã ad multã distantiam peruenire, siatẽ præsertim vëto, potiusque interdũ cõtingeret videri rem, ad quam non intenderet, si fortè ventus ad illã produceret spiritus. Quod si dicas, spiritus perungere solum ad distantiam, in qua cõseruari possint ab emittentibus oculis; ergo in tota reliqua distantia, quæ poterit esse multo maior, fiet visio sine emissionem: ergo etiam posset fieri absque vlla in reliqua parte. Habet præterea euasio hæc absurda, quæ patet in tertio argumento, multaque ex illatis nõ potest effugere. Est quoque specialis difficultas in visione per vitruũ, quod spiritus illi nequeat penetrare, nec recurri potest ad poros; tum quia non sunt adeò subtiles, cum nec ignis ipse subtilior vitrum peruadat, tum etiam quia pori rectilinei non sunt, vt oporteret ad visionem.

C Si verò dicatur (quæ erat altera dilematis pars) non emitti substantiã, sed accidens; fingi certè nequit quidnã sit præter lumen aliquod, vel splendorem; quod refellitur, primò, quia aliàs in tenebris posset fieri visio oculis diffundentibus lumen suũ, cum contra experientiam sit hæc luminis diffusio vsque ad visibile; lumen quoque tale remissum valde esset, ideòque; sole plurimũ lucente, ab oculo nõ posset emitti, cum præueniretur ab agẽte fortiori, atque adeò non posset fieri visio. Denique quorsum esset illa diffusio luminis, non certè ad illuminandum obiectum, nam aliunde illuminatum esse oportet, alioquin non videretur; non etiam ad illuminandum medium, vel potentiam, vt constat. Fictitia ergo est accidentis emissio. Vnde licet oculi aliquantulam vim habeant emittendi lumen, illa certè emissio per se non concurreret ad visionem, sed tantum per accidens.

E Tertio principaliter arguitur; nam in opinione hac Platonica, vel visio fit extra oculum, vel intra, nõ extra. Primò, quia visio, cum sit actio immanens, fieri

2. Vera assertio.

3. Probatur 2. per dilemma. Prior pars dilematis multipliciter vergetur.

4. Vergetur altera dilematis pars.

5. Probatur 3. principaliter per alterum dilemma vergeturque 1. membrum tripliciter.

2. Membrũ dilematis etiam impugnantur.

Obiectio 1. contra assertionem diluatur.

Obiectio 2. Obiectio 3. Cõfirmatur. Obiectio 4. hanc aequã contra opinionem mittit ostendit.

fieri debet in ipso cognoscente. Secundò quia si forte in externo aëre fieri ponatur, vel ab ipso effectiue fieret; media accidentaliter virtute recepta ex oculo, & sic aër ipse visionem eliceret, quod est absurdissimum, vel ab spiritu emisso fieret tanquam ab instrumento oculi illũ emittentis, quod certè emissionem supponit iam expugnata; præterquam quòd non saluatur ratio vitalis actus, quem oportet fieri immediatè à vira, quam spiritus non habet. Tertio, visionem extra potentiam prope obiectum fieri est impossibile, maximè cum res etiam distantissimæ videantur; fieri autem in medio intervallo sic impugnat; quia iam ab eo loco res distans concipitur absque emissionem vsque ad ipsam; finge ergo ibi esse videndi potentiam, tunc exerceret planè intra se visionem citra illius rei emissionem, semel autem data rei distantis visionem intra potentiam, fatendum necessariò erit semper ita posse fieri, cum eadem sit semper ratio, reliquaque omnia superflua sunt; maximè, quia distantia, ad quã oculus potest emittere spiritus, curta est; inde verò vsque ad obiectum satis magna. Vnde si ex hac magna videre potest absque emissionem, poterit simpliciter sine vlla.

6. Quòd si tandem dicatur visionem fieri in oculis, per regressum tamen spirituum ad illos, in primis talis emissio, ac reflexio superflua erit; per illam quippe potentia non roboratur, sed exhauritur potius, obiectumque tali non indiget emissionem ad multiplicandas sui species, quia de se habile, ac sufficiens est ad id munus. Vltimòque arguitur in hũc modum. Vel emissio à potentia vsque ad obiectum visibile pertingit, indeque regreditur, vel vsque ad certam partem medij vbi occurrunt species, indeque reuertitur ad potentiam; hoc secundum merum est figmentum; tum quia nihil cogit reflexionem fieri, cum nec sit obtaculum alterius procedendi, neque actio libera sit, vt possit per se regredi; tum etiam, quia si substantia illa ab oculo emissa, cum primùm ad species appellit eas reuehit, sanè oculo in ea distantia collocato, ad quam obiectum diffundere valet species, non fiet visio extramittendo, quare cum obiectum ad magnam vsque distantiam illas diffundat, superflua erit emissio spirituum à potentia. Iam primum illud, quòd scilicet emissio, seu actio potentia pertingat vsque ad obiectum visibile, & inde regrediatur, falsum est, quia ad obiectum nimium distans non potest talis actio pertinere, ac regredi tam vehementer, argumentaque supra facta hinc etiam habent locum. Denique sententiam nostram multi perspectiuè demonstrant, inter quos Vitellius lib. 3. perspectivæ, propositione 5. & 6.

7. Sed obstat huic conclusioni primò Aristoteles 3. Meteor. cap. 4. ubi adducens experientiam de Antipheronte, cuius semper ante oculos idoli versabatur, causam reddit, quòd visus ob imbecillitatẽ aërem propellere non posset, vbi apertè sentit emissionem fieri ex parte visus. D. Th. ib. occurrit, Aristotelem causam reddere ex scientia perspectivæ uorum sui æui. Alij aliter respondent, dici fortasse posset, licet visio per extramissionem non fiat, oculos tamen emittere sui species, sicut res alias visibiles, & de hac specierum emissionem loquutũ esse Aristotelem cum dixerit factam ibi fuisse reflexionem in aëre tanquam in speculo, adeò enim imbecillo aspectu erat Antipheron, vt qualiscunque aëris densitas esset pro speculo, maximè si ex ipsius oculis humor aliquis diffuseret, quo aër magis crassesceret. Adde, Antipherontẽ nõ oculis, sed fortè læsa imaginatione, solitum sese vclut sibi in aëre aduersum cõtueri, ac si visu cõspexisset.

Franc. Suarez de Anima.

A Secundus locus Aristotelis habetur lib. 5. de generatione animalium, cap. 1. oculos prominentes nõ posse tam procul cernere, quam qui in cauo sunt positi, quia horum motus, inquit, in vastum non dissipatur, sed rectã meat, vbi videtur emissionem aliquam oculis tribuere. Respondetur Aristotelem loqui de immutatione à visibili in visum, quæ magis vnitur, quando oculos in cauo positos alterat, quod Aristoteles planè explicauit dicens, si ab oculis veluti fistula quædam ad rem vsque cernendam porrigeretur, nulla ex parte dissoluendũ motum, qui à re visibili proficisceretur, & ad hoc institutũ subdit, nihil referre, an visus cernere dicatur exitu, vt quidam sentiebant, quasi dicat talem sententiam non esse necessariam ad illius rei rationem reddendam; causam ergo esse, quòd oculi in cauo immutentur à paucioribus obiectis; prominentes verò immutantur à pluribus, sicque dissipari, debilitarique vim cernendi, qua etiam ratione ad videndam rem à longè palpebras claudimus, aut inspectoriam fistulam oculis applicamus, vt à sola re, quam videre intendimus, quantum fieri posset, oculi immutentur.

B Ratione præterea contra hanc conclusionem arguit Valles. Si visio perficeretur in oculo sine emissionem spirituum, non posset oculus discernere magnitudinem, ac distantiam obiecti, quod est contra experientiam. Declaratur maior, quia distantia per propriam speciem non discernitur, nec verò per modificationem speciei proprii sensibilis, cum species non aliter obiectum remorum, quam propinquum repræsentet; non ergo restat via distantiam cognoscendi, nisi per emissionem; idemque argumentum fit de magnitudine, non enim posset discerni magna vel parua, nisi per emissionem propinquior fieret visio vni corpori, quam alteri. Confirmatur. Nam oculi plura, vel multo tempore contuendo lassantur, idque non aliunde, nisi quia videndo ex se nonnihil emittunt. Argumentum positum petit quidem difficultatẽ optimam, non quæ ex nostra sententia oriatur specialiter, sed quæ communis sit, atque in Valle sij opinione multo maior, nam si visio fit intra oculum, siue præcedat emissio aliqua, siue nulla, idem persistit argumentum. Si verò sit extra oculum, vt dictus auctor opinatur, vel ea fit in contactu rei visibilis, vel in medio; primum non concedit; nec verò potest, aliàs nunquam deciperetur oculus circa distantiam, & magnitudinem rei, si iuxta rem semper format visionem; secundum ergo cõcedit, sicque restat eadem argumenti difficultas. Nam à distantia reliqua vsque ad obiectum, quo quæso pacto discernitur illius magnitudo, atque distantia? cumque ipse velit neutram discerni posse per modificationem speciei; nulla ipsi restat via ad difficultatem propositam soluendam. Præterea, quo modo quæso posset visus discernere visibile distantius alio? Tandem de auditu esset eadem difficultas, cum etiam agnoscat distantiam, neque audiat extramittendo; atque idem de sensibus aliis vrgeri posset.

C Quocirca ad difficultatem dicendum primò, extensionem, & magnitudinem rei non videri per speciem extensionem, & magnitudinem, nam per speciem minimam videtur magnus mons, & sæpe species repræsentat rem maiorem, quam sit, vt patet in senum inspicillis. Secundò dicendum, magnitudinem, & distantiam non videri per proprias species, vt in cap. 8. ostensum est, sed videri per modificationem specierum cuiusque proprii sensibilis. Sed nunc reddenda causa, quare res appareat sæpe maior, aut etiam minor.

Affertur communis perspectivorum solutio.

minor, quam sit. Communis reponso perfectiorum est species emitti ab obiecto per modum pyramidis, cuius basis sit in obiecto, finiatque in pupilla per modum cuspidis, siue anguli, quo igitur angulus maior est, vel minor, hoc est, obtusior, vel acutior, eo obiectum maius apparet, aut minus, ita quoque respondet Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 14. D. Thomas lectione 15. text. 74. Responso, tamen difficultatem habet. Nam vel species describunt angulum in determinato puncto medij solum, & hoc dici non potest, alias ab illo solo puncto videri posset obiectum, vel describuntur anguli in omnibus punctis ac partibus medij, eisentque proinde infiniti, quod absurdum describi in qualibet parte medij, a qua videri potest totum obiectum, atque adeo infinitos in potentia, cum omnes sint veluti partes vnius speciei representantes singula totum obiectum, vt cap. 2. diximus.

11. Major ergo difficultas insurgit ex hac responsione; nam si data ex angulis causa vera est, plane variata aliquantulum distantia, variaretur & visio magnitudinis obiecti, cum angulus in maiorem, vel minorem variaretur, atque adeo obiectum ipsum maius, vel minus appareret; consequens vero est contra experientiam; nam in qua distantia obiectum est sufficienter approximatam, cernitur illius esse magnitudinis, quam vere habet no maioris, neque minoris. Præterea iam inde sequeretur, existente duplo maiori distantia rem videndam fore duplo minorem, cum angulus sit duplo minor, quod tamen est contra experientiam. Denique sequeretur res describentes æqualem angulum in pupilla iudicandas semper æqualis magnitudinis, ac adeo rem exiguam propinquam oculo, magnam vero distantem iudicandas æquales, si in ea proportione statuatur, vt ob æqualem distantiam æquales angulos efficiant in eodem oculo.

12. Præter hæc ergo alij posite difficultatis causam nolunt assignare ex angulorum diversitate, sed specierum, nam vsque ad certam distantiam (inquunt) progreditur obiecti species representans illud cum eadem quantitate & magnitudine, quam in se habet, deinde ab illa distantia vsque ad certam aliud punctum progrediendo species representat obiectum idem sub minori iam quantitate, & sic in alia, atque multa certa distantia tot species multiplicantur in medio, quot sunt medij ipsius partes, in quibus obiectum maius apparet, aut minus.

13. Sed hæc multiplicatio specierum superflua est, nec secundum regulas philosophiæ inducitur; vnde dicendum existimo, intra certam distantiam, in qua obiectum est aptum producere perfectam sui similitudinem, representari perfecte eius magnitudinem, ac intra totam illam distantiam perfecte videri, extra illam vero imperfecte, eo quod similitudo sensum debilior euadat, atque ita obiectum semper apparere minus, quam verè existat; hanc ergo imperfectionem speciei explicabant perspectivi per angulos. Atque hoc ipsum de distantia cognitione philosophandū. Ad quam etiam maioris, vel minoris distantia cognitione plurimum conducit medij cognitio; apparet enim res tam distans, quam medium interiectū huius, vel illius magnitudinis apparet, vnde in conspiciendo de nocte luminoso facillimè decipitur visus circa distantiam, eo quod nihil interiectum conspiciatur. Ad confirmationem responderet oculum lassari videndo propter attentionem con-

Ad confir-

tinuam, & debilitatem corporis, sicut & imaginatio fatigatur, quod si forte oculi emittit aliquando spiritus, non id præstant vt perficiatur visio, sed defluxus ille spirituum consequenter se habet ex applicatione animæ vehementi.

C A P V T XVIII.

Quidnam sit, & quale organum visus potentia, & potentia ipsa.

SUPERERAT questio altera etiã de actu, sicut præcedens, an cuiuscumque rei visus duplex semper formeatur visio ob duplicem pupillam, an vna tantum, sed cognito prius organo, ac loco vbi visio formeatur, in fine commodius constabit. In questione ergo præsentis nihil potest certa ratione haberi, sed ex Aristotelis, & medicorum fide; ac præcipue ab experimento anatomia supponenda sunt aliqua circa compositionem oculi, de qua relata Vesalio de compositione corporis humani, lib. 2. vbi ponit in oculo tunicas quinque, & tres humores, & musculos septem, quibus in omnem partem mouetur; porro muscoli non deseruiunt proximè visioni, cæci namque illos habent, mouent siquidem oculos sicut videntes. Quare ad præsens institutum non spectant.

Ad intelligendum ergo instrumentum proprium potentia visus, cogitanda est substantia oculi orbicularis instar oui, in cuius centro est humor crystallinus appellatus, quod sit transparent, licet mollior, & hæc est ipsa pupilla, circumscribiturque pellicula, quasi tunica ad illius conseruationem apta, quæ tum aranea vocatur ob similitudinem telarum aranei, tum etiam specularis tunica, quia idonea est ad videndum. Hic porro crystallinus humor ex parte immergitur humori alteri vitreo, vt pote molli, & splendenti, sicut vitrea massa dum loquitur in fornace, circumdatque crystallinum relicta antierius quasi fenestra circulari ad recipiendas species. Nonnulli tamen humorem hunc vitreum non distinguunt à crystallino, quod illius nunquam meminerit Aristoteles, sed maior fides est habenda Galeno, qui 10. de usu partium, cap. 1. illum distinguit, datūque à natura ait in nutrimentum pupillæ, quæ apta non est nutriri sanguine, vnde vitreum humorem ex interiori parte ambit tunica dicta reticularis, quia intexta est multis venis, & arteriis in modum retis, cuius munus, ait Galenus supra cap. 2. est parare, ministrareque alimentum dictis humoribus, qui quoniam molles sunt, neque venas habent, neque arterias. Post hanc verò tunicam sequitur alia, quæ vena nuncupatur, quod similis sit vna folliculo, ambitque ex omni parte pupillam, vitreumque humorem relicto solum quasi foramine, per quod crystallinus humor apparet; cum enim vena hæc tunica aliquo semper colore subobscuro affecta sit, vt in crystalloide congregentur perfecte species, non potuit esse omnino transparent, proindeque non debuit vndique pupillam regere; atque à diuersis talis tunica coloribus varij denominantur oculi nigri, castij, caprini, flauidi, &c. huic contigua est alia tunica, quæ cornea dicitur dura, & transparent ad modum laminae corneæ cingens pupillam omni ex parte, dataque in propugnaculum. Præter hæc omnia est alius humor replens totam oculi cavitatem, qui albugineus dicitur à colore datus ad humectandum, fouendūque crystallinum, qui tandem cingitur tunica, quam

insistem tertia obiectio in p.

Cōsule Dædimum lib. 4. de partibus heterogen. ad cap. 38. Oculi tunica quinque, musculi septem.

2. Oculi figura circularis sunt. Oculi pupilla ipse est humor crystallinus. Humor, & tunicae munit, & ordo in oculis.

Diuersa oculorum denominationes vnde proseniunt.

3. Aristoteles non omnes oculorum partes perspicuas habuit.

Organum potentia visus est pupilla, seu humor crystallinus.

5. Visionem fieri in pupilla arguitur. Primo. Secundo.

Tertio.

Ad primum argumentum. Pupilla oculi cum nigra non sit, cur talis appareat.

quam ordinatam vocant, seu pericranium; est vero fortis, & pinguis, aptaque ad tuendum memoratos humores omnes, & interiores tunicas, hæc desumpta sunt ex Galeno supra, apud quem plura alia videri possunt.

Aristoteles porro non omnia hæc assequutus fuit, nam 1. de historia, cap. 9. & 4. libro cap. 8. meminit tunicae vnae, & corneæ, in libro 5. de generatione animalium, cap. 1. ad finem, indicans proximas esse pupillæ; aliarum verò nunquam meminit, quia multa de partium humani corporis fabrica, & dissectione erant per id tempus ignota; quod vitium ætatis illius fuit, non hominis, vt ait Commentator libro 4. de partibus animalium, cap. ultimo, & lib. 2. Collectaneorum, cap. 19. videndus verò est Theophilus lib. 4. de fabrica corporis humani, vel alius lib. 14. cap. 7. Valuerd lib. 7. Simon Portius libro de coloribus oculorum, cap. 3. Piffanus in perspectina, propositione 3. 1.

His positis communis sententia Philosophorum habet, proprium potentia visus organum esse pupillam, seu humorem crystallinum. Et hæc sit præsentis capituli conclusio, quam tradit Aristoteles citatis locis; ait enim in priori, Humor, quo videmus, pupilla est. Idem latè ostendit Galenus 8. de usu partium, cap. 6. & patet tum ex substantia illius humoris, quæ est ad videndum aptissima, vt pote diaphana, rara, mollis, & tenera, atque adeo accommodata, vt illi imprimantur subtiles species; tum præterea, quia omnia, quæ in oculo deprehendimus, illi deseruiunt; ab effectu etiam idem confirmatur, læsa enim pupilla visio impeditur, non impeditur autem, vel amittitur aspectus, quod alij humores lædantur, vt docet Galenus lib. de morborum differentiis, cap. 6. & de symptomatum causis, cap. 2. Philoponus, & expositores alij 2. de Anima, cap. 2. hinc Piffanus supra propositione 36. scribit, si alij humores, vel tunicae lædantur, salua pupilla, posse visum restitui, non verò si semel pupilla corrumpatur, vnde à natura in intimo, quasi in tutissimo loco fuit reposita.

Sed contra hanc conclusionem sunt argumenta. Primum pupilla nigra esse conspicitur; ergo non potest esse organum visus, nam per Aristotelem intus existens prohibet extranei perceptionem. Secundum, pupilla aquea est, atque humor quidam; organum autem visus igneum esse oportet, cum sit purissimum, & maximè perspicuum. Tertium, si pupilla organum esset, cum duæ pupillæ sint, potentia quoque visus essent duæ, atque etiam visiones, siquæ res semper appareret duplex.

Ad primum negandum, pupillam nigri esse coloris, nigricantem verò apparere, quia propter humoris copiam penetrari non potest visu, vt colligitur ex Philosopho 5. de generatione animalium, cap. 1. tunica autem vna, quæ colorata, non impedit visionem, quia, vt diximus, non circumdat antierius pupillam, ac proinde species quominus ad pupillam vsque perueniant, minimè impedit. Vnde spatium ipsum, quod ab vna tunica antierius liberum relinquitur instar foraminis, angustius fit si oculus interiorum reprimatur, dilatatur verò, si emittatur, atque hoc non parum iuuat, vt orbiculus interior niger appareat. Iam tunica interior, & cornea dici solet ab Aristotele alba 5. de generatione animalium, cap. 1. & alibi, non quia colorem habeat, sic enim visio, ni obstat, sed propter transparentiam; albugineus tandem humor nihil officit visioni, quia neque medium est, neque organum.

Franc. Suarez de Anima.

Propter secundum argumentum aliqui opinantur pupillam esse de natura ignea cum Platone, quod tenet Valles 2. controuersiarum, cap. 26. ac præterea confirmant, quia oculus aliquando scintillare videtur, veluti cum in tenebris oculus digito comprimitur, aut casu ad corpus aliud durum caput alliditur; Aristoteles tamen de sensu & sensibili, cap. 2. vult pupillam esse aquæ naturæ, quod probat experientia, nam percussio oculo aqueus humor fluit, ac si forte eruat apparet humor instar aquæ gelatæ, atque ideo natura iuxta hunc humorem alium adhibuit albugineum, vt illum iugiter humectaret, quod hæc esset necessaria dispositio illius organi: est ergo potentia natura aquea. Idem repetit 2. de partibus, cap. 10. & 5. de generatione animalium, cap. 1. videturque rationabilius, nam licet ignis sit magis lucidus, aërque magis diaphanus, attamen natura aquæ videtur aptior ad suscipiendas species, atque etiam vt organum fixum sit, & consistat. Ad experientiam autem illam de scintillatione responderet Aristoteles, causam non esse, quod ignis in oculis existat, sed quia, quod in eis nigricat, politum est, atque tersum, ideo fulget quodammodo, ac dum comprimitur exilire ab eis videtur fulgor ille; idemque experimur in corporibus aliis bene tersis, & politis, fulgent enim, quauis naturæ igneæ non sint, vt in fungis, & capitibus quorundam piscium videre licet. Fortasse etiam fulgor ille oculorum prouenit ex emissionem spirituum vitalium, qui ignei sunt, & calidissimi, ideoque splendidi, apparet enim sæpe splendor ille, cum oculi vehementer conantur ad videndū; vnde & facile etiam lassantur, vt pote spiritibus, qui exiliunt, destituti. Denique felium oculi tunc maximè splendent, cum illi irascuntur, eo quod tunc spiritus calidissimos, ac feruidos emittant.

Circa tertium argumentum prænotandum, vidēdi vim dimanare à cerebro ad pupillas per neruos duos, qui optici, seu visorii appellantur; quorum vnus à parte dextera cerebri oritur, alius à sinistra, paulatimque procedendo approxinantur. Per hos ergo neruos purissima substantia, ac splendidus quidam spiritus communicatur à cerebro, organo visus, vt perficiat visionem. Ita Aristoteles 2. de generatione animalium, cap. 4. Galenus supra, & 7. libro de placitis. Hoc posito Auicenna 6. de naturalium part. 3. cap. 8. Cyrnel. lib. 1. perspect. c. 9. concl. 6. Vitellius lib. 3. Theoremate 2. & Albertus 2. de Anima, Tractatu 3. cap. 14. aiunt visionem fieri in confinio talium neruorum, ibique residere potissimum videndi organum, vnde concludunt vnus rei tantum fieri visionem vnā.

Hanc verò sententiam esse falsam demonstrat Galenus 10. de usu partium, cap. 12. quod constat ex anatomie duos illos neruos, neque in mutuo occursum sistere, neque simul rectè procedere, nec se interfecare, sed postquā sibi occurrerūt illum, qui à sinistra parte cerebri procedebat, diuertere ad sinistru oculum, qui à dextera diuertere ad dexterum; quo fit, vt spiritus visorii procedant per eos neruos ad pupillā vsque, ibique forment visionē; quare coniunctio illa neruorum opticorum non est propter vniam visionem formandam, sed ob alias causas, quas Galenus prosequitur 10. de usu partium, cap. 14. quarum præcipua illa videtur, vt spiritus à cerebro manantes possint in alterum oculum commeari, si alter fuerit impeditus, cui etiam experientia suffragatur, nam si alter oculus claudatur, alter videt acutiùs, vt etiã notauit Aristoteles sectione 3. 1. problematum, q. 4. de qua relata Vesalio lib. 4. cap. 4. & Valuerd lib. 7. cap. 3.

Ad secundum argumentum.

Pupilla oculi aquea natura est, non ignea.

Oculi in tenebris compressi cur videntur scintillare.

Nerui duo visorii à cerebro ad pupillas proficiuntur.

In oculi conuentione visio fieri qui putent.

Reselluntur.

Nerui optici cur ante pupillas conueniant.

10. Ad totum argumentum in n. 5. Duae visiones in pupilla cur sunt, nec tamen duae, sed unum apparet obiectum.

Ad argumentum igitur concedimus potentiam visiuam aggregari ex duabus, vel potius duas esse potentias, vt duas manus, consequenterque duas visiones formari, obiectum vero non apparere duplex, quod oculi sint in aequali situ, & ordine positi, ac simul, eodemque modo immutentur ab obiecto. Ita Aristoteles 2. de partibus, cap. 9. & Galenus supra. Vnde si contingat inaequalitas aliqua in oculis, veluti si pupilla vna sit altior altera, obiectum iam apparet duplex, quia nimirum oculi diuerso modo immutantur, ideoque diuerso modo vident obiectum, de quo Galen. supra latissime, & Aristoteles sect. 2. 1. problematum q. 11. & 18. Ex dictis vero omnibus contactu quilibet potentia visua. Est scilicet qualitas in pupilla oculi residens, percipiendae lucida omnia per proprias species eorum, neque aliquid aliud de hac potentia dicendum superest.

CAPVT XIX.

Quid sonus sit, & quo modo, & in quo subiecto fiat.

De 1. definitionis particula.

De 2. particula.

Corpus vt soni causet, durum esse oportet.

Obiectio contra proximum dicta diluitur.

Lanigata corpora & concaua citra maiorem odant sonum.

1. Diximus de potentia visua haecenus, dicendum sequitur de auditu, & quoniam euidenti experientia constat illius obiectum esse sonum, ideo primum omnium natura soni inuestiganda est, ac omnis argumentis sit conclusio: Sonus est qualitas sensibilis proueniens ex violenta percussione, vel diuisione in corpore apto ad illam recipiendam. Quod qualitas sit, patet tum ex definitione patibilis qualitatis; nam sonus passionem causet in sensu. Tum quia est accidens, & non alterius praedicamenti; si quis vero dicat esse motum, facile conuincetur falsitatis, quoniam ratio motus saluatur integra absque sono, vt patet in motu caeli; accidentarius ergo est motui sonus, quatenus ex illo resultat aliquando. Reliquae particulae definitionis, praeter vltimam, explicant soni differentiam; pro qua notandum, si sonus definitur, vt sensibilis est, facile declarari potuisse in hunc modum. Est qualitas immutata auditus per propriam speciem, tamen quia sensibilis ratio in natura soni fundatur, ideo talem naturam praecipue perquirentes pluribus verbis circumscribimus; quod ergo causetur sonus ex violenta percussione, aut diuisione, & non aliis, probatur experientia; nam si cuncta quiescerent, nullus causetur sonus; si item corpus lentè moueatur in aere, ita vt aer ipse sine violentia diffundatur, non causetur sonus; signum ergo est esse necessariam violentam motionem, quod Aristoteles expressit, dicens, Quia propter sic cito, vehementerque percutiatur, sonat; opus enim est, quod percutientis motus diffisionem proueniat aeris. Hinc colligitur corpus causetur soni durum esse oportere, quia mollia non commouent aërem vehementer, vnde aut nullum, aut minimum sonum efficiunt. Dices. Aer mollissimum corpus est, atque rarissimum, cum tamen vehementer causet sonum. Occurendum aërem etsi mollem, & durum, esse tamē solidū, seu minimè porosum, ideoque aptiorem ad caufandum sonum, quam corpora duriora crebris aliis caua poris, ad quos aer cōpressus recipitur sine violentia, sine qua aut nullus, aut minimus resultat sonus. Aduertit etiam Aristoteles non qualibet dura corpora aequè sonum efficere, sed praecipue lanigata, & tersa, quae enim aspera sunt, partim prominentes, partim lacunosas habent partes; vnde minus sonant, sicut & porosa, à lanigatis autem ob aequabilem superficiem aër

percussus facile resilit, sonusque proinde facilius causetur, iuuat etiam figura concaua supposita superficiei lanigatae, quoniam detentus ibi aër saepius ad latera repercutitur, proindeque diuturniorem, ac maiorem efficit sonum. Constat ergo sonum fieri ex ictu, & percussione vehementi, maioremque ceteris partibus, quo magis dictae conditiones lanigatae, figurae, &c. intercedunt.

Peres, quo pacto motus, res adè imperfecta, caufare valeat qualitate perfectiorem. Interrogatio haec illos urget, qui motum per se caufare sonum asserunt; ego vero arbitror esse tantum conditionem requisitam, simile quippiam cernitur in proiectis, vbi ex vehemente contactu qualitas impulsua resultat, cum tamen is virtutem productiuam non habeat, sed ipse proiciens, requirens nihilominus ipsum contactum tanquam approximationem. Simile item videre est in calore, qui ex vehemēti corporum motu resultat, hic enim conditio sola est, quam requirunt corpora vt vim suam calefactiuam exerant; sic in praesenti virtus productiua soni est qualitas aliqua existens in re sonatiua, motio autem, & percussio est conditio necessaria; hinc verò colligitur sonum esse qualitatem successiuam, vt pote incipientem ad inceptiōnem motus, ac pullulantem cum resistentia subiecti percussu, vel diuisi, quae successio in voce constat aperte, ideo namque potest breuiori, & longiori tempore edi. Quare in sono, sicut in rebus aliis successiuis, distinguendae sunt partes, quae in successione consistunt à continuationis earum: incipit ergo sonus per vltimum non esse, & per primum non esse definit, totaque tempore intermedio, quo continuè durat, distinguendus est sonus, qui in temporis partibus diuisus inuenitur, & qui inuenitur in instantibus, non qui sit completus sonus, sed completus, terminetve partem praecedentem, & inchoet subsequentem, vniatque vtramque.

Obiicies. Contactus sonum efficiens incipit in instanti; ergo & sonus. Antecedens patet, cum contactus incipiat in primo non esse motus corporum se contingentium. Sed neganda consequentia, quoniam sonus non in eo instanti est, in quo incipit contactus, sed immediatè post incipit; sicut & motus aëris qui ex tali contactu causetur, sicut etiam in proiectis, & vniuersim in his, qui resiliunt per fortem contactum, impetus non in eodem instanti incipit, in quo contactus, sed immediatè post tale instans.

In tertia particula definitionis non explicatur determinatum subiectum soni, quia illud sub opinione est, definitiones autem debent esse receptae communiter, vnde ad explicationem illius particulae quaedam sunt notanda, & alia dubitanda. Primum notandum ex Aristotele 2. de Anima, cap. 8. sonum semper esse alicuius ad aliquid, & in aliquo, quia enim ad sonum requiritur motio, ideo necessarium est corpus mouens, seu percutiens, & aliud percussum, & hoc sibi voluit verba, alicuius ad aliquid, requiritur etiā subiectum motus, in quo sonus recipiatur, atque id est, in aliquo. Secundò est aduertendum sonum aliquando caufari ex collisione duorum corporum solidorum, aliquando verò ex diuisione vnus, aliquando ex percussione aëris, vt in voce, & aliquando ex vehemēti eius diuisione, quos modos recenset Albertus summa de homine, p. 2. in quest. quid per se sonat, vnde colligimus tria, quae Aristoteles numerauit, percutiens, percussum, & medium, aliquando esse re ipsa distincta, veluti cum duo solida corpora in aere percussa caufant sonum, quemadmodum in cymbalis

5. Dubium insurgens ex data explicatione sententiae particulae resolutur.

Soni causa efficiens non motus sed qualitas rei sonantis inhaerens. Sonus est qualitas successiua.

4. Instantia remouetur. Sonus incipit immediatè post corporis contactum.

5. De vltima particula definitionis.

Notatio 1. pro illius expositione.

Notatio 2.

Egidius videtur.

Quaestio 2. pro eadem particula enudanda.

1. Sententia D. Thomae, Alberti, &c.

2. Sententia opposita, eiusque primum argumentum.

2. Argumentum.

Enasus pracluditur.

3. Argumentum.

balis videre licet; aliquando verò tria haec non distingui, sed tantum duo, vt quando ex motione aeris sonus causetur, tunc enim id, ad quod, & id, in quo sonus efficitur, ratione tantum distingui possunt, & ideo in 2. de Anima, textu 78. dixit Aristoteles vno tantum existente non fieri sonum, posse verò fieri existentibus duobus. Quare quod vterius in textu 79. scripsit fieri ex collisione duorum solidorum in aere, non tria exigat tanquam necessaria, vt Simplicius aduertit, falsusque est Egidius necessaria credens in perfecto sono; vox enim datur ex sola percussione aëris ad asperam materiam, vt infra videbimus, quae tamen perfectissimus est sonus. Item vt in textu 87. ait Aristoteles, & lyra, & tibia sonum habent vocis similem, atque adè perfectum, cum tamen ex sola percussione aëris resultet.

6. His suppositis est primum dubium, quando motus causetur ex collisione, vel diuisione alterius corporis in aere, an in ipso haereat sonus, vel in corporibus diuisis, aut inter se collisus; ac simile dubium est quando sonus fit ex percussione aeris, vel eius diuisione, an sonus sit in ipso aere, vel in corpore diuidente, vel percutiente? Communis sententia est sonum tantum esse subiectiue in medio. Ita Albertus, Philoponus, Commentator, Sanctus Thom. Egidius, & vterque Caietanus textu 76. & 77. & alij communiter, fauētque Aristoteles toto cap. 8. insinuans sonum tantum esse in aere. Atque in principio illius ait, ea corpora habere sonum in potentia, inter quae, & auditum sonus effici potest, vbi ea quae dicit esse sonatiua in potentia, non obscure explicat esse talia effectiue, & non materialiter; fauet etiam experientia; nam impossibile videtur, sonum esse in solidis, vel in stultis musicis instrumentis, vox etiam subiectiue non est in arteria, sed in aere. Et ratio à priori pro hac parte esse potest, quia sonus generari videtur agitatione vnus corporis, diuisione, rarefactione, condensatione, muruaque successione partium in eodem loco, atque ita ex natura sua videtur postulare sonum subiectum facile agitabile, huiusmodi autem est aer, non corpus sonans: quare, &c.

7. Oppositam nihilominus sententiam tenet alij, quos refert in 2. de Anima Apollinaris quest. 2. 1. probaturque primò, diuersa corpora se percutiens diuersum efficiunt sonum, quamuis vtraque in aere parem subeant motionem, veluti si duae inter se tabulae lapideae, ac duo item lignae aequali etiam vehementia collidantur: ergo illa corpora non sunt nuda caufae efficientes, sed etiam subiectiuae, si namque solum esset subiectum, diuersus sonus non esset, cum subiectum sit idem, & motio eadem, vt supponitur. Secundò si sonus tantum esset in aere, maior ictus aeris maiorem sonum, & minor minorem semper causet. Consequens est contra experientiam, quia in altero cymbalo minor ictus interdum causet maiorem sonum, quam maior ictus in altero. Si dicas id contingere ex diuersitate rei sonorae, inquiram quid sit rem esse magis, aut minus sonoram, an esse magis, meliusve susceptiuam soni? At hoc modo intentum concluditur. An forte esse magis factiuam soni? at contra hoc procedit argumentum, quod sonus fiat mediante ictu, atque adè hoc non existente maiore, maior sonus fieri non possit. Idem argumentum urgetur in diuisione papyri, vel panni scissione, causetur enim sonus omnino diuersus, cum tamen sit eadem aeris motio. Tertiò arguitur. Ex violenta

diuisione aeris causetur sonus ob illius tantum violentam discontinuationem, atque talis sonus in aere tantum subiectatur: ergo etiam quando violenter pannus, aut papyrus scinditur, discontinuatio partium in ipsismet sonum inducet, par enim videtur ratio. Dicitur forasae sonum non caufari ob diuisionem, sed ob velocem ingressum aeris inter partes diuisas; quippe ne vacuum detur impetu vehemēti accurrat, colliditque proinde partes alias, atque ita caufat sonum. Sed obtare videtur tum experientia docens sonum caufari ex diuisione ante aeris ingressum; tum quia iam similis fieret sonus in omni scissione aequè veloci: tum denique, quia si sonus ille fieret ex motu aeris, minimus foret, quia motus ille est minimi spaciij, cum minima sit panni, aut papyri crassitudo, cum tamen in aliis motibus aeris maioribus, tantus sonus non soleat resultare; ita igitur argumentum, nempe sonum fieri ex violenta separatione partium, in eisque subiectari, atque adè fore etiam caufandum in vacuo sonum ex simili aliqua corporis diuisione, cum partes illius subiectum esse possent resultantis soni.

In hac disceptatione mihi certum est sonum praecipue in corpore medio; qualis est aer, in haerere, cum ipse praecipue agitur, & moueatur. Id primò patet in cymbali percussione; licet enim aër illud vniformiter, & constanter peruect, non sic tamen sonus, sed potius quasi per diuersos ictus à nobis percipitur; quia scilicet aer intra cauum aeris hinc inde ad latera allisus, variis ictibus varios reddit sonos; cum ergo varietas soni varietati motu aeris respondeat, credendum est hunc illius subiectum esse potissimum. Patet secundò, quoniam ratione solius figurae capientis aerem sit maior sonus, ceteris paribus; magis enim aër idem sonat, si concauum sit, quam si expansum; eademque ratio est de voce, echo, atque sono instrumentorum musicorum, ob cauitates enim aerem detinentes sonus redditur maior: in aere igitur residet saltem praecipue. At verò aliquid soni subiectetur etiam in corpore sonante, res obscura est; consentiendum tamen videtur communi opinioni, quae experientia adductis aliquanto suadetur.

Argumenta verò in contrarium facta solui possunt aduertendo ad efficiendum sonum, eiusque diuersitates non concurrere solum aërem medium, sed etiam inclusum in poris corporum se percutiens; in illo enim sonus etiam recipitur. Item ex violenta corporis vnus diuisione in aere incluso causetur sonus. Diuersus denique modus percutiendi, seu comprimendi aërem inter corpora ipsa percussa, aut etiam diuidendi, diuersitatem soni causet. Ad primum igitur argumentum negatur, aërem internum, & externum eodem modo agitari, quando diuersi resultant soni. Ad secundum dicitur ictus sit aequalis, potest sonus esse maior, propter diuersam figuram, vel dispositionem rei sonantis, ex qua prouenit aërem percuti, reflectique diuersimodè. Ad tertium dicitur scissionem non nisi propter aërem circumstantem, vel propter inclusum in re quae scinditur caufare sonum, neque in re adè lubrica, & obscura quaerenda est maior euidentia.

Sed tunc restat secundum dubium, an sonus tantum possit fieri in aere, an etiam in aqua; & in alio corpore tanquam medio. Quidam id aeri tantum deferunt, vt Commentator 2. de Anima, textu 76. Albert. tractatu 3. & 18. Philopon, commentator, & lumen. 1. Iauellus quest. 73. & alij, insinuatque Aristoteles

Enasus tripliciter excluditur.

1. Promouetur.

2. Promouetur.

Notatio pro soluentis argumentis in num. 70.

Ad 1. argumentum.

Ad 2.

Ad 3.

10. Quaestio 2. Quod in a sonantibus Commentator, & alij.

Ubi ex dictis Aristotelis.

Stoteles textu 79. dicens sonum fieri per repercussionem ad aerem; & textu 81. aerem esse qui facit audire, & 82. sonatum dicitur, quod est motuum aeris, & textu 88. omne, quod sonat, in aere sonat, & 4. de historia, cap. 9. ait animalia tam aquatilia, quam terrena, quae vocem, vel spiritum faciunt percusso, verberatoque aere id praestare, ac sigillatim per uniuersa volatilia, & aquatilia discurrens ostendere conatur sonum fieri ex attritione spiritus, siue aeris. Item sectione 11. problematum, quae 6. dicit sonum continue fieri, quia aer aerem propellit, & quae 29. strepitum esse aeris affectionem, additque oscitantes non recte audire, quia per aures egrediens aer colliditur; & sonus sit, qui exterioris soni auditionem impedit, & quae 49. strepitum esse spiritum quemdam, id est, attritionem spiritus. Experientia quoque suadet haec opinio. Nam pisces licet sub aqua magno excurrant impetu, non causant sonum, maxime vero si in aquae superficie aerem attingant. Denique ratio id esse potest, quod ad sonum requiratur vehemens contractus corporum sonantium, ac facilis diuisio medij, quae apte concurrunt in aere, utpote subtilissimo; aqua vero quia grauis est, & corpulenta, tam facile diuidi nequit, aut impelli, unde percussio vehemens non fit, priusque excluditur aqua, quam sonus generetur.

Ab experimento.

Ex ratione a priori.

11. Contraria sententia Auicenna, & aliorum.

12. 2. Pronuntiatio in hac quaestione.

3. Pronuntiatio.

A aqua recipi. Unde colligo tertio sonum non tantum in tribus dictis elementis fieri, sed etiam in mixtis eadem dispositionem habentibus, ut in liquoribus aquae similibus in modo substantiae, quales in sublimatoriis destillari solent, dummodo multa non sint pinguedinis, ut oleum. Nubes quoque apta videntur soni subiecta, quia acri sunt consimiles. Ad experimenta pro opinione priore respondetur natantia sub aquis non causare sonum, quia sine violentia diuidunt, densitas enim aquae celerem diuisionem non permittit, solida tamen corpora, si sub aquis collidantur vehementius, causabunt sonum. Jam ad rationem negetur densitatem aquae tantam esse, ut omnino sonum impediatur. Ad Aristotelem denique respondetur specialiter meminisse aeris, quod sit aptius subiectum; & visitatum, magisque, ut sic dicam, familiare, praecipue ad perfectos sonos.

3. Pronuntiatio.

13. Ad motum in num. 10.

CAPVT XX.

De diuersitate soni, & specialiter de voce, & echo.

S Olet diuidi sonus in sonum perfectum, id est, vocem, & in imperfectum, qui scilicet a rebus inanimatis causatur, spiritusque dici solet. Rursum diuiditur in sonum directum, & reflexum, siue echo. Tertio in acutum, & grauem; denique in naturalem, & artificialem, quae omnia membra explicanda sunt, ut perfecta soni notitia habeatur. De voce Aristoteles 2. de Anima, in fine cap. 8. nonnulla. Et primo notandum vocem esse propriam animalium, quae pulmonem habent, ac respirant, quare primum principium vocis est anima, instrumenta vero, quibus formatur, ad quinque reduci possunt. Primum est pulmo aerem intra se continens; secundum aspera arteria, quae ima sui parte pulmonem attingit, & vsque ad linguam extenditur. Tertium larynx; quae a parte anteriori colli se prodit instar nucis, estque in summitate asperae arteriae; sunt in ea tres cartilagineae vel utri vasa quaedam intertexta muscularibus, ut facile possint dilatari, & comprimi. Haec scribit Galenus libro de vocis instrumento, cap. 4. & 7. de usu partium, cap. 4. Velatius lib. secundo cap. 21. Quartum instrumentum est particula quaedam, seu lingula quasi operculum laryngis, atque asperae arteriae, ne illuc subintraret cibus, potusue, aut quaecumque in stomachum inferenda sunt; eleuatur autem; ac deprimitur suis muscularibus ad formandam vocem. Quinto concurrunt palatum quasi quoddam vocis refractorium, ut ait Galenus 7. de usu partium, cap. 5. deseruiens ad augendam vocem. Ex his omnibus numeratis aggregatur integrum instrumentum formandae vocis fistula simile, ut idem Galenus cap. 13. scite profequitur, nam oblonga arteria est, quasi fistula, pulmo responderet buccis aerem mittentibus, laryngis lingula corresponderet foramini superioris partis fistulae, cui os canentis admoventur, ac sicut immisso aere, foraminibusque modò clausis, modò apertis, variatur sonus; ita laryngis simul dilatata, vel compressa per suos musculos, varia emittitur vox; sic igitur descripto instrumento, vox formatur. Aer muscularis thoracis, & pulmonis vehementer compressus spiratur, qui in larynge, & lingula, angustata plane via, amplius comprimitur ad aerem ibidem contentum; namque ad formandam vocem oportet, ut aer externus in larynge retineatur, internusque impellatur,

1. Variis soni diuisiones proponuntur.

De vocis instrumentis à natura dantur.

Instrumentorum vocis musicae analogia.

Quo pacto vox formatur.

pellatur, ut ex eorum collisione maiori, vel minori, maior, vel minor vox efformetur; collisio autem maior, vel minor existit, prout larynx, lingulaque comprimitur, aut dilatatur; atque ita ex diuersa affectione eiusmodi instrumentorum oritur diuersitas in vocibus. Ita Aristoteles 5. de Generatione animalium, cap. 7. Albertus Magnus summa de homine, tractatu de voce, quae 4. His dictis de instrumento vocis, eius definitio, quam ex Aristotele collegit Philoponus, sic habet. Vox est sonus ab animaeductus, per vocalem partem, cum imaginatione aliquid significandi; in qua definitione omnes particulae explicatae relinquuntur praeter vltimam. Pro qua notandum, vocem emittere commune esse homini cum brutis, quae pulmone, arteriaque donantur, 4. de historia, cap. 9. quales non sunt pisces, & animalia exanguia, unde vocem non emittunt, sed sonos quosdam efficiunt non vocali arteria, sed instrumentis alijs, ut branchiis, quauis Plinius lib. 9. cap. 18. balenas, & delphinos asserat carere branchiis, fistulisque spirare, quae ad pulmonem pertingant; animalia ergo, quae per propria instrumenta vocem emittunt, id semper efficiunt cum imaginatione significandi mentem, vel certe affectum aliquem internum, ipsum saltem emittendi vocem delectationis gratia, quam inde capiunt, ut hominibus, ac etiam auibus canoris accidit, unde ad vocem necessaria non est significatio ad placitum, sed quaeuis naturalis significatio sufficit. Excluditur autem tussis à vocis definitione per dictam particulam, ut Philoponus notat fol. 63. col. 2. eo quod non ordinatur ad significandum; quod si fortasse imponatur, inde participabit officium vocis analogice, vox autem proprie ordinatur, formaturque voluntarie; tussis autem quaedam est inordinata, coactaque aeris emissio. Atque ita patet vocis definitio, & natura.

Colligitur iam vocis definitio.

Explicatur vltima particula.

Tussis non est vox.

3. Discrimen vnum vocis à locutione.

Discrimen alterum.

Concluditur diuisio in initio capituli.

A Circa secundam diuisionem est notandum ex Aristotele supra, echo dici quandam soni reflexionem, quae fuit etiam sententia Platonis in Phaedone, ubi echo sonum esse dixit, qui à concauis, & solidis corporibus reflectitur instar amoris, qui in amantem reuertitur; atque in hoc conueniunt vniuersi interpretes; dubitant vero de modo reflexionis quo pacto fiat; volunt ergo quidam echo fieri parte aeris percussis perueniente vsque ad corpus solidum, eademque reflectente instar pilae. Ita Auicenna 6. naturalium, hic tamen modus est impossibilis, quia in aere non est vna numero pars, quae moueatur, ac deferat, referatque sonum; sed alia aliam propellit, satiusque proinde est, si pars corpori solido proxima ad illud allidatur, sonumque efficiat. Alij reflexionem hanc fieri dicunt percusso aere, atque in circulum moto, ita ut pars vna moueat aliam, inprimis do ei similem sonum, sicque deferri sonum, donec finiatur impulsus, vel obstaculum offendatur, unde reflectantur illae velut vnae aeris, seruata eadem forma soni, explicantque apposito exemplo circulo aquae cum lapis in puteum iniicitur, expanduntur enim circuli vsque ad circumdantes parietes, unde reuertuntur ad medium ordine retrogrado. Ita Philopon. fol. 60. col. 3. & Auicenna 6. naturalium, part. 2. cap. 6. Albert. tract. 3. cap. 19. S. Thomas, Commentator, Agidius, & alij apud Aristotelem ad textum 78. & 80. libri 2. de Anima. Quae sententia vera apparet, dummodo necessarium non requiratur in echo reflecti realem sonum; nam saepe est satis reflecti species intentionales; ut enim in speculo videt quis faciem per solas species intentionales reflectentes ad oculos, ita in echo suam quisque audit vocem, quia solae eius species reflectuntur ad aures; hoc enim sufficere patet, tum ex similitudine adducta; tum etiam, quia saepe fit echo ad magnam distantiam, ad quam sicut nec realis aeris motus peruenire potest (nedum inde reuerti) ita nec realis deferri sonus. Et hinc intelligitur, cur in echo audiantur vltima verba tantum, quia scilicet reflexio fit ordine retrogrado, & quoniam sonus successiuus est facile moritur, atque adeò quando vltima verba perficiuntur, primorum verborum sonus vltimum secundum articulationem vocis enauerat; hac ergo de causa non fit integra reflexio, & ita patet secunda diuisio.

4. Pro 2. diuisione, quid nam sit echo. Videatur Lorin. Sap. 17. vers. 18.

Opinio r. improbat.

2. Opinio v. rior.

Temperatur hac opinio.

Cur postvltima verba in echo audiantur.

5. De 3. diuisione.

De quarta.

Tertia diuisio clarissima est & data, quasi per metaphoram extrangibilibus desumpta, ut Philoponus, & Themistius aduertunt, dicitur enim ferrum acutum, quod breui tempore altè penetrat, obtusum quod vix longo penetrando quasi obtunditur; sic sonus acutus dicitur, qui breui peruadit, grauis vero, qui obrundit auditum. Quarta etiam diuisio nulla ferè expositione indiget; solum est notandum, omnem sonum quoad substantiam, esse qualitatem naturalis ordinis; in compositione tamen, & proportione sonorum, artem multum habere locum, quae differentia accidit sono, ut sonus est, veruntamen secundum formam illam artis ad praedicamentum quantitatis reduci potest, habereque essentiali differentiam illius generis. Porro de diuisionibus notandum, videri omnes accidentales respectu soni, cum accidat illi hoc vel illo instrumento fieri propter hunc finem, vel alium.

CAPVT XXI.

Quomodo, & per quod, medium sonus immutet auditum.

I. IN hoc capite agendum iam de sono, prout est audibilis, de quo duo sunt explicanda. Primum, Quo modo sonus, qui in longinqua fit, perueniat ad auditum. Secundum, quo medio peruenire possit, atque à secundo incipiendo, vt faciliori. In quouis obiecto exteriori sensibili postulatut sparium inter ipsum, & potentiam, expeditum corpore quolibet impediende actionem, vnde in presentia aer, qui rarissimus est, expeditissimum habetur medium, idemque censeo de igne; aquam verò nonnulli, inter quos est Albert. *Summa de homine, tractatu de auditu, quest. penult. censent ineptam esse ad hoc munus, nec posse per illam sonum peruenire ad auditum; sed oppositum mihi certum est, ac sentit Aristoteles 2. lib. de Anima, textu 79. dicens, Audiat quidem sonus in aere, & aqua, & 4. de historia, cap. 8. fatetur pisces sub aqua audire, quod etiam experientia constat, nam strepitu in litore terrentur, ac fugiunt. Neque potest id attribui visioni, quia si altantes ileant, non fugiunt; & è contra sub turbida etiam aqua, atque aded ad videndum inepta, fugiunt propter strepitum. Certè Plinius lib. 1. cap. 7. refert, fuisse in piscinis Cæsaris pisces aded perfectum habentes auditum, vt vocati venirent; nos etiam sonum sub aquis editum extra illas audimus; ridiculum autem est putare in iis euentis sonum deferri per aerem, cum aquis etiam quiescentibus, nullaque in eis motione facta, quæ aeri locum præbeat, species soni per illas diffunduntur; sunt ergo aptum medium. Accedit tandem ratio, tum quia habent aquæ sufficientem raritatem, tum quia probauimus esse subiectum soni; ergo à fortiori medium illius erunt.*

2. Sed obitare videntur huic veritati duo Aristotelis textus. Primus est 76. vbi differentiam ponit inter auditum & olfactum, quod medium auditus sit aer, olfactus verò tum aer, tum aqua. Commentator *ibidem*, aliisque respondent loqui Aristotelem de medio recipiente obiectum secundum esse reale, quæ expositio nobis probari non potest, qui ostendimus sonum recipi in aqua realiter; rursus non consonat litteræ, loquitur siquidem Aristoteles de immutatione medij, quæ deferuit sensationi; hæc autem est intentionalis. Adde quod odor realiter in aqua, aut in aere non recipitur, sed in exhalatione odorifera, vt infra dicemus. Aliter ergo respondet Caiet. ibi cum Simplicio aerem poni à Philosopho medium auditus tanquam omnium aptissimum. Atque hoc modo nulla esset differentia, solus enim aer est medium aptissimum odoratus, maximè respectu animantium, qui respirando olfaciunt, vt *textu 8. dicitur*. Præterea medium visus non ponitur aer, sed perspicuum in communi, licet aer tantum sit aptissimum inter perspicua. Locus sanè difficilis est, atque cum de mente Aristotelis aliàs constet, nec commodior occurrat expositio, dicendum, ideo aerem simpliciter poni medium auditus, quia simpliciter necessarius est, ac sine quo auditio non fieret, illo saltem qui intra aures existit. Vnde sub aquis tandiu quis audit, quandiu in aures non irrepent; ad olfaciendum verò neque aer necessarius omnino est, neque aqua impedit omnino; intercedit ergo differentia aliqua. Addi etiam potest per aquam difficile sonum per-

Propositiō in parte tituli resolutio aeris, & ignem esse media idonea diffusiōni soni.

Item & aquam, quicquid Albert. & alij volunt.

Contra proximè dicta vnius Aristotelis locus. Responso Commentatoris resistitur.

Simplicij quoque, & Caietani expositio impugnatur.

Commodior interpretatio.

A cipi, medium autem dicit, per quod fit commodè sensatio, fieri verò odorationem per aerem, & aquam satis commodè, præsertim ab aquatilibus. Secundò *in textu 82.* ait Aristoteles sonatium esse motuum aeris, indicans planè solum aerem capacem esse recipiendi soni. Respondetur Aristotelem non docere aerem esse adæquatum soni subiectum, vel medium, sed principale, magisque vlitatum, quia nullum est commune nomen significans subiectum adæquatum, itaque potest sonus audiri per aerem, ignem, & aquam, & consequenter per alia etiam corpora mixta, quæ eiusdem raritatis erant.

B An verò per terram, & densissima alia corpora possimus audire, difficultatem habet, nam experientia id probare videtur; nam intra cubiculum densissimis, ac crassissimis parietibus vndique septum, audietur externus sonus, maximè si vel leuiter pulsetur paries. Oppositum nihilominus habet communis sententia; ad experientiamque adductam respondent quidam, corporibus nunquam deesse poros aerem continentes, qui species recipiat, sed hæc solutio difficilis creditur est, quid enim vetat dari corpus sine poris, vt purum terra elementum? Caietanus ergo, quem moderni quidam sequuntur, non negat possibile corpus absque poris, rarè tamen, aut nunquam apud nos tale medium inueniri, ac si inueniatur nequam per illud fieri posse auditionem, seu specierum soni diffusionem, quæ quidem solutio satisfaceret vtunque experientia, si afferretur ratio ad suadendum impossibile esse sonum audiri, nisi aer extrinsecus cum intrinseco continuetur; sola verò assertur Philosophi autoritas asserentis aquam, & aerem soni medium esse, qua etiam, si efficax ad rem esset, ignis excluderetur, quod tamen esse falsum iam ostendimus. Aristoteles ergo media vlitata, & communia proposuit, rariora alia non exclusit. Itaque cum ratio in contrarium non producat, experientiaque faueat parti asserenti sonum audiri posse per densum corpus, ea sanè videtur admittenda. Adde quod soni immutatio per actionem realem fit; sicut ergo calor ob hanc rationem alterare solet medium densum magis, vel minus, iuxta capacitatem medij, ita & sonus id ipsum poterit. Probabiliter quidem ista dicuntur, sed quia vrgentes etiã rationes hic desiderantur, assentiendum opinioni communiori, pro qua ratio probabilissima fe offert. Nam sonus successiuus est, ac citissimè transit, vnde medium requirit citissimè penetrabile, cuiusmodi non est densum corpus, vt patet etiam ex adducto exemplo, calor enim, qui summè est actiuus, tardè parietem peruadit. Restabat dubium aliud, an per vacuum possit sonus immutare auditum, cui simile resoluimus in *cap. 16. num. 8.*

C Cognito medio, inuestigare superest, quomodo per illud sonus perueniat ad auditum, causando ne in medio pleno aliquid, atque in auditu ipso, an non? Conueniunt quidem omnes in organo potentia auditua produci species soni, sicut in oculo species coloris; de medio autem non ita, quidam putant non diffundi sonum per medium intentionaliter, sed realiter, vsque ad intrinsecum aerem auditus. Ita opinari videtur Albertus *summa de homine, quest. de auditu*, referens Auicennam 6. *naturalium*, fauet Aristoteles 2. *de Anima, textu 81.* dum ait sonatium esse, quod facit audire, eo quod moueat continuè aerem vsque ad auditum, & *textu 82.* addit tunc internum aerem moueri atque agitari, quo non obscure indicat realem transmutationem. Alij volunt realem sonum

Indicium autorita.

4. Pro priora tituli parte vniã opinionis de medio soni.

Alter textus.

3. Discutitur an cetera corpora quibus densissima sint soni medium.

Indicium autorita.

4. Pro priora tituli parte vniã opinionis de medio soni.

1. Assertio probatur. Primò.

Secundò.

Tertiò.

Satisfit Aristoteli in 2. preced.

2. Assertio 2.

sonum per aerem diffundi, non verò per aquam, eo quod inepta sit ad illum recipiendum, & nihilominus posse auditum immutari per illam vtrique intentionaliter. Alij aiunt sonum per aerem tantum intentionaliter diffundi, quia credunt solum esse subiectiue in corpore sonante, quod tamen iam supra exclusum est.

5. Vnde dico primò, sonum multiplicari posse etiam intentionaliter per aerem, & aquam; probatur experientia. Primò, nam contingit aded longè rem sonantem audiri, vt incredibile sit realem sonum ad aures vsque peruenire, cum non nisi violenta, & sensibili aeris motione exciteretur, quam tamen nullam in similibus euentis percipimus; sola ergo tunc fit intentionalis diffusio specierum, saltem propius aures. Secundò si sonus realiter peruenit vsque ad aures, vel idem numero peruenit, qui prima aere percussione fuit genitus, vel ille, qui per successiuam partium aeris agitationem generatur prope auditum. Primum impossibile videtur; cum idem sonus audiatur in locis distantibus, non possit autem vna numero pars aeris ad tot loca, tamque abiuncta deferri. Alterum quoque falsum est, nam si illud tantum sonus qui in aere fit iuxta aures imprimere speciem in auditum, profectò sonus ille audiretur; consequens verò est contra experientiam, omnes quippe eundem sonum, cundemque vbi fit locum percipiunt. Tertiò sonus est per se primò, & proprie sensibilis; igitur ex se immutat auditum, etiam si longè distet dummodo obstacula non interiaceant, vt patet etiam in coloribus: ergo potest sonus species suas per aerem multiplicare. Neque verò hoc negasset Aristoteles; nam quod ait sonatium mouere aerem vsque ad auditum, non conficit de ratione illius esse, quod illuc realiter pertingat, sed tantum esse oportere immutationem auditus modo aliquo.

6. Sed nunc exponendum superest quando incipiat sonus sui species multiplicare per aerem: dico ergo secundò sonum, simulac esse incipit, multiplicare species intentionales per medium. Est contra non paucos asserentes, dum sonus realiter per medium productur (productur autem vbiunque realis medij motio impetuosè causatur) non diffundi intentionales illius species, sed harum diffusionem inde inchoari, vbi definit realis diffusio. Ita opinantur Albertus 2. *de Anima, tractatu 3. cap. 18. & 19.* Venetus *textu 78.* Thienenf. *textu 79. & 82.* Egidius *textu 64.* indicantque Caietan. S. Thomas & Alexander. Nostram verò conclusionem docuit S. Thom. 1. *part. quest. 77. art. 1. & quest. 78. art. 3. in 2. dist. 24. art. 2. quest. 1.* Suadentque argumenta facta pro priori assertione. Audimus enim sonum in parte, qua incipit, v. g. in cymbalo, aut ore animantis; is ergo sonus imprimat species suas in auribus, sonus enim causatus in vltima parte aeris potuit quidem sui speciem producere, non tamen alterius, cum ostensum sit *cap. 2.* speciem representatiuam obiecti totius, & singularum partium esse distinctas, saltem partialiter, & in presentia ostenditur, tum quia ipse sonus distinctus est; ergo & species. Tum quia sonus à principio est obiectum per se sensibile; ergo à principio multiplicat species, cum sit agens naturale; patetque à simili in colore. Confirmatur. Nam primus sonus aliis etiam non multiplicatis audibilis esset, aliorum verò multiplicatio est illi per accidens; est ergo per se diffusiuus specierum; ergo à principio eas diffundit.

A Sed contra hanc doctrinam obiciet primò: sonus est qualitas successiua; ergo species non producit. Patet consequentia, quia vel produceret per sui partes præteritas, vel per futuras, quorum neutrum stare potest, cum neutra partes existant, vel produceret per continuatiua indiuisibilia, & hoc etiam falsum videtur, quia iam illa tantum partes audirentur. Quidam concedunt produci species per indiuisibilia illa, audiri que sonum secundum illorum aliquod tantummodo, sed hoc contra experientiam est, percipimus enim integram vocem, quæ successiuè fit, & sonum continuè durantem; ergo totius integri soni producit species. Dicendum ergo, totam sonum producere species tum per partes diuiduas, tum per indiuiduas suo modo. Itaque sicut sonus successiuè fit, ita intelligendum successiuè immutare potentiam; & hac ratione nihil obstat quominus res successiua agar per partes suas; nam sicut habent verum esse reale, sed in tempore; ita & in tempore, sui producant species.

B Secundò contra secundam conclusionem opponens. Si sonus multiplicaret species intentionales à principio, in instanti audiretur, cum ea multiplicitate absque resistantia contrarij fiat, ac patet in visibilibus speciebus. Nonnulli, vt videre est apud Venetum 2. *de Anima, textu 83.* huic obiectiōi cedunt; tamen videntur contra experientiam sentire; auditur enim sonus transacto tempore non minimo, vt quando in sylua ligna cadunt, longè prius audit sonus qui cadit, quam qui latè dilatat; fulgur etiam multo antè ferit oculos, quam tonitruum audiatur, cum tamen tonitruum prius erumpat; cuius rei ratio nulla est alia, quam quia species audibiles multiplicantur successiuè.

C Quare pro responsione notandum, cum sonus incipiat per vltimum non esse, illius actionem, quæ simul cum illo naturali necessitate incipit, eodem modo incipere debere; alioquin si per primum sui esse inchoaretur, vel antè, vel post sonum inciperet. Secundò est obseruandum magnitudinem rei sensibilis plurimum conducere ad multiplicandas longius species, sicut etiam in aliis agentibus multitudo formæ eorum sphaeram actiuitatis auget; atque experientia etiam constat, maius luminosum ex loco remotiore immutare visum efficacius, quam minus. Tertiò est notandum, distinguere oportere in sono quantitatem (vt ita dicam) ex parte ipsius ab ea, quæ prouenit ex parte subiecti, non enim sunt eadem, sic sonus, qui fit in vna, & eadem parte aeris, potest esse maior, vel minor per modum intentionis, pro ratione maioris, vel minoris ictus, vel causæ alterius, & hanc voco quantitatem ex parte soni. Est etiam sonus maior per modum extensionis, quo per partes plures aeris diffunditur, & vtraque magnitudo conducit ad sphaeram actiuitatis augendam, vt ex dictis liquet.

D Dico ergo, considerari posse certam sphaeram, intra quam sonus intensiua solum magnitudinis multiplicet species, etiam si sit minimæ extensionis; intra talem ergo sphaeram totam, quæ curta est, multiplicat sonus simulac incipit sui species, possètque simul ab eo audiri, qui intra sphaeram illam existeret. At certè docere videtur experientia, intra paruum distantiam, simulac oculus videt contactum corporum sonantium, percipi ab auribus sonum, sicque intra eandem sphaeram tam citò audiri sonum distantem, quam propinquum; at verò in spatio amplo species soni non poterunt propagari longius, donec sonus ipse pluri

7. Prima obiectio.

Quorundam responsio.

Vera solutio.

8. Obiectio 2.

Ei nonnulli succumbunt.

9. Pro vna responsione notatio triplex.

10. Vera responsio.

plurimum etiam multiplicetur extensiuè; & quia talis multiplicatio successiuè fit, species quoque ad tantam distantiam non nisi transacto aliquo tempore perueniunt, atque ita saluè sunt dictæ experientia, intelligiturque Aristoteles de sensu, & sensibili, cap.7. vbi ait sonum prius immutare medium, quam auditum.

11. Ex hac verò solutione insurgunt difficultates duæ. Prima est sequi ex dictis actionem audiendi posse incipere per vltimum non esse, atque aded successiuè fieri, quod videtur contra rationem actus cognoscitiui, & immanentis. Secunda est, datam solutionem habere locum non posse; nam cum sonus successiuus sit, dum pars posterior fit, præcedens iam non existit; nunquam ergo crescat sonus extensiuè. Et confirmatur. Nam si prior pars soni non prius auditur, planè transacto tempore aliquo audiri non poterit, quia cum successiuus sit, minimè perseuerat.

12. Ad primam difficultatem concedo sequelam, nam actus proportionantur obiectis, & præsertim in externis sensibus, qui ab obiectis suis maximè dependent, itaque sicut obiectum auditus successiuè fit, successiuè etiam cognoscitur, ac cum ipso successiuè multiplicato, continuè multiplicatur species. Ad secundam responderetur sonum non esse qualitatem aded successiuam, quin in eadem parte durare possit aliquo tempore, sed successiuam dici, quia successiuè fit, & durat solum, quo tempore durat successiuus factio illius, nam si consideremus sonum secundum magnitudinem intensiõis, in eadem parte successiuè acquirit totam perfectionem, non tamen ibi permanet, sed statim incipit corrumpi, breuèque tempore ex toto deficit; attamen quo tempore durat multiplicari potest extensiuè, ac fieri sufficiens ad multiplicandas longius species. Ad confirmationem quidam dicunt, species soni conseruari aliquantulum post destructionem soni, sed hoc impossibile est, quoniam species illa pendet in conseruari à sono, & si aliquanto tempore manerent, sono iam corrupto, semper possent conseruari, quod est contra experientiam; dicendum est ergo, species soni tamdiu durare, quãdiu sonus ipse, atque intra id tempus quo durat, audiri posse, & non vtrà; simile quippiam resoluimus superius cap.12. num.3.

C A P V T XXII.

Quòdnam sit organum, & que potentia audiendi.

DE actione audiendi nihil dicendum occurrat præter ea, quæ in communi dicta sunt; superest ergo agendum de ipsius organo, de quo plerique Philosophorum conueniunt debere esse aliquid aereum, cum subiectum soni aptius sit aer, organumque debeat esse quantum fieri potest obiecto potentia accommodatum; atque ita post Aristotelem de sensu, & sensibili, cap.2. & omnes Philosophi, & Medici senserunt, quod tamen non ita intelligendum, vt organum auditus sit purus aer; organum quippe sensus pars est animantis, cum nutrirri debeat, ac sentire; puro autem elemento hæc repugnant, cum animatum non sit; dicitur ergo auditus organum aereum à prædominantibus aeris qualitatibus, quod colligi potest ex Aristotele 2. de Anima, text. 111. Oppones tamen ex eodem Philosopho 2. de partibus, cap.1. vbi aliter videtur solius tactus organum esse mixtum; in aliis verò esse quid simplex; verumta-

Assertio eõ- manis organu audiens aereum esse.

Notatio 1. pro assertio- ne, seu ex- planatione dicti organi.

men locus de perfecta mixtione intelligitur, quòd nimirum tangendi organum esse oporteat attemperatum absque prædominio alicuius elementi; quantum possit fieri, in aliis verò sensibus possit elementum aliquod prædominari, ac de illius natura dici. Qua de causa superius asseruimus organum visus esse aquicum, ita & nunc dicimus organum auditus esse aereum.

Ad hoc tamen explicandum notetur secundo aures exterius apparentes non esse auditus instrumentum, sed datas à natura, vt aer sono commotus in earum anfractibus refrangatur, sensoriumque auditus minimè lædat, ac melius immutet, quo sine aures effecta est dura, & cartilaginea, 1. de historia, cap.11. intra aures verò neruus refidet descendens à cerebro, terminatus ad earum cavitatem, per quem spiritus animales auditui communicantur à cerebro, illa autem cavitatis plena est parte quadam animata spirituosa, & aerea, quæ ob id vitalis aer nuncupatur à Themistio cap.8. & à Simplicio textu 82. hæc autem pars tegitur, & cavitatis ipsa aures clauditur quadam membranula, quæ tympanum dicitur, extra quam reliqua aurium cavitatis, aeris cum externo continuati plena est. Ex his verò omnibus sola pars spirituosa sub membrana contenta organum auditus ponitur ob rationem allatam; membrana autem deseruit ad tutamentum, ne sensorium ab extrinsecis commotionibus immediatè impetitur læderetur facile. In quo auditio ita perficitur; sonus, vel eius species peruenit vsque ad aërem in extrinseca cavitatis auris contentum, membranamque attingit, per quam in sensorio ipso species inducitur, ac tandem potentia ibi existens, talique specie informata auditionem elicit.

Sed aduertendum est tertio in scissionibus, & diuisionibus anatomicis apparere manifestè dictum neruum, & membranam, de quo Vesalius lib.1. de fabrica, cap.8. Valerde lib.1. cap.3. qui diligenter de his scribunt, & cuncta aures ossicula enumerant, negant tamen, partem aeream, quam posuimus sensorium, hucusque per anatomem fuisse deprehensam, quod ideo fortè contingit, quia dissoluto à corpore animo pars illa facile dissipatur; licet ergo experimento non sit cognita, neganda non erit, cum ratio conuincat, organum auditus debere esse aereum; cætera enim quæ in auribus reperiuntur terrestria sunt; ponendum est ergo aliquid aereum, quod sensorium sit audiendi, vnde falsus est Albertus in summa de homine, tract. de auditu, quest.1. qui cum Auicenna dixit sensorium auditus esse neruum, quibus videtur assentire Galen. lib.1. de causis symptomatum, cap.3. attamen 7. de placitis aperte consentit Aristoteli hac in parte.

Quarto est notandum ipsum Aristotelem textu 83. docere prædictum sensorium debere esse omnino immobile, vt possit percipere omnes differentias sonorum, at in textu 82. aërem auribus instum moueri exteriori aere moto, & textu 84. additur moueri semper proprio motu; non ergo sibi constat Aristoteles. Quidam intelligunt non de parte aerea, quæ est sensorium, sed de vero aere in extrinseca cavitatis aurium existente, hincque dici immobilem, quia nunquam extra talem locum fertur, moueri tamen intra illum. Ita Themistius cap.28. Philoponus fol.61. col.3. Aueroes, Egidius, & alij: sed obstat quòd aer ille si organum non est, erit saltem medium audiendi; si ergo continuè moueretur, impediret proculdubio auditum. Adde fingi facile non posse, à quo semper

Notatio 2.

Notatio 3.

Notatio 4.

semper moueatur. Rectius ergo S.Thomas, & Simplicius aërem aures de se esse immobilem, ab extrinseco tamen moueri ob prauam aliquam dispositionem auditus, quæ expositio consonat verbis Aristotelis, qui cum dixisset aërem illum moueri, subdit, verum ipse sonus alicuius est, & non proprius, sicque vult eum motum signum esse deprauati auditus. Quocirca motus intra aurem digito obturatum, non ideo sentimus, quòd interior aer continuè moueatur, vt alij crediderunt, sed quòd externus aer vehementius intrudatur, quem interior pellere nititur, & sic sonus resulat, qui à nobis percipitur.

Vltimò aduertendum est ex Aristotele lib.4. de historia animalium, cap.8. in quibusdam animantibus imperfectis auditum constitui in medio corpore, neque in eis prominere aures, sed tantum quendam anfractum dari, cuius foramen extrinsecus visitur. In quibusdam præterea imperfectioribus adhuc non apparet determinatum locum auditus, vt etiam dicitur 2. de partibus, cap.12. Hæc tamen differentia in iis sunt, quæ ad melius esse spectant, ad maioremque perfectionem, & custodiam huius potentia: at substantia illa, quam diximus esse organum, necessariò debet reperiri saltem proportionaliter in omnibus, quæ verè audiunt. Ex his ergo omnibus notatis constat quòd sit organum auditus, & quæ audiendi facultas; est nimirum qualitas in dicto organo residens apta ad percipiendum sonum per propriam speciem ab ipso impressam.

C A P V T XXIII.

Quòdnam sit odor, & quid sapor, ac de speciebus eorum.

Dicendum sequitur de olfactu, cuius obiectum est odor, & ideo eius natura prius explicanda est, quia verò odor, & sapor magnam inter se conuenientiam habent, simul de vtroque agendum. Fuit ergo sententia Heracliti apud Aristotelem de sensu, & sensibili, cap.5. dicentis odorem esse vaporem, seu exhalationem; Auicenna 6. naturalium, part.2. capit. de odore; vult esse humidum spiritum, & Conciliator differant. 155. exprimit spiritum esse medium quid inter fumum, & vaporem, quod tamen Aristoteles improbat illo loco.

Prima conclusio. Odor est qualitas tertiae speciei. Probat, quoniam est accidens per se primo sensibile, omnia verò ita sensibilia in illa specie collocantur, cum neque alius prædicamentum detur, neque alia species illius prædicamenti in qua ponantur; esse verò odorem accidens patet, quia adest, & abest, &c. quòd etiam sit qualitas, notum videtur; quia non habet modum efficiendi substantiam diuersam à qualitatibus aliis.

Secunda conclusio. Odor est qualitas secunda consequens ex primarum mixtione, in qua sic eum vincit humidum, calorque absolutè dominatur. Ita Aristoteles de sensu & sensibili, cap.5. D.Thom. 2. de Anima, lectione 29. textu 95. Albertus summa de homine, tract. de olfactu quest.9. scribit odoris subiectum esse ignem temperatum, videlicet mixtum corpus, in quo prædominantur qualitates ignis, similiter sentiunt Alexand. in lib. de sensibili, cap. de odore, & alij citato loco de Anima, Theophrastus lib.6. de causis plantarum, cap.1. idem præterea indicant asserentes odorem fu-

Franc. Suarez de Anima.

De natura odoris opinionones.

Assertio.

Secunda.

num esse, vel exhalationem; explicant enim naturam odoris per eius subiecta; in quibus sanè calor, & siccitas prædominantur. Probat, deinde conclusio ratione. Nam res odorifera calefacta melius odorem efflant, vnde melius æstate, quam hyeme percipiuntur odores, pleraque etiam vigente calore odorem emittunt, & non aliàs. Quod aperte demonstrat calorem esse præcipuum odoris dispositionem. Vnde etiam experimur rem odoriferam non percipi odoratu, si nimum madefiat, ipsum quoque organum odorandi multa è capite distillatione obtunditur, atque imperfectè odorem percipit; dulcia tandem nimis odorifera sunt; quia in eis prædominatur humiditas; requirit ergo odor dominium siccitatis, non tamen omnino ariditas gaudet, nonnullamque humiditatis admixtionem postulat.

Ex quibus patet, coherereque diuersa Aristotelis loca in hac materia, nam cap.5. de sensu, & sensibili, ait odorem non esse vaporem, neque exhalationem, sectione verò 12. problematum, quest.10. dubitat, an odor sit fumus, vel vapor, & section.13. quest.5. inquit odoris naturam esse vaporem, & cap.2. de sensu & sensibili in fine, vult odorem esse fumolam vaporatorem, ideoque ab igne esse; cum ergo cap.5. negat esse exhalationem, interpretandus est in sensu formali, id est, non esse ipsam substantiam exhalationis; cum verò aliis locis id affirmat, intelligitur subiectiuè, id est, subiectari in re simili exhalationi, calida scilicet, & sicca. Vtgebis, dicto cap.5. de sensu, & sensibili, impugnat Aristoteles Heraclitum, quòd odorem posuerit exhalationem, qui tamen credendus sit loquutus subiectiuè. Respondetur putasse fortè Heraclitum esse substantiam, vel certè dicendam sæpe Aristotelem impugnare verba magis, quam sensum. Alij respondent Aristotelem eo loco probare odorem non subiectari in vero vapore, & exhalatione, quæ mixta imperfecta sunt, quod quidem verum est in se, incertum tamen an id intenderit Aristoteles; vapor enim, cum sit humidus nimum, non est capax odoris, neque item exhalatio ob nimiam siccitatem, videndus est Plinius de hac re lib.10. cap.70.

Sit iam tertia conclusio. Sapor est qualitas secunda resultans ex mixtione, in qua calor cum humiditate vincunt, ita tamen, vt calor sit principalior. Et hoc est, quod Aristoteles ait de sensu, & sensibili saporem causari ex materia, in qua humiditas, quæ comprehendit (id est, superat) siccitatem, calore concoquitur; sic enim resultat sapor; quòd si calefactio aded procedat, vt ex illa materia humida resoluat materiam subtiliorem; iam plurimum exsiccatam; causabitur odor; quo fit vt omne sapidum humidum sit aliquantulum, atque infra videbimus etiam in organo gustus reperiiri humiditatem, ad saporem percipiendum. Quare sapor, & odor qualitates vicinæ sunt, quauis hic subtilior sit, ac nobilior.

Hinc Aristoteles 2. de Anima, cap.9. ait species saporum & odorum proportionem quadam esse sumendas, & de sensu & sensibili, cap.5. scribit sicut saporum quidam dulces sunt, alij amari, ita inter odorum alios delectationem causare, alios tristitiam, qui dulces, atque amari proportionaliter dici possint. De vtrouque tamen speciebus in vniuersum dicimus, sicut ex dicta proportionem qualitatum primarum resultant, ita ex illius variatione variari, de qua Galen. lib.1. de simplicium medicamentorum facultate, cap.38. vbi pleraque species saporum enumerat, & Theophrastus lib.6. de causis plantarum, cap.4. Plinius lib.15. capit.27.

Varia Aristotelis loca conciliantur.

Instantia satisfit.

Assertio pro sapore.

Pro possem. parte tituli de speciebus saporum, & odorum communit.

De saporibus peculiariter.

tredecim recenset saporum genera; Aristoteles A
 verò de sensu, & sensibili, cap. 4. & cum ipso alij
 post Platonem in Timæo octo proponunt, dulcem,
 & amarum, pinguem, salum, austerum, acrem, acu-
 tum, acerbum, seu ponticum. Dulcis sapor con-
 surgit ex temperatis calido, & humido, qua de
 causa maximè accommodatur nostræ naturæ, ama-
 rus verò ex calido, & sicco vehementibus, ac-
 que ponuntur extremi saporis, teste Aristotele,
 imò & sensu ipso, extremè enim afficiunt gu-
 stum; ergo & inter se distant extremè. Præterea
 licet in calore non maximè distent, maximè ta-
 men in frigiditate, & humore. Vnde ex parte sub-
 iecti requirunt etiam temperamenta nimium dis-
 tantia. Reliqui saporis medij sunt, de quibus B
 philosophandum iuxta accessum, & recessum ad
 extremos illos. Galen. tamen lib. 4. de simplicium
 medicamentorum facultate, cap. 10. vult acutum
 potius, ac ponticum saporem maximè distare,
 quem medici sequuntur; sed immeritò, vt ex dic-
 tis patet, affirmatque Aristoteles, vt pripateci
 non pauci, nominatim Commentator 2. de A-
 nima, commento 105. & 5. Collectaneorum cap. 2.
 D. Thom. de sensu & sensibili, lect. 11. Auerroes 2.
 de Anima, text. 105. & 5. Collecta. capit. 27. Gar-
 bicus in summa lib. 1. tract. 5. quest. 71. Contarenius
 lib. 5. de elementis. Iauel. 2. de Anima, quest. 46. Hæc
 itaque sunt saporum species simplices, ex quibus
 mixti alij congregantur saporis, quemad-
 modum de coloribus superius diximus, ac tam
 multum quidem vt promptius fuerit hominum
 ventri eos indies miscere, quam menti nomini-
 bus distinguere.

7. Item de odoribus.

Sed & ipsæ odorum simplices species non sunt
 nobis adeò nota propter imperfectionem nostri
 olfactus; vnde hoc tantum distinguimus, an res
 sit odorifera, necne, & an sit odor nobis gratus,
 an molestus; vnde neque illos propriis nomini-
 bus distinguimus, sed ex ipsis rebus odoriferis
 denominationem sumimus, vt à rosa, à thure,
 &c. Distinguimus etiam odorem à fetore per il-
 lum intelligentes odorem suauem, per hanc con-
 trarium, solet etiam distingui odor acutus, &
 grauis, acutus dicitur, quia celeriter mouet; gra-
 uis, quia tardè, seu remissè; de quibus Plinius
 lib. 2. cap. 7. Oportet tamen aduertere vltimo lo-
 co, ex cap. 4. de sensu, & sensibili, & ex Galeno lib. 4.
 de simplicium medicamentorum facultate, capit. 2. 1.
 odorem quendam esse, qui ad alimentum ordi-
 natur, & gustum prouocat, vnde consonantiam
 habet cum sapore, nam suavis, & delectabilis
 odor coniungitur optimo saporis, & à contrario,
 ac sensus talium odorum maximè inest brutis,
 quod fuit necessarium, cum quæ ab eis gustan-
 da sunt per solum odorem absque aliis docu-
 mentis discernant, visui enim sæpe alimentum
 est delectabile, quod tamen gustui esset nocuum,
 itaque odorandi facultas necessaria fuit maxi-
 mè brutis, vt prænunderet gustui conditionem
 cibi; fuit item necessaria, vt alimentum distans
 sentire possent. Alij sunt odores, qui per se dele-
 ctant, neque mouent appetitum, vt passim ex-
 perimur in floribus, atque suffitibus, tales verò
 consonantiam non vendicant cum sapore, imò
 sæpe suauissimi sunt, sapor autem amarissimus,
 quod Galen. supra notat, & Aristoteles textu 95.
 Plinius lib. 15. cap. 18.

C A P V T XXIV.

Quo modo odor medium, & olfactum immutat.

Quæuis præcedenti quæstione de odore, &
 sapore dixerimus, propter eorum affinitatem,
 in hac tamen quæstione prosequemur tantum
 de odore, superest autem de illo dicere pro-
 ut sensibilis est, de modo videlicet, quo sensum
 immutat. Atque primò supponendum odorem
 à longè immutare posse sensum, vt experientia
 docet; necesse ergo est interiectum medium ca-
 rere corpore impediende diffusionem odoris; vnde
 medium accommodatum sunt aer, imò & aqua,
 vt Aristoteles supra testatur, & de sensu, &
 cap. 5. & 4. de historia, cap. 8. Nam pisces sub
 aquis odorem percipiunt, dum nocte mouentur ad
 alimentum distans, non alio ducti sensu, quam
 olfactu. Idem habetur 2. de partibus, cap. 10. Scri-
 bitque Plinius lib. 10. cap. 70. Philoponus de A-
 nima, fol. 59. col. 3. S. Thom. de sensu, & sensibili,
 lect. 14. Hoc posito, quæstio est de modo diffu-
 sionis per medium. Auicenna 6. naturalium, p. 2.
 cap. de olfactu, sentit odorem non aliter posse dif-
 fundi, quam realiter. Quæ fuit sententia Pla-
 tonis, vt refert Albert. tractatu 3. cap. 23. Com-
 mentator verò ad textum 97. ex alio exte-
 mo credit rem odoriferam solum emittere
 species intentionales, quem sequitur Ny-
 phus.

Hac tamen in re duo habentur certa. Vnum,
 qualitatem odoriferam non posse ita diffundi
 per aerem, aut aquam, vt in eis subiectetur,
 cum odor non sit actiua qualitas, sicut nec color
 mediūque incapax illius sit, cum in eo re-
 quiratur mixtio qualitatum primarum, vnde de-
 nuo non producit, nisi ea mixtione posita, ad
 quam consequitur; cum autem medium ab odo-
 rabili immutatur, illa mixtio non intercedit; ergo,
 &c. Alterum est à re odorabili diffundi odo-
 rem realiter per medium, quare cum non diffun-
 datur inhærendo aeri, vt dictum est, oportet vt
 exhaletur aliqua substantia tenuis ad modum fu-
 mi deferens ipsam qualitatem. Atque ita intel-
 ligitur Aristoteles 2. de Anima, textu 127. dicens
 aerem pati ab odore, non quòd recipiat subiecti-
 uè in se odorem, sed quòd per aerem deferatur.
 Atque hoc euidentissimis experientis patet.

Primò quia ablata re odorifera medium per mul-
 tum temporis conseruat odorem; non possit au-
 tem conseruare solas species, quia pendit in
 conseruari ab obiectis; ergo manet ipsa quali-
 tas in aliqua tenui substantia. Secundò, sæpe
 non redolet materia odorifera, nisi calefiat, &
 fumum quendam, vel halitum spiret, vt patet in
 thure, ideoque melius odorem percipimus vere,
 quam hyeme, quia frigus impedit exhalatio-
 nem. Tertio experimur odorem inuolucris con-
 seruari, & aliàs facillè diffilari, namque sola emis-
 sio specierum absque substantiæ vaporatione non
 minueret qualitatem, vt in colore patet, hac
 enim de causa rosa euaporando marcescit, &
 poma corrugantur. Quarto manus rem odori-
 feram attrahens redolet; non ob species solas, vt
 patet; non ob productum odorem in manibus, vt
 ex dictis liquet; ergo ob aliquam substantiam o-
 doram, quæ illis adhæsit; vnde & abluendo
 odor perditur. Quintò odores nonnunquam plu-
 rimum cerebro profunt, cuius causam reddit
 Aristoteles de sensu, & sensibili, capite primo, quia
 cerebrum frigidum vapore odoro, vt pote cali-
 do, temperatur, ac fouetur, qua de re Aristoteles
 ibidem cap. 2. & sectione 13. problematum, quæstione
 prima, atque in hoc conuenienter ferè authores;
 imò propter hanc euaporationem Pythagorici
 dixerunt odorem nutrire, quod Aristoteles
 impro

Suppositio pro priore parte tituli.

Opiniones aduersæ de diffusione odoris per medium.

1. Primum.

Secundum.

Probatum.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Odor aera fabulosum.

improbar eodem lib. de sensu, cap. 5. nam substantiæ
 illa nutritioni idonea non est; neque ad sto-
 machum descendit, vnde fabulosum videtur,
 quod Plinius lib. 7. cap. 2. refert quosdam ore
 callos, odore tantum ali, quem naribus tra-
 hunt.

3. His ita statutis difficultas restat, an ad odo-
 rem sentiendum oporteat illum realem vaporem
 substantiæ peruenire vsque ad olfactum, nam
 Auicenna supra, & alij affirmant, D. Thom.
 lect. 20. in secundo de Anima, scribit hoc posse qui-
 dem contingere aliquando propter vehementiam
 odoris, non tamen esse necessarium; sufficereque
 species intentionales. Idem docet in 2. distinct. 2.
 quæstion. 2. artic. 2. ad 5. Philoponus 2. de Anima,
 fol. 63. col. 1. & 2. Egidius text. 100. dub. 2. vter-
 que Caiet. & Iauellus, denique Colonienfes de
 sensu, & sensibili, cap. de odoratu; quæ sententia
 mihi probabilior est, & probatur primò. Sen-
 tatio odoris fit ad longissimam distantiam, de vul-
 ture enim scriptores produunt olfacere ad 50.
 miliaria, non est autem credibile substantiam
 odoram ita longè posse diffundi, atque Alber-
 tus Magnus 2. de Anima, cap. 25. refert in Græ-
 cia, alij apud Troiam tantam fuisse stragem; vt
 Tygrides, & vultures odore cadauerum allice-
 rentur ab spatio leucarum 500. Responderi so-
 let tunc quidem deferri exhalationes odoriferas,
 vento præsertim calido eas conseruante, & fo-
 uente, sic enim tempore pestis vitiatum aerem
 peruenire longissimè. Sed obstat, quoniam li-
 cèt integra cadauera resoluenter in rarissimam
 materiam, non possent tantum spatium exhalati-
 onibus implere; maximè quia odor versus om-
 nem partem in spheram funditur. Secundò pro-
 batur, quia si odor multiplicaretur realiter vs-
 que ad olfactum, species intentionalis illius pro-
 duceretur solum à vapore naribus proximo, sic-
 que non sentiretur odor existens in obiecto præ-
 cipuo vnde realis odor diffilatur, quod est con-
 tra experientiam. Tertio odor est per se primò
 sensibilis; ergo est productiuus specierum vbi-
 cumque hæret; ergo illas producet existens in ob-
 iecto odorifero, atque adeò ad nares vsque, si
 proportionata fuerit distantia. Confirmatur, quia
 aliàs nullum esset medium extrinsecum ad sen-
 tiendum odorem, semperque sentiretur per con-
 tactum physicum inter rem odorabilem, & ol-
 factum, essetque olfactus quidam tactus, sicut
 de gustu asseruit Aristoteles 2. de Anima, cap. 10.
 Vltimò sentatio odoris per aquam necessariò fit
 per species intentionales, quia exhalatio odo-
 riferæ non potest in aqua conseruari propter fri-
 giditatem, & humorem, teste Aristotele, de sensu,
 & sensibili, cap. 5. ergo, &c.

Sumatur.

Eius.

Infatur.

Secundò.

Tertio.

Confirmatur.

Quarto.

4. Diffusio specierum intentionaliū odoris ab obiecto incipit, sicut & soni.

Quarto.

Quinto.

uplicare valet species, & intra illam percipi in
 instanti; esse autem spheram aliam, ad quam
 perueniant species ratione exhalationis adiun-
 ctæ, vel ratione calefactionis rei odorabilis per
 quam multiplicatio specierum fit successiue, quia
 exhalatio, & calefactio successiue fiunt. Of-
 fert se tamen adhuc duplex argumentum; vnum
 quia sentatio odoris perturbatur contrario ven-
 to; non fit ergo per multiplicationem specie-
 rum intentionalium, quæ ita planè non per-
 turbantur, vt de visualibus liquet, quibus non
 obstat agitatio aeris, quominus per diapha-
 num propagentur. Alterum, quia odor sem-
 per molestus est, aut iucundus; ergo non tan-
 tum peruenit ad potentiam per species inten-
 tionales. Ad primum dic quamlibet agitatio-
 nem medij, perceptionem sensibilis perturbare,
 licet non perturbentur species; id tamen mi-
 nus apparet in visu, quia immutatio visus est
 magis perfecta, ac minus materialis. Ad secun-
 dum negatur consequentia, vt de visione etiam
 patet, quæ cum pure intentionalis sit, recreat ta-
 men, aut contristat.

Obiectio duplex diluitur.

Reliquum est vltimum dubium, an ad sen-
 tiendum odorem sit simpliciter necessaria pro-
 gressio odoriferi vaporis per aliquam distan-
 tiam. Respondemus hanc sæpe requiri propter
 imperfectionem odoratus, aut rei odorabilis,
 per se tamen loquendo non esse necessariam,
 sed sufficere multiplicationem specierum, quod
 tantum fortè voluere Commentator supra, &
 Venetus textu 97. adducta experientia cupres-
 si, & quorundam aliorum corporum, quæ lon-
 go tempore æquè redolent, ac sine diminu-
 tione: non ergo euaporantur, alioquin dimi-
 nuerentur, vt in plerisque docet experientia.
 Et hæc videtur mens Aristotelis sectione 12. pro-
 blematum quæstion. 10. vbi quærens, an à re odo-
 rabili progrediatur aliquid ad sensum, negati-
 uè concludit, quia aliàs, inquit, oporteret rem
 minorem reddi, nunc autem ea, quæ odoratissi-
 ma sunt, eadem videmus durare. Est & alia
 experientia; nam res odifera intra aquam sen-
 titur, vbi tamen nihil exhalat. Accedit tandem
 ratio, sensus enim à solis speciebus immutan-
 tur, species autem fieri possunt absque exhalati-
 one, per se loquendo, cum non habeant necessa-
 riam connexionem.

5. Vltima in presenti cap. dubitatio resoluitur.

Oppones Aristotelem de sensu, & sensibili,
 capit. 2. asserentem, organum olfactus non de-
 bere esse calidum, eo quòd odorabile, cum
 fumosa euaporatio sit, calidum est; immutatur
 ergo ab ipso vapore, vt pote à dissimili, alio-
 quin ratio non procederet, & cap. 5. docet va-
 porationem odoris illabi in sensorium. D. Tho-
 mas etiam 1. part. quæstion. 78. artic. 3. scribit o-
 portere obiectum olfactus moueri secundum
 alterationem caloris, vt inspiret odorem. Neu-
 ter tamen exigit vaporationem hanc vt simpli-
 citer necessariam, sed tantum vt magis con-
 ducentem; quia etiam communiter, & re-
 gulariter fit, necessaria dici potest, maxi-
 mè in nobis, in quibus olfactus est obtusi-
 simus.

6. Oppositio va Aristotele, & D. Th.

Explicatur.

C A P V T XXV.

De organo, & potentia olfactus, ac etiam de medio actuque odorandi.

Franc. Suarez de Anima.

1. DE organo huius sensus varia est Philosophorum sententia, ad quam diverſitatem intelligendam; notandum, quod in anteriori parte cerebri sunt quasi duæ cellulae, quæ ventriculi cerebri dicuntur, à quibus progrediuntur duo nervi, mamillares appellati, quod eorum extremitas sunt quasi pupillæ; est præterea naſus duabus patulis viis; quibus rectè itur ad illos nervos. Igitur sententia Galeni est organum odoratus residere in ventriculis cerebri. Ita habet 8. de usu partium, & lib. de instrumento odoratum. Idem tenet Avicenna 6. naturalium, part. 1. cap. 5. Albertus 2. de Anima, cap. 26. Philoponus fol. 65. col. 2. & 4. At Vesalius lib. 4. cap. 3. vult organum hoc consistere in ossiculis mamillariibus, quem plerique moderni sequuntur, Magneſius verò lib. de sensu particulari, cap. 22. sentit, per cartilagineſ narium derivari nervos, in quibus consistit sensorium odoratus; Aristotelis sententia obscura est in hac parte, nam scilicet 13. problematum, quest. 5. ait in animalibus respirantibus fieri odoratum, accedentibus odoribus ad cerebrum, ubi tamen non affirmat in cerebro exerceri odorandi actum, sed explicat id, quod sæpe talem actum comitatur. Primo autem de historia animalium, cap. 11. solum dixit per vias narium subministrari olfactum, & lib. 2. cap. 12. de narium pronuntiauit continere meatus odorandi, & lib. 4. cap. 8. quod sicut exterrorum sensuum, ita olfactus constitutum est diuersorium, id est, organum, nam auium, inquit, generi foramina tantum sunt odorandi, cum aliis etiam nares insint, quo indicat in naribus consistui organum, & 2. de partibus, cap. 16. ostendit diuersitatem organorum olfactus ex diuersitate narium, & 2. de Generatione animalium, cap. 4. significat organum odoratus oriri à cerebro, sicut organum auditus, atque aded alibi residere.

Diuersa sententia de organo olfactus.

Aristotelis in hac re sententia obscura.

Excluditur Galeni opinio.

Valesij opinio magis aridet.

Valesij tamen extensio Valesij.

partem illam, in quam incurrunt meatus oris, & nasi ad pulmonem, organum olfactus residere, non vltra; aliis sicut respirando per nares odoramur, ita respirando per os perciperemus odores, quod contra experientiam est, ac Philosophos omnes.

Utiq; aduertendum est olfaciendi organum diuersimodè disponi in diuersis animalibus, de quo late Aristoteles 4. de historia, cap. 10. 2. de partibus, cap. 16. de sensu, & sensibili, cap. 2. Etenim quædam habent olfactum opertum, alia verò minime, quæ differentia, per se loquendo, non est essentialis, vt aduertit S. Thomas de sensu, & sensibili, lectio. 14. Quæret verò aliquis, quod elementum in hoc sensorio prædominetur, diximus namque organum visus esse aqueum, auditus æreum; Aristoteles ergo de sensu, & sensibili, cap. 2. indicat organum olfactus esse igneum, at in 2. de Anima, textu 130. docet ignem in nullo organo sensuum prædominari, sed oculus, ait, ex aqua, auris ex ære, olfactus ex horum altero constat; probabilis itaque videtur temperamentum huius organi esse quasi medium inter aquam, & ignem, atque ærem, vt substantia organi conſonet obiecto sensus, est enim odor in calido, & sicco temperatis; vnde quandam temperiem requirit: probabile ergo est similem requiri ab ipso sensu. Sed interest, quia organum esse non debet affatim calidum, ac siccum, cum sit in potentia ad actionem obiecti; atque hæc est mens Aristotelis in citato loco de Anima; cum verò alibi illud tribuit igni, non significat ei prædominari ignem, sed quando actum elicit ignem prædominari, quia nimirum calefit à vapore odorifero, vt exponit S. Thomas, & hæc de organo. Ex quibus licet colligere quid sit ipsa potentia odorandi, est enim facultas quædam resistens in explicato sensorio intra nares, apta, vt immutetur ab odoribus, illòſque sentiat.

Vtiq; aduertendum est olfaciendi organum diuersimodè disponi in diuersis animalibus, de quo late Aristoteles 4. de historia, cap. 10. 2. de partibus, cap. 16. de sensu, & sensibili, cap. 2.

Quodnam elementum ibi prædominetur.

Odoratus definitio.

Animalia terreſtria respirantia, nisi in aere odorantur.

Olfactus operculum perperam impugnat Galenus.

Respirantia aquatilia sub aquis odorantur.

Circa actum huiusce potentie prædicta in communi, solum restat aduertendum, animalia tantum respirantia olfacere respirando, atque aded in aere tantum olfacere, non in aqua, vt docet Aristoteles 2. de Anima, textu 100. causamque reddit, quia intra naſum datur operculum in via ad sensum, quod non nisi per respirationem eleuatur. Galenus supra hoc irridet operculum, cum ex anatomia non deprehendatur; vnde causam aliam affert, non posse sentiri odores, nisi respirando, quia nequeunt aliter penetrare vsque ad ventriculos cerebri; hæc verò ratio falsum supponit, estque insufficientis, quia si via ad olfactum non esset occlusa, nulla esset ratio cur non penetrarent species odoris semel intra naſum positæ vsque ad cerebrum, etiam respiratione cessante; est ergo occlusa via; operculum autem non est pars aliqua; sicut palpebra in oculo, sed via arctissima in parte interiori naſi, quæ respiratione dilatatur; compressio ergo illius dicitur operculum, vnde eodem textu 100. Aristoteles ait, quod in respirantibus amouetur operculum dilatatis venis, ac meatibus, & ex hoc colligit Aristoteles animalia respirantia non olfacere in aqua, quod de terreſtribus intelligendum est, nam quadam sunt aquatilia, quæ respirant, vt ranæ, 4. de historia, cap. 7. & delphines capite demisso etiam sub aquis odorantur, mouentur etiam ad escam de nocte, cum illam videre non possint; tunc ergo olfactu ducuntur; quando autem Arist. 2. de Anim. textu 98. videtur homini olfactum proprie tribuere respi

respirando, idem de reliquis animantibus sentit, quæ similem naſi compositionem habent, vt statim textu octiesimo exponit.

C A P V T XXVI

Vtrum obiecta gustus, & tactus immutent potentias realiter, vel intentionaliter.

1. DE his duobus sensibus, quoniam inter se magnam vicinitatem habent, & vt breuitati etiam consulamus, simul dicendum est. De obiectis autem eorum secundum naturam, dictum à nobis est, obiectum quippe gustus est sapor, obiectum verò tactus sunt qualitates primæ, aliaque nonnulla ex eis profluentes, de quibus in 2. de Generatione egimus; solum ergo restat explicare modum, quo hæc obiecta immutant sensus; opinantur enim aliqui immutare illos sola materiali alteratione, quam sententiam defendit Valles lib. 2. cap. 29. Quæ probatur primò, nam dicti sensus, quoties sentiunt materialiter alterantur, vt experientia constat: hoc autem sufficit, vt obiectum sentiri dicatur; ergo. Secundò si tactus sentitur per species intentionales, etiam si in organo tactus esset calor, vt quatuor, posset nihilominus tactus percipere calidum aliud, vt quatuor; consequens est falsum: ergo. Patet sequela, quia realis calor, & species caloris non repugnant esse simul; ergo licet habeat calorem, vt quatuor realiter, recipere poterit species alterius caloris, vt quatuor: ergo, &c. Tertio si per species intentionales eiusmodi sensus agerent, vtique in instanti agerent; nam productio specierum instantanea esse potest. Consequens est falsum, cum ignis, verbi gratia, applicatur successiue, magis, ac magis sentiatur: ergo, &c.

Opinio Vallesij & aliorum huius sensus agere tantum per species reales. Probatur 1. Secundo.

Tertio.

1. Assertio, ac præambula. Probatur quoad gustum.

Notatio pro probatione quoad tactum.

per ergo is qui sentitur calor, alterius rei est, vel partis calefacientis, non is qui inhaeret parti sentienti.

Probatur ergo conclusio sic declarata primò à 3. paritate rationis aliorum sensuum, nullus enim eorum sentit sibi inhaerentem qualitatem; ergo neque tactus sentiet calorem inhaerentem sibi. Secundò, quia iam tactus continuè sentiret, quia semper aliqua qualitates primæ ei inhaerent; consequens verò est contra experientiam. Dicitur forte non sentire qualitates secundum gradus sibi connaturales, sed secundum excellum. At hinc saltè sequitur quoties calor, vel frigus inhaerent in gradu præternaturali, continuam sensationem in tactu dari, quod repugnat experientie; nam si quis manum igni applicet, sentit calorem, si remoueat, non sentit, & tamen aliquandiu durat calor manus intensior, quam sit ipse naturalis. Præterea arguitur contra euasionem. Nam si calor naturalis remittatur, & postea intendatur vsque ad debitam intensiorem naturalem, talis calefactio sentietur; ergo calor in naturali intensiōne tactu percipitur, atque aded, si calor inhaerens, & connaturalis sentietur, semper planè sentietur. Occurrunt alij tactum non sentire calorem in facto esse, sed in fieri, hoc verò falsum est, nam quod sentitur primò, & per se, qualitas sensibilis est, hæc autem calor est ipse in facto esse, nam in fieri motus vocatur, atque inter sensibilia communia ponitur. Tertio arguitur principaliter, nam tactus maiorem calorem percipit, quam sibi inhaereat; ergo non percipit sibi inhaerentem, sed potius rei calefacientis, si enim proprium sentiret, illum certè, & non maiorem sentiret. Antecedens verò ostenditur. Nam cum quis igni applicatur, sentit illicò vehementem, ac moleſtum calorem; & tamen totum nondum recepit; tum quia longiori egeret mora; tum etiam quia si ab igne moueatur, protinus illam caloris vehementiam non sentiet. Quarto arguitur, nam tactus sentit duritiem, & molliem, & similes alias, euident verò est non sentire eas sibi inhaerentes, sed inhaerentes rei tactæ, vt duritiem lapidis; ergo idem modus sentiendi datur respectu qualitatum primarum, nam vnus sensus vnus est sentiendi modus. Et confirmatur, quia calor igni inhaerens qualitas sensibilis est: ergo potens immutare tactum sufficienti modo, vt sentiat; ipse ergo est, qui verè sentitur.

Probatur 2.

Secundò.

Euasio excluditur.

Et impugnat.

Alteratio sensus ostenditur.

Tertio.

Quarto.

Confirmatur.

Non satisfaciit.

Vera responsio.

Sed contra. Qui à sole caleſcit, calorem sentit, non Solis, quia nullus in illo est; ergo sibi inhaerentem. Negatur tamen consequentia, ac dicitur vnamquamque corporis partem sentire calorem sibi proximum, omnes verò calorem tum corporis circumstantis, tum etiam sanguinis, qui intenditur, effunditurque ad partes exteriores. Denique sentiri etiam calorem exhalationum, quæ à sole generantur. Verum hæc omnia minime satisfaciunt, singe enim nos immediatè à sole caleſciti, tunc planè ex vi actionis illius calorem sentiremus, non quidem hærentem nobis, tum propter rationes pro conclusione adductas, tum quia ad solem applicati maiorem sentimus calorem, quam sit in corpore; nam à sole dimoti maiorem sentimus; cum tamen totus persistat, qui hærebat corpori. Ad obiectionem igitur dico sentiri ipsammet Solis virtutem calefactiuam, vt vicem caloris subit, quod sic explico; nam virtus illa producendo calorem in nobis, producit etiam in tactu intentionales species eiusdem rationis cum iis, quas ipse calor ignis produceret;

fic ergo à nobis Soli expositis sentitur calor, qua etiam ratione supra ostendimus visum aliquando intueri sub ratione coloris, id. quod vere coloratum non est, habet tamen virtutem ad coloris species producendas. Vnde sicut ea visione fallimur, si non corrigamur intellectu, ita tactu illo labemur iudicando solem calere, si non succurrat intellectus.

5. 2. Assertio probatur 1.

Secundò.

Tertiò.

Instantia.

Eueritur.

6. Difficultas suborta ex dictis.

Notatio duplicis officii pro solvenda hac difficultate, argumens quo in n.

dimus supra; procedit ergo actio seruata proportionem quadam iuxta multitudinem, & intentionem formæ agentis, nam species vtrumque repræsentant, ac proinde plus valent repræsentare, quam pro organi ipsius materiali alteratione. Est etiam successiva productio eorumdem specierum secundum partes diuersas, ad quas successiuè diffunditur calfactio, & per hæc patet solutio ad argumenta initio posita.

CAPVT XXVII.

Quænam sint organa sensuum, gustus, & tactus.

DE actibus horum sensuum nihil dicendum superest, præter quæ in communi dicta sunt, & ideo ad organa, & potentias accedendum. Ac de gustu notandum, conuenire Philosophos, eius organum esse linguam. Ita Aristoteles 1. de historia, cap. 11. & 15. 2. de partibus, cap. 17. non tamen intellige exteriorem partem linguæ sensorium esse, sed neruum interiorem, ac mollem, dispersumque per interiores linguæ partes, teste Galeno lib. 16. de usu partium, cap. 3. ipsa verò pars exterior, vtpote porosa, est instar medij in hoc sensu, vt docet Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 10. & 11. Sed de compositione linguæ videndus Vesal. 2. de fabrica, cap. 19. & lib. 4. cap. 6.

De organo tactus maius est dubium, quidam putant esse in corde, alias verò partes corporis esse medium. Hanc tribuunt Aristoteli Nyphus citato loco de Anima, & Simplicius textu 166. Themistius cap. 40. & insinuat Aristoteles de sensu, cap. 2. de Inuentu, cap. 2. de somno, cap. 2. & 2. de partibus, cap. 10. Hæc tamen sententia falsa est, si velit sensum tactus in corde tantum residere, calor enim in manu etiam, & non semper in corde sentitur, nec est credibile Aristotelem id putasse, sed vplurimum vigere in corde sensum tangendi. Alij dixerunt sensorium tactus esse neruum per totum corpus dispersum, qui subest carni, & cuti. Ita Themistius cap. 39. Albertus tractat. 31. & 34. Auerois textu 108. D. Thom. lectio. 22. Agidius, & Thienensis textu 112. Aristoteles etiam textu 116. & 2. lib. de partibus, cap. 2. scribit carnem esse medium tangendi; intus tamen esse ipsum sensorium. D. Thom. autem opusculo 43. cap. 3. vult carnem non esse purè medium, sed quodammodo organum, eo quod in illa fiat apprehensio rei tangibilis, in neruo tamen integrari iudicium; & ferè idem ait Auicenna 6. naturalium, p. 2. cap. 3. Algazelus lib. 2. tract. 3. cap. 4. dum aiunt organum hoc non esse solam carnem, aut solum neruum, sed carnem nervosam. Aliter tamen opinatur Galenus 1. de temperamentis, cap. 10. & 9. de placitis, cap. 2. statuens organum tactus in cute, quod sit temperatior; carnem enim esse nimium sanguineam, & calidam, neruum frigidum nimis, & exanguem, cutem verò medio se habere modo. Aliorum denique opinio est omnes partes corporis esse sensorium tactus, exceptis his, quæ terrestres nimium sunt, ac dura, vt ossa, dentes, & vngues, experientia namque constat, si nudum os diuidatur, non sentiri dolorem, quæ enim in his partibus sentiri creditur, in adiacentibus reuera sentiri aiunt. Hanc videtur docuisse Aristotel. 1. de historia, cap. 4. 2. de partibus, cap. 1. 5. & 8. Alexand. 1. de Anima, cap. de contactu; Philopon. fol. 69. col. 2.

1. De prima parte similit.

2. De 2. parte opinionis vana.

E

Auct

Auerois 2. Collectaneorum, cap. 8. quæ sententia mihi verior videtur.

3. Auctoris resolutio.

Probatur. Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Obiectio vana resistit.

4. Obiectio vana contra conclusionem.

Ad primò.

Ad secundum.

Sit ergo conclusio. Organum tactus est ipsa caro, sub qua cutem complectimur. Hanc profectò tenet Galen. Nam locis citatis tantum significat in cute vigere perfectissimè sensum tactus, id quod eius ratio solum concludit, neque inficiatur in aliis etiam partibus inueniri. Tenent deinde Fernclius 5. Physiologia, cap. 7. Portius lib. de dolore, cap. 10. Probatur primò, quia experimur carnem, & cutem sentire, si pungantur, & in vlcere patet aperte, quod sentiat caro. Respondet tamen Aristoteles cap. 11. tendi ibi pelliculam valde tenuem, ideoque facile fieri sensationem per illam, quod etiam exempla illius confirmant; hæc tamen euasio mera videtur fuga, atque experientia negari non debet, vbi ratio non vrget, experiri verò, quod in cute, & in carne detracta cute sentimus. Secundò probatur. In quibusdam corporis partibus fit sensatio, in quibusdam dicti nerui non reperiuntur, neque in eis distingui potest caro, quæ sit medium, & quippiam aliud, quod sit organum, vt in stomacho, & venis; ergo, &c. Tertio. Organum cuiusque sensus in ea parte residet, in qua visitur temperamentum ei debitum, sed temperamentum optimum tangendi in cute datur, deinde in carne, tum in aliis partibus; ergo in eis residet organum tactus. Probatur minor: nam tactus circa qualitates primas versatur; vnde temperamentum eius accommodatum erit, in quo tales qualitates magis ad æqualitatem fuerint redactæ, sunt autem redactæ magis in cute, carne, &c. quàm in neruis: ergo, &c. Quarto arguitur à sine, quoniam tactus datus est animantibus, vt tueri possent vitam ab externis nocuentis; ergo oportuit diffusum esse per partes omnes corporis capaces illius. Nec dicas hoc argumento probari posse ossa quocumque habere tactum; considerandum enim est in membrorum generatione, & compositione naturam semper agere quàm bene potest, attento scilicet modo vniuscuiusque membri, & sine, ad quem corporis partes ordinat, ossa autem ordinantur, vt sustineant totam corporis molem, & ideo oportuit fuisse durissima, atque inepta ad sensum tactus; prouidit autem natura, vt partes, quæ non sentiunt, munirentur iis, quæ sentiunt ad illarum bonum, & tutelam, vnde rationabiliter potest concludi cutem qua natura totum corpus vestinit sensum etiam habere, vt possit totum defendere.

Contra conclusionem autem sunt argumenta aliarum opinionum. Primum est auctoritas Aristotelis, secundum quia multa animalia tactum habent, non tamen carnem, vt exanguia, de quibus Aristoteles 4. de historia, cap. 1. Tertium ex Aristotele, quia sensibile super sensum non causat sensationem, sed calor super cutem, & carnem positus sentitur; ergo non à cute, sed ab interno organo fit sensatio. Ad primum respondetur Aristotelem mutasse sententiam, nam prius scripsit libros de Anima, quàm de animantibus, vt ordo illorum docet; vnde in posterioribus sepe citat priores. Secundum argumentum etiam militat contra arguentes, sunt enim multa animalia habentia tactum, quæ neruum illum non habent; dicendum ergo cum Aristotele in eiusmodi animantibus aliquid proportionale carni esse organum tactus, vt palam explicatur, quod magis exprimit 1. de historia, cap. 4. & 2. de partibus, cap. 1. Albert. 2. de Anima, inueniens additum proportionale propter animalia, quæ carnem non habent, tum etiam propter partes alias, quæ caro non

sunt, sed carni similes, aut ei commixtæ, vt dentes, quos ait sentire iuxta Galenum & Aristotelem 3. 4. problematum, q. 2. & 3. quod fortè verum est, atque experientie consonum, aliunde tamen videntur dures, quàm vt sensum habere possint; de cerebro porro ait Albertus tactum nullo modo habere, Aristoteles verò 2. de partibus, cap. 7. & 10. habere stupidissimum; at Galenus lib. de plenitudine, cap. 5. scribit cerebrum, & spinalem medullam inter ea censeri, quæ tactum continent, quàmvis lib. 3. de causis symptomatum, cerebrum appellet organum non sentiens, quod parum sentiat. Iam de neruis, cartilagine, & similibus Aristoteles 2. de partibus, cap. 8. indicat ea non sentire, ac similiter cap. 7. & 10. de membris exanguius, & lib. 1. de historia, cap. 16. & lib. 3. cap. 4. inter exanguia membra hæc numerat; quare in hac re nihil potest certum esse, & ideo in conclusione posuimus cutem nomine carnis comprehendendi, quia in vtraque residet apertius tactus propter moderatum earum temperamentum; aliæ verò partes magis, vel minus sentiunt secundum quod magis, vel minus accedunt huic temperamento. Itaque sola illæ carent tactu, quæ densissima sunt, & terrestres.

Tertium argumentum est potissimum fundamentum sententiæ, quam tenuerat Aristoteles in 2. de Anima, & sequentium illius, putant enim esse impossibile obiectum sensus si contiguum sit organo, sentiri, ita intelligentes proloquuntur, quod in argumento allumitur, ac sanè ea videtur mens Aristotelis textu 75. 98. & 116. ait enim inter sensum, & obiectum semper debere esse aliquod medium, ea tamen differentia, quod in visu, auditu, & olfactu medium sit extrinsecum, id est, corpus distinctum, vt aer, vel aqua, in gustu autem, & tactu sit intrinsecum, nimirum pars aliqua animantis; sed vniuersa hæc doctrina falsa videtur. Et in primis illud, inter obiectum, & organum debere medium aliquod intercedere; in primis enim contigua sibi sentit cutis vt calorem ignis, si intra illum existat, vbi euidentis est nihil mediare; in odoratu etiam euaporatio odorifera subit aliquando vsque ad cerebrum, atque adeo vsque ad organum odoratus, vt colligitur ex Aristotele sectione 16. problematum, quæst. 5. & de sensu, & sensibili, cap. 2. & 5. tunc verò etiam sentitur odor; sonus quoque vehemens prope aures, realiter illabitur vsque ad membranam, & fortasse per poros vsque ad auditum, & tamen percipitur. De gustu patet euidentius, ait siquidem Aristoteles textu 104. ad saporem percipiendum requiri humiditatem, vt gustabile humescat, & in substantiam quodammodo liquidam abeat, vt subintret poros linguæ vapor deferens saporem, quo melius queant tactum immutare: ergo licet subintrent ipsum organum melius immutabunt. Hinc humor salinæ datus à natura, vt scilicet cibos humectet; hinc etiam caro linguæ porosa est, quo sapores facile subintrent, vt Aristoteles ibidem ait, & 1. de historia, cap. 15. & 2. de partibus, cap. 17. ac D. Thomas, & alij, vnde & ipsius linguæ humectatio requiritur, qua rarior, solutioque fiat; contrariâque ratione infirmi arente lingua saporem non percipiunt; hinc denique ciborum comminatio, quod integri ad organum vsque penetrare nequeant; constat ergo gustabile quoque melius percipi, quando realiter ad gustum pertingit; illud ergo proloquium saluum est, quod ratione etiam ostenditur, nam ad sentiendum requiritur obiecti applicatio, vt immutet sensum per species: hæc autem immutatio

Quæ partes censentur carere sensu?

Pro 3. argumento sententia fatentium sensibile super sensum non sentiri.

Oppositum verò probatur in ista questione per externos sensus.

Probatum est ratio.

non impeditur, esto obiectum contiguum sit organo; quare, &c. atque ita frequenter opinantur scriptores, insinuatque D. Thomas 1. p. quasf. 78. art. 3. ad 4. & in 2. dist. 2. q. 2. art. 2. ad 4. & 2. de Anima, lectione 14. Caietan. ibidem, Albertus sum. de homine, tract. de tactu q. penult. & 2. de Anima, tract. 3. cap. 1. Durand. in 2. d. 13. q. 2. m. 10.

2. auctoritate.

6. Corollarium.

Ex quo colligitur primò falsam quoque esse illam differentiam tactus, & gustus respectu aliorum sensuum, neque enim in his duobus sensibus intercedit necessariò medium intrinsecum, vt ex dictis liquet, nec in reliquis semper intercedit extrinsecum, aut ipsi tantum valent per medium extrinsecum sentire, nam tactus quoque sentire potest calorem rei distantis, immutarique per aërem, aut corpus aliud. Nec dicas tunc etiam medium intrinsecum immutari, nam quando sola cutis percipit calorem ignis, solum ibi est medium extrinsecum. Item adducta differentia non saluatur, nam visus quoque cum intrinseco medio simul, & extrinseco intuetur, gustus tamen, quoniam sapor caloris actiua non est, non immutatur fortasse per medium extrinsecum, nisi dicamus aërem in poris linguæ, medium extrinsecum esse; adde quòd nec proprium sit harum duarum facultatum sentire per medium intrinsecum, id enim vendicat etiam auditus, & visus.

7. Corollarium.

Sensibile inharrens organo non sentitur.

Secundò colligitur, quàm verum sit dictum proloquium, si namque intelligatur sensibile inharrens organo sensus, ab eo non sentiri verum est, atque in auditu, olfactu & gustu patet, cum sensibilia eorum inepta sint adherere organo, sonus scilicet tantum inest aëri, odor verò, & sapor, quia actiuæ qualitates non sunt, subiectum sibi non disponunt, sed sibi accommodatum supponunt, qualia non sunt odorandi, gustandi que organa, tactus deinde qualitatem sui organi non percipit propter rationes supradictas; visus denique non percipit lumen existens in pupilla, quia illius speciem non recipit. Et hæc est vniuersalis ratio, quia obiectum inharrens organo non actuatur sensum intentionaliter. Quòd si proloquium velit sensibile contiguum sentiri ab illo non percipi, in rigore verificatur solum in visu, eo quòd ad videndum requiritur obiectum illuminatum, non potest autem illuminari nisi per medium; quia si fortè obiectum contiguum visui ponatur, aut ipse lædetur, aut claudetur palpatra. Lumen tamen interni medij, attiguique visui fortasse conspicitur per modum medij, sicut supra diximus de lumine externi aëris. In aliis porrò quatuor sensibus, nec proloquium habet verum, nec ratione probatur. Dices, obiectum debet immutare sensum per species intentionales; ergo medium requiritur, in quo species reddantur quodammodo spirituales. Neganda tamen consequentia, species enim non sunt intentionales ex medio, sed quia obiectum vim habet illas producendi, sensusque illarum est capax.

8. Corollarium.

Tertiò colligitur quòdam sit medium gustus, & tactus, nam per se loquendo, nullum est necessarium, licet aliquando intercedat. Respectu quidem tactus id omne est medium quod potest recipere primas qualitates; aliis verò quæ primæ non sunt, vt durities, &c. non quolibet tale medium deseruit, nam nec per aërem possit sentiri durities, nec item per corpus aliud nimis durum; nullus enim tangeret duritiem lapidis tangendo ferrum. Ita Aristoteles textu 113. vbi exemplum adhibet, si clypeo tactus ense percutiaris;

oportet ergo vt medium sit tantillum molle, non tamen fluens, vt aër, sed magis consistens, vt pellis, per tale enim corpus fieri potest rei duræ impressio necessaria, vt percipiatur durities. Oppones tactum nunquam posse percipere duritiem sine medio, cum dicat Aristoteles 2. de Anima, textu 108. corpora dura se immediate non tangere, tactus autem in corpore duro est; ergo non potest tangere durum aliud sine medio. Assumptum tamen est falsum, possunt enim duo corpora solida immediate se tangere, & maxime in aëre, lapis enim super terram cadens eam immediate tangit cum non detineatur in aëre. Vide Thienentem textu 113. Apollinarem q. 31. art. 1. Idem & in aqua patet, possunt enim duo corpora ita esse coniuncta sub aqua, vt nihil eius interiacet; si tamen corpus solidum sub aqua existat, corpus cadens (ait Aristoteles) illud non tangere immediate, quod fortè ita euenit, quia aqua, vtpote fluida facile adheret corpori. De gustu fortasse verum, non posse percipere obiectum nisi realiter coniunctum, eo quòd sapor qualitas actiua non sit, sed potius nimium materialis, ideòque diffusua specierum non videatur, citra materialem contactum, imò requirit vterius quod gustabile fricetur intra os, quòdque humefiat salua.

Quartò collige ex dictis, horum sensuum notiones: gustus ergo definitur qualitas perceptiua saporum residens in neruo linguæ tanquam in proprio organo; tactus verò est qualitas cognoscitiua tangibilium qualitatum residens toto ferè corpore animantis. Et hæc de singulis sensibus exterioribus dixisse sufficiat.

9. Concluduntur gustus & tactus definitiones.

C A P V T XXVIII.

De numero externorum sensuum in se, & in ordine ad subiecta in quibus sunt.

Postquam dictum est de sensibus exterioribus, singularim agendum superest de eorum sufficientia. At primò sint ne plures, vel pauciores, quàm quinque. Deinde quot eorum singulis animalibus insint. Circa primum sit conclusio. Quinque tantum sunt exteriores sensus. Probatur experientia, & ratione, nam quinque sunt sensibilia, quæ per se primò immutatur diuerso modo sensus; nec eorum aliquod plusquam ab vno sensu externo percipi potest; tot ergo erunt sensus eis correspondentes. Antecedens explicat D. Thomas 1. p. q. 78. art. 3. hunc in modum. Obiectum sensibile per se & proprie est immutatum sensus; ergo diuersa ratio sic immutandi diuersum sensibile constituet, & ex consequenti diuersum sensum postulabit. Porrò dicta immutatio quinque modis variatur, quoddam enim obiectum immutat sensum purè intèntionaliter, ac sine mixtione materialis actionis, & huiusmodi est obiectum visibile; aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipso obiecto, idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio est tantum latio, & sic constituit obiectum audibile, vel est etiam alteratio, & sic constituit odorabile, quod ordinariè prius calefit, quàm immutet potentiam. Aliud tandem est obiectum intentionaliter etiam immutans admixta simul materiali immutatione subiecti, seu organi, quod adhuc dupliciter potest contingere, nam vel materialis hæc immutatio est per eandem qualitatem sensibilem, & ita constituitur obiectum tangibile,

1. Duplex presentis capituli punctum.

De 1. puncto 1. Conclusio.

Quinque est se externos sensus ostenditur.

2. Non plures esse probatur.

Difficultas duplex contra 1. assertionem.

Ad 1. difficultatem communis solutio.

Gustus quomodo sit quidam tactus.

Repliea.

Quorundam responsio impugnatur.

gibile, vel per diuersam aliam, & ita constituitur gustabile; illius enim immutationi intentionaliter adniscetur realis humectatio; hoc ergo modo distinguuntur quinque sensibilia, & consequenter sensus quinque. Deductio hæc D. Thomas est quidem probabilis, neque in tali materia succurrit ratio euidèntior, solum aduertatur, licet materialis immutatio per accidens admisceatur intentionaliter; ex coniunctione tamen ferè inseparabili ipsius cum intentionaliter, rectè argui diuersitatem eiusdem intentionalis, nam quòd magis talis immutatio admixta est actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo verò est purior, eo est perfectior.

Porrò dicursus hic, siue argumentum probat optime non esse pauciores sensus, quàm quinque; iam plures non esse probatur à forma, quia forma, seu modus alius immutandi non inuenitur: Item à subiecto, quia præter quinque organistorum sensuum nullum experimur aliud. Item à sine, nam quinque sensus sufficienter animantibus, vt patet experientia; his enim instructi nullam deprehendimus indigentiam vterioris sensus; quolibet autem desituti sentimus non minimam; ergo signum est hos sufficere, & esse necessarios, quam rationem prosequitur Albertus lib. 2. tractatu 4. cap. 5. Denique in homine est natura sensitua in suprema perfectione; habet ergo in ea omnes potentias, quas exigit perfecta natura sensitua; non ergo plures sunt in rerum natura.

Circa hanc tamen primam conclusionem insurgunt difficultates duæ ex Aristotele lib. 2. de Anima. Prima in cap. 10. quòd gustus sit quidam tactus, idque etiam repetit 2. de partibus, cap. 3. non ergo putat Philosophus tot dari sensus. Secunda difficultas sumitur ex cap. 11. vbi asserere videtur duos esse sensus tactus, atque adeò plures omnino, quàm quinque. Ad primam Venetus fatetur gustum & tactum esse idem realiter, differre verò connotatione terminorum. Verum vniuersi interpretes iudicant esse realiter distinctos. D. Thomas lectione 21. Albertus supra cap. 27. & in summa de homine, tractatu de gustu, q. 2. Philoponus fol. 63. col. 2. Egidius textu 101. dub. 2. & vterque Caietanus, & apertè Aristoteles textu 112. & lib. 4. de historia, cap. 8. & lib. 3. de Anima, cap. 1. ait quinque esse sensus externos, & illorum sufficientiam inuestigat. Idem patet ex obiectis, & ex diuerso modo immutandi eorum, vt vidimus. Item ex diuersitate organorum, tactus enim organum per totum corpus distenditur; organum gustus certam, & determinatam sedem habet. Patet denique ex diuersitate actionum; sunt ergo sensus diuersi. Illud autem Aristotelis dictum variè exponitur. Primò, quia gustus materialiter etiam, sicut tactus, & non solum intentionaliter tangit obiectum suum. Iuxta quam expositionem tactus dupliciter sumi videtur, & stricte pro sensu perceptiuo primarum qualitatum, quo pacto gustus, tactus non est, & late vt significat sensum, qui præuio aliquo materiali contactu sentit, & ita gustus dicitur quidam tactus. Hæc est expositio D. Thomæ, ac vera. Addi potest & altera, quòd gustus sit quidam tactus non formaliter, sed suppositiuè quatenus semper supponit tactum. Quæ certè expositio coincidit cum prima. Alias verò omitto, quia minus ad rem faciunt. Replieabis tamen. Organum gustus est etiam organum tactus, lingua enim sentit etiam calorem, in vno autem organo vnus est sensus: coincidunt ergo gustus, & tactus in vnum sensum. Respondent nonnulli in organo gustus non dari sensum ta-

ctus, qui magis terreum organum, quàm gustus postulat; hic enim humido gaudet & aqueo, teste Galeno 7. de placitis, cap. 13. & libro de instrumentis olfactus. Probabilius tamen videtur oppositum: namque docet experientia in eadem parte saporem, & calorem sentire. Præterea quæuis pars corporis non nimium dura est organum tactus, vt supra vidimus, huiusmodi autem est neruus ille in quo sedet gustus; ergo ibi etiam est tactus. Neque verum est tactum ita exigere organum terreum, vt sub alio temperamento non possit conservari. Dicitur ergo terrestre, quia in illo magis, quàm in alio organo qualitates illius elementi misceantur, nihilominus non semper ibi prædominatur terra, imò ad sui perfectionem requirit temperamentum æquale, licet possit etiam sub temperamento inæquali minus perfecte conservari, vt liquet in membris diuersarum complexionum, quorum alia ad has, alia ad illas qualitates tangibiles declinant. Sic Galenus 9. de placitis, cap. 2. & 1. de temperament. cap. 10. ait in vola manus tactum esse perfectissimum, quòd videlicet in ea parte corporis præ alijs ad mediocritatem redacta sit mixtura qualitatum, quam etiam D. Thomas in 4. d. 23. q. 1. art. 3. quæstio 2. vigere maxime in pulpis digitorum affirmat. Ad argumentum ergo respondetur, nihil repugnare in eodem organo esse sensum tactus, & gustus, nam tactus est quasi vniuersalis sensus, vnde in organis etiam aliorum sensuum reperitur.

Verior responsio ad replieam.

Circa secundam difficultatem, est varietas opinionum, quidam enim admittunt diuersos species tactus. Ita Auicenna 6. natural. p. 2. de tactu. Themistius cap. 39. Auerroes 2. de Anima, textu 108. Egid. ibid. D. Thom. lect. 23. Albert. summa de homine, tractatu de tactu, quæst. 2. Apollinarius in 2. lib. de Anima, quæst. 3. Valles 2. controuersiarum. Ratio eorum est, quia vnus sensus vnus est primæ contrarietatis; sed in tangibilibus qualitibus dantur duæ primæ contrarietates; ergo duo sunt sensus tactus. Iuxta quos auctores consequenter dicendum esset diuisionem vulgatâ sensuum externi in quinque sensus, non esse generis in species infimas; sed in subalternas, ita vt tactus, vt g. subdiuidatur adhuc in duas species, &c. præsertim cum non desint qui humanis sensibus ob coniunctionem cum gradu rationali diuersitatem specificam à sensibus belluarum tribuant, vt lib. sequenti cap. 1. m. 7. attingemus.

Circa 2. difficultatè opinio 1.

Eius ratio.

Contraria sententia videtur verior, quam tenet D. Thomas 1. p. q. 78. art. 3. ad 3. vbi apertè ait sensum tactus vnicum esse in specie. Idem Philoponus 2. de Anima, fol. 69. col. 2. Simplicius textu 108. Alexand. in paraphrasi de Anima, cap. de tactu, Venetus textu 108. Magnificus de sensu particulari, cap. 23. Fern. 5. physiologia, cap. 7. & colligitur ex Aristotele lib. 3. cap. 1. dicente tantum esse quinque sensus. Quòd verè non diceret si plures essent in specie vltima. Idem colligitur ex 2. de partibus, cap. 1. vbi legimus idem esse sensoriu, in quo percipiuntur vniuersæ contrarietates tangibiles, & subditur, vnus sensorij, (scilicet adæquati) vnum esse sensum, quod etiam reperitur in 2. de Anima, textu 122. Potissima ratio huius sententiæ est hanc distinctionem tactuum necessariam non esse, cum omnes primæ qualitates tangibiles habeant eundem modum immutandi sensum, organumque tangendi sit vnum, temperamentumque quantum possit fieri, vnus rationis requirat; superflue igitur distinctio inuenitur. Neque ratio facta vrget. Primò, quia nulla causa est, cur vnus sensus tantum sit vnus contrarie

Opinio 2. probabilior.

Ad rationem prioris opinionis responsio vna.

trarietatis, licet enim visus, v.g. vnam percipiat contrarietatem, scilicet albedinis, & nigredinis, at sensus olfactus tam multos percipit odores bonos, & malos, vt non vna in eis contrarietas, sed plures forte reperiantur; nos enim solum odorem bonum à malo distinguimus, vt contraria, cum tamen non omnes odores boni, & mali habeant eandem rationem bonitatis & malitiae, vt ipso etiam sensu notum est; in hac ergo diuersitate quis audeat affirmare multas contrarietates non inueniri. Hoc enim modo qualitates etiam tangibiles reduci possunt ad vnam contrarietatem primam, quasi genericam, scilicet qualitatem nociuam, & deleciuam, sub qua tamen ratione plures dantur contrarietates primae quasi specificae, nimirum calidum, & frigidum, humidum & siccum; sic rursus in saporibus fortasse aliquot erunt contrarietates specificae, quarum vna ad aliam non reducatur sub vna generica, quannis probabilis etiam sit dulce & amarum, esse saporis extremos. Secundo responderetur, quattuor illas primas qualitates, conuenire in vno genere communi, quod sit adaequatum obiectum tactus continens sub se duas primas contrarietates, quod nihil obest vnitati rationis sensibilis, quia in omnibus dictis speciebus est eadem ratio sensibilis. Ita S. Thom. *supra*, & *q. de Anima, art. 13, ad 17. & opusc. 43, cap. 3.* alias verò qualitates tangibiles, quae 2. de generatione recensentur, ad has primas reduci ab ipso Aristotele *ibidem*, ac adeò per illas sentiri, fortasseque per illarum species, non per proprias, ad modum sensibilibus communium. Ad Aristotelem itaque responderetur loqui solum dubitatiuè, ac disputando, quia tamen sic solet ipse probare suam sententiam, forte ibi censuit esse probabilius, quod non probamus.

Responso altera.

6. De 2. puncto in titulo capituli quoad tactum.

Quoad gustum opinio non improbabilis.

7.

A solo tactu donata. Ita Aristoteles *de sensu, & sensibili, cap. 2.* vbi sic ait, *Tactum autem, & gustum omnia habent, nisi quod est animalium imperfectorum.* Clarius lib. 3. de Anima, cap. ultimo de tactu, *Neque si animal est, alium sensum praeter hunc habere necesse est.* Et lib. 2. textu 17. sensum tactus à reliquis omnibus ait posse separari; & textu 23. quaedam animalia habere omnes sensus, quaedam aliquos, quaedam tantum vnum. Consentunt Comment. lib. 2. de Anima, text. 31. S. Thom. *lect. 5. Aegid. lib. 3, cap. ult.* Thienens. lib. 2. textu 31. Ratio verò est, quia sunt etiam animalia imperfecta, quae lapidis non nutriuntur, sed calidis, & humidis; atque ita per tactum delectationem cibi percipiunt, discernuntque vtilem ab inutili, neque vrget ratio, cur alius sensus illis tribuatur.

B Dico tertio. Omnia ferè animalia perfecta sensibus quinque donantur. Hanc conclusionem prosequitur late Aristoteles 4. de historia, cap. 8. vbi quae animalia perfecta sunt statuit, dicens esse terrestria. Idem docet 3. de Anima, cap. 12. talia autem vniuersum habent sensus quinque: ergo, &c. Excipit verò Philosophus talpam, quod visu careat, 1. de historia, cap. 9. quem Themistius, Auenenna, & D. Thom. sequuti sunt. Addit verò Aristoteles supra habere talpam sub cute requisita organa ad visum, impediri autem ne videat ab ipsa cute, vt pote corpulenta, obstanteque introductioni specierum. Concinit Galen. 14. de usu partium, cap. 6. Ratioque à fine desumi potest, quod ex visceribus terrae eruat alimentum, inutilisque proinde essent oculi in tam denso elemento, facileque à terra exsiccarentur. At Simplicius, & Philopontus in 2. de Anima, & Albertus 2. de animalibus, cap. ultimo, contendunt videre talpam, probantque, quia si oculos haberet ei certe frustra non sunt concessi, Albertus quoque alias afferit experientias. Equidem duo illa quae Aristoteles pronuntiat talpam non videre, at habere organum videndi minimè consonant, vt quid enim natura daret organum omnino actum negatura? Vnde Albertus affirmat expertum se talpas extra caueñas quaeritasse alimentum, sicut ea quae videndo quaeritant.

C Dico quarto. Inter animalia imperfecta quaedam habent quinque sensus, quaedam non item. Sic apud solo caret auditu. 1. Met. cap. 1. supra verò dictis locis de historia probat Philosophus sensus quinque reperiri in piscibus, ac in formicis. Est autem notandum primò, praeter tactum omnes alios sensus dari ad melius esse, & ideo possunt plura vel pauciora participari iuxta diuersitatem perfectionis animantis. Notandum secundò animalia, quae alimento etiam non coniuncto, sicut vegetabilia vtuntur, sed quaerunt, si distet, necessaridò habere auditum, aut visum, aut olfactum, illis enim percipitur distans sensibile, vnde quae animalia habent potentiam de se motiuam ad locum distantem, vendicant etiam aliquem istorum sensuum, & è contrario, quae eorum aliquem habent possunt moueri ad distans, nam ex sensu sequitur appetitus, & ex appetitu motus.

C A P V T XXIX.

De comparatione quinque sensuum inter se, & in ordine ad subiecta in quibus sunt.

Tria in hoc capite sunt videnda; primum de absoluta comparatione externorum sensuum

2. Afferio que opinio procedenti probabilior statuitur.

8. 3. Afferio.

9. 4. Afferio.

Circa primum punctum in presenti capite afferio prima. Videatur author disp. 1. Met. sect. 6. n. 12.

Obiectum occurrit.

Altera obiectio soluitur.

Circa primum punctum 2. afferio 2.

De tactu.

De gustu.

De odoratu.

sum inter se; secundum de comparatione sensuum eiusdem speciei in diuersis animalibus; tertium de comparatione eorundem prout sunt in homine. Circa primum sit conclusio. Perfectissimus sensus est visus, deinde auditus, postea olfactus, deinde gustus, vltimò tactus. Probatur primò de visu, qui nobilissimum obiectum sortitus est, lux enim est nobilissima qualitas inter sensibiles. Deinde nobilissimo modo ab obiecto immutatur, vt ex supradictis patet: actu etiam suo ad maiorem distantiam attingit, quam sensus alij, idque in instanti, quod non praestat ceteri. Considerando quoque sensibilia communia nullus tot, ac tam perfectè cognoscit, sicut visus: similiter quoad sensibilia per accidens, multum excedit, nam extenditur visus ad caelos, ad motum, magnitudinem, figuramque eorum, quae nullus alius sensus nouit. Organum denique visus perfectissimum est, vt patet ex illius subtilitate, ingeniosoque artificio, vnde per facile laeditur; haec ergo omnia manifestant perfectionem huius sensus supra alios. De auditu id etiam patet tum ex obiecto à quo, immaterialius praereliquis tribus immutatur, atque ex delectatione quam ab eo capit quodammodo spiritualem; tum ex organo, quod subtilius est, vt pote aëreum. De odoratu similiter ostenditur, nam superat duos alios in modo, quo immutatur, minus enim habet de materialitate, qualitas quoque immutans perfectior aliis est, ob eandemque rationes gustus tactum vincit.

Obiectis primò, organum auditus nobilior esse, quam visus, cum illud sit aërium, hoc verò aqueum, ob hanc fortè rationem Plato posuit organum visus igneum esse, quod est probabile. Occurrendum tamen non semper mixtum illud in quo praedominatur nobilior elementum esse perfectius, sed illud in quo perfectior existit mixtio: hac ergo ratione organum visus, organum auditus superat. Secundo opponens, obiectum auditus imperfectissimum esse videri, cum sit qualitas facile transiens; ergo & auditum ipsum videri imperfectissimum. Respondetur sonum in esse qualitatis imperfectiorem esse, at in esse sensibilis praestare aliis tribus, quod immaterialiori modo immutet, vt dictum est, & ideo potentiam ipsam simpliciter esse perfectiorem, vt colligitur etiam ex modo, quo attingit obiectum, perfectiori scilicet, quam in aliis sensibus, vt etiam ex dictis constat.

Secundo loco occurrit comparatio inter sensum hominis, & brutorum, singulas verò horum species inter se conferre nimis prolixum esset: Vnde sit secunda conclusio. In omnibus sensibus exterioribus superat homo cetera animalia simpliciter, & absolute loquendo, quannis secundum quid superetur in nonnullis. Probatur singularitum. In primis enim habet homo perfectissimum tactum simpliciter, & quoad omnes conditiones, vt Aristoteles docet 2. de anima, cap. 10. & experientia testatur, atque etiam ratio, quia tactus vt sit perfectus requirit temperamentum primarum qualitarum; ergo tactus temperatissimi corporis, nempe humani, erit perfectissimus, vt pote magis denudatus ab obiecto, cum propter moderatorem ad nullam qualitatem magis accedat, quam ad aliam. Idem est de gustu philosophandū, quoniam proximè conuenit cum tactu; & à fine etiam concluditur, nam hominis perfectior complexio perfectiori eget cibo; ergo & perfectiori gustu. Odoratum ait Aristoteles in cap. 9. in homine esse hebetiorem, quam in plerisque anima-

lium; sed intelligendum hoc est secundum quid, quoad facilitatem, videlicet percipiendi melius odores, vel à distantia maiori, in quo certè multa animalia excedit hominem, vt superius de vulture notatum est. Causas etiam de nocte mirè discernant inter homines, vt latronem à domestico, & similia pleraque. Ratio verò redditur optima ab Albert. 2. de Anima, cap. 13. Aegid. textu 92. ex lib. de sensu, & sensibili, cap. 4. 5. quod cerebrum hominis sit frigidissimum, & humidum nimis, vnde & somno eget longiore. Ita verò factam est, vt melius discernit cognitioni; calor enim conturbat animales spiritus; quia ergo organum olfactus iuxta cerebrum situm est, olfaciendi via obturantur, continua cerebri distillatione frigida & humida, vnde quo plura eiusmodi excrementa per nares defluunt minus olfacimus; at verò cetera animalia cerebrum habent calidius, vnde in hominibus ipsis odoratus acutior caliditatem, & siccitatem cerebri indicat, & ex consequenti ruditatem, & obscuritatem ingenij. At verò his non obstantibus olfactus hominis simpliciter perfectior est, quam brutorum, cum se extendat ad nobiliora obiecta, bruta enim, vt plurimum olfaciunt odores, qui sunt coniuncti saporibus, nam ad hoc potissimè illis data est vis odorandi, vt discernant alimenta; odores verò reliquos per se delectantes sine coniunctione ad saporis, vt florum, bruta vel nullo modo percipiunt, vel in eis non delectantur, cum tamen homo perfectissimè sentiat eiusmodi odores, in eisque nimium satis delectetur. Cuius rei ratio est apud Aristotelem *de sensu, & sensibili, cap. 3.* quod nimium calidi sint, temperentque proinde frigiditatem nostri cerebri. Vnde iam acutè percipi possunt: ac tritare si sint dissentanei, aut delectare, si consentanei. Idem colligitur ex eodem Aristotele 1. de generatione animalium, cap. 2. & Galeno 8. lib. de usu partium. Omnibus ergo pensatis perfectior censetur olfactus hominis, cum perfectius sit posse extendi potentiam ad vniuersalium, & nobilium obiectum, quam intensè, vel facile partem obiecti cognoscere. De auditu liquet in nobis esse perfectissimum; nimirum percipit perfectissimas sonorum differentias, non tantum naturales, sed etiam artificiales, habetque perfectissimum, & subtilissimum organum. De visu id facile intelligitur ob eandem rationes. Accedit hos duos sensus disciplina esse, ac dici; quod est proprium hominis. Ita patet conclusionis probatio, cuius ratio à priori est; quia natura sensitua in homine coniungitur rationali; est ergo perfectior simpliciter; ergo & talis natura etiam potentia simpliciter erunt perfectiores, licet quoad aliqua superentur ex indigentia corporis, eo quod saepe dispositio necessaria ad operationem vnus membri impedit aliquo modo operationem alterius, non enim potuit tanta diuersitas membrorum stare, sine vilo profus inter se impedimento. Et haec de secundo puncto.

Circa tertium punctum notandum est primò in sensibus hominis duplicem perfectionem, & commoditatem posse considerari. Prima est intrinseca ipsorum in ordine ad proprios actus ac sensibilia propria. Secunda est vtilitas acquirenda scientiae. Pro priori consideratione sit tertia conclusio. Quinque sensus eundem ordinem perfectionis habent in homine, quem ex se habent. Haec facile patet, quia is ordo consistit in specifica perfectione, secundum quam vnus excedit alium, qui perfectè ordo in homine non destruitur: ergo, &c. Est tamen conclusio intelligenda si com

Olfactus acutior hebetioris ingenij signum.

De auditu.

De visu.

Circa 3. punctum etiam comparatio duplex. De priori comparatione 3. conclusio in ordine.

si comparatio absolute fiat, ut intendimus; proportionaliter namque hoc est loquendo de quovis sensu in sua proportione, seu specie, perfectissimus hominis sensus erit tactus. Sicut enim considerando hominem ad equum, simpliciter, quilibet homo est perfectior equo, in sua tamen quemque specie comparando, fieri potest, ut aliquis equus in sua specie inveniatur perfectior, quam in sua homo; ita dicitur, imperfectissimum hominis sensum esse olfactum, perfectissimum autem esse tactum, nam habet summam perfectionem, quam intra speciem habere potest, & forte idem est de gustu; visus autem & auditus non adeo sunt hoc modo perfecti, à multis enim animalibus superatur homo in acumine, aut firmitate horum sensuum, atque ita venit intelligendus Aristoteles de sensu & sensibili, cap. 4. D. Th. ubi lectione 9. & auctores alij.

5. De posteriori comparatione 4. conclusio tripartita. Legatur auctor dist. Metaph. sect. 6. à n. 11.

Tactum quare ratione visum superat.

6. Quia dicitur superetur à visu.

quàm actus. Item est certissimus inter omnes sensus, utpote immaterialior, minisque proinde deceptioni obnoxius, ideoque maxime deserviens inuentioni, atque attestationi veritatis. Vnde Plato in *Timeo* ait rerum sublimitatem notitiam oculis nobis attulisse, & Aristoteles 1. *Metaph. cap. 1.* ideo nos visum maxime diligere, quia maxime cognitioni subleuit. Ex quibus iam patet tertia conclusio pars, excessus enim ille tactus non in intrinsecis cernitur, sed in iis, quæ tactum comitantur, vnde magis tãquam signum arguit perfectionem, quàm per se ipse afferat; visus verò in intrinsecis, magisque propriis superat tactum, ac reliquos sensus; quare, &c. sic ergo intelligendus Aristoteles 1. de generatione animalium, cap. 20. scribens non provenire prudentiam ex tactu, nimirum tanquam ex proprio instrumento, quavis deserviat non minime ad prudentiam propter complexionem, quam arguit optimam, nisi alioquin natura deerraret.

7. Obiectio 1. contra proxima responsio.

Oppones primò, in *sectione 30. problematum* narrat Aristoteles quicumque ingenio, vel studiis, vel Republicæ administratione, vel in carmine pangendo, alijve partibus clarere, fuisse melancholicos; hæc ergo complexio secundum Aristotelem apta est ad ingenium, inepta verò ad tactum, cum humor ille, utpote terrestris, durior efficit carnes, ac proinde organum tactus obtundat. Patetur quidem Aristoteles illo loco melancholiam, si dominetur, sua naturali frigidityte, & siccitate impedimento esse, talèque complexionem nactos, stolidos fieri, & ignaros. Contingere tamen (inquit Aristoteles) atram bilem, si moderata sit, per totum corpus dispersam caleferi ab humore alio, vel complexione calida, sicque vehementem concipiendo calorem calefacere; quemadmodum etiam experimur. ferrum, & aquam ex se frigida, semel tamen calefacta multum concipere calorem, vrereque velociter; sic ergo melancholia à propria natura extracta conducit ad ingenium, optimè disponendo corpus ad diffusionem spirituum animalium, temperandòque nimiam sanguinis vinacitatem; tandèque hominem studiosum, ac si sit ad mediocritatem redacta, efficit prudentiorem; vnde licet melancholici, inquit Aristoteles, in aliquo excedantur ab aliis; multis tamen in rebus sunt illis præstantiores, alij quidem in studiis literarum, alij in artibus, alij in Republica; atque si in excessu humor hic calefiat, facit hominem loquacem, & potè tam, aliaque non pauca ibidem videre licet.

7. Obiectio 1. contra proxima responsio.

Responsio ex Aristot.

Melancholici quomodo ingenij sit.

Oppones secundò contra resoluta pro visu, nam tactus videtur certior sensus, ut experientia colligitur, & ex Aristotele *lib. de sensu, & sensibili, cap. 4. & 2. de partibus, cap. 16.* Certitudo autem maxime ad scientiam exigitur; ergo tactus est vtilior. Et confirmatur, quoniam tactus esse videtur magis diligibilis, quia magis necessarius. Respondendum licet tactus certior esset, visum alioquin haberi vtiliorem, propter vniuersalitatem, sed & certiorum esse negandum est. Etenim si comparentur ad obiecta propria non minus certus est visus, quàm tactus, ac forte certior, si verò ad obiecta communia facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione æquali; quòd enim aliquando visus decipiatur, ex nimia distantia provenit, id verò non derogat eius certitudini, quæ pensanda est penes obiectum debite applicatum. Ad confirmationem dicito amorem tactus, & visus non esse aptè comparabiles, quia vnus amor alterius amorem includit; tactus enim est fundamentum aliorum sensuum, atque

8. Obiectio 2.

Confirmatur. Ad obiectiorem.

Ad confirmationem.

atque adeò illis destructo destruerentur alij, quæ certè consideratione maxime diligitur; si verò præcisè considerentur, ac inuicem separati, ac separatim conservari possent, sic planè magis diligibilis est visus de se, ac præcipue ad vtilitatem scientiæ; quauis alij sensus sint diligibiles ad percipiendam sensibilem delectationem, ut tactus, & gustus, qui tamen amor nimium est imperfectus, & animalis, prior autem perfectior & conformior homini, ut homo est, sicut loquutus fuit Aristoteles 1. *Metaph. cap. 1.*

CAPVT XXX.

An sit vnus tantum sensus interior, an plures.

1. Explicatis sensibus exterioribus, dicendum superest de interioribus, qua de re egit Aristoteles 3. de Anima, cap. 2. & 3. & interpretes ibi. D. Thomas tum alibi; tum 1. parte q. 78. art. 4. ubi præcipua quam explicat, sed paulo latius hic erunt disserenda. In hac verò dubitatione suppono, dari sensum interiorem, pro qua re notandum septem hæc vocabula *sensus communis, phantasia, imaginatio, estimatio, cogitatio, memoria, reminiscencia*, significare potentiam sensitivam à quinque supra explicatis distinctam, siue multiplicem, siue eandem, prout est principium diuersorum actuum, de quo statim agendum: sensus ergo communis est potentia interior cognoscens obiecta propria sensuum exteriorum, discernensque inter illa, ex qua discretione potissimè sensus communis à Philosophis deprehensus est, illa siquidem operatio maxime necessaria est naturæ sensitivæ, nec poterat conuenire eidem exteriori sensui, cum ad discernendum inter duo oporteat vtrumque cognoscere; visus autem discernit quidem inter duos colores, & auditus inter sonos duos, ac inter sonum, & colorem neuter discernit, quia neuter vtrumque cognoscit; necessarius ergo fuit sensus communis. Nec dici potest eandem animam per diuersos sensus discernere; illa enim non nisi per potentiam cognoscit; per eandem ergo potentiam oportet cognoscat, vt illa discernat. Aliam rationem afferit Aristoteles de somno, & vigilia, cap. 1. vt scilicet cognoscat operationes sensuum exteriorum, quæ ratio sano modo est acceptanda iuxta dicta cap. 11.

Sensus interior communis quæ rationes probatur?

Altera Aristotelis ratio quatenus admittenda?

2. Alberti ratio atque olim D. Thomas excluditur.

Quæ significatione dicitur communis.

3. Dubitatio circa sensum communem.

& sæpè contraria. Quidam autem sensum communem esse quidem indubitabilem; at tamen cum sit in organo extenso secundum diuersas illius partes recipere species diuersorum sensibilibus. Ita Philoponus de Anima fol. 79. Quæ responsio primò supponit species recipi in organo; & non in potentia; quod supra improbatum est. Secundò asserit dictam potentiam esse indubitabilem; quod repugnat accidenti materiali; ac in subiecto extenso existenti. Tertiò fugit diuersas species recipi semper in diuersis partibus; aliter ergo responderet Themistius lib. 2. de Anima, cap. 8. sensum communem in se non recipere species sensibilem, sed iudicare de his; quæ coram se ponuntur in sensibus externis; quod etiam videtur sentire Galenus 7. de placitis; in fine, Aegidius 2. de Anima, etiam in fine. Tercè est falsa sententia, nam sensus communis iudicat cognoscendo, non potest autem id præstare, nisi species in se recipiat, iuxta superius tractata. Respondendum ergo sensum communem tam varia cognoscere, quia est potentia perfectior, atque adeò vniuersalior vnus in se virtutem sensuum exteriorum, quod ex supradictis lib. 2. cap. 2. constare potest, vnde D. Augustinus 12. super Genesim ad litteram, cap. 26. quinque sensus, totidem comparat riuis ab vno communi sensu tanquam à fonte manantibus, illud autem de contrarietate specierum solum iam superius est in cap. 2.

munem quo pacto à Philopono expeditur.

Impugnatur.

Impugnatur expeditio Themistij.

Vera solutio.

Phantasia est sensus interior potens cognoscere sensibilia exteriora in eorum absentia; hæc quippe operatio nobis est cum brutis communis; ideoque alicui sensui tribuenda; illi certè, qui species rerum sensatarum in absentia valet conservare, ac per illas abstractiue cognoscere, quæque propterea phantasia nuncupatur, etymologia sumpta à lumine, vt Aristoteles notat iuxta translationem Argyropili, & Perionij, expositionemque D. Thomæ, Commentatoris, Simplicij, & Themistij in paraphrasi; lumen enim dicitur græcè *phôs*; quia verò lumen facit apparere colores, inde derivatur *phantasia*, id est, *prima apparitio*, ac deinde phantasia, quia scilicet res absentes facit apparere. Addit Philoponus phantasiam dici quasi status eorum, quæ apparent, vnde ait derivari à *phantasia*, & *phantasia*, quod Græcè significat *permanentiam*; retinet enim phantasia species peruenienter; etiam absente obiecto, atque ita textum interpretatur.

4. Phantasia descriptio, & etymologia ex sententia auctoris.

Definitur autem Aristoteles phantasiam, s. prius eam distinguit ab aliis potentiis, & primò à sensibus nimirum externis, vt in textu constare potest; adhibet autem tres differentias. Prima est, quia licet sensus, neque actu, neque potentia detur, est tamen phantasia; vt in somniis. Instabis in somniis sensum dari in potentia. Occurrit primò Themistius in paraphrasi libri tertij de Anima id verificari conditionaliter; esto non maneret sensus etiam potentia, vt in cæco, saluari posse phantasiam. Secundò occurrendum verificari quando in somniis impossibile aliquid fingimus, cuius neque sensus actu est, neque potentia; addit verò Aristoteles sensum semper adesse, non phantasiam, quæ verba Themistius in paraphrasi omittit, tanquam difficultia, habentur tamen in Græca litera, quæ D. Thomas ita exponit, vt intenta inter ipsas potentias differentia, nulla euadat; ait enim sensum, id est, facultatem sentiendi semper adesse, non tamen phantasiam, id est, actum eius. Iam verò Simplicius, & Philoponus

5. Differentia triplex phantasie à sensibus externis ex Aristotele. Prima.

Secunda.

Tertia.

Differentia imaginatio- nis ab opi- nione.

Differentia phantasia ab opinione, fide, &c.

Phantasia descriptio ex Aristotele.

Imaginatio. Aestimatio.

laponus exponit in pueris esse sensum exte-
riorem apertum ad operandum, non vero phantasia
sed repugnat experientia, nam infantuli somni-
ant, & imaginantur, licet imperfecte, sicut & per
sensum exteriorem imperfecte operantur. Quare
Aucennae expositio placet sensum semper adesse
obiecto suo, quia non nisi illud praesens cognoscit;
phantasia autem non ita, cum etiam cognoscat
obiectum absens; unde verba illa non addunt no-
uam differentiam, sed iam positam exponunt. Se-
cunda ergo differentia est; quod sensus cunctis
inse animalibus, imaginatio vero non item, de
qua quomodo sit intelligenda inferius dicitur.
Tertia differentia, quod sensus semper sit verus
circa proprium sensibile, imaginatio autem sem-
per sit falsa, qua de re supra in cap. 10. Oppone-
re vero textum 161. in quo Aristoteles ait imagina-
tionem esse veram, aut falsam, quia sensus talis
est; sentit ergo imaginationis falsitatem habere
originem ex falsitate sensus, atque adeo nullam
esse hanc tertiam differentiam. Respondet bene
Philoponus, phantasia iam in cognitione sim-
plicium sensibilem tam vera, quam falsa saltem
occasionaliter, sensum sequi, a quo illam acce-
perat, quia tamen sensibilia componit, & impos-
sibilia fingit, in eo differre a sensu.

Secundo loco assignat differentiam inter ima-
ginationem, & opinionem, quod opinio moueat
appetitum, non vero imaginatio. Dicit aliquis.
Imaginatio saepe causat timorem, etiam si nulla
sit opinio, vel apparentia mali euenturi, vt expe-
rientia docere videtur. Ob hanc obiectionem non
nulli exponunt differentiam, vt ex opinione sem-
per sequatur morio appetitus; ex imaginatione
non quidem semper, sed aliquando, veluti, cum
fortis est, & vehemens, quod indicat Aristoteles
in exemplo de pictura, visio enim per se non mo-
uet appetitum, mouet autem, si sit pulchra, vel
horribilis; dicendum tamen phantasiae solam
nunquam mouere appetitum, nisi illi misceatur
opinio mali, vel boni, saltem vt possibilis; vehe-
mens quippe apprehensio efficit, vt malum tan-
quam nobis possibile consideremus, unde iam, ne
eueniat formidamus. Alias differentias assignat
Philosophus ibidem faciliores. Vltimo ponit dif-
ferentiam inter phantasiae, opinionem, fidem,
suasionem, & rationem, nam quatuor haec poste-
riora, vel idem sunt, vel se comitantur, quia vbi
opinio est, ibi est, vel semper esse potest fides, &
suasio, & ratio; phantasia autem sine istis in-
uenitur.

Ex his omnibus concludit Philosophus defini-
tionem phantasiae. *Est motus factus a sensu in actu,*
vbi potius phantasia definitur, quam phanta-
sia, imò definitio competit etiam actui sensus com-
munis, nisi hunc actum sub sensu in actu compre-
hendas, vt Philoponus exponit; fortasse tamen id
opus non est, eo quod distinctae potentiae non
sunt, vt infra dicemus; definitur ergo clarius, vt
n. 4. dicebamus, *phantasia potentia, quae species sen-
sibilem externorum recipit & conseruat, ac per illas
operatur in absentia obiecti;* alias locutione tradit
Commentator illo in libro textu 106. Albertus 3.
de Anima, tractatu primo, cap. 8. Cicero 1. *Academi-
carum questionum.* Iam vero imaginatio coincidit
ferè cum phantasia, solùmque addit vim compo-
nendi possibilia, ac fingendi impossibilia. Aesti-
matiuam describitur sensus interior potens appre-
hendere sub ratione conuenientis, & disconue-
nientis, seu, vt communiter loquuntur, sub ra-
tione insensata; haec siquidem operatio commu-
nis etiam est omnibus animantibus, nullique sen-

sui externo deputari valet, cuius munus est moue-
re appositum sensitiuum, qui non nisi a ratione
conuenientis, & disconuenientis mouetur; ideo
ergo aestimatiua dicitur, quia in rebus ipsis aliud
aestimatur, quam quod exterius appareat. Cogitati-
uam multi putant esse potentiam sensitiuam pro-
priam hominis valentem ratiocinari circa parti-
cularia, & componere, atque diuidere; hoc tamen
excedit limites virtutis sensitiuae, vt supra dixi;
cogitativa ergo nihil aliud significat, quam ipsam
met potentiam sensitiuam interioremem discernen-
tem inter conueniens, & disconueniens, prout
speciali quodam modo in homine existit, habet-
que in ipso maiorem aliquam perfectionem, quia
non ex solo instinctu naturae dicitur, sed etiam
ex nobiliori cognitione, & experientia, ac saepe
etiam a ratione dirigitur. Memoria ab Aristotele

Cogitativa.

Memoria.

Reminiscentia.

cap. 1. de memoria, & reminiscencia, dicitur potentia,
quae cognoscit praeterita, vt iam cognita, specia-
tim vero à quibusdam memoria describitur po-
tentia apta cognoscere idem quod aestimatiua, in
absentia tamen obiectorum, cognoscit enim bru-
tum rem sub ratione conuenientis, vel disconue-
nientis, licet illam non habeat praesentem, & can-
es dormientes saepe latrant propter similem co-
gnitionem, & apprehensionem. Reminiscencia
definitur potentia, quae rerum particularium pra-
eteritarum memoratur, non simplici modo, sed
cum quadam indagazione, & discursu. Vnde mul-
ti credunt hanc virtutem non pertinere ad par-
tem sensitiuam, sed ad intellectum, insinuatque
Aristoteles in principio libri de memoria & remin-
sencia, dicens eos, qui sunt hebetes ingenio, solere
memoria praestare, verum ipse Aristoteles cap. 2.
apertè docet virtutem esse sensitiuam, quod à signo
etiam probat; quoniam, qui per reminiscenciam
conantur recordari, lassantur capite, quod si in-
dagatio cesseret, solet interdum, quod laborando
non potuit, inueniri; hoc vero iudicium fallax
est, ad hoc enim satis est concomitantia operum
inter se intellectus, atque sensus. Existimo ergo
reminiscenciam potissimè fieri ab intellectu, sal-
tem quantum ad discursus, & compositiones, quae
illi committuntur; quia vero sensus comitatur
semper intellectum, ideo quando hic per diuersa
loca, & tempora discurrit, sensus etiam per quan-
dam successiuam apprehensionem ab vna in aliam
procedit, describique potest talis eius remi-
niscencia, operatio sensus à prauiò discursu in-
tellectus, ideoque dixit, qui pollent ingenio
(vt pote qui facile discurrant) pollere reminiscen-
tia.

His positis. Circa quaestionem huius capituli
diuersae sunt sententiae, quidam enim duos tan-
tùm ponunt sensus interiores distinctos, di-
uerso tamen modo id declarant; nam eorum
aliqui volunt sensum communem per se solum
esse vniam potentiam, phantasiae vero esse al-
teram identificatam aestimatiuae, cogitatiuae, me-
moriae, &c. ita Perezius lib. 3. de Anima, cap. 3.
quaest. 1. citans Tausanum libro 2. in artem Galeni,
commento 17. item Vener. ad citatum locum de A-
nima. Alij dicunt sensum communem, & phanta-
siam facere eandem potentiam, aestimati-
uam vero, cogitatiuam, memoriam, &c.
alteram constituunt. Ita Marcellus lib. 4. su-
arum traditionum. Secunda opinio principalis,
ac tertia in ordine astuit potentias tres in-
teriores; phantasiae, quam dicunt identificari
cum sensu communi; cogitatiuam, quam ra-
tionem vocant; & memoriam. Ita Galenus lib. de
different. symptomatum, cap. 3. Gregorius Nissenus

8. Opinio in presenti capite.

2. Opinio.

3. Opinio.

4. Opinio.

5. Opinio.

6. Opinio.

9. Auctoris iudicium de 2. opinione. De secunda. De tertia.

4. Sententia fundamenti primum.

Fundamentum 2.

10. In illatis fundamenti ipsa 4. opinio videtur.

de viribus animae, cap. 6. & 7. Damascen. lib. 2. fi-
dei, cap. 17. & 2. Nemelius de natura hominis
cap. 6. Valles 2. controuersiarum. Sed oportet ani-
maduertere; Galenum rationis vocabulo intel-
lectum ipsum significare, quem falsò credidit ef-
se potentiam organicae, vt patet ex 7. de placitis,
cap. 4. vbi scribit cerebrum habere in se munus
efficiendi imaginationem, memoriam, atque in-
tellectionem, non est verò credibile reliquos au-
thores catholicos, in hoc sensu sequi Galenum,
sed fortè rationis voce intelligunt ipsam cogita-
tiuam, quae à plerisque ratio particularis nuncu-
patur. Quarta opinio distinguit sensus quatuor
interiores, nimirum sensum communem, phan-
tasiae, aestimatiuam, seu cogitatiuam, & me-
moriam. Hanc docuit S. Thom. 1. part. quaest. 78.
& quaest. de Anima, art. 13. & opusculo 43. cap. 4.
sequiturque illius Schola, & tenuerat antea A-
uerroes 3. de Anima, text. 6. Iandun. 2. de Anim.
quaest. 73. & alij communiter. Quinta opinio,
praeter quatuor nunc dictos sensus, addit imagi-
natiuam, quam ponit à phantasia distinctam.
Tribuitur Aucennae fen. 1. 1. doctrina 6. cap. 65.
Sequiturque Albertus in summa de homine tract.
4. de imaginatione, & 2. de Anima tract. 4. cap. 7.
Sexta opinio sex inducit sensus interiores adden-
do proximè dictis reminiscenciam à memoria di-
stinctam.

Inter has opiniones, prima sine fundamento
loquitur, nam ostendemus, qua ratione distin-
ctus asseritur communis sensus à phantasia, e-
dem distinguenda esse à reliquis phantasia. Se-
cunda opinio probabile fundamentum habet,
quod coincidit cum fundamento quartae, vt pau-
lo post videbimus. Tertia deinde non placet, quia
necit solùm experientia desumpta ex medicina,
non verò procedit ex propriis rei principiis, ob-
iecto scilicet, & actibus distinguendo potentias;
fundamentum autem soluetur sequenti capite.

Iam quarta opinio, quae inter citatas probabi-
lior habetur, duplex habet fundamentum. Pri-
mum; cognitionem sensitiuam interioremem, aliam
fieri per species sensatas, aliam per non sen-
satas, ac potentias per eas cognoscentes esse di-
uersas; siquidem potentiae cognoscentes per
species diuersarum rationum, diuersas esse o-
portet. Et confirmatur, nam iudicium practi-
cum, & speculatiuum pertinent ad diuersas po-
tentias, sed potentia cognoscentes per species sen-
satas cognoscit speculatiuè, sine ordine ad pro-
sequutionem, vel fugam, cognoscentes verò per
species non sensatas practice indicat esse fu-
giendum, vel prosequendum, cum rem attingat
sub ratione conuenientis, vel disconuenientis;
ergo, &c. Secundum fundamentum est,
sensitiuam potentiam cognoscentem in praesentia
obiecti debere esse facile mutabilem, & app-
rehensiuam, potentiam verò cognoscentem in ab-
sentia debere esse retentiuam specierum; ista au-
tem duo non posse conuenire potentiae materia-
li, cum facilis apprehensio in corporalibus pro-
ueniat ex humiditate, retentio verò ex siccitate,
quae duo praedominari simul nequeunt in vno or-
gano. Et confirmatur ex vulgato proloquio, quae
in superioribus sunt vnica, in inferioribus diuiduntur:
quare, &c.

Ex his fundamentis apertè colligitur sententia
D. Thomae, nam ad cognoscendum intuitiue per
species sensatas omnium externorum sensuum ne-
cessarius est vnus interior sensus, nimirum com-
munis; ad cognoscendum verò abstractiue alter
requiritur, iuxta secundum fundamentum, & hic
Franc. Suarez de Anima.

est phantasia. Deinde ad cognoscendum intuiti-
uè per insensatas species alius sensus postulat
ex eodem secundo fundamento, qui aestimatiua
nuncupatur, seu cogitativa. Denique ex hoc ipso
fundamento ad cognoscendum abstractiue per
eandem illas species alius sensus requiritur, poni-
turque memoria; ergo, &c. Et hinc colliges
quantum valeat fundamentum secundae opinio-
nis, quod in hac quarta primum fuit. Quinta opi-
nio, praeter haec omnia, considerauit duplicem
cognitionem sensibiliu in nobis intentam; aliam
simplicem, quam phantasiae proprie attribuit,
aliam verò compositam, seu imaginariam, qua sin-
gimus, v. g. motum auream chimæram, & similia,
atque ad hanc compositiuam operationem addi-
dit tertiam potentiam. Et consimili ratione sexta
opinio aliam addit potentiam propter diuersum
modum memorandi reminiscendo.

De 5. opinio- no.

De sexta.

11. Notatio pro decisione.

Pro decisione veritatis est aduertendum sensus
internos non esse multiplicandos ex eo, quod
vnus possit plura, quam alius, sed quod alter al-
terius actum edere nequeat, nam si duo sensus in-
terni statuatur, quorum vnus valeat quidquid
alius, ac plura operari superflue, sanè hic posterior
statuatur; ad operationes ergo impossibiles
eidem potentiae est recurrendum, ac pro varietate
huiusmodi operationum tot multiplicandi erunt
sensus interni. Neque inferas, superflue iam poni
sensus exteriores, cum quidquid illi possunt, in-
ternus possit. Naque in primis non est id simile;
sensus enim exteriores sunt quasi particulares vir-
tutes, quibus addi debuit vniuersalis, quae parti-
culares ipsas roboraret, ac de omnibus iudicaret;
interius autem non occurrit talis necessitas. Re-
spodetur deinde antecedens falsum esse; immuta-
tur enim sensus exterior ab obiecto immediatè
non internus, atque adeo quauis sensus interior
cognoscat quidquid exterior, non tamen per im-
mutationem immediatè ab obiecto, ideoque fue-
runt necessarii externi sensus, quia nisi immuta-
rentur illi, non posset interior potentia quidquam
percipere. Sit ergo constitutum fundamentum
receptum communiter, per eas tantum actiones
esse multiplicandos sensus internos, quae ad ean-
dem potentiam non possunt reduci.

12. Notatio 2.

Secundò est notandum non esse in homine in-
ducendos plures sensus internos, quam in brutis
perfectis, quidem in his reperitur natura sensiti-
ua, qua potest perfectione intra eum gradù; quòd
si aliqua operatio in homine visitur perfectior,
non continuè est in illo multiplicanda potentia,
cum ea perfectio maior dari valeat intra eandem
potentiae speciè. Ex quo fundamento excludit D.
Thomas quintam opinionem Aucennae, nae ope-
ratio illa compositiuam solum in nobis experitur, at-
tribuitque poterit intellectui, vel certè ad illam
eliciedam satis erit, quod phantasia hominis po-
natur nobilior; ex quo etiam fundamento distin-
ctio memoriae à reminiscencia excluditur.

13. 1. Afferria.

His suppositis sit prima conclusio. Probabilius
videtur sensum communem, & phantasiae non
esse potentias realiter distinctas, idemque dicen-
dum de aestimatiua, & memoria, & in vniuersum
de potentia intuitiue, & abstractiue cognoscente.
Probatu conclusio. Nam potentia cognoscentes
abstractiue, obiecti speciem debet recipere; vel
ergo recipit in praesentia obiecti, vel in ab-
sentia: hoc secundum est impossibile, quia externa
sensibilia tantum immutant sensus, cum illis
praesentia existunt. Vnde neque species, aut
actus durant, nisi in eorundem praesentia: er-
go cum phantasia, & memoria aliter non pos-
sunt

Probatu.

172

Lib. 3. De potentia cognoscitivis in communi, ac sensitivis.

sunt immutari, quam media immutatione sensus A
 externi, immutari necesse est in presentia obiecti; possunt ergo immutari, ac operari in presentia obiecti. Ultima hæc consequentia liquet; nam potentia quæ immutari valet ab obiecto presentia, potest attendere immutari, ac proinde in actum prodire, idque necessarium, cum sit potentia naturaliter agens non impedita, quare potentia in absentia obiecti cognoscens potest cognoscere in presentia; non ergo propter hos actus multiplicari debent potentia; atque hinc destruitur fundamentum contrariæ sententiæ. Et confirmatur conclusio, quoniam hæc potentia ideo distinguenda essent, quod una facile apprehendat, altera retineat; hæc autem ratio destructa est, quia simulac immutatur sensus internus, immutatur phantasia, atque adeo quàm potest facile; non ergo oportet ista distinguere, quod amplius ostenditur, primò, nam si phantasia non simul cum sensu immutatur, sanè transacto aliquo tempore immutabitur, interim verò quid quæso factum est in phantasia, ex quo magis disposita evaserit ad immutationem; quàm antea? nihil certe potest assignari, neque item agens indicari, à quo producta sit dispositio, vel ablatum impedimentum. Secundò experientia quoque aduersatur, alioquin ut species rei in memoria maneret, oporteret ut per tempus aliquod res ipsa præsens sensui adesset, quod falsum est, quia licet subitò rem videamus, si satis attendimus, facile postea memoramur. Tertio, quia officium sensus communis est attendere, & concurrere cum externis sensibus ad eorum sensationes; sed hoc idem est munus imaginatiuæ, ut patet experientia, nam si imaginemur circa eandem rem, quam præsentem habemus, minimè illam sentimus, ut etiam D. Thomas, & Themistius fatentur. Ex his ergo concluditur, sensum communem, & imaginationem non distingui, maximè enim distinguerentur, ut in presentia, & absentia cognoscerent: ad hoc autem non oportet distinguere, ut ostensum est: ergo, &c. Que ratio probat etiam æstimatoriam, & memoriam non distinguere, fingere autem diversos sensus internos, ut vnus cognoscat in presentia tantum, alius verò tum in presentia, tum in absentia, superfluum est, & contra suprapositum fundamentum.

Ad secundum verò fundamentum quartæ sententiæ occurrit à quibusdam, in materialibus idem esse posse, recipiens, & conservans, ut plumbum sigillationem. Responderetur tamen, in presentia immutationem hanc non esse omnino materialem, sed intentionalem, fierique proinde sine resistantia. Adde species ipsas non tantum recipi in organo, sed etiam in potentia ipsa, ex cuius natura provenit, vnum ergo tantum ponit primum sensum principem interiore, & lib. de insomniis, cap. 1. scribit vim imaginandi eandem numero esse cum potentia sentiendi, essentia tamen, & ratione diversam, ubi imaginationem comparans sensibus externis, vult esse eandem numero vim, quatenus imaginatio, & sensus exterior per modum vnus virtutis conveniunt ad perfectè sentiendum; quod certè munus proprium est sensus communis, ut omnes tradunt. Tribuit ergo Aristoteles munus sensus communis imaginatiuæ atque adeo indicat non distinguere, ibidem quoque ait sensus externos immutare principem sensum communem in vigilia, & in insomniis diversimodè, in vigilia nimirum actualiter, in insomniis autem per species iam antè acceptas; docet ergo sensum communem conservare acceptas

Probatur secundò.

Confirmatio vna.

Altera.

Tertia.

Concluditur contra distinctionem sensus communis à phantasia. Et contra æstimatoriam, ac memoriam distinctionem.

14. Satisfit fundamentum quartæ sententiæ in n. 9.

Ad confirmationem ibidem.

15. 2. Assertio. Probatur.

Secundò.

ergo potentia tales non distinguuntur. Probatur antecedens, nam potentia cognoscens lupum, ut inimicum non alia ratione, aut modo ita cognoscit, nisi cognoscendo accidentia exteriora illius, ac adeo sub ratione sensata; debet ergo ita necessarium cognoscere. Dices sã esse, si vna potentia cognoscat lupum, ut sic, ut alia potentia iudicet esse inimicum; hæc tamen evasio non intelligitur, nam iudicium illud, hic est inimicus, includit intrinsecè cognitionem ipsius, qui inimicium gerit; non sunt ergo actus separabiles, ad diuersasque potentias pertinentes. Confirmatur: nam sensus communis non potest iudicare inter diuersa sensibilia, nisi cognosceret vtrumque extremum, secundum Aristotelem, & omnes Philosophos; ergo nec æstimatoria potest iudicare hunc esse inimicum nisi ipsum cognosceret. Tertio argumentor. Rationes convenientes, vel disconuenientes sunt non sensatæ, sed phantasia cognoscit rem sub tali aliqua ratione; ergo vna, eademque potentia ad vtrumque sufficit, atque adeo ab æstimatoria non fecernitur. Ultima consequentia valet ex notationibus suprapositis; minor verò probatur, nam phantasia mouet appetitum sensitivum, ad quem comparatur, sicut intellectus practicus ad voluntatem, teste Aristotele 3. de Anima, cap. 6. textu 44. & cap. 7. per totum; appetitus autem mouetur à ratione conuenientis, vel disconuenientis; ergo ipsa phantasia rationem eiusmodi proposuit, ac cognouit. Atque hinc soluitur fundamentum primum quartæ opinionis in n. 9. negatur enim distinctio illa specierum sensatarum, & non sensatarum; negatur item cognitionem talium rationum tam diuersam esse, ut diuersas arguat potentias; negatur denique iudicium practicum, & speculativum fieri à potentiis diuersis, cum melius multo fiant ab eadem, vno scilicet in altero fundamentum habente.

Tertia conclusio. Probabilius videtur sensum interiore vnum tantum esse realiter. Hoc ex dictis ita concluditur: sensus communis, & phantasia in vnam coincidunt potentiam, æstimatoria item, ac memoria inter se, cogitativa autem reminiscencia, & imaginatio non ponunt in numero, ut supra est obseruatum, solùmque significant diuersas perfectiones eiusdem sensus in homine: ergo, &c. Et hæc planè sit sententia Aristotelis, cum capite primo de memoria dixerit; phantasma non esse affectum sensus communis, atque in toto eo capite de sensu communi, ac phantasia, imò & de virtute tota interna sentiendi tanquam de vna loquitur, ibidemque pronuntiat eandem nos parte cognoscere magnitudinem, motum, ac tempus, & subdit, vnde patet hæc omnia ad primarium illum principem sensum pertinere, de quo inferius addit, ipsum esse qui memoratur, &c. vnum ergo tantum ponit primum sensum principem interiore, & lib. de insomniis, cap. 1. scribit vim imaginandi eandem numero esse cum potentia sentiendi, essentia tamen, & ratione diuersam, ubi imaginationem comparans sensibus externis, vult esse eandem numero vim, quatenus imaginatio, & sensus exterior per modum vnus virtutis conveniunt ad perfectè sentiendum; quod certè munus proprium est sensus communis, ut omnes tradunt. Tribuit ergo Aristoteles munus sensus communis imaginatiuæ atque adeo indicat non distinguere, ibidem quoque ait sensus externos immutare principem sensum communem in vigilia, & in insomniis diversimodè, in vigilia nimirum actualiter, in insomniis autem per species iam antè acceptas; docet ergo sensum communem conservare acceptas

Evasio occluditur.

Ad 1. fundamentum, 4. opinionis in n. 9.

16. 3. Assertio.

Probatur ex dictis. Atque etiam ex Aristotele.

17. Duplex obiectio contra proximam assertionem remouetur.

18.

4. Assertio distinctionem etiam formalem negat in sensibus internis.

ceptas species; quod est munus phantasiae, & hoc insinuat etiam D. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 8. ad secundum, aens, quod in insomnio aliquandò soluitur communis sensus, ac iudicatur; cum tamen 1. 2. quæst. 15. art. 1. & quæst. 17. art. 7. ad tertium scribat sensum communem immutari solum in presentia obiecti; & ideo ille locus primæ partis ab illius discipulis exponitur, ne sibi aduersari videatur. Item quod phantasia ab æstimatoria non distinguatur secundum Aristotelem patet, quoniam æstimatoria ponitur facultas cognoscens rationem conuenientis, ac disconuenientis, mouensque appetitum. Vnde D. Thomas 1. part. quæst. 78. art. 4. & clarius in 2. disput. 24. quæst. 2. art. 1. in corpore, & alibi, ait æstimatoriam comparari ad appetitum sensitivum, sicut intellectum practicum ad voluntatem; ostensum est autem, quod secundum Aristotelem phantasia cognoscat rationem conuenientis, moueatque appetitum, comparaturque ad illum, sicut intellectus practicus ad voluntatem; ergo secundum illum phantasia ab æstimatoria non distinguitur. Denique, quod phantasia, & memoria non distinguuntur, est sententia Aristotelis de memoria, cap. 1. ubi palàm ait imaginatiuam esse memoriam conservantem species, quod omnes admittunt de sensatis, non sunt verò aliæ non sensatæ, ut probauimus; ergo, &c.

Nec aliquid obstat huic conclusioni, quod iam solutum non sit, nisi fortasse illud; proprium esse potentiarum materialium, ut determinentur ad particularia obiecta, diuidique in plures. Item illud, traditam conclusionem non solum communem non esse, sed potius communi aduersari: Ad primum respondeo in potentiis quidem sensitivis particularibus inueniri determinationem, & diuisionem per particularia obiecta; in potentia autem intra gradum etiam sensitivam vniuersali necessitatem non dari, aut rationem fingendi diuisionem; solumque comparando hanc potentiam ad altiore, hoc est, intellectum deprehendi limitatam ad obiectum magis particulare, idque consensum esse imperfectioni potentia materialis, ac perfectioni, quam in suo genere habere potest. Ad secundum respondeo primò nullam esse partem nostræ sententiæ, quæ à multis non alleratur; cumque ipsi inter se dissentiant, locum nobis dari comprehendèdi ex quolibet id quod nobis verius videatur, ac nulli eorum in totum consentire. Adde secundò Aristotelem stare à nobis.

Dubitabis tamen, an formalis saltem distinctio sensuum interiorum sit admittenda? Videtur enim affirmandum, quia possunt ibi diuersæ definitiones tradi; sensus enim communis dicitur potentia iudicans de omnibus sensibilibus in eorum presentia, phantasia iudicans de eisdem in absentia, &c. definitiones autem diuersæ distinguunt potentias saltem formaliter. Sit tamen quarta conclusio. Sensus interior vna est adæquata potentia realiter, & formaliter, solùmque in adæquatis rationibus distincta, quatenus scilicet ad diuersos actus comparatur, & conceptibus in adæquatis concipitur. Probatur, quoniam illa potentia est formaliter vna prædicto modo, quæ vnum habet obiectum formale adæquatum, circa quod exercet certum genus actuum; partialia namque obiecta, particularis que rationes actuum diuersorum diuersas rationes formales potentiarum non arguunt; sic autem res habet in potentia sensitiva interiori: ergo, &c. Explicatur amplius, & confirmatur, nam in parte intellectiva plura sunt nomina Franc. Suarez de Anima.

na significantia intellectum, ut ratio, memoria, intellectus practicus, speculativus, &c. Et tamen ibi vna tantum est potentia formaliter, & simile est de voluntate. Denique illo modo potentia formaliter vltra sex numerari possent, ut facile patebit consideranti diuersitatem actuum interni sensus: Concludendū ergo vnum esse sensum omnes hos actus exercentem, qui à nobis diuersis nominibus nuncupatur, in adæquatisque definitionibus circumscribitur.

C A P V T XXXI.

De obiecto, actibus, subiecto, & organo sensus interioris.

Cognita veritate interioris sensus facile est. ^{De obiecto.}
 Omnia, quæ ad illum pertinent, explicare; obiectum ergo illius est omne sensibile per externos sensus. Nam obiectum adæquatur potentia, sed hic sensus vniuersalissima potentia est in suo ordine; ergo habet vniuersalissimum obiectum in eo gradu; illud autem est prædictum sensibile; ergo, &c. Notandum verò est, quod sicut in externis sensibilibus inueniuntur communia, quæ attinguntur ab eis tanquam modi sensibilibus propriorum; ita apud internam sensum aliquid dari instar sensibilibus proprii, quod per se primò, ac per propriam speciem cognoscatur; quod vocamus sensibile absolute, minimeque limitatum ad sensibile alicuius exterioris sensus; aliquid verò dari, ac cognosci tanquam modificans dictum obiectum, atque hoc modo cognosci rationes non sensatas, ipsas etiam sensationes sensuum exteriorum, & quæcunque per species sensuum exteriorum non representantur; ab illòque nihilominus propriè cognoscuntur.

Actus huius sensus sunt omnium sensibilibus cognitio, discretioque illorum, iudicium practicum, vel speculativum, & memoria præteritorum, ut patet ex dictis. Est tamen notandum (quod etiam pro explicato iam obiecto addimus) nullum brutum quamlibet imperfectum sensu interiore carere, cum nullum careat appetitu tendente ad vitæ, & refugiente nocua. Quæ sanè rationes obiectiuæ ab externo sensu non attinguntur; necessarius ergo est sensus internus, qui hæc iudicet, qua ratione concludit Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. ultimo, & lib. 3. textu 56. animatiam habere phantasia, quod omnes philosophi approbāt. Notandum secundò, et si in omnibus animantibus detur sensus internus, non eiusdem perfectionis esse in omnibus, quia nec in omnibus potest eadè operationes elicere, nec circa idem adæquatum obiectum versari, in iis enim quæ solo possent tactu, & fortè etiã gustu, imperfectissimus est internus sensus, nec species conservat in absentia obiecti. Vnde Aristoteles lib. 3. cap. 15. docet hæc animalia phantasia non habere, in quo secū non pugnat, dum alibi (ut modò indicauimus) eã concedit, illic enim phantasia nomine latè vtitur ad significandum qualemcunque internum sensum. Atque idè statucndum de animantibus, quæ licet plures habeant sensus externos, at tamen modo quodam determinato mouentur, solum videlicet ad obiectum præsens; hæc enim habent quidem sensum internum aliquantulum perfectiorem; quod extendat se ad plura etiam sensibilia, adhuc tamen minus perfectum, quod ad rationem memoriæ non attingat; at verò alia perfectiora animantia sensum hunc perfectum possident; in ratione scilicet memoriæ æstimatoria, sensusque communis; imò per illum quandam materialem ^{Breuis memoria tollere ostenditur.}

De obiecto.

De actibus.

Notatio 1.

Notatio 2.

Breuis memoria tollere ostenditur.

prudentiam ostendunt, & aliquando etiam docilitatem. Quod autem prædictam habeant rationem memoriam, negari non potest, quicquid Scotus dicat in 4. dist. 45. q. 3. quia evidentes experientiam illam suadent. Elephanti enim post multos dies vindictam sumit de illo, qui se læserat, hoc etiam cognovit possessorem suum, &c. Isai. 1. quasi memor illius, id quoque ex eo patet, quia determinato certoque motu ad rem absentem mouentur; ergo propter apprehensionem, quam memoria retinent.

3. Obiectio duplex impropria memoriam in brutis.

Ad 1. obiectio.

3. Obiectio primò. Memoria est cognitio præhabita cognitionis, iuxta Aristotelem lib. de memoria, & reminiscencia, cap. 1. talis autem cognitio impossibilis est sensui interno; ergo, &c. Secundò si aliqua animantia haberent memoriam, haberent certè apes, & formicæ, cum signa omnia memoriam ostendant, his autem negat memoriam Aristoteles lib. 3. de Anima, cap. 3. ergo, &c. Ad primum dico sensum internum cognoscere reuera externas sensationes, non quidem ut obiecta propria, sed ut modos eorum, sicque in sensu dari memoriam de re ut iam cognita, contingit tamen non rarò phantasma existens in memoria remitti, vel ex parte corrumpi, ac proinde non repræsentare exactè, ex quo fit non rarò, ut qui rei memoratur memoriam perdidit circumstantiarum, de quo videndus Aristoteles lib. de memoria, cap. 2. hoc verò de memoria sensibilibus intelligi debet; nam eorum, quæ sub sensu cadere non possunt, memoria ad intellectum pertinet, ut dicitur infra lib. 4. cap. 10.

Ad 2. obiectio de quadam auctoritate.

4. Ad secundum affirmat Themistius in 2. de Anima, cap. 11. apes, & formicas habere memoriam, idem fatentur Albertus tract. 1. cap. 7. D. Th. 1. Metaphysica lect. 1. Auerois cap. 3. Et ratione patet, quoniam hæc animalia arte quadam naturali valent, de quibus Aristoteles 7. de historia, cap. 38. D. Thomas 3. contra, cap. 134. Et opera eorum indicia sunt cognitionis rerum absentium, formica siquidem eandem semitam repetit, ac fortè perditam vestigat, quia identidem ingreditur, apes ad eodèdem redeunt flores, quos semel gustant: videtur ergo certum habere memoriam, atque prudentiam. Ad Aristotelem respondet Simplicius negare solum iis animantibus memoriam perfectam, hoc tamen interpretamentum aperte falsum est, Auerois occurrit ad exemplum non requiri veritatem. Philopon folio 81. col. 3. duplicem distinguit memoriam, aliam recordatiuam præteritorum, & à natura prudentem, aliam verò docilem; apibus ergo, & formicis negari secundam, non verò primam, quæ doctrina ex Aristotele sumitur 1. Metaph. cap. 1. vbi scribit animalia, quæ cum memoria habent auditum, prudentiam quoque habere, non ut significat habitum consultandi de agendis secundum rectam rationem, sicut 6. Ethicorum definitur, sed ut importat iudicium naturale operum ita agendorum, ac si per propriè dictam prudentiam agerentur, qua de re D. Thomas 2. 2. q. 47. art. 15. Animalia ergo, quæ cum prudentia habent auditum, disciplinabilia dicuntur, non sumpta disciplina in rigore, ut significat instructionem sumptam ab alio ad operandum secundum rationem, sed latè ut significat instructionem manentem ex consuetudine. Inter illa verò, quæ memoriam habent sine auditu, numerat Aristoteles apes, & ita constat experientia habere memoriam, prudentiamque naturalem; quod tamen auditu careant, certum non est; nam ipse Aristoteles 9. de historia, cap. 4. dubius est, vbi refert apes, cum dormiunt, à vi-

gili excitari, vno, aut altero edito strepitu; quod si ita est, coniectura sit illas audire, ac patet vltimis experientia, quia sonitu quodam congregari solent, atque vocari ad tecta, neque dici potest cum D. Thoma citato loco Metaph. non auditu moueri, sed motione aëris, quam tactu sentiunt, non enim motio tanta est, imò & aliquando nulla ad apes pertingit; nec eniuit ratio illa motione magis congregari apes, quam dispergi; denique ad tactum quæcunque aëris motio etiam inconiuncta fat esset, cum tamen non nisi ad modulatum quodammodo sonum accurrant apes, quare probabilius credo illas audire, vnde ad naturalem prudentiam eiusmodi animalium, quantum necessaria sit memoria, cum pars sit prudentiæ, non tamen est necessaria carentia auditus.

5. De organo sensus interni varia opinio Galeni, quam Aristoteles. Circa organum eiusdem interni sensus credit Aristoteles radicem sentiendi in corde esse, ac aded in eo ponendum organum, lib. de iuuentute, cap. 1. & 2. nos verò consequenter dicimus ponendum in cerebro, quæ est sententia Hippocratis, Galeni, & aliorum, quos supra cap. 13. citauimus, ac patet, quoniam experimur imaginationes in capite formari. Vnde, & imaginando fatigatur, læsio quoque sensuum ex læsione cerebri nascitur, insomniaque fiunt in capite. Nam Danielis 2. dicitur, Somnium tuum, & visiones capitis tui huiusmodi sunt, & cap. 4. Cogitationes meæ in statu meo, & visionem capitis mei, &c. Dices in Euangelio legi, à corde exire cogitationes. Et iterum, Quod cogitatis mala in cordibus vestris, vnde S. Hieronymus citato loco Daniel. animaduertit propter diuersa hæc sacre pagine verba diuersas fuisse sententias. Respondetur tamen in sermonibus Euangelii non agi de cogitationibus nudi intellectus, ut ita cor illius organum debeat existimari; vlturpatur ergo ibi cor pro anima, vel pro appetitu, qui verè in corde est, ut infra dicemus, dicunturque cogitationes cordis, id est, procedentes ex cuiusque affectibus.

6. De loco dicitur organi quorundam opinio. Quæres tamen, in qua parte cerebri sit sensus iste, in cerebro enim tres obseruantur cellula; prima in parte anteriori; secunda in parte media; tertia in posteriori. Qui ergo Galenum sequuntur de distinctione trium sensuum internorum, primam cellulam ponunt organum sensus communis, & phantasiæ medium cogitatiuæ, vltimam verò memoriæ, quod confirmat experientia desumpta ex eodem Galeno lib. de differentiis symptomatum, læso enim organo sensus interni læditur sensus, causaturque insania tripliciter: primò quando accidit error in sensu externo, quando nimirum pars anterior cerebri læditur, quoniam tunc infirmatur sensus communis à quo vis sentiendi ad externos deriuatur. Secundò quando iudicium, aut ratiocinatio læditur, quod accidit ex læsione mediæ cellulae. Tertiò quando læditur memoria, quod ex infirmitate vltimæ cellulae procedit; quod si omnes eiusmodi partes lædantur, omnes operationes præuè exercentur, sicut in phrenesi contingit; ex hac ergo experientia, quam Galenus ibi confirmat, concludunt sequacès has potentias distinguui, subiectarique in dictis partibus.

7. Verior opinio. Statuendum tamen non omnes illas cellulas esse organum sensus interni, nisi quasi triplicem partem potentie illius æstimamus; quia si vna simplex est, in tribus cellulis reipsa distinctis esse non poterit. Præterea in multis animalibus est sensus communis memoria, & phantasia, in quibus tamè cellula distinctæ non deprehenduntur.

Denique

Denique hi authores contra Galenum sentiunt, qui 8. de usu partium, cap. 6. aliter vult constitutas esse illas cellulas, namque in anteriori parte duas collocat, in posteriori vnam, & communem meatum, qui cellula media dicitur; atque vsum illarum aliter exponit, duas enim anteriores ait esse organum olfactus, quod supra reiecitimus, addit verò deseruire etiam ut in eis elaborentur spiritus animales ad sentiendum requisiti; per intermedium autem ventriculum existimat fieri transitum horum spirituum, & in vltimo vigere vim sensitiuam, ac verum fortasse est vltimum illum ventriculum esse organum interni sensus, lege Vesalium 7. de fabrica, cap. 6. Nec experientia allegata conuincit, quia eadem potentia variè lædi solet, visus enim læditur aliquando, ita ut non percipiat indistans; aliquando aliter, quarum læsionum causa sunt ignotæ; sic ergo in præfenti sensus interior diuersimodè læditur, quia cum habeat organum aptè temperatum, sicut diuersimodè potest solui temperamentum, ita diuersæ possunt causari læsiones, ita Aristoteles lib. de insomniis, cap. 3. vbi diuersarum specierum phrenesis diuersas reddit causas; nullam tamen certam fatis.

8. Dubitabis autem primò, an sensus internus læ-

di possit non læso externo. Multi negant; verior tamen est affirmatio: patet enim experientia phrenesim occupare hominem integris etiam externis sensibus, dementes quoque à natiuitate non rarò videntur iisdem sensibus valentes. Ratio à priori est, quoniam vis sentiendi à sensu interno deriuatur ad externum, vnde hic potius ab illo pender, quàm è contra. Rursum internus sensus propriam dispositionem vendicat, quæ potest vitari organo externorum sensuum saluis manentibus. Vnde Valef. 9. controuersiarum, cap. 3.

9. Dubium gl. terium. Dubitabis iterum an imaginatio efficiat casum, D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 99. docet imaginationem aliquando esse causam ægritudinis, ac sanitatis; statuendum ergo ita posse contingere eo quod operante imaginatiua commouentur animales spiritus, diffundunturque per corpus, ac proinde si imaginatio vehemens sit, magna quoque spirituum erit commotio. Adde etiam calorem vehementem saepe excitari, vnde varij effectus in corpore contingunt. Denique imaginatio appetitum etiam mouet, excitatus autem commouet humorem, illius passioni cooperantem; his ergo modis ex imaginatione prouenit realis effectus, seu casus in corpore, atque per hæc tenus dicta facilis euadit questio 78. primæ partis apud D. Th.

ELENCHVS

CAPITVM LIBRI QVARTI.

- CAP. I. Quidnam sit adæquatum obiectum intellectus nostri.
- II. An sit necessarius intellectus agens ad producendas species.
- III. An intellectus noster intelligat vniuersalia, an singularia tantum in rebus materialibus.
- IV. Quomodo cognoscat noster intellectus substantiam materialem, & alia sensibilia per accidens.
- V. Quomodo intellectus cognoscat se, & animam, & qua in ipsa sunt.
- VI. Quomodo Deum, & Angelos pro hoc statu cognoscat.
- VII. An intellectus noster pro hoc statu pendat ab operatione phantasia.
- VIII. Quid sit intellectus agens, & possibilis.
- IX. De distinctione intellectus practici, & speculatiui.
- X. An in parte intellectiua sit memoria, vel aliqua potentia ab intellectiua distincta. Quæ de speciebus intelligibilibus & verbo mentis, iudicio, &c. hoc libro quæri possent, in 3. præcedenti à cap. 2. habentur.



LIBER QVARTVS

DE POTENTIA INTELLECTIVA.

De materia huius libri multa habetur lib. 2. de Angelis sermo per totum.

DISPVTAVIT Aristoteles de hac materia 3. lib. de Anima, a cap. 4. secundum divisionem Græcorum; iuxta divisionem autem Commensuratoris a textu primo; et si verò plerique de intellectu pronuntiet, multo verò pluram Theologi, ac philosophi Christiani; nominatim D. Thomas 1. part. quest. 79. & 84. & sequentibus tradere solent.

CAPVT I.

An, & quòdnam sit adæquatum obiectum intellectus nostri.

1. HÆC controuersia plurimum pendet ex sequentibus, ubi in particulari videbimus, quæ ab intellectu nostro cognoscantur, quæ illum effugiant; hic tamen prætermitti non potuit propter doctrinæ ordinem; videtur autem pars negatiua quæstionis vera, nam si intellectus noster aliquod haberet adæquatum obiectum, esset maxime ens in communi, hoc autem non est; ergo, &c. Probat minor, nam ens obiectum est intellectus angelicus; ergo non humani, tenet consequentia, tum quia intellectus humanus, cum sit imperfectior potentia, habere debet obiectum contractius, tum etiam quia aliis intellectus, angelicus, & humanus eisdem speciei essent, cum haberent obiectum vnum. Secundò ens est obiectum metaphysicæ; ergo non intellectus, aliàs potentia, & peculiaris quidam alius habitus haberent idem adæquatum obiectum, quod est absurdum. Tertio intellectus, & voluntas versantur circa idem; nam in id omne fieri potest voluntas suo actu, quod intellectus cognoscit; ergo tam versatur circa ens voluntas, quam intellectus; non ergo potest ens obiectum esse intellectus, cum oporteat diuersum esse ab obiecto voluntatis.

Consule auctorem lib. 2. de Angelis cap. 2. Arguitur primo intellectum non habere ens pro obiecto.

Arguitur 2. Arguitur 3.

Quid opinetur D. Th. quid Scotus.

1. Assertio.

2. In hac re D. Thomas opinatur obiectum intellectus humani esse quidditatem rei materialis. Ita docet 1. part. quest. 12. art. 4. quest. 84. art. 7. quest. 85. art. 1. sequunturque Caietanus ibidem, & Capreolus in 1. dist. 2. quest. 1. quam tamen sententiam impugnat Scot. in 1. dist. 3. q. 3. dicens obiectum intellectus nostri esse potius ens in quantum verum. Prima conclusio: quicquid entitatem aliquam habet, potest ab intellectu nostro cognosci. Hæc est certa apud omnes, ac experientia constat, & inductione; namque intellectus noster cognoscit Deum, Angelos, & res materiales, earumque accidentia, & essentiam; ergo, &c. Secundò, quicquid est intelligibile, potest intellectu cognosci, nam intelligibile, & intellectus sibi mutuo respondent, atque adæquantur, sed quicquid habet entitatem est intelligibile; ergo id ipsum potest intellectus noster cognoscere aliquo modo. Tan-

Adem de anima separata id constat omnino, quia cognoscit Deum; Angelos, &c. non mutat autem intellectus naturam, & speciem suam per separationem; ergo, &c.

BSecunda conclusio. Obiectum adæquatum intellectus nostri secundum se considerati est ens in tota latitudine sua spectatum. Patet ex præcedente, nam obiectum adæquatum ambit omnia, circa quæ potest versari potentia, sed intellectus potest cognoscere quicquid habet rationem entis; id ergo erit obiectum totale ipsius. Si quæras, an sub tali obiecto adæquato comprehendantur quoque entia rationis. Affirmant nonnulli propter rationem factam, quod obiectum adæquatum continere debeat omnia quæ potentia cognoscit, intellectus autem cognoscat entia rationis; aliàs cognoscendo illa extra obiectum ferretur.

CTertia nihilominus conclusio sit. Entia rationis non comprehenduntur directè sub ente, quod est obiectum adæquatum intellectus. Probat, nam obiectum potentia debet esse vnum formaliter modo aliquo, sub quo contineantur omnia, circa quæ versatur talis potentia, sed reale ens, & rationis non habent rationem formalem vnam illo modo, cum ens rationis nihil sit, solàque entis voce conueniat cum reali ente; ergo ens, vt illis commune, non potest esse obiectum adæquatum intellectus. Et declaratur. Nam ens rationis ad suam qualemcumque existentiam, quæ non nisi obiectiua est, sent per operationem intellectus datur, omnino præsupponit ens reale; ergo eius intelligibilitas est veluti secundaria ac aded non est talis directè, ac per se. Ad rationem adductam in numero præcedenti dicendum eiusmodi entia rationis à nobis fugi, & cognosci modo aliquo semper tamen per ordinem ad realia, vt & priuationes per habitum, teste Aristotele lib. 3. de Anima, cap. 6. Præterea vt etiam D. Thomas quodlibet. 1. art. 2. notauit, vnumquodque cognoscitur sicut est, entia autem rationis nihil de se sunt aliud, quam quædam apparentiæ entium; per vera igitur entia, aut proportionem ad illa debent fingi. Nec verò quicquid à potentia cognoscitur, debet sub illius proprio obiecto comprehendere, vt in argumento addebatur. Sed est fati, si ad illud aliquo modo ordinetur, vel referatur; sicut etiam de habituum obiectis sæpius diximus, & in sensibus etiam superius notauimus. Statutum ergo sit obiectum intellectus esse ens verum, & reale, nihilque cognosci posse, quod tale non sit verè, vel apparetur: simile quid dicemus infra de voluntate, quod etiam de bono, quod voluntatis obiectum ponitur, dixit Aristoteles, atque infra suo loco occurret lib. 5. capit. 2.

DQuarta conclusio. Obiectum proportionatum intellectui humano secundum statum naturalem suum est res sensibilis, seu materialis. Probat, nam anima nostra secundum naturalem suam

3. 2. Assertio.

4. 3. Assertio.

Concine auctor in Metaph. dist. 1. sect. 2. n. 5.

5. 4. Assertio.

Cap. 2. Vtrum ad productionem Specierum intelligibilium admittere, &c.

sua conditionem postulat esse in corpore, cuius forma est, vnde intellectus noster etiam ex se vendicat intelligere per species à sensibus acceptas; ergo ex se vendicat tantum cognoscere res sensibiles, vt pote illi proportionatas. Consequentia valet, quoniam harum tantum rerum potest intellectus recipere species per sensus, vt notum est. Illud autem est obiectum proportionatum intellectui, quod ab illo per propriam speciem potest cognosci; quare, &c. Atque hæc est mens D. Thomæ in loco citato, & Aristotelis 3. de Anima, textu 10. dicentis intellectum nostrum percipere quidditates sensibilibus, & cap. 7. & 8. intelligibilia à nobis ea esse, quæ phantasmatis representantur. Eadem denique est sententia communis etiam Scoti in 4. dist. 49. quest. 1. 1. cui non repugnat id quod ex eodem in num. 2. attulimus.

De hoc bene auctor dist. 8. Metaph. ad finem.

Dubium ad præcedentia resoluitur.

Ad 1. argumentum in num. 1.

6. Posset hic dubitari, quid rerum sensibilibus nomine intelligamus, an sola accidentia per se sensibilia propria, vel communia, an etiam substantiam materialem sub illis accidentibus latentem? Sed quia hoc pendet ex sequentibus, breuiter dico, dupliciter posse aliquid esse proportionatum intellectui nostro, vno modo, quia cognoscibile per propriam speciem ipsum clarè representantem, atque hoc modo sola accidentia per se sensibilia proportionari intellectui nostro. Altero modo res proportionata dicitur, quia potest quidditati cognosci ab intellectu per effectus saltem, si adæquati fuerint, hocque modo substantiam materialem esse quoque proportionatam humano intellectui, cuius doctrinæ probatio inferius, vt diximus, afferetur. Dices intellectus spiritualis est; ergo res materialis non potest ei fieri proportio. Est quidem spiritualis, quia tamen potentia est formæ corporis, inde quodammodo demittitur, vt corporalibus proportionetur, at verò ratione suæ immaterialitatis vendicat, vt illa intelligat immateriali modo.

7. Ad primum argumentum responderetur intellectum humanum, & angelicum esse in eodem genere potenciarum, differreque intra illud tantum magis, minusque perfectum, vt sentit D. Thomas 1. part. quest. 79. art. 3. ad primum, ac proinde in generalitate obiecti non distingui; postulat tamen argumentum, quæ ratione differant. Putant ergo nonnulli potentias has, vt potentia sunt, non differre specie, differre verò, vt proprietates sunt à diuersis essentis manantes. Quæ distinctio etiam tradi solet de sensibus hominis, & brutorum. Estque Alberti 1. de Anima, cap. penultim. quem sequitur Caietan. 1. part. quest. 77. art. 3. & Ferrar. 2. contra, cap. 94. Thienensis 2. de Anima, textu 9. Sed displicet distinctio, nam potentia non sunt proprietates essentia, nisi vt potentia sunt; ergo si in quantum potentia non differunt specie, neque etiam in quantum proprietates differant. Præterea rogo, vt proprietates sunt, ad quam speciem qualitatibus spectant? Ad nullam certè aliam, quam naturalem potentiam; nulla ergo distinctio intercedit. Deinde potentia illa, qua potentia sunt, in accidentibus numerantur, & non in communibus; ergo in propriis; ergo vt potentia sunt, proprietates sunt; ruit ergo allata distinctio. Denique considerando potentias illas secundum entitates suas, abstractendoque ab emanatione ex hac vel illa essentia, sunt ne eiusdem speciei, an non? Si eiusdem, planè ex hoc, vel illo subiecto, non variabunt speciem; si diuersa etiam in quantum potentia, erunt diuersa. Ita-

Aque arbitror distinctionem esse nullam, sed potentias, quæ vt potentia, eiusdem sunt speciei, non differre, vt sunt proprietates.

BDe intellectu ergo angelico, & humano Scotus in 2. dist. 1. quest. vltima, videtur sentire eiusdem esse speciei, quod certè credibile non est, vt patet ex diuerso satis modo intelligendi vtriusque; dicendum ergo differre speciem ex diuerso modo attingendi obiectum, aut perfectè, & simplici intuitu, aut cum discursu, & imperfectè; tum ex parte obiecti proportionati; angelicus enim intellectus rem spiritualem, ac præcipue propriam essentiam, vt proportionatum obiectum sortitur; noster verò rem materialem. Porro diuinus intellectus multo magis differt ab vtroque, cum sit ipsa Dei essentia, per quam intuetur vniuersa. Videndus D. Thomas 2. contra Gentes, cap. 9. & 1. part. quest. 79. art. 2. & Caiet. art. 7. Inferes: ergo sensus hominis, & brutorum speciei differunt; atque etiam intellectus Angelorum inter se. Verum de sensibus interioribus hominis, & brutorum, id iam superius concessimus, constatque ex magna eorum diuersitate; in exterioribus non tanta apparet differentia: imò eundem operandi modum præ se ferunt; atque ita Caiet. sentit lib. 2. de anima, cap. de tactu, atque alij ibi, & Apollinaris quest. 4. art. 1. palàm ait non differre specie; potestque suaderi, quia sensus illi naturam animalis, vt sic, consequuntur, præsertim, quia sæpe contingit res differentes specie proprietates aliquas eiusdem speciei habere communes, quia scilicet consequuntur ex natura, in qua res illa conueniunt, non ex ea, in qua differunt. Opinio hæc probabilis est, sed fortè verior; sensus saltem hominis differre specie à brutorum sensibus, eo quod habeant altiorum, perfectiorumque modum cognoscendi, ac nobilitatem quandam maiorem propter coniunctionem ad animam rationalem. Quæstio verò de intellectibus angelicis inter se alterius est loci.

8. Opinio Scoti de conuenientia intellectus angelici, & humani. Non placet.

Sensus hominis & bruti an speciei differant.

Consulatur auctor lib. 2. de Angelis cap. 2. n. 15.

9. Ad 2. arg. in eodem n. 2. de quo lib. dist. 1. lib. 2. in maximo sect. 2.

Ad 3. arg.

CAPVT II.

Vtrum ad productionem Specierum intelligibilium admittere oporteat intellectum agentem.

Ostendimus in superioribus lib. 3. cap. 1. in omni cognitione esse necessariam, vniorem obiecti cum potentia, quam coniunctionem antiqui Philosophi asseriebant fieri per essentiam animæ, existimabant animam ex natura sua esse similem rebus cognitis, atque aded sufficientem ex se ad cognoscendas illas: quam positionem D. Thomas fati ex eo improbat, quod licet anima sit aliquo modo similis rebus secundum conuenientiam genericam, aut analogam, non tamen secundum propriam similitudinem; id enim proprium est illimitatæ essentia, qualis est diuina, quia eminenter

1. Vetus opinio excludens præsentem quæstionem resollitur à D. Thoma.

menter continet perfectiones omnium rerum, adeoque omnium est representatiua; animæ autem essentia, cum sit finita; non omnia continet, nec representat: ac adeo non potest illas cognoscere; vnde supra conclusimus intellectum indigere speciebus, & similitudinibus rerum ad cognoscendum, utique necessariò spiritualibus, cum ipse intellectus eas recipiens spiritualis sit. Hinc verò oritur quæstio propolita; nam intellectus non mouetur nisi ab obiecto interius in phantasmate representato; phantasma autem materiale est; ergo non potest agere in intellectum spiritualem, spirituales species: aliud ergo principium accommodatum querendum est, quem vocant agentem intellectum.

Platonis quoque placitum exploratur ab Aristotele.

Cuius certe quæstionis difficultas facile solueretur in opinione Platonis, qui in Menone ex Socratis, & diuinorum hominum testimoniis asseruit animas immortales, & omnium cognitione pollentes fuisse creatas ante corporum formationem, sed postea in corpora demissas, obsecuitate corporis obliuisci eorum, quæ sciuerant; deinde verò non addiscere, sed reminisci. Hac autem sententia passim ab Aristotele impugnatur. Vnde in lib. 3. de Anima, ponitur intellectus noster à principio, tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum; imò ipse Plato videtur propriam deseruisse sententiam in Phileno, ubi intellectum comparat libro, in quo sensus, & imaginatio describunt, quasi ab illis intellectus sumat species: atque ita esse constat ratione. Nam primò, si intellectus species omnium rerum infusus haberet, ex se haberet completum principium intelligendi: ergo ex vnione ad corpus non impediretur à tali operatione, quia naturale est animæ corpori vniri: nulla autem forma impeditur à naturali sua operatione ex statu sibi etiam naturali; imò nec à sensibus in tali operatione penderet; nam si in prima receptione specierum ab illis non dependet, non est, cur deinde in operatione dependeat. Secundò, quia iam organa sensuum, quæ in ministerium animæ rationali data sunt, potius illam impedirent: retardaret enim alligatio ad corpus animam ad operationem aliàs sufficienter instructam. Tertio, si haberet anima inditas species, haberet etiam habitus illas consequentes: ergo preposita qualibet re seibili statim haberet scientiam de illa. Consequens est contra experientiam; ergo. Tandem si Plato fateatur animam à principio carere speciebus, ut verè careret, non alio modo addisceret scientiam, & cognitionem rerum, quam nunc, cum à Platone ponitur inditis speciebus instructa: ergo signum euidens est carere illis à principio. Plato itaque ductus fuit falso principio, animam antequam actuet corpus, & existere, ac non esse veram formam corporis. Attamen ponendo, quod certissimum est, animam primò in corpore creati, ac tanquam veram eius formam, consequens est, ut vnatur illi, atque ut eo vtatur ad suas operationes, & potissimè ad intellectuales, ad quas plurimum corpus deseruire potest, ministrando species.

Primò.

Secundò.

Tertio.

Falsum Platonis fundamentum.

Parti affirmati Aristotelis, & communis in quæstione hæc.

Constat ergo, animam sine speciebus creati, & illas in corpore acquirere, sicque perstat difficultas de modo acquirendi illas, quæ coegit Aristotelem, & omnes Philosophos ad asserendum esse in nobis virtutem quandam spiritualem, quam intellectum agentem vocant, cuius munus sit illustrare phantasmata, eoque pacto efficere species intelligibiles. Quam positionem intellectus agentis Theologi omnes approbant, solus verò

Durandus in 1. dist. 3. in 2. p. distinctionis quæst. 5. irridet, & vehementer impugnat, sequitur in hac Isaac quendam Narbonensem, ut refert in suis conclusionibus Picus Mirandola. Et Durandus quidem consequenter procedit; negauit enim supra species intelligibiles, & ideo apud illum nulla restat necessitas ponendi intellectum agentem: quia tamen fundamentum eius falsum est, ut vidimus supra lib. 3. cap. 2.

illi refragatur Durandus.

Conclusio certa sit; necessariam esse virtutem spiritualem, cuius vi fiant species intelligibiles; siquidem effectus quidam producibiles sunt, atque immateriales. Restat verò difficultas, quomodo ea virtus efficiat species; constat enim non solum illam, sed etiam phantasma in sensu interiori existens esse necessarium, & aliquomodo concurrere ad talem productionem; nam si sola virtus spiritualis id posset sine vlla omnino dependentia à phantasmate, simul, & à principio posset efficere species omnium rerum, neque in ea re haberet dependentiam à sensu aliquo; cuius contrarium experientia demonstrat: est ergo certa res, phantasma esse necessarium, & concurrere aliquo modo ad productionem speciei. Quia verò solum illud non est sufficiens, ut ratio facta ostendit, ideo superadditur virtus spiritualis. Difficultas ergo superest circa modum, quo intellectus agens, & phantasma conueniunt ad productionem speciei. Atque hic mirè variant auctores; Caiet. 1. part. quæst. 79. art. 3. & quæst. 85. art. 1. vult intellectum agentem habere actionem quandam circa phantasma, nimirum illuminando illud, non formaliter, sed obiectiuè, hoc est, non per lumen in ipso phantasmate receptum, quomodo illuminatur aer; quod dici non potuit in phantasmate; nam ipsum materiale est, lumen autem intellectus agentis est spirituale; non poterat ergo formaliter inhærere materiali phantasmati; illuminatio verò obiectiuæ, inquit, contingit, quando ex assistentia extrinseca luminosi aliquid in obiecto alio apparet, & hoc modo ait Caietan. illuminatur phantasma; vnde addit secundò per hanc actionem apparere in phantasmate quidditatem rei materialis sine conditionibus indiuiduantibus; sicque ante productionem speciei intelligibilis astruit factam abstractionem vniuersalis à singulari, quod videtur simpliciter ex Henrico quodlibeto 4. quæst. 7. 8. & 21. & quodlib. 5. quæst. 14. vbi negando species intelligibiles, ait intellectum possibilem speculari quidquid est in phantasmate relucens vniuersaliter, sub lumine intellectus agentis. Addit tamen tertio Caietan. phantasma dicto modo illuminatum reddi intelligibile in actu, ac producere species intelligibiles in intellectu possibile: namque ante eam illuminationem erat phantasma intelligibile in potentia tantummodo, quia sufficiens non erat ad mouendum intellectum. Hanc etiam Caietani opinionem sequitur Iauellus 3. de Anima, quæst. 3. de intellectu agente, & quidam alij præsertim de Thomistis.

4. vera resolutio.

2. Expositio dicitur resolutio ex Caietano, & aliis triplici dicto continetur. Primò.

Secundò.

Tertio.

Hos refert Fons. Meaph. c. 28. q. 9. sect. 2.

Contra 1. Caietani dictum.

Sed est falsa opinio Caietani in vniuersum. Primò enim actio illa illuminatiua phantasmatis, quam Caiet. ponit ante productionem speciei intelligibilis, minimè est intelligibilis; peto enim, an per illam actionem sit aliquid impressum phantasmati, atque adeo an ipsum phantasma sit realiter immutatum? Neutrum enim dici potest, nam tota actio intellectus agentis est spiritualis; ergo nihil materiale phantasmati imprimere potest; ergo non immutat illud realiter; ergo nullo modo illuminat; quo enim modo in-

intelli

telligi potest, quòd phantasma, eodem modo, ac sine mutatione persistens, aliter representet, illuminatumque dicatur? Deinde quæ est assistentia illa intellectus agentis, vel in quo consistit sua eius luminis spiritualis applicatio ad phantasma. Præterea illuminatio illa phantasmatis actio realis est intellectus agentis; ergo per illam aliquid reale producit; ergo vel in phantasmate, vel in intellectu possibili; non primum, ut probatum est. Si autem dicatur secundum: ergo dicta illuminatio est ipsa speciei productio; nam intellectus agens in possibilem, non agit nisi speciem. Hinc etiam ostenditur, falsum esse secundum Caietani dictum: tum quia si phantasma nullo modo est muratum, neque intellectus agens habet actionem realem circa illud; planè non potest eius representatio variari: tum quia representatio phantasmatis permanet semper materialis; ergo semper est rei singularis: tum tertio, quoniam representari vniuersale abstractum nihil aliud est, quam representari ratione communem, non representatis indiuiduis conditionibus. Est autem hoc impossibile in phantasmate materiali; ergo, &c. Tandem, si phantasma ipsum representaret vniuersale, phantasma utique posset vniuersalia cognoscere; consequens autem falsum est: sequela probatur. Quia phantasma cognoscit quicquid per phantasma relucet; atque eo modo, quo relucet. Ex quo etiam constat, falsum esse tertium eiusdem Caietani dictum: nam phantasma semper materiale, atque in se immutatam perseverat: ergo non potest causare speciem intelligibilem seipso perfectiorem. Occurres non quidem phantasmam, sed naturam vniuersalem in phantasmate representatam efficere speciem sui, sed non rectè; etenim natura vniuersalis nihil potest agere, nisi secundum illud esse quod habet; non habet autem esse in se, sed cum maximè in specie representante; id autem totum est materiale; ergo, &c.

Contra secundum.

Contra tertium.

2. Expositio Capreoli, atque etiam Caietani, & vulgaris inter Thomistas.

Omissa ergo hac Caietani opinione, est alia satis vulgata, phantasma cum intellectu agente vniri tanquam instrumentum cum suo agente principali; atque vtrumque concurrere ad productionem speciei. Ratio ita asserendi hæc est. Nam constat phantasma necessarium esse ad productionem speciei: oritur ergo hæc necessitas ex concursu aliquo phantasmatis, aliàs quorsum poneretur necessarium, nullum autem alium potest habere concursum, quam effectiuum, & instrumentalem: ergo, &c. Confirmatur. Nam species producenda est, ut vera obiecti similitudo: conuenit ergo, ut ex parte principij producturi detur etiam aliqua similitudo, quod per se satis manifestum videtur. Porro autem modus explicandi hanc opinionem est, quòd sicut agens quodlibet principale primò vnitur suo instrumento, ac mediante illo inducit formam, ita intellectus agens coniungitur phantasmati per quandam virtualem contactum, & ita sibi coniunctum mouet, regit, virtutemque impertit ad efficiendam speciem, atque per hanc vnionem aiunt etiam quodammodo illuminari phantasma ab intellectu agente. Sic expositam opinionem amplectitur Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 2. ad argumenta Durandi contra octauam conclusionem: Caietanus item 1. part. quæst. 55. art. 2. in fine 3. part. quæst. 8. art. 1. & 3. de Anima, cap. 2. & vbiunque communi via Thomistarum procedit, qua etiam procedit Ferrar. 1. contra, cap. 65. circa finem, & 2. contra, cap. 77. & 96. Apollinaris 3. de Anima, quæst. 6. Thienensis cap. 5. Iandunus quæst. 15. Ægid.

quodlibeto 5. quæst. 21. Albertus 3. de Anima, tract. 2. de intellectu, & intelligibili, cap. 3. inuoluatque S. Th. multis in locis.

Habet hæc sententia easdem difficultates, quæ proinde multi ex posterioribus Thomistis deserunt, facit enim contra illam communis ratio, quòd instrumentum inferioris ordinis non potest naturaliter attingere effectum perfectioris ordinis, ac tam superioris, quam est natura spiritualis ad materiale collata. At verò cruciantur Theologi, ut ostendant, quo pacto Deus de potentia absoluta possit mediante re materiale agere in spiritualem, cum de torsione ignis in demones, animasque damnatorum disputant; qui ergo fieri tale aliquid naturaliter poterit? Vnde Augustin. 12. super Genesim ad litteram cap. 16. Non est putandum (inquit) aliquid agere corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materia vice subdatur, omni enim modo præstantior est, qui facit ea re, de qua aliquid facit.

7. Dissert. tamen posterioribus aliis. Primò.

Secundò.

Tertio.

Quartò.

Si nihil omnino additur, non plus efficiet, quam antea; si additur, aut erit res spiritualis, & hoc falsò diceretur, quia spirituale recipi nequit in materiali, aut erit materiale, sicque eadem redit difficultas; ergo, &c. Ad hæc inter phantasma, & intellectum agentem non potest cogitari alia, vel maior vnio, quam quòd radicentur ambo in eadem anima, & supposito, tanquam instrumentum illius, quod quidem Capreol. & Ferrar. supra vel inuiti concedunt. Nam quod fingitur vniri intellectum agentem phantasmati per assistentiam, & contactum virtualem, verba nuda sunt, quoniam re ipsa nullam aliam vnionem concipit intellectus præter dictam radicationem, illa autem minimè sufficiens est, quippe ex qua nulla virtus phantasmati accrescit; præterquam quòd pariter inferri posset, eo ipso, quòd phantasma radicatum est in anima spirituali, fieri potens ad causandam speciem in intellectu, atque adeò necessarium non esse intellectum agentem. Patet illatio; quoniam sicut aduersarij allerunt, intellectum agentem uti phantasmate, tanquam instrumento, phantasmaque fieri potens virtute illius; facilius certe dici posset ipsam animam immediatè uti phantasmate, illiusque virtute spirituali potens euadere; neque enim oberit iuxta eosdem auctores, imperfectum instrumentum concurrere ad perfectiorem effectum in virtute causæ nobilioris. Vltimò argumentor. Quia natura ordo postulat, ut ad productionem rei cuiusque destinetur virtus eiusdem, vel superioris ordinis cum re producenda; ergo supra ordinem nature erit in materiale assumi ad efficiendam spiritualem. Et confirmatur: nam multo difficilius est, ceteris paribus, animam efficere spirituales effectum per instrumentum materiale, quam illam efficere mediante sola virtute spirituali; ipsa autem dispositio nature postulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem; ergo, &c.

Ad hæc verò respondent quidam, in specie intelligibili considerari tum entitatem spiritualem, tum etiam vim representatiuam sui obiecti, atque vtriusque assignari debere efficientem causam; & intellectum quidem agentem efficere valere entitatem spiritualem, non tamen vim representandi, ad hæc enim requiri phantasma, quod hac ex parte minimè vincitur ab specie producta: ad eum ferè modum, quo lib. 3. cap. 9. a n. 7. tradebamus, de specie, & actu sensitua cognitionis.

8. Quorundam quæso ad superiores improprietates.

tionis. Quam euationem indicat S. Thomas de veritate quest. 10. art. 6. ad septimum, ubi ait effectum, speciem scilicet intelligibilem, relinqui in intellectu possibili secundum conditiones veritatis, id est, intellectus agentis, ac phantasmatum, nam phantasma (inquit) efficit, ut species sit rei determinata.

9. Verum nec modus hic dicendi satisfacit; etenim quidquid in specie intelligibili re ipsa invenitur spirituale est, ipsa etiam representatio, quam necessario alio modo fieri oportet, quam possit per phantasma: impossibile ergo est ipsum efficitur quidquam in specie, siue partialiter, siue totaliter. Probatur consequentia; nam vel partialem actionem haberet phantasma propria efficacia, vel in virtute intellectus agentis. Non primum, quia impossibile est rem materialem ex propriis viribus efficere rem spiritualemente educendo illam de potentia spiritualis subiecti, cum nullum agens transcendat in modo agendi modum sui esse: ergo res materialis, quae in modo essendi extensa est, dependentiamque habet a subiecto, multo magis eam habebit in agendo. Secundum vero, quod nimirum in virtute intellectus agentis id praestet phantasma, iam supra improbatum est. Confirmaturque ratione desumpta ex S. Thomae 1. part. quest. 45. art. 5. Quae apud illum Scholam saltem valeat; nam instrumentum quodlibet semper assumitur ad agendum, mediante aliqua actione sibi propria, & connaturali; prout in instrumentis naturalibus inductione, ac ratione utcumque suaderi potest; instrumentum enim elevari nequit ad actionem sibi superiorem, nisi ex se possit non nihil circa ipsum effectum, sed res materialis ex se nihil potest agere circa rem spiritualemente, neque habere actionem propriam circa illam: ergo neque ut instrumentum valet ad illam actionem elevari.

10. Propter haec nonnulli etiam ex Thomistis aiunt phantasma non concurrere effectivè, sed materialiter ad productionem speciei, solumque intellectum agentem illam efficere, quod non ita intelligunt, ut ipsum phantasma sit materia, ex qua educatur species, id enim impossibile esset. Primum, quia spiritualis forma educi nequit ex subiecto materiali. Secundum, quia forma inde educitur, ubi recipitur; species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili: ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantasmatum. Neque rursus dicitur phantasma materialiter concurrere quasi existat propria materia, circa quam operatur intellectus agens, hic enim operatur circa subiectum, in quo eius actio recipitur, recipitur autem in intellectu possibili; non in phantasmate: ergo, &c. Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, eo quod praebet veluti materiam intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem. Quae opinio rectè explicata videtur in praesenti probabilior.

11. Sit ergo conclusio prima. Intellectus agens nunquam efficit speciem, nisi à phantasia cognitione determinetur. Haec patet ex dictis, & experientia illa, ex qua philosophus collegit oportere intelligentem phantasmata speculari. Ratio autem esse potest; quoniam intellectus agens indifferens est ad efficiendas species: ut ergo efficiat has, vel illas, eget aliquo determinante; nihil est autem à quo possit determinari, nisi sensitiua cognitio: quare, &c.

12. Secunda conclusio. Praedicta determinatio non fit per influxum aliquem ipsius phantasmatum, sed materiam, & quasi exemplar intellectui agenti praebendo, ex vi unionis, quam habent in eadem anima. Prima conclusionis pars probata relinquitur ex dictis circa refutatas opiniones. Secunda vero explicatur etiam ex dictis de sensibus interioribus lib. 3. cap. 9. Nam ad eum modum, quo ipidem postremo loco dixi fieri species in interiori sensu, iudico fieri in intellectu; est enim notandum phantasma, & intellectum hominis radicari in una eademque anima; hinc enim provenit, ut mirum habeant ordinem, & consonantiam in operando, unde (quod parebit infra) eo ipso quod intellectus operatur, imaginatio etiam sentit: ad hunc ergo modum arbitror intellectum possibilem de se nudum esse speciebus, in esse tamen animae rationali vim spiritualemente ad efficiendas in intellectu possibili species earum rerum, quas per sensum cognoscit, ipsa sensibili cognitione minimè concurrente efficienter ad eam actionem, sed habente se instar materiae, aut excitantis animam, aut verò ad instar exemplaris; atque ita fit, ut anima cum primum phantasmate cognoscit rem aliquam, per virtutem spiritualemente, quam intellectum agentem vocamus; quasi depingat rem eandem in intellectu possibili, atque adeo per actionem transeuntem, quae proinde cognitio non est. Conclusio sic exposita haberi videtur ex D. Thomae 1. part. quest. 84. art. 6. in fine corporis. Non potest (inquit) dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causa. Ratio verò pro eadem conclusione sumitur à sufficienti partium enumeratione, quoniam alij modi dicendi impugnantur sufficienter, & nulla restat via assignandi phantasmatum necessitatem: ergo, &c. A simili etiam potest explicari, tum in sensibus interioribus, tum in potentis appetitivis: est enim appetitus totalis causa sui actus, ut infra dicitur lib. 5. cap. 3. pendensque praesuppositivè tantum in operatione sua à potentia cognoscente; si namque cognitio non praecedat, agere appetitus non potest; posita autem cognitione exercitatur per se appetitus ad operationem propriam.

Contra hanc conclusionem facere videtur S. Thomae 1. part. quest. 85. art. 1. ad 3. dum dicit phantasma virtute intellectus agentis imprimere speciem in intellectu possibili. Idem potest colligi ex quest. 84. art. 6. ad 1. & 2. contra gentes, cap. 77. & alibi aliquoties, & de veritate loco supra citato vocat phantasma instrumentum productionis speciei. Ratione quoque arguitur. Nam si phantasia nullam efficientiam haberet, intellectus agens possit efficere species sine phantasmate. Patet consequentia; habet enim virtutem actiuam sufficientem, & in ea actione agens naturale, & passivum (quod est intellectus possibilis) sufficienter approximantur; neque vlla ibi apparet indispositio: sequetur ergo effectus sine phantasmate. Sed contra hoc palam arguitur; nam agens univiale non determinatur ad specialem effectum, nisi à causa particulari, vel ab instrumento aliquo, vel certa quapiam passiva dispositione; phantasma autem non est dispositio passiva: ergo si determinat, id sanè praestat, ut instrumentum coagens cum intellectu agente, quod est impugnantum. Ad D. Thomam responderetur ipsum loqui late de ratione instrumenti, quia enim phantasma aliquo modo concurrat, & determinat intellectum agentem, ideo dicitur movere, vel instrumentum esse in eo opere; remotè tamen, nec ad modum propriè. Ad rationem dicendum agens etiam

13. Obiectio 1. Obiectio 2.

14. Obiectio 3.

15. Obiectio 4.

Confutatur per dilemma.

1. Pars dilemmatis.

2. Pars.

Ultima expositio probabilior.

1. Assertio in gratiam proxima expositionis.

2. Assertio bifida.

1. Pars. 2. Enucleatio.

B

C

D

E

Sunderur ex D. Thomae, & ratione.

Obiectio 2.

Ad 1. Obiectionem.

Ad 2.

etiam univiale determinari posse ab aliquo tantum exemplari, atque hanc determinationem phantasmatum ad exemplarem reduci; licet enim actio libera non sit, cognitionem tamen supponit, ac fit ab anima, mediante illa, suo modo. Secundò dicendum, in potentis animae esse modum alium determinationis, in quantum vna potentia preparat materiam alteri; vel in quantum actio vnius potentiae habet necessariam connectionem, & coniunctionem cum actione alterius, atque huiusmodi esse hanc, de qua disputamus.

14. Tertia conclusio. Intellectus agens, ut sic, nullam aliam actionem habet, quam speciei intelligibilis effectioem diversis nominibus significatam. Ad probationem est notandum intellectui agenti triplicem tribui operationem; primam illuminare phantasmata; secundam efficere res actu intelligibiles; tertiam abstrahere species à phantasmatibus: soler etiam quarta tribui, illustrare scilicet prima principia; de hac tamen quid sit dicendum infra tangetur. Nunc verò de solis tribus agimus, quarum meminit S. Thomas 2. contra gentes, cap. 77. ubi ait inesse anima vim actiuam in phantasmata facientem ea intelligibilia in actu, quam actionem eius discipuli volunt esse illuminationem phantasmatum. Et infra addit animam intellectivam esse in potentia ad similitudines rerum, non quales sunt in phantasmate, sed quales elevantur ad aliquid altius, id est, quales inde abstrahuntur. Eadem doctrina colligitur ex locis supra citatis num. precedenti, & ex Commentatore in 3. de Anima, textu 17. & 18. qui id colligi putat ex Aristotele eo loco. Eandem operationes agens intellectus omnes Thomistae agnoscunt: & ferè Doctores caeteri, neque ego inficior. Esse autem tres distinctas non existimo, sed vnam, & eandem diversimodè nominatam, quod probo explicando singulas.

15. Etenim illuminatio phantasmatum actio non est circa ipsum, ut numero 5. contra Caietanum ostendimus: ergo si aliqua actio est phantasmatum illuminatio, planè non nisi circa intellectum possibilem exercetur; circa talem verò intellectum nullam aliam actionem exercet agens praeter speciei productionem: ergo haec ipsa est actio, quam dicimus phantasmatum illuminationem sic appellatam, quia per illam apparet intellectui, quod in phantasmate representabatur; atque hoc modo intelligitur facile eiusmodi actio, alia verò quaecumque afferatur, ficta est, ac minimè intelligibilis. Scio S. Thomam dicto cap. 77. libri 2. contra gentes, appellasse intellectum agentem actiuum circa phantasma, & subdivisse actionem intellectus agentis circa phantasmata praecedere receptionem intellectus possibilis, ac 1. part. quest. 85. art. 1. ad 4. scripsisse, quod phantasmata illuminentur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis speciei intelligibiles abstrahantur; viderique proinde S. Doctorem distinguere actionem circa phantasmata ab actione circa intellectum possibilem, & illuminationem ab speciei productione. Nihilominus verus sensus est, quem proposuimus, ad ipsamque verba S. Thomae sunt trahenda, vel certè non sunt in rigore accipienda.

16. Tam ad intelligendam secundam actionem, est notandum, dupliciter dici rem quampiam intelligibilem: potentia nimirum, & actu, quod ex sensibilibus explicari potest; dicitur enim aliquid visibile in actu, eo quod est actu immutatum visus secundum actualem dispositionem, ut color luce iam percipitur; visibile verò in potentia

17. Etenim illud certum puto, non aliter fieri rem actu intelligibilem, quam per productionem speciei, in qua res spiritualiter representatur, quod ex dictis patet: namque in ipsum phantasma nullam prorsus actionem habet intellectus agens, neque etiam phantasma actuè concurrat ad productionem speciei. Vnde S. Thomae 1. part. quest. 54. D. Thomae art. 4. ad 2. docet intellectus agentis esse illuminare intelligibilia in potentia, quatenus per abstractionem ea intelligibilia in actu efficit; est autem certum intellectus agentis abstractionem fieri per productionem speciei; quare per illa verba aperte significat S. Thomas tria munia supra dicta non esse tres actiones, sed esse vnam. Vnde notanda est differentia in modo, quo sensibile in actu immutat; effectivè nimirum, & formaliter: nam & speciem efficit in sensu, & species ipsa, in qua ipsum sensibile representativè continetur, formaliter immutat sensum in formando ipsum. At verò res intelligibilis non immutat intellectum nostrum effectivè; quia actu, & in se intelligibilis non est; immutat tamen formaliter, per speciem, in qua continetur spiritualiter: atque ita possunt exponi alia D. Thomae adducta loca, & Aristotelis, vel certè exponi, quod intelligibile in actu moueat intellectum, non ad actum primum, sed secundum; constat ergo rem non aliter fieri actu intelligibilem ab intellectu agente, quam quia modo aliquo sit spiritualis; fit autem huiusmodi in speciei productione.

De tertia tandem operatione, id est, abstractione est observandum, speciem non dici abstrahibilem, vel abstrahi à phantasmatibus, quasi ipsa species prius esset immixta phantasmatibus, unde postea separaretur ab intellectu agente, ac transferetur in possibilem; hoc enim puerile esset cogitare, quo enim modo spirituale mixtū esset materiali; quo item migraret accidens de subiecto in subiectum. Intellectum ergo abstrahere speciem, nihil est aliud quam virtute sua efficere speciem spiritualemente representantem eandem naturam, quam phantasma representat, modo tamen quodam spirituali; illaque elevatio à materiali representatione phantasmatum ad spiritualemente representationem speciei intelligibilis dicitur abstractio; ex quo aperte constat abstractionem non esse actionem distinctam

3. Assertio.

Notatio triplici nominibus intellectus agentis pro assertione.

Haec munera non res, sed nomine tria sunt.

De 1. munere.

De 3. munere.

De 2. munere quorundam existimatio.

18. dicitur, quod secundum actualem dispositionem, quam habet, non potest immutare visum, si tamen disponatur, poterit immutare, ut color in tenebris. Sic in praesenti res quilibet veram habens entitatem intelligibilis est; ac si sit in actu dispositione ad mouendum intellectum, dicitur actu intelligibilis, & huiusmodi sunt res purè spirituales; si verò non sit in tali aliqua dispositione ad mouendum intellectum, dicitur in potentia intelligibilis, cuiusmodi sunt res materiales; quae fieri dicuntur actu intelligibilis virtute intellectus agentis; quod quidem Thomista nonnulli sic explicant, ut intellectus agens illuminando phantasmata det illis virtutem ad mouendum intellectum, sicque reddat naturam in phantasmate representatam actu intelligibilem, quod etiam volebat Caietanus, ut supra vidimus. S. Thomas quoque 2. contra gentes, cap. 62. ratione tertia scribit, intellectum pati, & recipere speciem ab intelligibili in actu, & questione de Anima, art. 15. intellectum agentem, per phantasmata actu iam intelligibilia effecta, causare efficientiam in intellectu, imò Aristoteles lib. 3. textu 2. & 3. affirmat; si ipsam intelligere sit, ut sentire, aut pati quoddam, id certè ab intelligibili, aut tali aliquo provenire.

Ergo verò certum puto, non aliter fieri rem actu intelligibilem, quam per productionem speciei, in qua res spiritualiter representatur, quod ex dictis patet: namque in ipsum phantasma nullam prorsus actionem habet intellectus agens, neque etiam phantasma actuè concurrat ad productionem speciei. Vnde S. Thomae 1. part. quest. 54. D. Thomae art. 4. ad 2. docet intellectus agentis esse illuminare intelligibilia in potentia, quatenus per abstractionem ea intelligibilia in actu efficit; est autem certum intellectus agentis abstractionem fieri per productionem speciei; quare per illa verba aperte significat S. Thomas tria munia supra dicta non esse tres actiones, sed esse vnam. Vnde notanda est differentia in modo, quo sensibile in actu immutat; effectivè nimirum, & formaliter: nam & speciem efficit in sensu, & species ipsa, in qua ipsum sensibile representativè continetur, formaliter immutat sensum in formando ipsum. At verò res intelligibilis non immutat intellectum nostrum effectivè; quia actu, & in se intelligibilis non est; immutat tamen formaliter, per speciem, in qua continetur spiritualiter: atque ita possunt exponi alia D. Thomae adducta loca, & Aristotelis, vel certè exponi, quod intelligibile in actu moueat intellectum, non ad actum primum, sed secundum; constat ergo rem non aliter fieri actu intelligibilem ab intellectu agente, quam quia modo aliquo sit spiritualis; fit autem huiusmodi in speciei productione.

De tertia tandem operatione, id est, abstractione est observandum, speciem non dici abstrahibilem, vel abstrahi à phantasmatibus, quasi ipsa species prius esset immixta phantasmatibus, unde postea separaretur ab intellectu agente, ac transferetur in possibilem; hoc enim puerile esset cogitare, quo enim modo spirituale mixtū esset materiali; quo item migraret accidens de subiecto in subiectum. Intellectum ergo abstrahere speciem, nihil est aliud quam virtute sua efficere speciem spiritualemente representantem eandem naturam, quam phantasma representat, modo tamen quodam spirituali; illaque elevatio à materiali representatione phantasmatum ad spiritualemente representationem speciei intelligibilis dicitur abstractio; ex quo aperte constat abstractionem non esse actionem distinctam

18. De 3. munere.

E

Franc. Suarez de Anima.

stinctam à productione speciei; arque ad hunc modum intelligendum est, quod Aristoteles lib. 3. textu 3. & 39. indicat, obiectum intellectus agentis esse phantasma, hoc est, rem esse, quæ in phantasmate repræsentatur, non prout ibi, sed prout iam in specie repræsentatur, sic deinde intelligitur, quod cap. 5. ait intellectum agentem comparari ad possibilem, sicut artem ad materiam, quia sicut per artem recipit materia formam, ad quam solum erat in potentia, ita intellectus possibilis recipit ab agente species, ad quas similiter erat tantum in potentia, de quo S. Thomas 2. contra gentes, cap. 76. 77. Pater vterius ex his, supra posita conclusio: pater quæ sit necessitas, quod munus, quæ actio, intellectus agentis, ac denique quod sit eius obiectum: nimirum species intelligibilis; supra enim dictum est obiectum potentia: actiua esse id, quod potest efficere: cum ergo intellectus agens potentia actiua sit, eius obiectum erit forma, quam valet producere: hæc autem est intelligibilis species; quare, &c. De ipsa verò virtute quid sit, infra dicitur in 8. capite.

C A P V T III.

An intellectus noster in rebus materialibus cognoscat singularia, an vniuersalia tantum.

Postquam expositum est, quid sit obiectum commune intellectus, & quomodo intellectui uniatur, oportet in particulari exponere, qua ratione intellectus percipiat, quæ sub tali obiecto continentur; hæc autem sunt materialia, & immaterialia, ac medium inter illa, quod est anima nostra, & quæ ei insunt, de quibus sigillatim est dicendum: ergo circa res materiales propo- sita quæstio difficultatem habet, quoniam Aristoteles 2. de Anima, cap. 5. constituit differentiam inter intellectum, & sensum, quod sensus sit singularium, intellectus vniuersalium. Eandem distributionem refert 1. Posteriorum, cap. 20. 5. Metaph. cap. 6. ex qua colligi videtur, sicut sensus est singularium, & non vniuersalium, ita è conuerso quod intellectus sit vniuersalium, non singularium, quod sic exponit, sequiturque Alexander Aphrodis. lib. de intellectu agente, ac ratione arguitur. Nam intellectus noster non habet propriam speciem rei singularis: ergo non potest singulare cognoscere, siquidem intellectus non nisi per species cognoscit. Antecedens probatur, cum enim intellectus sit spiritualis, abstrahit ab hic, & nunc, seu à loco, & tempore: ergo & species illius in modo repræsentandi abstrahit à conditionibus indiuiduantibus: quare, &c. Confirmatur, quoniam species repræsentans singulare materiale spirituales esse posse non videtur: nam repræsentatum materiale est; modus etiam repræsentandi, cum sit contractus, est similiter materialis: non ergo habet species, vnde euadet spiritualis. Tertio arguitur. Si intellectus cognosceret directe singularia, prius illa conciperet, quam vniuersalia; consequens est contra omnes philosophos, etiam Aristotelem dicentem 1. physic. cap. 1. vniuersaliora esse nobis notiora: ergo, &c. Quarto. Ad hoc ponitur intellectus agens, vt abstrahat species repræsentantes vniuersalia à phantasmatis repræsentantibus singularia: non ergo hæc, sed illa tantummodo nouit.

In hac quæstione conueniunt auctores singulare aliquo modo cognosci ab intellectu nostro, quoniam id euidentissima constat experientia, vt statim probabimus. Attamen difficultas est, & dif-

Concluduntur, quæ de intellectu agente dici verè possunt.

Pro notitia capitis doctrina consilendus auctor dist. 6. Metaph. scilicet 6.

Quod singularia non cognoscat, suadetur primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

sensio circa modum, quo singulare ab intellectu cognoscitur; S. Thomas ergo ad loca citata opinatur, singularia non cognosci directè, sed reflexè tantum, id est, non cognosci per propriam speciem, sed per speciem rei vniuersalis, facta quadam conuersione ad phantasmata. Idem habet quodlibet. 12. quæst. 8. & in quæst. de Anima, art. 20. Idem omnes Thomistæ lib. 2. de Anima, Ægid. lib. 3. textu 10. Ferrar. 1. contra, cap. 65. Sit tamen

Prima conclusio: Intellectus cognoscit singulare formando proprium, & distinctum conceptum illius. Ita sentiunt Scotus in 4. dist. 45. q. 3. Richard. in 2. dist. 24. q. 4. circa tertium principale. Arimim. in 1. dist. 3. q. 1. art. 1. concl. 3. Durand. 2. dist. 3. q. 7. Argent. in 4. dist. 10. art. 3. q. 1. landun. 3. de Anima, quæst. 11. Apollinar. ibid. q. 12. Palat. ibidem, c. 4. 5. Ferrar. quæst. 13. Burlæus 1. Physicorum, & alij. Probatur. Quoniam intellectus format propositionem ex singulari, & vniuersali termino: ergo concipit vtrumque extremum proprio conceptu. Quod verò quidam volunt in tali aliqua propositione, v. g. Petrus est homo, subiectum esse in cogitativa, & prædicatum in intellectu, omnino est alienum à ratione, nam vbi quæso erit copula: aut quomodo vna ipsa potentia poterit comparare prædicatum subiecto, nisi vtrumque cognoscat. Præterea intellectus distinguit hominem à Petro: ergo vtriusque habet distinctam cognitionem; vt enim docet Aristoteles 3. de Anima, cap. 2. textu 145. & 146. nulla potentia discernere valet inter duo, nisi vtrumque norit, & est satis euidens, qui enim discernet inter incognita? Item prudentia versatur circa singularia, hoc scilicet, aut illud esse prosequendum, vitandum, &c. Sed prudentia est intellectualis virtus: ergo, &c. Rursum fides diuina sæpe singularium est, vt B. Virginem matrem esse Dei, Christum passum esse, & ramen fides est virtus intellectus: ergo, &c. Similiter charitas ad singularia materialia tendit, & est in voluntate, quæ intellectum sequitur; concipit ergo intellectus proprio actu hæc singularia. Ratio à priori sumitur ex vniuersalitate potentia: est enim superior, & potens omnia, quæ inferiores sensus, imò dirigens illos, & errores illorum corrigit: multo ergo melius singularia nouit, quam sensus.

Contrarium tamen huius conclusionis tenent Philopon. & Alexand. 3. de Anima, c. 8. Thomistis c. 20. Auerroes comment. 9. Mirandulan. lib. 23. de euerfione singularis certaminis, a sectione 4. Aureolus in 1. dist. 35. quæst. 4. art. 1. Capreolus ibid. quæst. 2. Caietan. 1. p. quæst. 86. art. 1. Ægid. quodlib. 1. quæst. 9. & alij. Aiunt ergo, maximè Caiet. intellectum non formare proprium conceptum rei singularis, sed illam tantum confusè cognoscere ad hunc modum. Concipit intellectus prius hominem, v. g. intelligensque illum non posse abstractè subsistere, arguit esse contractum in singulari aliquo: cognoscit ergo indefinitè esse aliquod singulare humanæ naturæ, modo alio singulari distinctius cõcepto. Sed falsi sũt in hac opinione ij auctores, neque ratio adducitur apparens, nec supra factæ rationes dissoluuntur. Nam verè ad tam euidentes discursus, quales sũt illi, quos circa singularia habemus, nõ sufficit illa arguitiua, & cõfusa cognitio.

Secunda conclusio. Intellectus noster cognoscit singulare materiale per propriam ipsius speciem. Hanc negant nonnulli ex citatis pro prima cõclusionem auctoribus, duplici tamen medio probare possumus. Primum est, quia nihil repugnat dari speciem spirituales impressam repræsentatiuum singularis rei materialis, vt sic: ergo talis species produci

Opinio D. Thomæ, & aliorum, quomodo intellectus cognoscat singularia materialia.

1. Assertio affirm. multipliciter ostenditur.

Eualso ostenditur.

Confirm.

2. Via probandi assertio-nem.

2. Assertio duplici via ostenditur.

produci valet ab intellectu agente: ergo à possibili iam cognoscetur singulare per propriam speciem. Antecedens suadetur primò. Nam potest dari species expressa, seu proprius cõceptus rei singularis, vt probatũ est: ergo & species impressa, ac propria iuxta dicta supra lib. 3. c. 5. circa quantam difficultatem. Probatur secundo idem antecedens. Nam in Angelis, vt in proprio loco tradimus, dantur species spirituales, & singulares repræsentantes propria singularia materialia, vt sic: ergo non repugnat materiale singulare repræsentari per speciem spirituales. Tertio res vniuersales materialia repræsentatur per speciem spirituales: ergo & singulares poterit repræsentari. Nam si semel per spirituales qualitatè potest repræsentari res materialis, nihil interest, singularis ne sit, an vniuersalis. Dices: hoc interesse, quod in cõmuni repræsentatur spirituali modo, in particulari autem modo materiali. Sed contra: quia in primis res materialis, atque indiuidua potest etiam repræsentari spirituali modo ex parte speciei repræsentantis, vt patet in Angelis. Deinde probatur primò consequentia, quia si repugnaret fieri talem speciem in nostro intellectu passiuo, vel repugnaret propter illius incapacitatem; vel quia licet capax sit recipere, intellectus tamen agens non potest illam producere. Non primum, intellectui enim, vt intellectus est, non repugnat habere speciem propriam rei singularis, vt patet in angelico: ergo nec repugnat humano; non enim est maior ratio, quin potius humanum videtur aptius, quia magis accedit ad materialitatem. Secundum etiam dici non potest. Nam virtus actiua intellectus agentis debet esse adæquata capacitati intellectus: possibilis: ergo si non repugnat ex parte intellectus possibilis, non repugnat ex parte agentis, sin minus assignetur ratio aliqua eiusmodi repugnantia intellectus agentis, cur etiam possit efficere species vniuersalium, non verò singularium, quandoquidem possibiles admittuntur. Confirmatur hæc ratio. Nam in anima separata manet cognitio rerum singularium, & actionum particularium, quas gerit in vita, vt patet ex colloquio diuitis cum Abrahamo, quod refertur Luc. 15. tractabiturque infra lib. 6. cap. 7. agendo de anima separata: manent ergo species in ea anima rerum singularium, non enim dicendum videtur à Deo denuo infunditur, tum quia superfluum id videretur, neque etiam ratio vlla daretur, cur infunderentur horum potius, quam aliorum singularium species. Tum quia si tunc primò infundantur, non id sanè contingit propter capacitatem solummodo obedientialem intellectus, aliàs animæ separatæ supernaturaliter cognoscerent singularia materialia, quod est absurdum: infunduntur ergo ob naturalem capacitatem: ergo animus noster de se est, capax specierum rerum singularium: ergo illa aptitudo, & potètia virtute intellectus agentis in hac vita actuali, experiri que potest. Atque hæc de primo medio.

Secundum medium ad ostendendam conclusionem ita habet. Si intellectus noster carcat specie rei singularis, non poterit formare proprium, & distinctum eius conceptum: hinc enim Caiet. supra citatus potissimè negauit intellectui nostro conceptionem propriam rei singularis, quod scilicet carcat propria illius specie: ergo à contrario, si habet propriam, vt est probatum, necesse est propriam efformet conceptionem. Probatur consequentia, quia non valet intellectus de re cogitare amplius in actu secundo, quam datum ei sit in actu primo, seu per speciem: ergo si non habet propriam speciem de re singulari, neque proprie

Franc. Suarez de Anima.

priam formabit conceptionem. Tandem confirmatur magis consequentia hæc excludendo modos, quibus dici solet singulare cognosci ab intellectu reflexè. Vnde sit.

Tertia conclusio. Intellectus noster cognoscit directe singularia materialia absque reflexione. Probatur ex præcedenti conclusione. Nam omne, quod cognoscitur per propriam speciem, per illa valet directè cognosci: ostendimus autem singularia, de quibus agimus per propria cognosci speciem, ea igitur directè attinguntur ab humano intellectu. Deinde probatur, excludendo modos omnes cognoscendi tantum per reflexionem. Ac primum Caietani iam refellimus. Secundus ex S. Thoma 1. p. loco citato & de veritate, q. 2. a. 6. est singulare cognosci quatenus intellectus cognita prius natura vniuersali reflectitur ad phantasma ipsum, à quo rei vniuersalis species fuerat abstracta, ac per illud rem singularem cognoscere. Rogo autem, qua ratione per conuersionem hanc ad phantasma singulare cognoscatur; & per quam speciem. Nam vel cognoscitur per phantasma, tanquam per obiectum, seu medium cognitum; vel tanquam per speciem. Tanquam per obiectum cognosci, est impossibile primò, quia alioquin prius foret cognoscendum ab intellectu phantasma ipsum, quam singulare in eo repræsentatum, quod est cõtra experientiam, multi siquidem singularia norunt, ac de illis ratiocinantur, qui nihil nouerunt de phantasmatis. Secundò, quia rationi dissonum est, vt intellectus in re materiali, & inferioris ordinis, tanquam in obiecto quippiam cognoscat. Esset enim magna quædam illius imperfectio, nullaque cogens ratio ad illam asserendam, imò in omnibus aliis etiam brutorum potentiis cognoscentibus insolita. Tertio, quia phantasma ipsum est quid singulare, ac materiale: ergo si cognoscitur, ac in illis res singularis tanquam in obiecto repræsentatur, iam singulare ipsi materiale directè cognoscitur. Quarto si cognoscitur singulare in phantasmate, assignanda erit intelligibilis species, qua illud cognoscat, non quidem species rei vniuersalis, quia indifferens est, nec magis hoc, quam illud singulare repræsentans. Iam verò cognosci singulare per phantasma tanquam per speciem, seu medium nõ cognitum, dici nullo modo potest. Quia res materialis, & inferioris ordinis non potest concurrere ad actum spirituales. Tertium tamen modum assignat Soto 1. lib. Physic. q. 2. a. 2. dices singulare cognosci ab intellectu per determinationem ad particulare phantasma, sed vel modus hic coincidit cum præcedenti, vel illud certè nouum continet, quod phantasma operante circa tale aliquod singulare ita determinetur intellectus, vt per speciem vniuersalem possit iam singulare attingere; quod tamen impossibile est; namque operatio phantasia impertinens est, arque insufficientis, si intellectus ipse intra se non habet sufficiens principium cognitionis, qualis non est rei vniuersalis species, sed sola species rei singularis: ergo, &c. Alij tandem ponunt cognosci singulare cognita integra collectione accidentium illius. At tunc redit quæstio de accidentibus, an in vniuersali, an in singulari potius cognoscantur. Si primum, per illa profectò nõ deueniemus in cognitionem huius singularis. Si secundò: ergo accidentia singularia cognoscuntur directè per propriam speciem, quod est intentum.

Præterea contra prædictas reflexiones omnes in vniuersum sunt argumenta. Primum ab experientia: nam antequam sciat vnusquisque reflecti descendendo à natura vniuersali ad singularia, nouit ipsa singularia. Rusticus enim cognoscit Petrum,

Probatur 2. excludendo varios modos reflexionis.

Modus D. Thomæ excluditur per dilemma.

1. Pars dilematis probatur 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Pars secunda dilematis.

Excluditur modus Soti.

Vltimus aliorum modus excluditur.

Arguitur cõtra omnes simul modos reflexionis.

Petrum, resque ceteras indiuiduas, ac circa illas ratiocinatur immediate, cum profus ignoret naturas vniuersales. Quod etiam doctus quilibet ualeret in se experiri, si consideret modum, quo singularia nouerat; antequam philosophiam perdisceret, aut etiam dialecticam. Secundum argumentum sit; quia si in intellectu esset tantum species vniuersalis naturae specificae, vel genericae, per quam cognosceret ipsam, sequeretur dari in intellectu vnam tantum speciem representantem hominem in communi; namque vna producta omnes aliae essent superfluae: ergo species hominis semel tantum abstraheretur ex phantasmate singularis hominis primo cogniti: ergo occurrentibus sensui aliis hominibus, intellectus nullam de cetero speciem acquireret: ergo non posset illos distincte cognoscere, cum ibi nulla esset conuersio ad phantasmata, siquidem intellectus nullam haberet speciem desumptam ab eorum phantasmatis. Tertium argumentum. Nulla ratio, aut experientia se offert ad denegandam intellectui directam cognitionem singularis, quia aut negatur propter ipsius intellectus imperfectionem, aut propter perfectionem. Si hoc posterius dicatur, sanè multo perfectiores sunt intellectus Angelorum, ac Dei, qui tamen singularia directe noscunt; si prius illud asseratur, multo imperfectiores sunt sensus, & tamè etiam illa percipiunt. Quod si occurratur, impotentiam prouenire ex imperfectione alterius rationis, nimirum, quoniam intellectus noster in gradu, & ordine intellectuuum est imperfectissimus, ideoque ualere quidè naturas vniuersales cognoscere, non tamen indiuidua; hoc certè non rectè diceretur; intellectus enim quantunuis imperfectus eleuatur supra perfectionem sensus; qua de causa nullus sensus, solus uero intellectus, id vniuersalium cognitionem potuit attingere. Habere ergo debet quicquid perfectionis est in potentiis inferioribus, cuiusmodi est directa singularum perceptio. Obseruandum tamen, non omnia singularia aequaliter cognosci ab intellectu, sed praecipue naturarum, quas per proprias species cognoscunt, ac de his procedere conclusiones, quae autem sint earum naturae, in sequentibus dicendum erit.

Secundò,

Tertiò,

Essentia rationis

Notatio,

Solutio obiectio contra proxima resoluta, & satisfactio in summi.

Ad a suasionem in codem summi.

stat representare posse rem singularem, ut ostentum est. Ad tertiam suasionem postea dicitur. Ad quartam, intellectus agentis abstractionem intelligi non debere productionem speciei representantis naturam communem sine conditionibus indiuiduantibus, quas phantasma representat, ut plerique uoluerunt: sed intelligi productionem speciei spiritualis abstrahentis in suo esse à materialitate phantasmatis, sicut iam supra exposuimus. Et hæc de modo cognoscendi singularia.

Superest iam, ut explicemus modum, quo intellectus cognoscit vniuersalia, qua de re sit quarta conclusio. Intellectus cognoscit proprio conceptu vniuersalia, abstrahendo à singularibus, seu non curando de illis. Hæc constat experientia, consideramus enim hominem non considerando Petrum, aut Paulum. Constat ratione. Nimirum hæc est vis intellectus supra sensum, ut proprias rerum quidditates cognoscere possit, quæ planè vniuersales sunt, & communes; quare, &c.

Dubia aliquot ex dictis resoluntur, an singulari, & vniuersali per distinctas species cognoscantur.

D V B I V M I.

EX dictis in hoc capite soluuntur quaestiones 12. aliae incidentes. Quod ad hanc primam attinet, iam ex dictis habemus singularia cognosci per propriam speciem representantem nimirum conditiones rei indiuiduantes; vniuersale autem cognoscitur per speciem representantem naturam absque iis conditionibus; per suam ergo vnumquodque attingitur. Probabilius tamen apparet, cum primò intellectus percipit vniuersale, id præstare per speciem representantem rem singularem, quod probatur in hunc modum. Posito phantasmate Petri, v. g. intellectus agens producit speciem Petri in intellectu possibili, habet siquidem virtutem ad illam efficiendam; estque naturale, ac vniuersale agens non impeditum: ergo non efficit speciem hominis vniuersalis. Posterior hæc consequentia ostenditur primò; quia species Petri representare nequit hunc hominem, quin representet hominem: per illam ergo potest homo absolute cognosci, atque adeò superflua est species alia. Secundò. Si intellectus agens duas species abstrahit, vnam representantem hominem, alteram uero Petri, abstrahat similiter aliam, atque aliam animalis, uidentis, ceterorumque superiorum generum, cum æqua sit distinctio omnium inter se graduum, etiam usque ad indiuiduam differentiam; consequens autem falsum est, iam enim multiplicabuntur intelligibiles species absque necessitate; cuius ratio à priori est, quoniam in inferiori omnia superiora continentur, sicque species representans illud sufficiens principium est cognoscendi illa. Tertio; quia si omnium prædicatorum producerentur species distinctæ, posset facillimè res distinctè cognosci quantum ad omnia prædicata sua, quod tamen falsum est, cum ignoremus quæplura genera, & differentias rerum singularum. Quarto, si quis solam vidisset albedinem, non discerneret inter illam, & colorem, quia ignoraret differentiam albedinis ab aliis coloribus; unde ignoraret etiã, an albedo, & color modo aliquo distinguerentur: ergo signum est non fuisse productas duas species albedinis, aliam, & aliam coloris. Si namque fuissent, cognosci utriusque posset tanquam diuersa ea, quæ ab illis representarentur. Quintò, si intellectus agens quoties occurrit indiuiduum omnium

Ad 3. & 4.

II. 4. Assertio constat ex experientia, & ratione.

Probatio conclusio in hoc dubio ostenditur. Primò.

Secundò.

Quartò.

Quintò.

eius

etiam graduum species semper imprimeret in possibilem, semper ipse possibilis plures actus simul eliceret; quia non esset ratio, cur potius hæc, quam illa specie ueretur. Consequens autem absurdum est, atque ipsi etiam experientiae contrarium: ergo intellectus agens à principio imprimit tantum speciem rei singularis, per illamque possibilis attingit tam singulare ipsum, quam vniuersalia in eò contenta.

Modus autem vniuersalia cognoscendi hic esse videtur. Namque dum intellectus cognoscit diuersa singularia etiam eiusdem rationis, siue simul, siue successiue (hoc enim parum ad rem interest) per diuersas planè species ea intelligit, cum à diuersis phantasmatis fuerint abstractæ; species autem eiusmodi partim in representatione conueniunt, dum eadem prædicata communia representant, partim differunt, quia representant diuersimodè contracta: intellectus ergo vim habet tum ad consideranda indiuidua ipsa, ut talia sunt; tum etiam id, quod commune illis per species representatur, quod est considerare vniuersalia atque hoc eodem modo cognoscit genera per conuenientiam scilicet specierum.

13. Modus cognoscendi vniuersalia.

14. Expositio conclusio tradita n. 12.

quod est mihi probabilius, sumiturque ex dictis; ac luaderet primò. Intellectus potest directè cognoscere singulare, ac prima species; quæ in intellectu imprimitur, est rei singularis: ergo id, quod prius concipitur, ipsam est singulare. Patet consequentia, quia potentia id prius concipit, cuius prius recipit speciem, ut inductione constat, & ratione; tunc enim est potentia constituta sufficienter in actu primo ad cognoscendum id, quod per speciem representatur; ipsum ergo illud cognoscit. Secundò. Eo ipso, quod sensus cognoscit singulare, potest intellectus facillimè illud cognoscere, vniuersale uero non ita facile, siquidem prius requiritur cognitio singularium, & conuenientia illorum, ut ab illis abstrahatur natura communis: ergo prius concipitur singulare, quam vniuersale. Confirmatur. Nam rudes, quia vnicum vident solem, conceptum Solis in communi non formant, sed illius tantum, quem vident, ut quisque etiam apud se compertum habebit, antequam hæc abstractiones nouerit: ergo formatur prius conceptus huius Solis, quam Solis in communi; ille autem conceptus apud intellectum est, cum ridiculum sit existimare rusticos homines nunquam intellectu solem concipere, cum circa illum utrunque ratiocinentur, &c. Tertio cognitio nostra à sensu incipit: ergo quod facilius sensu percipitur, facilius etiam concipitur intellectu, si id alioquin non repugnet: ergo, &c. Quæ sanè ratio est Aristotelis 1. Posteriorum, cap. 2. ubi ait notiora nobis ea esse, quæ sunt sensui proximiora, talia uero sunt singularia; ubi de singularibus in rigore loquitur, sicut olim eo loco exposuimus.

Notandum porro hanc doctrinam minimè contradicere iis, quæ 1. Physicorum traduntur, vniuersaliora esse priora cognitione minus vniuersalibus, ibi enim comparatio fit vniuersalium inter se, hic uero vniuersalium ad singularia. Unde si singularia quoque inter se comparemus, quæ magis communia sunt, facilius cognoscuntur, ut ibidem etiam docuimus; dici etiam potest, cum Aristoteles scribit vniuersaliora esse cognitione priora, intelligi ordine doctrinæ, quoniam in qualibet scientia præmittuntur, quæ communia sunt, ne postea inepra fiat repetitio dictorum; non tamen intelligitur absolute particularia non posse, quantum est de se, prius cognosci. Neque contra hanc resolutionem vlla restant argumenta, quæ difficultatem habeant.

An cognitio vniuersalium possit sensui competere.

D V B I V M III.

Dubium hoc similiter resoluitur ex dictis negotiè iuxta communem doctrinam Aristotelis 1. phys. text. 49. & alibi non raro. D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 4. & aliorum, dicendum enim est soli intellectui id conuenire, sensus enim non cognoscunt rem, nisi indutam accidentibus, nec peruadunt ad nudam rei quidditatem, vniuersale autem à conditionibus accidentalibus liberum est; & ideo eius cognitio est immaterialis, quia scilicet abstrahat ab omnibus conditionibus materiae, ac præterea non fit sine aliquo discursu, & ratiocinatione. Oppones primò. Obiecta sensuum sunt vniuersalia, uerbi gratia, color absolute, non hic, aut ille primariò, sed vnaquæque potentia cognoscit suum obiectum: cognoscit

17. Resolutio negatiua.

Obiectio 2. contra resolutionem.

ergo

Quæstio secunda incidens, atque ex dictis resoluta est, quid prius cognoscatur ab intellectu, vniuersale ne, an singulare. S. Thomas, & qui eum in superiori opinione de cognitione singularium reflexa sequuntur, coherenter aiunt prius formari conceptum vniuersalis. Idem tenet Richardus in 2. dist. 24. q. 3. licet aliàs dicat singulare cognosci directè. Scotus in 1. dist. 3. quæst. 2. vult speciem infimam prius cognosci, quam singulare, licet in 4. dist. 45. quæst. 3. nobiscum sentiat dari propriam speciem intelligibilem singularis materialis sensati. Durandus uero in 2. dist. 3. quæst. 7. & Gregor. in 1. dist. 3. quæst. 3. art. 1. uolunt prius concipi ab intellectu singulare, quam vniuersale, Franc. Suarez de Anima.

D V B I V M II.

15. De præcedentia cognitione inter singulare, & vniuersale.

Secunda

ergo sensus res communes Secundo visus à longè non discernit determinatè hunc, vel illum hominem, sed aliquem; aliquis autem homo communis quippiam est, quàm hic homo: ergo, &c. Tertio, quia in sensu dari potest abstractio, percipit enim oculus in pome colore abstractando à sapore, & odore, cum eos non attingat; ergo & abstractio vniuersalis dari poterit in sensibus.

Tertia

18. Ad primam respondetur ex S. Thoma 1. 2. quest. 19. art. 6. obiectum sensus esse quidem vniuersale, non secundæ intentionis, sed primæ, id est, naturam communem in multis indiuiduis contentam; huiusmodi autem vniuersale non attingit à sensu, in sua vniuersalitate, sed particulariter contractum; sic obiectum visus est lucidum absolute, quia quidquid videtur, luce perfunditur, exercitè, verò numquam conspicitur color in communi, sed hic, vel ille color determinatè. Vnde talis determinatio, seu contractio obiecti sensibilis est veluti necessaria conditio, vt sentiri possit, natura autem communis, quasi ratio formalis obiecti sensibilis, & ideo Aristoteles 2. Posteriorum scripsit sensum esse vniuersalis, sentire verò singularis. Ad secundam respondetur oculum cernere singulare determinatum, hanc scilicet rem coloratam, vel figuratam, quiescentem, vel motam, &c. Dubitatio verò ipsa, an sit Petrus, an potius Paulus, &c. vt ego existimò apud intellectum est, non apud sensum. Ad tertium respondetur in sensu propriè non inueniri abstractionem formalem, prouenientem scilicet ex virtute potentia: quòd ergo sensus, illo modo abstractat, cognoscendo nimirum colorem absque sapore, limitatio est virtutis ipsius, quòd nequeat ultra colorem amplius aliquid attingere, non autem propria, ac præcisiua abstractio. Negatur igitur argumenti consequentiam: nam abstractio vniuersalis ex virtute, & immaterialitate potentia: prouenit, ille autem modus abstractionis non item.

Ad 1.

Ad 2.

Ad 3.

Quid sit abstractio intellectus, & quomodo fiat.

D V B I V M I V.

19. Abstractio alia est species intellectus, alia nature communis. Illa fit ab intellectu agente.

Hæc à possibili.

20. Abstractio formalis quid.

Quarta dubitatio ex superioribus quoque ita resoluenda; constat nimirum ex dictis abstractionem, vel posse referri ad speciem ipsam, vel ad naturam representatam in specie: si ad speciem referatur, operatio est intellectus agentis, qui abstrahere dicitur species à phantasmibus propter rationem in præcedentibus allatam; si verò referatur ad naturam representatam, communiter etiam asseritur huiusmodi abstractionem fieri virtute intellectus agentis producentis speciem representantem nudam per vniuersalis naturam. Verum ex dictis liquet intellectum agentem talem aliquam speciem non producere. Ea ergo abstractio operatio est intellectus possibilis, qua naturam vniuersalem considerat absque conditionibus indiuiduantibus, sic enim per actum illum representatur natura, vt vniuersalis, atque abstracta.

Estque hoc loco norandum, abstractionem aliã dici vniuersalem, aliam formalem; per hanc vniuersaliusque rei propria ratio concipitur, non attendendo ad cetera sibi fortè adiuncta; quomodo in scientiis abstrahimus essentiam à proprietatibus, genus à differentia, &c. vt vniuersaliusque propriam rationem inuestigamus. Atque hæc for-

malis abstractio distinctionem aliquam supponit inter rem abstractam, & cetera, à quibus abstrahitur, vel sine quibus consideratur, vnde propriè non causat distinctionem, sed concipit. Abstractio vniuersalis, vt sic, fit ab inferiori; dico autem, vt sic, quia superius abstrahi etiam potest præcisiue, seu abstractione formali, considerando illud secundum ea, quæ ex propriis actualiter habet, non consideratis inferioribus. Alio ergo modo abstrahitur superius, ita vt in potentia claudat inferiora, & hæc dici solet abstractio vniuersalis, vt sic, quia in ea concipitur res, vt vniuersalis, & communis. Præter hæc verò abstractiones nulla alia in intellectu reperitur, vt experientia constat; fueruntque necessaria, & sufficientes ad res perfectè cognoscendas, nam abstractio vniuersalis fuit necessaria ad, astruenda obiecta scientiarum perpetuam formalem, quodque fuit necessaria ad perfectè comprehendendum obiectum, distinguendo omnia, quæ illi conueniunt. Vnde hæc duæ abstractiones se inuicem iugant, & sibi deseruiunt; vtraque autem illarum ex virtute, & immaterialitate intellectus prouenit, quia enim intellectus immaterialis est, minimè subiicitur materialitati obiecti, sed vincit illam, & quantum fieri potest ipsum spiritualizat. Rursum, quia immaterialis est, subtilitatem habet ad diuidendum cuncta, & penetrandum quid sit vniuersaliusque eorum proprium, ac denique quia incorruptibilis est, potest incorruptibili modo res vniuersales concipere.

An vniuersale fiat per comparisonem, an verò per abstractionem.

D V B I V M V.

Vltima dubitatio ex dictis quoque decidenda est, quo modo vniuersale fiat ab intellectu, per abstractionem ne, an verò per comparisonem? Quæ versari solet latissime in principio logicæ, sed immeritò, ibi enim multis etiam verbis intelligi vix potest; hic verò per facile. Notandum est, naturam, quæ ab intellectu vniuersalis concipitur in rebus ipsis reperiri, & à parte rei habere vniuersalitatem quandam, quæ in vnitare eiusdem nature in multis existentis sita est. Vnde natura sub hac vniuersalitate non fit, sed potius cognoscitur ab intellectu: hæc potius vniuersalis natura à parte rei non subsistit abstracta ab indiuiduis, imò existit facta particularis; intellectus autem cognoscit illam abstractè, cognoscendo scilicet solitariam, ac sine indiuiduis, & in ea quidem sic abstracta duo possunt considerari. Primum est essentia; secundum modus essendi, quem in intellectu habet, nimirum esse abstractum. Primum realiter datur in natura, seu ipsa est natura, cognosciturque ab intellectu directè cognitione, quæ solet dici prima intentio, seu conceptus formalis; natura verò sic cognita prima intentio obiectiua, siue obiectiuus conceptus. Secundum autem non est quidem in natura ipsa realiter, quia natura, vt diximus, realiter non est abstracta; neque tamen est secunda intentio, seu relatio rationis, quia eiusmodi entia non nisi dum cognoscuntur, existunt: quando autem primò natura abstracta concipitur, nullum adhuc ens rationis ab intellectu concipitur; nullum ergo tunc ens rationis est à quo natura dicatur abstracta; talis ergo denominatur extrinsecè ab actu intellectus, in quo abstracta representatur, & per quem sic abstracta cognoscitur, quemadmodum res visa dicitur,

21. Vltima dubitatio emendatur.

22. Vniuersale triplex de quo luculetur in dist. 8. a. 2. 23. Dubitatio resolutio.

vel

Quid abstractio vniuersalis.

Vtraque ad quid inferuiat.

vel amata denominatione extrinsecè: cum ergo in natura abstractè cognita duo illa reperiantur, natura videlicet, eiusque abstractio, intellectus directè operatione cognoscit naturam ipsam, per virtutem autem reflectendi non sinit in ea directè cognitione naturæ, sed vltra procedit considerando modum, quem natura ipsa habet, vt est cognita, deprehenditque nudatam omni contractione, ac nuditatem ipsam quali formam quandam talis naturæ considerat; ratione cuius plura ipsa respicit, à quibus fuerat denudata, siue abstracta. Atque hæc vocatur notitia comparatiua, seu secunda intentio formalis; natura verò, vt sic, cognita, appellatur secunda intentio obiectiua. Est scilicet hæc vis intellectus nostri, vt quoties deprehendit rem ab aliquo extrinsecè denominari, quo exactiùs denominationem ipsam comprehendat, sic eam fingat, ac si rei denominatæ forma aliqua denominans adhereret; & hoc modo innumeratas fingit relationes rationis, vt relationem creatoris in Deo, relationem visus in parietidem ergo fit in proposito.

Ex his constat triplicem posse considerari vniuersalitatem in natura. Primam, qua à parte rei dicitur vniuersalis: alteram, quam habet ab intellectu per extrinsecam denominationem, & abstractionem, iuxta quam ipsa natura representatur, vt communis, & indifferens: tertiam relationis, quæ est quasi applicatio secundæ vniuersalitatæ ad naturam ipsam, ac si in illa existeret realiter. Natura primo modo solet dici vniuersale physicum, quia vt sic est subiecta motui, & accidentibus sensibilibus. Secundo modo dicitur vniuersale metaphysicum. Tertio vniuersale logicum; quannis appellationes eiusmodi non sint omnino necessaria; prima enim vniuersalitas potest optimè metaphysica dici, quia à metaphysico consideratur, & quia in rebus metaphysicis abstrahentibus à materia secundum esse reperitur. Secunda quoque vniuersalitas, quannis metaphysica dicitur, eo quòd ad metaphysicum pertinet inquirere, an natura abstracta sit à parte rei, nec ne; atramen dici etiam potest physica, quia cum illa abstractio sit opus intellectus, physicus disserendo de operibus intellectus debet etiam de illa abstractione agere; quod logico quoque incumbit ea ratione, qua operationes intellectus considerat, ac denominationes simul ab eis prouenientes; sicut considerat rationem prædicati subiecti, & similitum. Vniuersale denique tertio modo logicum vocari consuevit, quia communiter censetur, artificem dialecticum præcipuè agere de entibus rationis, sed reuera magis proprium est Metaphysicè, cuius est entia rationis à realibus distinguere, & illorum entitatem inuestigare; dialectici verò non item, quin potius nimis id extrinsecum est primario fini illius; sed quidquid sit de nominibus, vtendum illis erit cum pluribus.

Concinit Author dist. vlt. Metaph. initio.

23. Dubitatio resolutio.

vel

secundo modo, quoniam illa etiam vniuersalitas per intellectum efficitur, nihilque ponit in re abstracta; re vera tamen rationis relatio non est, sed natura ipsa realis, vt existens sub directa conceptione mentis, atque vt à tali conceptione denominata. Vnde vniuersale primo modo reale quippiam est, rebusque intrinsicè; tertio modo non nisi quid per rationem fictum, ac tanquam intrinsecum rei cogitatum. Vniuersale denique secundò modo reale aliquid est, rem tamen extrinsecè denominans.

Ex his conciliantur diuersæ opinioniones in hac materia. Alij enim dicunt vniuersale fieri per abstractionem; quod insinuat S. Thomas 1. p. q. 16. art. 7. ad 2. q. 85. art. 1. & art. 3. ad 4. & opusculo 42. cap. 5. & opusculo 55. de ente, & essentia, cap. 4. 7. Metaph. lect. 13. indicat etiam Commentator 1. de Anima, textu 8. dicens intellectum facere vniuersalitatem in rebus, quod communiter accipitur de intellectu agente producente species vniuersales; nam Commentator ipse 2. de Anima, textu 10. ait intellectum moueri ad vltimam perfectionem à rebus vniuersalibus; mouetur autem ab speciebus. Et 3. de Anima, textu 8. scribit, si vniuersalia essent extra animam, frustra ponendum intellectum agentem, quasi ipse ea faciat. Similem sententiam indicat Durandus in 1. dist. 3. quest. 5. num. 27. & in 2. dist. 3. q. 7. num. 12. Flandria 7. Metaph. q. 16. art. 1. & in 3. Metaph. q. 3. art. 2. Soto in logica quest. 2. & 3. vniuersalium: Alij opinantur vniuersale fieri per notitiam comparatiuam; sicut etiam sentire videtur D. Thom. 1. Periberm. lectio 10. ubi inquit, intellectum formare intentiones, attribuendo illas rei intellectæ, dum ipsam comparat ad res, quæ sunt extra animam. Et apertius 1. p. quest. 28. art. 1. in corpore, & ad 4. atque ibidem Caietanus. Et rursus S. Thomas de potentia quest. 7. art. 1. & opusculo 48. cap. 1. & 2. atque etiam 4. Metaph. textu 5. Caiet. in cap. de Genere, & de ente, & essentia, cap. 3. & 4. paulo ante questionem 7. & iterum in ipsa quest. 7. Item Ferrar. 4. contra, cap. 11. Soncin. 10. Metaph. quest. 15. Scot. 7. Metaph. quest. 18. Antonius Andreas 16. quest. 17. Antonius Trombet. in questionibus Metaphysicis q. 2. art. 1. Vignerius, & copulata Louanienf. cap. de genere.

Vtraque verò opinio potest ad veritatem conciliari, vel etiam ad falsitatem trahi, si perperam exponatur; si enim prima tantum velit, naturam, eo ipso quòd abstrahitur, habere modum aliquem vniuersalitatæ, quem non haberet in rebus, rectè exponitur, sine vniuersalitate illa vocetur Metaphysica, siue logica, id quod in hunc modum iudeatur primò, si vera esset positio Platonis, idæque hominis esset in rerum natura subsistens abstracta ab indiuiduis, proculdubio haberet alium modum vniuersalitatæ, quàm nunc habeat: ergo etiam quando concipitur illo modo, videlicet tanquam abstracta ab indiuiduis, planè vt sic representata, & concepta habet modum vniuersalitatæ, quem re ipsa non habet. Confirmatur, quoniam illa natura concepta, vna est obiectiue, & præcindit ab inferiori multitudine, estque communis multis: est ergo tunc vniuersalis alio modo, quàm in rebus. Secundo. Natura vt abstracta habet alium modum, quàm in rebus habeat, id est, non est singularitatis, sed potius indifferentiæ, & communitatis: ergo. Tertio. Natura per contractionem fit singularis: ergo dum à contractione liberatur, accipit modum essendi contrarium singularitati: ergo fit aliquo modo vniuersalis: si ergo prima opinio hoc tantum dicat,

24. Quo pacto quidam res soluant.

25. Quomodo admittenda sit 1. opinio.

Q 4

dicat, vera erit, si secunda id ipsum neget, erit falsa.

26. Quousque secunda.

Quod si prima opinio intelligat, secundam intentionem, seu relationem vniuersalitatis fieri per abstractionem, sine dubio falsa est, cum fiat per comparationem, & in hoc verum habet differentiam inter relationem realem, & rationis. Primum, quia si facta abstractione, illic natura abstracta refertur ad inferiora, ceterum refertur realiter. Probatur: nam vel refertur realiter, vel fingitur referri; at verò refertur non fingitur, nisi dum ad ipsa inferiora comparatur, vt ex supradictis patet: ergo si refertur, hoc iterum refertur. Secundò. Per meram cognitionem abstractiuam non cognoscitur relatio aliqua vniuersalitatis: ergo nec inde confurgit, vllumve esse habet. Pater consequentia; quoniam relatio rationis aliud non habet esse, quam cognosci; solum enim existit, cum obicitur intellectui, esse autem obiectiue nihil est aliud, quam cognosci. Certè, si eiusmodi entia rationis existerent etiam quando non cognoscuntur, realia planè essent; non enim medium datur inter esse fictum, & reale; esse autem fictum, non est nisi dum fingitur. Tertio explicatur idem per relationes alias rationis; etenim paries, v. g. denominatur visus ante operationem intellectus, & similiter Deus denominatur creator, & tamen neque paries refertur relatione visus, nec Deus relatione creatoris, nisi quando intellectus ea actualiter comparat, & refert; nam si ante hanc comparationem referrentur, planè à parte rei referrentur: ergo idem est in presenti dicendum. Quocirca rectè intellecta natura relationis rationis, est in hoc sensu secunda opinio planè euidentis; neque vlla alia hic superest difficultas.

CAPVT IV.

Quo pacto intellectus noster cognoscat substantiam materialem, & alia per accidens tantum sensibilia.

Exponitur difficultas.

Est inter alias lata differentia sensuum, ac intellectuum, quòd illi in exteriorum accidentium sensibilibus cognitione stant; intellectus verò ex accidentium cognitione ad contemplanda ea, quæ sub accidentibus cadunt, atque latent, ingreditur; vnde intellectus nuncupatur, quasi intrus legens: de accidentibus ergo per se sensibilibus nulla difficultas est, qua ratione ab intellectu cognoscantur, nam cum ea species suas sensibus imprimant, consequenter etiam imprimunt in intellectu possibili virtute agentis intellectus; de aliis verò rebus, vt de substantia, & de accidentibus iis, quæ per se non cadunt sub sensum, difficultas restat. Pro qua sit prima conclusio. Sensibilia per accidens non cognoscuntur primò ab intellectu per proprias species. Probatur: nam species, quæ primò fit ab intellectu, est omnino similis in representatione phantasmati, sed per phantasma tantum representatur res secundum accidentia per se sensibilia: ergo eandem rem, & eodem modo representat species intelligibilis facta ab intellectu agente. Maior pater, quia cognitio sensitiua est principium cognitionis intellectiue; nam determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei: ergo talis est representata per speciem intelligibilem

Prima assertio eius, que probatio.

A productam ab intellectu agente, qualis fuerat per sensum cognita, representataque in phantasmate. Occurrit fortasse phantasma non representare tantum accidentia sensibilia, sed etiam aliquo modo subiectum eorum; siquidem illa non abstractè representantur, sed concretè, atque adèd denoluendo in tali representatione subiectum, idque essentis, vt intellectus agens possit inde propriam subiecti speciem, nimirum substantiæ eruere. Sed falsò dicitur. Primum, quia intellectus agens speciem producit determinatus à cognitione phantasmæ, quæ non nudum subiectum percipit, sed accidentibus affectum, seu hoc album, hoc quantum, &c. hoc ergo ipsum per speciem intelligibilem spiritualiter representatur. Secundò. Si data responsio vera foret, iam sequeretur, apprehenso per proprium phantasma homine, v. g. confessum intellectum agentem producere speciem representantem substantiam hominis, atque adèd materiam illius, & formam. Consequens, & falsum est, & contra experientiam: ergo, &c. Sequela patet; quia etiam in eo phantasmate confusè representatur hominis substantia. Confirmatur institutum: nam ideo Angelorum, & Dei non potest dari in intellectu nostro species; per quam primò, directèque intelligantur, quia non cadunt sub cognitionem alicuius sensus: ergo eadem ratione res materiales, quæ sub cognitionem alicuius sensus non cadunt, non poterit primò cognosci ab intellectu per propriam speciem. Atque hæc conclusio magis exponetur in sequenti.

Eiusus probationis impugnatur.

Confirmatur assertio.

2. Assertio exponitur.

Secunda conclusio. Intellectus noster non format proprium, & distinctum conceptum rerum, quæ sensibiles per se non sunt. Explicatur. Nam proprius conceptus alicuius rei dupliciter dici potest. Vno modo, si rei conueniat, vt non conueniat aliis, quo sensu conceptus proprius distinguitur contra communem, neque de hoc procedit conclusio, sic enim proprium conceptum formare etiam de Deo possumus, cum prædicata quædam, siue attributa de eo concipiamus, quæ nulli alij conueniant. Altero modo dicitur rei conceptus proprius, quando formatur ex propria rei similitudine absque analogia, vel negatione: res ergo, quæ sub sensum cadunt, propriis conceptibus secundo modo à nobis concipiuntur, vt experientia constat; quæ verò non cadunt, esto materiales sint, non ita à nobis concipi valent pro hoc statu. Sic ergo explicata conclusio probatur primò. Si rei materialis non sensata haberemus talem aliquem conceptum proprium, esset maxime substantiæ materialis, eiusque autem non habemus: ergo nullius. Maior propositio est manifesta: nam substantia huiusmodi maiorem præ omnibus aliis cõiunctionem habet cum accidentibus per se sensibilibus, quorum proprios formamus conceptus. Minor verò probatur; quoniam materialis substantia ex materia, & forma constat, neutrius autem habemus conceptum proprium: materiam namque cognoscimus per analogiam ad artificialium materiam, subiectumque accidentium: formam verò ex effectibus multipliciter discurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per similitudinem ad accidentales formas. Confirmatur, quia ex vi conceptus, quem de substantia exprimitimus, discernere non valeamus, an simplex sit, vel composita; hoc enim explicandum venit per effectus, & analogiam ad composita accidentalia: ergo, &c. Secundò probatur conclusio. Par est de homine, ac de aliis substantiis ratio ad proprium formandum

Probatur 1.

Confirm.

Probatur 2.

con

Tertio.

Confirmatur simul utraque conclusio primò.

Secundò.

3. Progressus nostri intellectus in principio cognoscendi.

3. Assertio vnde cõstet.

conceptum; atqui de homine non formamus proprium, cum de ipsius anima nullum talem formemus, sed tantum per ordinem, & analogiam ad eius operationem: quare, &c. Denique experientia ipsa demonstrat nos propriam substantiæ rationem non concipere; cum non nisi per ordinem ad accidentia illam declarem, affirmemusque id, quod accidentibus primò substat, esse substantiam, explicemus similiter res insensibiles per ordinem ad sensibilia, quod apertum indicium est eorum, quæ per se sensibilia non sunt, proprios conceptus in nobis non gigni. Atque hinc etiam confirmatur prior conclusio. Etenim si intellectus reciperet propriam speciem substantiæ materialis actione intellectus agentis, posse utique illam proprio conceptu cognoscere: hoc autem non potest; ergo, &c. Maior propositio liquet. Nam cum species sit ratio concipiendi rem, cuius est propria, dari etiam poterit proprius conceptus. Confirmaturque utraque conclusio ex mysterio Eucharistiæ, in illo quippe eodem modo subduntur sensui accidentia panis, quo res aliæ sensibiles, neque in rebus aliis sentitur magis subiectum accidentium, quam in Eucharistia, ibi autem ex phantasmate panis concipitur non producit in intellectu species propria substantiæ panis, nec proprius illius conceptus, cum ibi verè non sit talis substantia: ergo neque in rebus aliis sensibilibus acquiratur illa species, formabiturque talis conceptus; aliàs posset intellectus diiudicare, subestèntne his accidentibus substantia, an non?

Quare processus intellectus nostri in cognoscendo esse videtur, vt primò quidem accipiat speciem spiritualem representantem rem sensibilem, & materialem eandem ipsam, quæ representatur in phantasmate, atque adèd primò representantem accidentia sensibilia propria substantiæ alicuius: tum etiam sensibilia communia, quæ priorum modificat cognitionem, ac tandem in confuso representantem subiectum accidentium, cum accidentia illa representent in concreto. Intellectus ergo tali formatus specie proprio conceptu attingit sensibilia propria, atque etiam communia, quæ aliquo modo per se in specie relucunt; quia verò natus est adunata diuidere, potest talia sensibilia propriis, & distinctis conceptibus apprehendere: subiectum tamen accidentium, ac cetera, quæ per speciem non representantur, discursu colligit, quatenus considerans ipsa accidentia, ac præcipuè cognoscens illorum transmutationem, quæ fit circa idem subiectum (nunc enim calidum, nunc frigidum experitur, nunc lucidum, nunc tenebrosum, &c.) discursu colligit aliquid substat illis, sicque concipit substantiam per modum subiecti substantis, & ita de reliquis.

Porrò ex his tertia hæc deducitur conclusio. Quando intellectus per discursum peruenit in cognitionem substantiæ, speciem elicit representantem modo aliquo substantiam ipsam; & idem est de similibus iudicium. Ita optime colligitur ex iis, quæ de cognitione vniuersalis dicta sunt, nimirum quòd prius concipiatur per speciem singularis. Deinde verò propria illius formetur species, quod etiam de imaginatiua verum est; illa enim primò concipit sensibilia composita per species simplicium, posteaque format eorum species. Ad hunc ergo modum intelligendum, in presenti contingere: nam intellectus res à sensibus non perceptas primò non concipit per proprias earum species, sed per species sensi-

bilium discursu peruenit in illarum cognitionem: tuncque demum intra se earundem format species tali cognitioni respondentes; id quod persuadetur similibus argumentis superius adductis, nempe quia intellectus & capax est illarum specierum, quas cum nondum habeat, ex cognitione rerum ipsarum necessariò relinquit, & quia postea facilius easdem cognoscit, quod indicium est relictas fuisse proprias, cum per alias tam promptè id præstare non possit.

Ex doctrina huius capituli quæstio duplex resolui potest, vna illa est, quidnam ab intellectu nostro concipiatur primò via originis, substantiæne, an accidens? Constat ergo prius formari conceptum accidentis, quam substantiæ; illius quippe rei prius format conceptum in intellectu nostro, cuius speciem prius recipit; prius autem recipit speciem accidentis, cum recipiat actione intellectus agentis immediatè, & sine discursu aliquo; per illam ergo formare poterit conceptum accidentis, substantiæ verò non item. Obicitur tamen primò; quia substantia, iuxta Aristotelem 7. Metaph. textu 4. est prior cognitione accidenti. Quod ratione etiam probatur. Secundò. Nam accidens intrinsecum ordinem vendicat ad substantiam: impossibile ergo est formari conceptum accidentis, nisi cum ordine ad substantiam; ergo debet præconciipi substantia. Tertio modus ille cognoscendi substantiam supra à nobis positus videtur impossibilis: cognitio namque substantiæ sub ratione substantis relatiua est; supponit ergo absolutam: præcedere ergo debet absoluta, ac adèd propria substantiæ cognitio. Quarto, quia sequeretur substantiam non cognosci à nobis quidditatiuè, quia res ita solum cognoscitur, cum proprio conceptu attingitur. Consequens autem falsum est, homo enim quidditatiuè cognoscitur, cum animal rationale definitur.

De præcedenti cognitione inter accidens, & substantiæ.

Obiectio 1.

Tertia.

Quarta.

Qui nostram sententiam respiciunt, qui amplectantur.

Ad 1. obiect.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

hoc

hoc modo cognosci materiam, animamque nostram, &c. nunquam verò ista concipi propriis, & absolutis conceptibus.

De utilitate cognitionis accidentium ad cognitionem substantiam, de qua auctor dist. 38. Metaph. scilicet.

Altera quæstio est, quoniam pacto accidentia conferant ad cognitionem quidditatis subiecti, sicut Aristoteles docuit in prologo lib. 1. de Anima; quia enim intellectus noster ab accidentibus incipit, indeque ad substantiam vique penetrat, ideo cognitio accidentis ad cognitionem quidditatis substantiam magnopere confert; quod maxime verum habet, ut D. Thomas, & Philoponus ibi notant, de cognitione propriorum accidentium, operationum, & potentiarum substantiam. Ex his enim colligimus rerum differentias, & perfectionem, quod faciunt sapientissimè philosophi, præsertim Aristoteles, ut videre est in libris de Anima, & 1. Physic. dum principia rerum naturalium inquirunt, & in 4. ubi essentiam loci inuestigat, & in 1. de generatione, cum naturam generationis substantialis explorat. Quod etiam aduertit S. Thom. 2. contra gentes, cap. 56. Oportet autem obseruare, utilitatem hanc cognitionis accidentium ad rerum quidditates assequendas, in principio tantum habere locum, quando scilicet via inquisitionis proceditur, ideoque non requiri integram, exactamque ipsorum accidentium cognitionem; talis namque cognitio magna ex parte pendet ex cognitione subiecti, & principij, a quo dimanant: requiritur ergo solum aliqualis cognitio accidentium, per quam paratur via ad habendam perfectam cognitionem quidditatis substantialis, ex qua rursus à priori procedendo perfectius cognoscuntur passionibus ipsæ, ac de essentia ipsa demonstrantur.

Notatio.

CAPVT V.

Quomodo intellectus cognoscat seipsum, animam, & qua in ipsa reperitur.

Arguitur in utramque partem.

Vide lib. 2. de Angel. cap. 4. per totum.

Platonis, & aliorum opinio in hac quæst.

Impugnatio.

Vide Cornimbricenf. 2. de celo c. 9. q. 1.

IN hac quæstione speciatim loquimur de anima rationali, ac de his, quæ illi inhaerent; sunt autem potentia actus, & habitus spirituales. Ac ratio dubij est, quia cum omnia hæc spiritualia sint, atque ad eundem actu intelligibilia, poterunt sanè per seipsa cognosci, neque indigebunt vlla specie, aut extrinseco aliquo, ut cognoscantur; hac enim de causa ita rectius sentiunt Theologi de Angelis disputantes. In contrarium verò est, quia si intellectus ita seipsum, animamque cognosceret, apertè omnino, atque perfectè cognosceret, imò, & iugiter in actualem cognitionem incumberet: vtrumque autem est contra experientiam: ergo, &c. Propter hæc non defuerunt, qui dicerent animam seipsam perpetuò cognoscere, & intelligere, quod tenuit Plato in Alcibiade, sic explicans illud Delphici oraculum, Noscite seipsum, quod videtur amplecti D. Augustin. 10. de Trinitate per totum, præcipuè cap. 89. & lib. 14. cap. 3. & 10. Idem sentit Ariminenfis in 1. dist. 5. q. 2. Picus Mirandula in suis conclusionibus. Hæc tamen opinio contra experientiam militat, nullus enim in se experitur continuatam animæ suæ cognitionem, quin etiam ignorant plurimi, animam ne habeant; quod verò occurrit, minime discerni hanc cognitionem ob illius assiduitatem, quasi in ea mens occaluerit, ridiculum planè est, & simile placito Pythagorico, cælum longè, latèque sonum edere, non audiri verò ob assuetudinem, quod alibi refellendum est: stabilitum sit ergo

animam nostram non semper seipsam cognoscere. Ex quo sequitur primò ipsam non cognoscere se per suam substantiam; alioquin planè seipsam perpetuò cognosceret, quemadmodum & Angeli, utendo videlicet substantia pro specie; quod si ita esset, non à sensibus, non ab extrinseco alio penderet in intelligendo; quia apud se haberet omnia necessaria ad cognoscendum; semper ergo cognosceret, quod est absurdissimum: non ergo se cognoscit per suam substantiam; atque idem est de potentia intellectiva comparatione sui ipsius propter eandem rationem philosophandum. Hinc secundò sequitur animam ut se cognoscat egere specie superad. ita: si namque ex se sufficenter actuata non est, nec habet sufficiens principium se cognoscendi, actuari oportet principio cognoscendi, siue specie. Vnde tertio sequitur, animam neque seipsam, neque suas potentias per proprias species, sed per alienas cognoscere. Nulla quippe species potest ab intellectu agente formari, quæ aut animam, aut potentias, prout in se, referat. Ratio est, quia anima non per seipsam, ut diximus, se cognoscit, sed in cognitionem sui deuenit per effectus, seu actus proprios: ergo per alienas species, nempe ipsorum actuum se intelligit, potentiasque proprias, atque habitus: alioquin si hæc omnia per ipsorum essentias attingeret, distinctè omnino, atque intuitiue intelligeret, quod experientia aduersatur. Ratio verò horum omnium est, quia anima, cum spiritualis sit, intellectiva est, quia verò infima est in eo gradu, infima quoque est in ratione intellectiva, in sufficenterque actuata, ut intelligatur, vnde actualitate aliqua eget, quam in specie assequitur; hoc autem totum provenit ex dependentia, quam habet à sensibus corporis, cuius, ex natura sua, est actus. Quæ doctrina tota est D. Thomæ supra art. 1. ac per se aperta satis, Caietanus verò ibi prolixa quadam expositione obscuram reddit, & falsis nonnullis miscet, quale illud, intellectum nostrum non in genere solum intelligibilem, sed etiam intellectiuorum esse puram potentiam; hoc enim posterius stare non potest, cum intellectus noster actualiter, & essentialiter sit potentia intellectiva: ergo intrinsecè vendicat actuam vim ad intelligendum, quod etiam patet ex iam dictis lib. 3. cap. 5. non ergo in hoc genere est pura potentia.

Vnde consequenter (quod iam retigimus) constat, quo modo anima cognoscat habitus sibi inhaerentes, non enim possidet illorum proprias species, sed sicut potentias, ita & habitus, ut potentes se ex parte earum, per actus ipsos facilliter elicitos cognoscit. De actibus verò esto quidam velint cognosci per seipsos, non per species, eo quòd sint immediatè, ac per se coniuncti potentia intellectiva; nihilominus alij rectius pronuntiant cognosci per species. Primò, quia si intellectus per seipsam se nequit cognoscere, multo minùs eos actus, eo modo cognosceret. Secundò, quia transacto actu recordatur intellectus se hoc, vel illud intellexisse: relicta ergo est in illo species actus, atque ad eundem per illam cognoscitur. Tertio, si actus per se cognosceretur, apertius utique cognosceretur, quam solet; iuxta hanc verò sententiam eo ipso, quòd intellectus operatur, resultat in illo species talis actus, imperfecta tamè, ut videtur, vnde imperfectè confusèque cognoscitur. Ad hunc fortè modum sentiendum de cognitione actus voluntatis: itaque quando voluntas exit in actum, sit in intellectu species aliqua illius. Sunt verò qui dicant actum voluntatis

Secundum.

Tertium.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

Extremum.

ratis cognosci ab intellectu per eum actum intellectus, per quem obiectum fuit voluntari propositum; quod mihi non placet: nam facta etiam propositione illa obiecti potest adhuc voluntas proprium actum non elicere: non ergo ex vi illius valet intellectus actum voluntatis cognoscere; aliud ergo principium est necessarium, quod aliud fingi nequit, quàm species.

4. Sexti pronuntiatum.

De ipsis tandem speciebus intelligibilibus quidam similiter volunt per seipsos cognosci, quia cum sint principia cognoscendi, alia possunt esse principia se cognoscendi. Oppositum tamen censeo verum, aliàs euidèntissimè cognoscerentur; quod tamen non ita esse satis intelligitur ex controuersia in lib. superiore cap. 2. Itaque dico cognosci eiusmodi species per effectus suos. hoc est, per actus, in quos influunt; namque ex illis colligimus dari species, & non modo alio. Si autem inquiras, cur hæc omnia, per quæ discernimus, per seipsa clarè, atque distinctè non cognoscantur, cum sint spiritualia, & animæ ipsi satis coniuncta, est in promptu ratio; impedimentum scilicet corporis, & dependentiam, quam pro hoc statu habent vires animæ spirituales ab ipsis sensibus, vnde cum illorum nihil percipiatur sensibus, intellectus etiam formare nequit clarum, distinctumque conceptum earum. Hinc vltimò colligitur, quod Aristoteles 3. de Anima, textu 15. ait in rebus, quæ vacant materia, idem esse quod intelligit, & quod intelligitur, exponendum esse de iis, quæ ad eundem vacant materia, ut neque ordinem habeant ad illam: quales sunt intelligentiæ, non verò intellectus noster pro hoc statu, de quo proinde ibidem subdit, intelligere semet, sicut alia intelligibilia extra ipsum. De cognitione animæ respectu sui in statu separata. infra lib. 6. cap. 5.

CAPVT VI.

Quomodo possimus Deum, & substantias separatas pro hoc statu cognoscere.

1. 2. Assertio.

IN hac quæstione sit prima conclusio. Intellectus pro hoc statu potest deuenire in aliquam cognitionem Dei, substantiarumque separatarum. Ita Aristoteles 9. Metaph. cap. 12. ubi apertè affirmat non posse cognoscere substantias separatas, (licet illud sub dubio reliquerit lib. 3. de Anima, c. 7. in fine.) In lib. etiam 12. Metaph. illas inuestigat. Idem docet D. Thom. supra, & 3. contra Gentes à c. 41. vsque ad 45. Albertus 3. de Anima, textu 30. à cap. 6. vsque ad 11. Commentator citato loco de Anima. Est denique satis aperta doctrina Pauli Rom. 1. dum Gentiles philosophos arguit, quòd Deum, & inuisibilia nonerint, nec tamen coluerunt. Est autem primò notandum duplici modo posse rem cognosci. Vno quantum ad an est, altero quantum ad quid est. Ipsum deinde an est dupliciter adhuc potest cognosci, aut quoad actualem existentiam, aut quoad aptitudinem; longè enim differunt nosse rem actu esse, vel tantum posse esse. Denique quidditatem rei cuiusvis possumus attingere perfectè, atque adequatè, vel imperfectè, cognoscendo scilicet prædicata aliquot quidditatiua, non verò integram quidditatem. Secundò notandum, perfectam cognitionem, aut comprehensiuam esse, quando nimirum tota quidditas distinctissimè, ac per eam proprietates eius vniuersè percipiuntur. Qui cognoscen-

Notationes aliquot pro sequentibus conclusionibus.

di modus Angelorum proprius est, non hominis, vnde res perfectè cognosci perhibetur, quando propria eius essentia claro conceptu percipitur, & ex illa affectiones aliquot propria, & non tantum communes; qui quidem modus perfectæ cognitionis haberi potest per speciem rei, vel etiam per effectum eius proprium, seu qui à sola illa causari potest. Imperfectè autem res cognoscitur, quando solum secundum communia attingitur. Tertio obseruandum, in præsentibus dubitatione diuersam nimirum rationem esse de substantia infinita, quæ Deus est, ac de aliis substantiis spiritualibus, quæ vocantur Angeli.

His positis sit secunda conclusio. Nulla substantia spiritualis potest à nobis pro hoc statu mortali cognosci prout in se est, seu per propriam eius speciem, sed tantum per effectum aliquem, probatur. Nam intellectus noster species intelligibiles acquirit mediis sensibilibus obiectis, ac mediis actibus, qui inde procedunt, sed nulla substantia spiritualis obieci potest sensibus: non ergo potest imprimere sui speciem intellectui. Confirmatur experientia, nemo enim nunquam de Deo, aut Angelis naturaliter quippiam nouit, quàm per effectus, neque perfectè assequutus est illorum notitiam, vnde D. Dionysius 7. de diuinis nominibus, & de celesti Hierarchia, cap. 1. dixit Deum à nobis cognosci solum ex sensibilibus, idemque celebrant August. 15. de Trinitate, cap. 8. Damasce. & alij Patres. exponentes illud 1. Corinth. cap. 13. Videmus nunc per speculum ex ænigmate; nimirum per creaturas.

Tertia conclusio. Deus quantum ad an est, potest euidenter cognosci per creaturas; potest item eius quidditas, confusè tamen, & imperfectè; sed de hac conclusione videndus D. Thom. 1. p. q. 2. 12. 13. & 88. ubi de hac re latius agit, & apud Aristotelem, & in Metaphysica, potest etiam, ac solet hic tractari, & 8. etiam Physicorum q. 17. nonnulla diximus. Ratio verò conclusionis est; quia Deus, cum sit prima causa, à qua effectus omnes pendunt in esse, & fieri, quæque omnia gubernat, & omnibus prouidet, habet necessariam quandam connexionem cum effectibus, & ideo ex illis euidenter cognoscimus dari aliquam talè primam causam omnium, quæ Deum vocamus. Rursus autem, ex eisdem effectibus naturam huius causæ inuestigamus, cognoscimusque illam esse, suum esse per essentiam, quia non potest ab alia causa ipsum recipere; aliàs non esset prima; cognoscimus etiam esse infinitam, bonam, sapientem, &c. Atque ita formamus quandam conceptum proprium Dei, quo eius quidditatem aliquo modo assequimur; nunquam tamen clarè, & distinctè; eo quòd effectus ipsi Deum non representant, prout in se est, neque totam virtutem, essentiamque illius explicant.

Obiicies tamen contra conclusionem. Intellectus noster finitus est, Deus autem infinitus: non ergo potest ab illo cognosci, cum inter intellectum, & intelligibile debeat inueniri proportio; finiti verò ad infinitum nulla talis potest cogitari. Et confirmatur ex 3. Physic. textu 65. ubi Philosophus pronuntiat, infinitum, quæ infinitum est, ignotum esse. Respondeo infinitum duplex esse, aut secundum essentiam, aut secundum molem, neutrumque valere à nobis perfectè percipi in hac vita, quia neutrius habemus propriam, adequatamque speciem, neque infinito modo nobis competit cognoscere, posse tamè intellectum nostrum naturali suo lumine, finito modo, infinitum attingere, cum ad cognitionem non requiritur propo-

2. Assertio.

3. Assertio.

Videndum, & ipse auctor in dist. 30. Metaph. præsertim scilicet. 11. & 12. ubi lib. 2. de attributis à cap. 7.

4. Obiectio contra hanc conclusionem diluitur.

proportio certa in ratione entis, sed in ratione obiecti, & potentia tantummodo, ut D. Thomas obleruat 1. part. quæst. 12. art. 1. ad quartum. Quidquid autem entitatem habet, comprehenditur adæquatè sub obiecto intellectus nostri, ut cap. 1. visum est; ideoque est aliquo modo proportionatum cognitioni illius, proindeque potest ab illo utranque intelligi. Ad confirmationem dico loqui ibi Aristotelem de infinito, ut importat negationem, quæ non per se, sed per formam negatam cognoscitur. Sic ergo non finitum per finitum aliquid intelligitur. Vide D. Thomam *ibidem* ad 2.

4. Afferio bipartita, de qua latè in disp. 35. sect. 2. & lib. 1. de Angelis c. 1. ostenditur eius partem.

4. Quarta conclusio. Aliæ substantiæ separata quantum ad actualem existentiam possunt optimis rationibus cognosci, non tamen demonstrationibus conuincuntibus intellectum, quidditas etiam eam imperfectè potest cognosci quantum ad communia quedam predicata, nò verò quantum ad propria. In prima conclusionis parte loquor de actuali existentia, nam de possibili tantum demonstrabiles fortallè sunt creaturæ aliquæ spirituales. Primò quia nos euidenter cognoscimus animam nostram spirituales esse, atque in illo genere incompletam substantiam; euidenter quoque Deum esse substantiam intellectualem, & spirituales, summam, & primam in illo ordine, ac tandem scimus euidenter gradum substantiarum intellectualium esse omnium perfectissimum: ex quibus præmissis euidenter inferri potest possibile esse substantias spirituales, & intellectuales integras in suo genere, mediisque inter substantiam Dei, atque animæ nostræ. Secundò argumèntari possumus possibile esse prædictas substantias, quia nec ex parte rei potest reperiri implicatio, neque ex parte Dei impotentia; ex quo rectè etiam colligimus dari actu existentes, cum illæ sint, quæ maximè assimilantur Deo, & quæ complent supremum gradum creaturarum intellectualium, qui in anima nostra inchoatus tantum fuit, atque imperfectus; naturæ autem ordo postulat ad complementum vniuersi, ut substantiæ completæ, & perfectæ in illo gradu intendantur. Tertio effectus plurimi dantur in vniuerso, qui non nisi his substantiis possunt attribui, ut calorum motus, quos non docet Deo tribui immediatè, quicquid Aristoteles hac in re dixerit, de quo alibi. Dixi tamen hoc non posse demonstratione conuinci, quia nullus est effectus in vniuerso, qui necessariam omnino connexionem habeat cum substantiis separatis; nam omnes possunt à Deo fieri; vnde cum tales substantiæ non habeant ab intrinseco necessariam existentiam, ut suis etiam locis demonstratur, sed illam debeant recipere ex libera Dei voluntate, effectusque non omnino demonstrant euidenter, Deum illas fecisse, iam sequitur non posse ostendi illas esse actu, demonstratione cogente intellectum; ostenditur tamen euidentia quadam morali, qua homo minimè pernicax conuincetur.

Vide in disp. 35. Metaph. sect. 1. n. 20.

Disp. 35. Mot. sect. 1. & n. 53. & lib. 1. de Angel. c. 2.

Ostenditur 3. pars.

Consule lib. 2. de Angel. c. 13. per totum.

Secunda pars conclusionis experientia euidenti patet; intellectus enim neque proprium conceptum alicuius Angeli format, neque vnum ab alio per proprias differentias distinguit, sed concipit tantum sub communium ratione substantiæ incorporeæ, & cum maximè distinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti si hunc Angelum distinguas, quia hoc caelum, v.g. luna mouet; sic enim Gabrielem concipimus sub ratione nuntij incarnationis, Michaelem sub ratione ducis, &c. alium si ratione custodis, &c. Quibus ferè modis distinguunt Patres, ac Theo-

logi Angelorum hierarchias, & choros. At propriis conceptibus ipsos concipere naturaliter est impossibile. Ratio est, quia nullus eiusmodi substantiarum effectus innotescit, qui ostendat proprias earum proprietates, nec etiam prædicata, quæ non sint omnibus communia. In quolateralè differunt à Deo; de illo enim plura cognoscimus, quæ soli conueniunt, ac differentie causa est, quia licet Deus sit multo altior, & perfectior, habet tamen longè plures effectus in vniuerso, maioremque connexionem cum illis. Vnde magis cognoscibilis euadit eius substantia, quam Angelorum. Solum ergo in hac vita substantiarum separatarum quidditatem in communi, & confusè cognoscere valeamus; porò harum conclusionum doctrina Aristotelica est in 3. lib. de Anima; nam cap. 4. docet obiectum proportionatum intellectui nostro esse quidditatem materialem, & cap. 7. argue 8. sine phantasmate nihil nos intelligere. Secundo etiam Metaphysicæ comparat intellectum nostrum oculis noctuæ, quibus sicut intueri solem nequit, ita nos intellectu manifestissima naturæ, quales sunt spirituales substantiæ. Denique 1. de partibus animal. cap. 5. Partem illam, inquit, nobilem, atque diuinam nimis contemplari volumus, quia admodum pauca illius sensibus patent, quorum beneficio, tum de ea ipsa parte diuina, tum de aliis, quæ nosse cupimus, facultas nobis cogitandi, indagandique suppeditatur. Et infra: Res namque illas superiores tametsi leniter attingere possumus, tamen ob eius generis cognoscendæ excellentiam amplius oblectamur, quam si hæc inferiora omnia tenemus; constat ergo ex Aristotelis sententia illas substantias non posse à nobis perfectè cognosci.

Plura de Deo etiam naturaliter vniuersi, quæ de Angelis.

Hæc assertio Aristotelica est.

6. Quid obseruauerint Platonici circa præcedentem conclusionem.

Quid nonnulli peripateticis.

Contra probatam verò conclusionem Plato, Platonique omnes opinati sunt, substantias has posse à nobis perfectè intelligi, ponebat enim ipse quidditates rerum materialium separatas dari ab indiuiduis, vnde consequenter aiebat, sicut rerum materialium quidditas potest à nobis perfectè cognosci, ita, & posse separatas ideas, in quarum contemplatione beatitudo nostra consisteret, ut videre est 1. Ethicorum, cap. 6. Sed fundamentum Platonis inane est, & passim ab Aristotele confutatum. Ex peripateticis etiam multi voluerunt substantias separatas posse à nobis in hac vita perfectè cognosci, ut Alexander Aphrod. lib. suo de Anima, & 9. Metaph. cap. ultimo, & lib. 12. Item Themistius Philoponus, & Simplicius in 3. de Anima, atque iterum Simplicii lib. de Anima immortalitate, Themistius paraphrasi in 3. de Anima, cap. 3. & 51. Commentator textu 35. & 36. Auicenna, & Auempac. quos refert Commentator, ac, quod mirum est, idem tenuit Albert. Magn. 12. Metaph. tract. 2. cap. 15. & in libello de intellectu, & intelligibili, qui omnes diuersis procedebant viis, quas S. Thomas supra, & 3. contra gentes elegantissimè impugnat. Eorum ergo plures hoc nitebantur fundamento, quod intellectus agens non potentia animæ nostræ sit; sed substantia quedam separata, quæ discursu temporis efficiat nescio quam vniouem cum intellectu possibili, qua mediante intellectus possit asurgere in cognitionem substantiarum separatarum; confirmantque ex Aristotele 9. Metaph. c. 12. vbi disertè affirmat posse nos cognoscere substantias simplices, & separatas, ac intelligendus videtur de perfecta, & quidditativa cognitione. Libro item 12. Metaph. cap. 7. & 9. loquens de Deo, de intellectuque diuina disputans, talem ait inesse illi perpetuò contemplationem, qualis inest nobis exiguo

exiguo tempore, & 12. Ethicorum, cap. 7. felicitatem nostram sitam esse in contemplatione diuinorum. Atenim fundamentum allatum tam falsum est, quam quod falsissimū, ut ex dicendis constabit in 8. capite. Atque positio ipsa manifestè militat cōtra experientiam, modumque naturalem intelligendi animæ, quem nunc exercemus, contra rationes etiam suprafactas, ac denique contra ipsum Aristotelem; in locis autem citatis haud dubiè loquitur de cognitione illa, quam humano modo possumus assequi.

7. Circa eandem etiam conclusionem Scoti, ac D. Thomæ sectatores disensionem quarunt, Scotus quippe, vt refert Anton. Andreas 2. Metaph. q. 3. vult substantias separatas posse à nobis quidditatiuè cognosci, quod etiam habet Ioannes de Gandauo 3. de Anima, quæst. 37. Thomistæ verò contendunt hoc impossibile, vt videre est in Caiet. 1. p. q. 12. art. 2. de ente, & essentia, cap. 1. q. 14. Capreol. in 1. disp. 2. q. 2. Ferrar. 3. contra, c. 55. in Iudano 2. Metaph. q. 3. Egidio 3. de Anima, text. 36. Quæ certè dissensio de nomine tantum est. Nam omnes admittunt haud posse nos propriam, & distinctam quidditatem Angelorum cognoscere, quod, velint, nolint, experientia docet; omnes etiam fatentur posse nos attingere quidditates Angelorum confusè, atque in vniuersali; de nomine ergo dissident, nam Scotistæ eiusmodi cognitionem licet consulam, quidditativam appellant, Thomistæ autem quidditatis, non quidditativam appellandam esse reclamant.

8. His verò relictis, in gratiam datæ doctrinæ, notandum primò, prædictarum substantiarum intelligendi modos varios afferri. D. enim Dionysius cap. 2. de mystica Theologia, & de diuinis nominibus cap. 7. de Deo loquens assignat triplicem. Primus est per attributionem, attribuendo scilicet Deo quicquid in creaturis perfectum deprehendimus; quod etiam in Angelis locum habet, illis enim tribuimus, si non omnes rerū aliarum perfectiones, certè supremum illarū gradum, affirmamurque dandas esse substantias, in quibus gradus ille in sua perfectione eluceat. Secundus modus est per negationem earum rerum, quæ puram perfectionem non habent. Quo etiam modo de intelligentiis philosophari solemus. Namque intellectus concipiens generalem rationem entis, ac substantiæ, conatur eas contrahere ad genus quoddam entium, superans hæc inferiora, & runc vocibus negantibus vtitur, vt immateriali, incorporeo, &c. Tertius modus est per effectus, quo potissimè vsus fuit Aristoteles 8. Physicorum, & 12. Metaph. ac docuit Paulus ad Roman. 1. Inuisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt conspiciuntur. Potest autem addi quartus modus cognoscendi, per intellectum videlicet nostrum, in quo cum superiori illo substantiarum ordine conuenimus. Vnde S. August. 8. de ciuitate Dei, cap. 5. & 6. docet ratione intellectus nostri demonstrari, esse substantias intellectuales; assentiuntque Commentator, S. Thomas, & alij. Quintus modus ex perfectione vniuersi; & sic plures alij possent excoGITARI. Vide S. Thomam supra, & 1. p. & quæst. de spiritualibus creaturis, & quæst. de Anima, art. 10. opusculo 70. supra Bonærium de Trinitate, q. 4. 2. Metaph. lect. 1. Potissima verò difficultas circa hoc restabat, quia anima separata potest substantias spirituales aperitè intelligere: ergo & coniuncta corpori, aliàs impediretur à nobilissima operatione per existentiam in corpore, proindeque illud infor-

Franc. Suarez de Anima.

marer præter naturam suam; hæc tamen difficultas rangit modum cognoscendi animæ separatæ, quod proprium locum habet infra lib. 6.

Notandum secundo, licet alias substantias spirituales imperfectè cognoscamus, attamen animam nostram à nobis attingi quantum fas est humano intelligendi modo. Nam euidentissimè scimus illam esse, & quidditatem eius etiam vsque ad vltimam differentiam specificam; proprietates denique, & passiones. Ratio est, quia actus animæ nostræ proprii, potissimi effectus illius sunt, nobisque notissimi; illi verò explicant nobis propriam suæ causæ virtutem, vt ex hæctenus dictis constat; at de Angelis nullum talem effectum cognoscimus. Quare, &c.

9. Notatio a. tona.

CAPVT VII.

Vtrum intellectus noster pro hoc statu pendeat in operatione sua ab operatione phantasia.

DE substantia actus intellectus nostri nihil dicendum superest, præter tradita in lib. 3. de compositione autem, & artificio actuum intellectus sufficienter in dialectica dictum est; solum ergo restat dicendum de modo operandi, quem intellectus noster habet; eritque sermo de intellectu in statu animæ coniunctæ corpori; nam de modo intelligendi in statu altero, infra dicetur lib. 6. Est autem in præsentia quæstione certum intellectum dependere à sensibus in acquisitione specierum, vt supra ostensum est. Inuestigandum tamen superest, an post acquisitionem possit liberè illis vii absque vlla dependentia à sensibus? Et quidem sensibus externis nihil operantibus, plana est responsio affirmans, vt experientia docet, & maximè in vitis contemplatiuis, qui extasim patiuntur. Aristoteles enim 1. Ethicorum, cap. 8. docet viros diuinos & heroicos ita subditos esse contemplationi, vt nulla alia sensuum actio, seu affectio illis supersit tribuenda; an verò intellectus ab interno sensu, seu phantasia dependeat, videtur pars negatiua etiam vera. Primò, quia intellectus constitutus iam est in actu primo per species, vt ponimus, èitque potentia perfectior ipsa phantasia; habentque ex se virtutem, & lumen sufficiens ad operandum, non est ergo cur à phantasia dependeat; vnde Aristoteles 3. de Anima, textu 8. & lib. 2. cap. 5. ait intellectum acquisita iam scientia posse operari cum vult, neque indigere extrinseco motiuo. Secundò intellectus sæpe intelligit ea, quorum phantasia nullas habet similitudines veluti rerum communem spirituum, &c. ergo in ea operatione saltem non pender à phantasia. Tertio, quia aliàs impediretur saltem intellectus à sua operatione ligatis externis sensibus, tunc enim, & phantasia ligabitur, imò exterior ipse sensus ligari non posset, nisi ligata phantasia, quæ est quasi principium omnis exterioris sensationis. Consequens autem est contra dicta: ergo, &c.

1. Pro toto hoc c. videmus auctor lib. 2. de Grat. c. 4.

Arg. 1. parua neg.

Arg. 5.

Tertium.

Hac in re Albertus libro 3. de Anima, tract. 2. cap. 19. opinatur intellectum acquisitis speciebus non habere dependentià à sensibus, maximè in cognitione spiritualium. Idem credit Philoponus textu 30. & libro 3. cap. 4. Thienens. textu 39. consentiunt in 3. de Anima. Aueroes Auicenna, Simplicius, Themist. locis citatis cap. præcedenti, aiunt enim in communibus operationibus pendere intellectum à phantasia, R in

1. in auctoribus platonis.

in cognitione verò abstractissima Dei & Angelorum minimè. Bonavent. quoque asseruit in altissima contemplatione posse intellectum omnino abstrahi à sensibus etiam interioribus, ac sine ulla prorsus imagine Deum contemplari. Alij dixerunt in cognitione saltem sui, ac suarum specierum non pendere intellectum à phantasia. Venerunt in textu 33. voluit, quod intellectus per species elicatas à phantasmatis operatur, pendere quidem à phantasia, non item quando operatur per eas, quas ipse sibi formavit.

3. Communis conclusio. Communis tamen sententia oppositum docet, quod Aristotelis phrasi dici solet, intellectum nihil nisi conuersione, non quidem sui, sed animæ, seu phantasiæ ad phantasmata intelligere. Ita S. Thomas 1. p. q. 84. art. 7. Caiet. ibidem, Ferrar. 1. contra, cap. 65. & lib. 2. cap. 73. Scot. in 4. dist. 45. quæst. 2. Agidius 3. de Anima, textu 38. Sit ergo conclusio: Anima dum corpori vnitur, intrinsecam dependentiam habet à phantasia, quatenus videlicet per intellectum minimè operatur, nisi actu etiam per phantasma aliquod operetur, quod Aristoteles 3. de Anima, text. 39. expressit, dicens: Qui contemplatur, necesse est unam cum phantasmate contemplari. Idem sentit D. Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus. & de cælesti Hierarch. cap. 10. Impossibile, inquit, est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuolutum. Idem D. August. 4. supra Genesim ad literam cap. 7. dum ait, quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere; & Nazianz. orat. 2. de Theologia. Experientia quoque ita docet, primò, quia læsa phantasia, læditur & rationis vsus, eademque impedita somno, impeditur & intellectus: habet ergo manifestam dependentiam. Secundò; quando aliquid perfectè intelligere conamur, sensibilem imaginem illius intra nos formamus; quando alterum docere, sensibilia exempla querimus quasi materiam phantasiæ suppeditantes, à qua intellectus in docendo pendet, quæ perfectò experientia à D. Thoma citato art. 7. allata ostendunt conclusionem certam à posteriori: attamen ratio à priori difficilè redditur. Idem S. Thomas hanc adducit, quod obiectum intellectus nostri sit quidditas materialis rei; quæ ab intellectu nostro cognosci nequit secundum modum, quem in singularibus habet absque sensu iuuamine, ideòque ad perfectam rei cognitionem postulari concomitantiam sensitiuæ operationis. Quæ ratio multis impugnat ab Scoto in 1. dist. 3. q. 3. neque satis mihi aridet; fundatur siquidem potissimè in eo, quod intellectus singularia directè non cognoscat, quod cap. 3. improbatum est. Præterea quantum ea non ita cognoscat, attamen adducta ratione non potest haberi necessaria concomitantia inter operationem intellectus, & phantasiæ; sed cum maximè valet ea ratio ad suadendum, egeret intellectum iuuamine sensus ad perfectam cognitionem rei singularis, ac materialis ad suam vsque singularitatem; hinc autem quomodo potest intelligi aut colligi tanta dependentia, quanta est inter sensum, & intellectum? Quomodo item haberi ratio; quare læsa phantasia lædatur intellectus in suis operationibus vniuersum?

Probatur auctoritate.

Item experientia.

Ratio à priori ex S. Thoma, impugnat ab Scoto.

4. Neque quia Scot. adducit, placent.

beret. Secunda, eiusmodi dependentiam solum nasci ex subordinatione potentiarum animæ, ratione cuius naturalem connexionem habent talem, vt operante vna potentia circa aliquod obiectum operentur & aliæ, quæ idem obiectum natæ sunt attingere. Sed nec ratio hæc videtur satisfacere. Primò, quia principij petitione quodammodo laborat: nam huius ordinis, & connexionis causam querimus. Secundò, quia hinc, vt plurimum haberi posset, intellectum operatorem excitare phantasia, vt cum ipso simul operetur; non tamen haberi, quòd in sua ipsius operatione pendeat intellectus à phantasia, vt experimur; neque item ratio redditur cur læsio vnus redundet in alterum. Quapropter illa occurrit commodior, & euidentior ratio, quòd dependentia, de qua tractamus, proueniat ex imperfectione status, in quo intellectus non recipit species, nisi dum actu phantasia operatur, & ambæ potentia in eadem anima radicantur, sibi que proinde mutuo deseruiunt, atque etiam sunt impedimento. Vnde quando phantasia læditur, & insanit, secum trahit intellectum, & animæ attentionem, qua solum ratione læsio in intellectu, vt potè incorruptibilem, redundare potuit; perfectio quoque imaginationis prodesse potest intellectui, quia quanto melius imaginatiua apprehendit, eo meliores species imprimuntur intellectui; sed & intellectus ipse operando mouet, ac secum trahit imaginationem. Hinc ergo oritur inter potentias has tam naturalis concomitantia, quæ essentialis non est, sed ex actuali operatione proueniens, siquidem in anima separata, aut post corporum resurrectionem necessaria dependentia intellectus à phantasia nulla erit.

Ad primum argumentum in principio factum 5. responderetur intellectum in actu primo constitutum non indigere motore extrinsecò ad operandum, propter coniunctionem tamen cum corpore, habere naturalem concomitantiam cum corporea potentia. Ad secundum, quando intellectus versatur circa spiritualia, imaginatio negotiatur circa ea, ex quibus semper intelligit, aut quæ formaliter representantur in phantasmate, aut quæ ex illo modo aliquo deduci possunt. Ita S. Thomas supra, Philoponus quoque 3. de Anima ad textum 21. notat diuina intelligentibus concurrere imaginationem typos, & figuras oppositam; quod certè sonant verba Dionysij superioris adducta. Ad tertium dic, si sensus externi simul & interni impediuntur à sua operatione, fore vt etiam impediatur intellectus, quemadmodum contingit in dormientibus, si tamen sensus externi ligentur non propter imaginatricis impedimentum, sed ob vehementem attentionem illius ad rem disparatam, tunc intellectum minimè impeditum iri, sicque in ecstasi contingere.

Virgebis. Intellectus dormientis aptior est ad recipiendas impressiones specierum à substantiis separatis, ac reuelationes etiam diuinas, vt S. Thomas tradit 2. contra gentes, cap. 81. & sacra Scriptura confirmat, communiter docens reuelationes in somnis factas fuisse Prophetis, & tamen tunc ligata est phantasia; non ergo inter vtramque potentiam semper intercedit concomitantia. Occurrendum, esse quidem in somno intellectum aptiorem ad recipiendas species à Deo; tum propter quietem maiorem, tum ne illa impressio specierum referatur ad ea, quæ externis sentiuntur, vel proprio discursui tribuatur, quod idem D. Thomas

Vide lib. 6. de opere sex dierum, c. 5. n. 7.

Commodior ratio.

Ad primum in n. 1.

Ad 2.

Ad 3.

Instantia diluitur.

2. 2. q. 173. art. 3. & de veritate q. 12. art. 3. ad primum explicuit; esse tamen minus aptum ad ferendum iudicium de rebus reuelatis, quia inter dormiendum liberum vsu rationis de lege ordinaria non habemus, sicut idem doctor 1. p. q. 84. a. 3. ad 2. notauit.

CAPVT VIII.

Quid sit intellectus agens, quid possibilis.

1. Diximus de obiectis, & actibus intellectus agentis, & possibilis, dicendum superest de ipsis potentiis. Et quoniam vna sine altera perfectè non cognoscitur; de vtraque breuiter agendum. Est ergo in parte intellectiua animæ nostræ duplex productio, nempe speciei, & actus, duplexque receptio correspondens, vtraque verò debet fieri ab spirituali virtute, & in potentia spirituali, vt ex dictis patet. Est autem potentia eadem receptiua speciei, productiuusque actus intelligendi, quæ intellectus possibilis vocatur, quia ex natura sua est potentia, vt speciebus rerum omnium informetur, & per eas intelligat; at verò virtus productiua specierum, quia recipiendi munus non habet, sed tantum agendi, ideo ab actione dominatur agens, diciturque intellectus, non quia intelligat; cum solum producat species, quæ productio intellectio non est (obiectum enim sensibile species quoque producit, nec tamen sentit) sed quia res intelligibiles reddit.

Vide lib. 2. de Ang. c. 1. à num. 14.

Notatio pro resolutione.

Differentia duplex inter intellectum possibilem & agentem.

1. Dubium in presenti. c. quid sit vterque intellectus. Externorum philosophorum varia placita.

Non quandoque intelligit, quandoque verò non intelligit, separatus verò, id est, solum quod est, atque id solum est immortale, &c. Et Alexander ex mente Aristotelis ipsius probat intellectum agentem, Deum esse, cum doceat intellectum agentem omnia facere, quod solius Dei est.

At enim, quod ad intellectum possibilem attinet, sententia hæc erronea est in fide, & in philosophia delirium, quod supra latè probauimus lib. 1. à cap. 9. tum absolute, tum etiam in sententia Aristotelis. Quod verò pertinet ad intellectum agentem, certum etiam habetur esse veram animæ potentiam. Ita D. Thomas 1. p. q. 79. art. 4. Colligitur etiam ex eodem in q. 84. art. 4. vbi opinionem Auicennæ improbat, & Platonis species intelligibiles fieri ab ideis: certum autem non dico, quòd putem de fide. Nam quòd intellectus agens, aut etiam species intelligibiles denitur; de fide non est: nec præterea vllus error in fide esset sentire illas à Deo, vel intelligentia aliqua produci. Rursus non dico certum quod euidenti demonstratione habeatur, nisi quantum res philosophica, eaque tam abditæ patitur. Probatur ergo ratione Aristotelis in 3. de Anima, cap. 5. nam cum anima nostra ab intrinseco sit intellectualis, ab intrinseco habere debet necessaria ad exercendas intellectuales operationes, natura enim non deficit in necessariis, nec ordinat rem ad actionem, pro qua exercenda non conferat requisita, vnum autem ex requisitis ad intellectus opera, est maxime productiua vis specierum intelligibilium, cum sine eis intellectio non fiat; habet ergo anima nostra hanc virtutem, siue potentiam. Quam rationè S. Thomas optimè profequitur; confirmaturque primò. Nam si virtus productiua specierum esset substantia separata, non penderet in illarum productione à phantasmate, neque à corpore, quia actio intellectiua separata superioris rationis existit; consequens autem est falsum, & contra dicta; ergo, &c. Confirmatur secundò; quoniam in sensibus non desideratur aliquod ens separatum, quod perficiat species, sed in exterioribus ipsa externa sensibilia eas efficiunt, in interioribus autem virtus aliqua ipsius sentientis; idem ergo erit in intellectu possibili, probatio tamen Aristotelica potissima est, atque à priori.

Improbatur.

Ratio ex Aristot.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Instantia Aristotelis ratio.

Sustinetur tamen.

Distinctio etiam est dist. 35. Metaph. sect. 1. n. 17.

At dices, illa ratione concludi non valet, intellectum agentem esse potentiam animæ, sed esse tantum virtutem quandam necessariam, ideòque à natura prouisam pro illa ipsius actione, quæ admodum sensus etiam indiget virtute mouente, quæ tamen potentia animæ non est, sed externum sensibile; cælum quoque indiget mouente aliquo, qui tamen potentia cælo interna dici non potest. Responderetur verò Aristotelis rationem concludere propriam animæ potentiam ex illo principio in philosophia manifesto, Naturam perfectam ab intrinseco habere cuncta necessaria ad suas actiones exercendas, quod planè instantiam non habet; adducta verò ad rem non faciunt; cælum enim non indiget motu ad propriam actionem, & perfectionem, vt etiam diximus in lib. de celo, quæst. 8. Quòd si indigeret, argumentum certè concluderet motum illius à virtute intrinseca proficisci, vt etiam ibi diximus; sensus porò externus cum proprio obiectum sibi proportionatum vendicet, non eget actiua vi specierum, neque obiectum ipsum censendum est extrinsecum agens, sed potius maxime connaturale potentia cognoscitiua, vnde si possibilis intellectus obiectum sibi proportionatum sortiretur, non egeret planè

Franc. Suarez de Anima.

intellectu agente; atque hinc etiam concludi potest hanc esse Aristotelis mentem, cum credendum non sit plus illum eo sua ratione conficere, quam intenderit; quod patet etiam ex ipsius verbis, quae scite notavit Philoponus primo, quia postquam docuit in omni natura esse agens, & patiens, subdidit in citato cap. 5. text. 17. *Ne esse esse has easdem differentias anima inesse*: aperte igitur significat agentem intellectum in anima residere, atque adeo potentiam illius esse; intelligentia vero separata in anima non existit. Secundum, quia si intellectus agens intelligentia aliqua foret, actu separata esset; Aristoteles vero solum dixit intellectum agentem esse separabilem; non sentit ergo esse intelligentiam; quare cum infra intellectum agentem separatum vocat, intelligit aperte separatam ab organo corporeo, cum sentiat esse potentiam spiritualem; praedictaque pars est id, quod est, seu est subsistens, & per se intelligens, quae cum separata invenitur, non recordatur, eo scilicet modo quo in corpore; cum non intelligat ministerio phantasiae; siquidem ista in separatione animae corrumpitur. Vnde non male dicitur intellectus ille paribilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui ministrat, & non nihil rationis participat, dum rationi subditur, & ab ea dirigitur, ut idem Aristoteles observavit 1. *Ethic. cap. ult. & lib. 6. cap. 1.* paribilis autem, vel quia proprie pati potest phantasmata impressa, expressaque recipiendo, vel quia eius operatio non sine passionibus amoris, vel odij exercetur, &c. vt 1. *de Anima textu 66.* habetur. Atque ita exponunt Philoponus, & S. Thomas. In qua tamen expositione vix restat scrupulus, quod eiusdem vocis quoque uocationem admittit in vno contextu; nam in principio capituli intellectus passibilis accipitur pro vera potentia intellectiva, & spiritali; in fine autem pro imaginatione, seu phantasia corruptibili, & corporea. Occurrendum vero nunquam intellectum spiritalem dici paribilem, sed absolute intellectum, qui sit omnia fieri, postea vero addi vocem paribilis, ad ostendendum, non ibi iam sermonem haberi de priori intellectu, sed de phantasia; quod patet etiam ex adiunctis verbis, & sine hoc nihil intelligit anima, quae otiosa esset si loqueretur Philosophus de potentia vere intellectiva; clarissimum quippe erat sine intellectu neminem posse intelligere; loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita; alia de hac re adduxi lib. 1. cap. 11. tractando de spiritualitate, immortalitateque principij intelligendi hominis; sed nunc data expositio videtur potissima.

6. Verba tamen, quae de hoc intellectu agente Aristoteles in textu 19. addit, *immutabilis est, & impassibilis, cum sit substantia actu ens*, difficillima sunt, & ex diuersimode transferuntur, & exponuntur Argypoli; ergo dicto modo vertit, Philoponus legit, & affectione vacuus cum substantia sit actu. Simplicius ita, *ex substantia actio existens*. Itaque duo hi posteriores Philosophi exponunt operationem potentiae esse eius substantiam, cumque intellectus agens potentia sit actiua, ideo substantiam eius dici actionem; hoc vero falsum est, quia in solo Deo eius operatio est substantia, vt alibi dicitur. S. Thomas, quem plerique sequuntur, exponit, *est substantia actus*, id est, secundum essentiam suam (quae ibi substantia appellatur) actus est, seu potentia actiua. Ratio expositionis redditur, quod illis verbis afferatur ab Aristotele causa, cur in illis actibus passione vacet intellectus, nempe quia non concurrat ad intelligendum, vt potentia recipiens; sed vt agens tantummodo, vnde substantia eo loco non importat rem de praedicatione illo, sed essentiam, vel entitatem, vt sensus sit, *est substantia actus*, id est, secundum entitatem suam actus est. Quae expositio omnium probabilissima videtur, stante communi illa Argypoli translatione; possunt vero aliter transferri verba Philosophi vt substantia non nominandi, sed gignendi casu legatur, hoc modo, *est substantia actus*, id est, animae, cui principium agendi confert, videturque id literae Graecae consonum, nam vox Graeca significans substantiam non absolute ponitur, vt solet, in recto, sed ei additur articulus sequentis casus. Verba autem subiecta, nimirum, *non quandoque intelligit, quandoque non intelligit*, referenda non sunt ad intellectum agentem, de eo enim iam doquerat Philosophus minime intelligere, eo quod non esset, *omnia fieri*, sed referenda ad scientiam in actu, dixerat enim scientiam in actu posterioriorem esse scientiam in potentia in eodem subiecto, addidit tamen, non simpliciter, & absolute, pro qua limitatione probanda subdit scientiam in actu, id est, actu scientem semper intelligere; nam licet vnus, & idem non semper intelligat, absolute tamen inter habentes scientiam nunquam deest, qui actu intelligat, atque ita simpliciter loquendo non est prior scientia, quam sciendi actus. Sic exponunt in citato loco Philoponus, & S. Thomas, ac rursus de spiritualibus creaturis art. 10. ad 3. & de Anima art. 5. ad 1. Aliam quoque expositionem tradit idem S. Doctor 1.

Enodatur
iorum Ari-
stotelis re-
tus circa
vriusque in-
tellectum.

A p. 9. 79. a. 4. ad 2. q. 10. de veritate, ar. 8. ad vltimum, quae tamen non videtur ad eam consona litera.

Sunt & alia, quae Aristoteles eo in capite subiicit in hac verba: *Separatus autem, id est, solum quod est, atque ad solum est immortale; perpetuumque, qui tamen non recordatur, quia est impassibilis; intellectus autem passibilis corrumpitur, sine quo nihil intelligit anima*; difficilia valde. Etenim non constat, quid intelligat per verbum *separatus*, an ne intellectum agentem; an vero possibilem; vnde etiam obscurum est, cui tribuat immortalitatem, cui vero mortalitatem; videntur ergo interpretanda citata verba in hunc modum. Sola pars animae; quae intellectiva est, & separata manet, immortalis est, sub qua certe parte intellectus agens, atque possibilis comprehenduntur; atque adeo dictio *solum* partes ceteras animae excludit, sensitiuum scilicet, ac vegetatiuum; praedictaque pars est id, quod est, seu est subsistens, & per se intelligens, quae cum separata invenitur, non recordatur, eo scilicet modo quo in corpore; cum non intelligat ministerio phantasiae; siquidem ista in separatione animae corrumpitur. Vnde non male dicitur intellectus ille paribilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui ministrat, & non nihil rationis participat, dum rationi subditur, & ab ea dirigitur, vt idem Aristoteles observavit 1. *Ethic. cap. ult. & lib. 6. cap. 1.* paribilis autem, vel quia proprie pati potest phantasmata impressa, expressaque recipiendo, vel quia eius operatio non sine passionibus amoris, vel odij exercetur, &c. vt 1. *de Anima textu 66.* habetur. Atque ita exponunt Philoponus, & S. Thomas. In qua tamen expositione vix restat scrupulus, quod eiusdem vocis quoque uocationem admittit in vno contextu; nam in principio capituli intellectus passibilis accipitur pro vera potentia intellectiva, & spiritali; in fine autem pro imaginatione, seu phantasia corruptibili, & corporea. Occurrendum vero nunquam intellectum spiritalem dici paribilem, sed absolute intellectum, qui sit omnia fieri, postea vero addi vocem paribilis, ad ostendendum, non ibi iam sermonem haberi de priori intellectu, sed de phantasia; quod patet etiam ex adiunctis verbis, & sine hoc nihil intelligit anima, quae otiosa esset si loqueretur Philosophus de potentia vere intellectiva; clarissimum quippe erat sine intellectu neminem posse intelligere; loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita; alia de hac re adduxi lib. 1. cap. 11. tractando de spiritualitate, immortalitateque principij intelligendi hominis; sed nunc data expositio videtur potissima.

Phantasia
quo iustu
appellatur
intellectus
paribilis.

B immortalis est, sub qua certe parte intellectus agens, atque possibilis comprehenduntur; atque adeo dictio *solum* partes ceteras animae excludit, sensitiuum scilicet, ac vegetatiuum; praedictaque pars est id, quod est, seu est subsistens, & per se intelligens, quae cum separata invenitur, non recordatur, eo scilicet modo quo in corpore; cum non intelligat ministerio phantasiae; siquidem ista in separatione animae corrumpitur. Vnde non male dicitur intellectus ille paribilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui ministrat, & non nihil rationis participat, dum rationi subditur, & ab ea dirigitur, vt idem Aristoteles observavit 1. *Ethic. cap. ult. & lib. 6. cap. 1.* paribilis autem, vel quia proprie pati potest phantasmata impressa, expressaque recipiendo, vel quia eius operatio non sine passionibus amoris, vel odij exercetur, &c. vt 1. *de Anima textu 66.* habetur. Atque ita exponunt Philoponus, & S. Thomas. In qua tamen expositione vix restat scrupulus, quod eiusdem vocis quoque uocationem admittit in vno contextu; nam in principio capituli intellectus passibilis accipitur pro vera potentia intellectiva, & spiritali; in fine autem pro imaginatione, seu phantasia corruptibili, & corporea. Occurrendum vero nunquam intellectum spiritalem dici paribilem, sed absolute intellectum, qui sit omnia fieri, postea vero addi vocem paribilis, ad ostendendum, non ibi iam sermonem haberi de priori intellectu, sed de phantasia; quod patet etiam ex adiunctis verbis, & sine hoc nihil intelligit anima, quae otiosa esset si loqueretur Philosophus de potentia vere intellectiva; clarissimum quippe erat sine intellectu neminem posse intelligere; loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita; alia de hac re adduxi lib. 1. cap. 11. tractando de spiritualitate, immortalitateque principij intelligendi hominis; sed nunc data expositio videtur potissima.

C Ex decisione huius dubij sequitur primo intellectum agentem, & possibilem non esse vnum, eundemque in omnibus hominibus, sed multiplicari pro multiplicatione animarum, de quo etiam superius citato libro 1. cap. 12. meminimus; nam multiplicata forma, multiplicantur consequenter eius potentiae. Secundum sequitur intellectum agentem potentiam organicam non esse, sicut de intellectu possibili eodem in lib. cap. 9. ostendimus, sunt nimirum spirituales, quoniam ad actus spirituales immanenter elicendos ordinantur. Tertium sequitur intellectum agentem vt sic esse tantum potentiam actiuam; possibilem vero esse passiuam simul, atque actiuam, vt dictum est lib. 3. cap. 4.

8. Dubium deinde secundum est de iisdem intellectibus, an vterque sit lumen? Aristoteles quidem agentem intellectum lumen vocat, idem vero sentiens

8. Corol. tri-
plex ex di-
stis.

9. Dubium huius capiti-
tium.

9. Dubium
huius capi-
tium.

tiendum de possibili, licet diuersa ratione: notandum est enim ex D. Thoma 1. p. 9. 77. art. 1. licet lumen primum sit dictum de materiali hoc, atque tangibili, nomen tamen translatum fuisse ad spiritualia, non metaphoricè, sed propriè, cum lumen propriè sit quicquid manifestatum est, iuxta illud ad Ephes. 5. *Omnia, qua arguuntur, manifestantur a lumine*; manifestatio autem etiam in rebus spiritualibus propriè reperitur. In primis ergo intellectus agens lumen dicitur manifestans rem possibili, intellectui nimirum in actu primo, quatenus producit in illo species rerum; quo etiam modo dicitur manifestare, seu illustrare phantasma, vt cap. 2. huius libri expositum est, neque alia profecto illuminatione procedit ab intellectu agente, quia neque in phantasmate lumen aliquod producit, neque item medio, cum nullum tale sit, per quod cognitio intellectualis diffundatur; nec vero in intellectu possibili lumen aliud producit, quam species; quia neque ipse possibilis alio indiget, neque illuminatio materialis in rebus spiritualibus fingenda est. Inferes: ergo etiam quodlibet obiectum sensibile dici poterit lumen, quatenus producat species sui seipsum sensui manifestat. Illatio quidem in rigore admittenda esset, si visus ferret. Fortasse tamen lumen magis dicitur de his, quae alia, non quae seipsa manifestant. Deinde intellectus possibilis lumen quoddam est manifestans veritatem in rebus, & iudicium ferens de illis.

10. Dices ergo etiam intellectus agens tale aliquod lumen erit, namque intellectus communiter dicitur illuminare prima principia, & ex consequenti conclusiones, illis mediantibus. Hinc S. Thomas in 3. dist. 14. quaest. 3. art. primo. scribit lumen intellectus agentis, & intelligibilia in actu efficere, & perficere intellectum possibilem ad cognoscendum; prima etiam parte quaest. 97. art. 5. ad 3. ait cognitionem primorum principiorum esse commune nobis omnibus, quia illius actionis causa, qua est intellectus agens, omnibus inest, & quaest. 106. art. primo. docet lumen, quod ad intellectum pertinet, nihil esse aliud, quam manifestationem quandam veritatis, & 2. contra gentes, c. 78. ratione 3. ait habitum principiorum, intellectus agentis effectum esse. Occurrendum tamen intellectum agentem circa principia prima nullam aliam causalitatem vendicare, quam vt producat species representantes eorum terminos, manifestare autem, atque ostendere necessariam connexionem talium extremorum esse munus intellectus possibilis; at enim manifestatio haec, aut actualis est, sicque formaliter efficitur per actum cognoscendi (ipsa quippe actualis cognitio manifestatio est;) aut est habitualis, & effectiua, atque ita à solo sit intellectu possibili specie informato; ipse enim actum cognitionis elicit, intellectus vero agens remotè solum concurrat producendo species. Quod etiam confirmatur, tum quia intellectus agens, vt sic, potentia non est cognoscitiua, tum quia principia cognitio terminis cognoscuntur. 1. *Posteriorum, cap. 2.* non cognoscuntur autem ab intellectu agente, sed à possibili, posita solum productione specierum per ipsum agentem, ad quam solum exercendam introductus fuit à Philosophis, neque aliter cognitioni deferuire dici potest: tum denique, quia intellectus possibilis sufficiens ad assentiendum primis principiis, sicut voluntas ad amandum finem vltimum, nec ratio vlla vrget in contrarium; & S. Thomas interpretandus erit, vt primo in loco agat de perfe-

Solutio.
Intellectus
agens quo-
modo dica-
tione illumi-
nare prima
principia.

A ctione in actu primo, quam intellectus possibilis ab agente recipit. In secundo, vt velit intellectum agentem esse quidem principium illius actionis, quatenus tamen ministrat species terminorum, quibus cognitio principia cognoscuntur; eodemque modo loquitur in quarto loco, vt se ipse exponit, dum ait habitum principiorum effectum esse intellectus agentis, quatenus ab illo phantasmata illuminantur. Iam vero in tertio loco manifestè procedit de lumine intellectus possibilis: quare, &c.

Tertium dubium est, quis praedictorum intellectuum sit perfectior potentia, nam Aristoteles citato capite quinto libri tertij de anima agentem praefere videtur, *Agens enim, inquit, in omni natura praestabilis est patiente*; quod etiam vsurpat D. Augustin. 12. *super Gen. ad liter. cap. 16.* Et ratione arguitur. Nam potentia, quae ordinatur ad praestandum alteri complementum, perfectior est, intellectus vero agens complementum possibile praestat. Atque ita credunt nonnulli Thomistarum, inter quos est Ferrar. 3. *de Anima, quaest. 9.* quibus patrocinatur D. Thomas in 2. d. 20. quaest. 2. art. 2. & q. 10. de verit. art. 8. Resoluendum tamen possibilem simpliciter esse nobiliorem. Primum, quia eius actio, nimirum intellectio, nobilissima est, nec talis vlla prodit ab intellectu agente. Secundum per intellectum possibilem est nonster animus capax diuinae visionis, in qua beatitudo hominis consistit. Tertio intellectus agens non nisi vt instrumentum quoddam datum est praeparandis possibili speciebus. Quarto secundum intellectum possibilem maxime Deo, & Angelis assimilatur. Et ipse per se loquendo consequitur naturam substantiae spiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, vt scilicet defectum obiectorum materialium suppleat. Est ergo sine dubio intellectus possibilis absolute perfectior, quanquam prout in potentia est, ad species, quas agens producit, vendicat hic non multum excessum, quod planè sufficit instituto Aristotelis, non enim semper agens simpliciter perfectius est patiente, sed qua agens est tantummodo.

Quartum dubium est, an hi duo intellectus realiter distinguantur; nam dicta omnia id supponere videntur, certe Aristoteles, ac S. Thomas de his loquuntur, quasi de rebus distinctis. Ratione probatur; quoniam actus harum potentiarum sunt longe diuersi, principium enim agendi, & patiendi realiter distinguuntur; sed intellectus agens est principium agendi, possibilis patiendi; ergo, &c. Probabilis quidem opinio haec quam innuit S. Thomas quaest. 79. art. 7. in 1. p. & in 2. dist. 17. quaest. 2. art. 1. tenentque vniuersa eius schola, & Marfil. Ficinus lib. 15. de Theologia Platonis. Potest etiam ex dictis explicari, & confirmari: nam potentia cognoscitiua solum est receptiua specierum; & operatiua per eandem, non autem actiua illarum, sed principium agendi illas, est diuersum à potentia cognoscente, prout haec omnia patent in sensibus: ergo idem credendum erit in intellectu; nam ex sensibus intelligibilia sunt inuestiganda.

Opposita tamen sententia est valde probabilis, quam tenent alij non ignobiles scriptores. Maior in 2. dist. 16. quaest. vnica, Abul. Exod. 23. q. 70. Nihilus lib. de intellectu, vlt. 4. cap. 21. Eo fundamentum, quod absque distinctione reali facile possit intelligi munus intellectus agentis, eadem enim potentia actiua esse valet specieri, & vt sic intellectus

11. Dubium
huius capi-
tium.

Consultatur
auctor dist.
18. meta. &
dist. 43. sect.
2. n. 24.

12. Dub. hu-
ius cap. pars
affir.

13. Pars neg.
probabilior.

Vide in diff. 28. metaph. sect. 7.

agens appellari: & rursus operatiua per illas, sic que dici intellectus possibilis, neque in actibus spiritalibus principium agendi, & recipiendi oportere distingui, vt alibi traditur. Secundò, quia multarum species potest intellectus possibilis sibi formare, vt ex supradictis patet: ergo si vim actiuam habet specierum quarundam, omnium planè habere poterit. Tertio intellectus noster quasi medius est inter intellectum angelicū, & sensum, ille enim natura sua inditas habet species omnium rerum, ac si ab intellectu instar passionum dimanarent, potentia autem sensitiua maximè exteriores, & speciebus carent, & illas ab extrinsecis obiectis recipiunt, intellectus verò noster, & speciebus caret à principio, in quo à perfectione Angeli declinat, & quandā habet conuenientiam cum illo; statim enim, ac anima ipsa quippiam cognoscit per phantasiam, ab ipso intellectu manat species id representans. Quare efficientia hæc quodāmodo se habet instar emanationis speciei ab intellectu, atque ita à potentia distincta non procedit talis efficientia. Confirmatur, quoniam intellectus agens post hæc vitam semper actione carebit, quod incōueniens censetur si potentia est distincta realiter; exit ergo virtus eiusdem potentia. Itaque vniuersa, quæ de vtroque intellectu eorum, quæ duplici eiusdem potentia vi faciliè dici possunt, quæ certè opinio verior apparet, quauis nihil certum se offerat; an autem distinctio formalis saltem sit admittenda, dicitur inferiùs.

C A P V T I X.

Verum intellectus practicus, & speculatiuus sint potentia distincta.

Hanc questionem tractat Aristoteles lib. 3. de Anima, cap. 9. & 10. Estque valde necessaria ad explicanda diuersa munera intellectus nostri, disputat præterea de intellectu practico, & speculatiuo lib. 6. Ethicorum, à c. 1. per sequentia, & lib. 1. magnorum moralium, c. 3. 5. Metaph. cap. 1. & 6. Metaph. c. 1. Pro expositione ergo primò notandum practicum, & speculatiuum potissimè differre ex parte finis, vt Aristoteles dictis locis docet: nã finis speculationis est veritas, & perfectio ipsius intellectus vt sic, finis verò practici est opus; & ideo speculatio propter seipsam est appetibilis; practicum verò tantum in ordine ad opus, & propter bonum, quod in operatione reperitur. Ad cuius differentia declarationem est secundò notandum intellectum nostrum circa duo versari; primò quidem circa cognitionem rerum tam extrinsecarum, quam propria etiam nature; secundò circa operationes proprias, inter quas alia sunt in potestate hominis, quoad vsum, & exercitium, atque etiam quoad rectitudinem, & prauitatem, alia verò sunt necessariò, quæ proinde in potestate hominis non existunt. Circa priores autem operationes dupliciter potest intellectus versari; aut cognoscendo illas secundum entitates suas naturales, aut regulando, constituendoque in illis modum, quo optimè fiant. Quando ergo intellectus noster versatur circa rem quamlibet sibi extrinsecam, vel intrinsecam, cognoscendo tantum naturam, & proprietates illius, ea cognitio speculatiua est, quando verò circa operationem hominis ipsius, regulando, ponendoque illi modum, talis actio erat communiter practica. Quapropter cognitio speculatiua vendicat pro materia proxima circa quam versatur, rem cognitam; pro fine autem ipsam veritatem, quæ de re illa potest demon-

Prima differentia inter practicum, & speculatiuum.

Explicatur

strari; at verò cognitio practica pro materia, & obiecto sortitur operationem humanam, & pro fine rectitudinem illius, & vt ita dicat, regulatorem in facto esse; quod intelligendum venit, quando operatio ipsa est praxis, vt statim explicabo. Et hac de causa intellectus practicus rem considerat, vt operabilem, quia nimirum immediatè considerat, vt operationes hominis, ac res alias, vt sub talibus cadunt operationibus.

Hinc altera sumitur differentia practici, & speculatiui, quòd speculatiuum versatur potissimè circa vniuersalia, vnde scientia maximè speculatiua, qualis est metaphysica, maximè vniuersalia contemplatur; practicum verò potissimè intendit in particularia: qua de causa prudentia habitus intellectus est maximè practicus, quia particularia considerat. Ac ratio à priori est, quia circa actiones versatur, quæ ad singularia terminantur. Et quauis practicum circa vniuersalia sæpe versetur, id tamen non nisi in ordine ad singularia. Vnde suboritur tertia differentia, quòd speculatiuum est maximè de æternis, ac necessariis; quòd si attingit etiam corruptibilia, ea planè abstrahit, & quasi perpetua considerat; practicum verò de contingentibus, quia respicit singularia particularis que circumstantias eorum, quæ faciliè mutabiles sunt. Est & alia differentia, quòd speculatiuum res contemplatur ex earum principiis; practicum verò considerat easdem, quasi ponens in seipso principium illarum; sic philosophus naturalis dognoscit passiones animæ considerando quid in se sint, & quomodo oriuntur à tali natura, & hoc ipsum est considerare rem speculatiuo modo; philosophus autem moralis obseruat animæ passiones, vt reducendæ sint ad mediocritatem per virtutes, quod est agere de illis modo operabili. Vltima tandem differentia, ad quam numeratæ omnes reducuntur, posita est in diuersitate obiecti formalis, nam practicum respicit operabile, vt sic, speculatiuum autem veritatem, vt sic, quæ est differentia ex parte finis, vt rectè notauit Caiet. 1. p. q. 14. a. 16. Quapropter superflua est quorundam disputatio, an practicum, & speculatiuum differant ex obiecto, an ex fine, quam excitant Antonius Andreas 6. Metaph. q. 1. Soncin. q. 4. Iauellus q. 5. si enim sermo sit de obiecto materiali, in eo planè non differunt, cum circa idem obiectum materiale practicum, & speculatiuum possint versari; si verò de obiecto formali idem prorsus est cum fine; nulla ergo existit controuersia.

Ex dictis de practico, & speculatiuo in communi colligitur primò resolutio illius questionis, an scientia practica, & speculatiua differant ex fine ipsius scientie, multi enim putant habitum practicum non esse absque fine scientis, vt Soncin. & Iauellus paulo antè citati, quibus videtur fauere D. Thomas 1. p. q. 14. a. 16. & q. 79. a. 2. Dicendum est tamen, habitum ex se habere practicum esse, vel speculatiuum, neque finè scientis posse variare huiusmodi rationem in habitibus; sic scientia, qua cognoscitur Deus cū attributis ipsius speculatiua est, quantumlibet ipse sciens finem aliquem extrinsecum per illam sibi proponat acquirendum. Alioquin vana foret diuisio scientiarum in practicas, & speculatiuas, nam qualibet posset practica euadere, aut speculatiua iuxta placitum addisceretis, quod est ridiculum. Ac ratio à priori est, quia habitus practicus dicitur, eo quòd directius sit operationis, quòd verò actu non dirigat per directionem, & intentionem addiscendis, per accidens est, nec illius mutat naturam, sicut regula semper talis

2. Differentia.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

3. 1. Coroll. ad doctrinam.

Finis scientis potest per accidens variare rationem practici, vel speculatiui: non verò per se.

In dubio sub ordo 1. sententia.

2. Sententia velleitur.

3. Quomodo explicatur.

Replicat pro ordo 1. sententia.

Vera enodatio.

lis est, quauis ad regulandum nõ applicetur. Ita Caiet. citato art. 16. primo partis, Ferrar. 3. contra gentes, cap. 20. Soto q. 4. proemialium in logicam. Fatemur tamen finem scientis modum mutare in acquisitione scientia, operatione inque & habitum practicum reddere, non quidem per se, sed quali per accidens, & occasionaliter; veluti si quis acquirat scientiam de re operabili, non animo operandi, sed cognoscendi naturam illius, procedit quidem ex accidenti, speculatiuo modo; qui verò addiscit animo operandi, procedit practico, atque adeò cognitio hæc practica erit, illa speculatiua, quod quidem ex fine scientis ortum habuit, occasionaliter tamen id habent ex intrinseco modo procedendi, & ita est intelligendus S. Thomas; si tamen quis non variaret modum acquirendi scientiam, quauis variaret propositum, & finem suum, ratio scientia non mutaretur, & ita per se loquendo finis scientis non variat rationem habitus practici, vel speculatiui.

Sed an in actibus ipsis requiratur actualis intentio operandi vt consideratio practica dicatur, dubitari posset. Quidam affirmant, afferentes nullam considerationem actuali esse practicum simpliciter, nisi illi addatur actus voluntatis intendenti operationem, habitus enim, inquit, dicitur practicus, quia est directius, talis autem est absque operantis directione, & ideo est etiam practicus absque tali directione; at verò actus practicus dicitur, quia actu dirigit, non potest autem dirigere actu nisi voluntatis intentio accedat: quare, &c. Alij addunt requiri voluntatem rectam, quod falsum puto, nam à voluntate errante procedere potest actus practicus prauus; & imprudentia practica planè est, sicut contraria prudentia, imò & error practicus dari valet, vnde ex 3. Ethicorum, cap. 1. celebratur omnem prauum ignorare quid agat, ignorantia practica videlicet, ignorantia quippe speculatiua minimè ignorat.

At enim non solum sententia hæc, vt verum etiam prior displicet, namque vt actus intellectus dicatur practicus, non pendet à voluntate, vt à mouente; quod probatur, quia omnis actus intellectus, qui de se tendit ad mouendum appetitum, & regulandum actum illius, practicus est; actus autem, à quo mouetur appetitus, antecedit omnem appetitum; non ergo actus practicus per se requirit voluntatis intentionem. Maior patet; quia non intellectus speculatiuus, sed practicus mouet appetitum, vt docet Aristoteles; minor verò ostenditur, quia appetitus non tendit nisi ad obiectum cognitum, ideoque prima cognitio practica appetitum mouens præire debet omnem actum appetitus, alias in infinitum procederetur, vt notauit Aristoteles 7. Ethicorum ad Eudemum, & nos infra dicemus lib. 5. cap. 3. hic verò actus, omne malum est fugiendum, practicus est, siquidem vim habet mouendi appetitum, imò primum principium censetur rationis practica; vt D. Thom. notat 1. p. q. 79. art. 12. vnde in 2. 2. q. 49. art. 2. habitum elicitiuum talis actus inter partes prudentie collocat.

Sed occurrunt aduersarij, actus eiusmodi non esse perfectè practicos, cum possit mens in eorum cognitione sistere; & speculatiuum tantum omne malum esse detestabile, & omne bonum diligibile; vnde à quibusdam similes actus vocantur speculatiue practici. Fortasse tamen questio de nomine erit, atque ita actus ille potest simpliciter practicus censeri. Vnde S. Thomas q. 17. de veritate, art. 1. synderesim vocat simpliciter habitum pra-

cticum. Ratio est, quia licet possit intellectus in cognitione illa sistere, ex natura tamen sua actus ipse mouere appetitum valet, media conclusione practica, quæ ex illo inferitur, assensus namque principiorum naturaliter tendit ad assensum conclusionum, eiusdemque ordinis est cum illo; vnde confirmatur institutum, nam actus hic in particulari, malum hoc, v.g. furtum, est fugiendum, practicus est; ergo, & vniuersalis ille, omne malum est fugiendum, practicus erit. Antecedens suadetur, quia talis habet pro obiecto rem operabilem, modoque operabili circa illam versatur, cum proponatur faciendæ, & actus ipse sufficiens sit ad mouendum voluntatem, & ad hoc ex se dirigatur. Iam consequentia suadetur; quia eadem est ratio de actu vniuersali, & particulari. Hinc ergo formatur argumentum. Actus hic, omne malum est fugiendum, practicus est, non pendet autem ex voluntate operantis: ergo, &c. Tandem actus conscientia, dictus murmurationis intellectus de actu malo, ex quo sequitur remorsus in voluntate, ille, inquam, actus practicus est; vt ipse quadam synderesis, mouetque voluntatem, & tamen præuenit omnem appetitum, quia nobis etiam nolentibus intra nos excitatur; ergo actus practicus non tantum ille est, qui à voluntate procedit, vel qui actu dirigit operantem, sed qui de se est sufficiens ad mouendum appetitum, & ad id ex se tendit natura sua.

Est quidem verum inter practicos actus esse nonnullos magis practicos, quam alios: namque sermones vniuersales nonnihil magis speculatiuis participant, & inter actus prosecutionis, vel fugæ ij, qui exercitè ad illam dirigunt, quale imperium, magis practici sunt, quam qui in actu signato solum iudicant fugiendum esse, vel persequendum; omnes tamen possunt dici practici absolute, quia omnes habent pro fine opus. Inferos, ergo omnis actus intellectus practicus est, siquidem omnis de se excitat voluntatem saltem delectando, cognitioque Dei practica est, quoniam motiua etiam est voluntatis, ad illum amandum. Neganda tamen sequela, actio enim practica non ea dicitur, ex qua sequi potest affectus in voluntate, vt S. Thom. notat de veritate, q. 14. art. 4. sed quæ directiua est operum, ad hocque tendit ex genere suo, huiusmodi verò est omne dictamè intellectus circa res agendas, vel fugiendas, sunt item consilij, qui planè inducunt ad operandum, quauis efficaciter id non efficiant, id enim de ratione omnium practicozum actuum non est, sed quod ad id tendant ex sese.

Secundò colligitur ex dictis, quidnam sit actus practicus, quidnam praxis, de quo plurimi plurima disputant tam metaphysici, quam Theologi, quidam autem affirmant praxim debere esse operationem intellectus; alij verò, vt Scot. & Soncin. definiunt praxim necessariò esse operationem alterius potentia ab intellectu; est verò, vt existimo, dissensio de nomine, nam actus practicus est, vt diximus, quo intellectus ordinat, aut dirigit operationem, praxis verò dicitur operatio ipsa quæ regulatur, & ordinatur per actionem practicam intellectus; nam praxis nomen Græcum est; Latine operationem significans; atque hic videtur communis vocabulorum vsus, vnde communiter praxis putatur actus alterius potentia ab intellectu, practicus verò actus. ab intellectu ipso elicitur, atque intra illum inuenitur.

Sed, an praxis sit etiam interdum actus ab intellectu elicitus communiter negari solet, dicendum tamen actum intellectus considerari, aut vt

Suadetur

7. Doctrina proxima est peratur.

8. 2. Coroll.

9. Dubij est illam enodatio.

operatio est secundum suam substantiam tantum, sicque verum, vel falsum esse, ac speculationem quandam. Aut considerari, ut obicitur actui voluntatis, ab eaque elicitur, & a prudentia imperatur, & ut sic intellectum bonum esse, vel malum, atque eius actus praxes, cum sint actus voluntarij, & morales, proindeque virtutis, vel vitij; quapropter cum S. Thomas 1. 2. q. 57. art. 1. ad 1. ait habitum practicum dirigere opus exterius, seu alterius potentia ab intellectu, non contendit dirigere semper, ac necessarium, sed communiter. Etenim prudentia dirigit etiam actus intellectus quantum ad usum; vel certe intelligendus erit, quod immediatè dirigit actum alterius potentia, nempe voluntatis; mediatè enim dirigere poterit actum intellectus, in quantum sub voluntatis electione cadit.

10. Tertiò colligitur decisio quaestionis propositae, cuius tandem conclusio sit. Intellectus practicus, & speculativus non duae sunt, sed una potentia tantum realiter, atque formaliter, Ita S. Thomas supra dum asserit hoc intellectus differre tantum secundum modum concipiendi nostrum. Ratio conclusionis est, quia obiectum intellectus adaequatè est unum formaliter, nempe intelligibile; sub quo continentur practicum, & speculativum, & eorum actus tanquam obiecta partialia, quod supra lib. 3. c. 30. in simili dicebamus de sensu interiori, & patet amplius. Nam speculatio est quasi fundamentum actus practici, à cognitione enim speculativa saepe descendimus ad cognitionem practicam; praeterea si intellectus practicus, & speculativus formaliter differant propter diversitatem actuum, quaelibet potentia haberet innumeras ferè distinctiones formales, nam quot habet actus diversos, tot conceptibus diversis potest concipi. Tandem, quia potentia intellectiva est univ ersalissima in suo genere, ideo una tantum merito ponenda est.

11. Huic conclusioni repugnare videtur Aristoteles 6. Ethicorum, cap. 1. & libro magnorum moralium, cap. 35. ubi intellectum practicum, & speculativum duas partes animae genere diversas vocat; assignata etiam distinctione ex obiectis; & 3. de Anima, textu 3. intellectum practicum virtutem deliberantem appellat, intellectum verò speculativum principium intelligendi; additque distingui inter se magis, quam irascibilem, & concupiscibilem, quae utique potentiae secundum penè omnes distinguuntur realiter: quare, &c. Accedit ratio, quia diversa obiecta, & actus horum intellectuum veram arguunt distinctionem. Ad Aristotelem respondendum; si, ut verba sonant, opinetur, non esse probandum; exponi tamen posset, voluisse tantum in intellectu nostro duplicem vim partialem intelligi, duplexque munus eiusdem potentiae, veluti si in luce solis distinguamus virtutem calefaciendi, atque illuminandi ad ostendendos diversos effectus eiusdem potentiae. Ad rationem dicitur illa omnia, quae recensentur partialia esse sub obiecto adaequato comprehensa.

12. Sed obstat adhuc, si intellectus practicus, & speculativus essentia non distinguantur, nec habitus scientiae practicae, & speculativae distinguantur. Ita quidem asseruerunt Sonc. fauellus, & alij cum Capreolo in prologo. Eorum tamen sententia falsa videtur; quoniam praedicti habitus per proprios, & intrinsecos fines, & obiecta formalia separantur, ut supra ostendimus, neque est simile de potentia, & habitibus; nam, ut etiam alibi monuimus, potentia multo univ ersalior est,

3. Corollar. continens assertionem principalem.

Obiecto communi assert. ex Aristot.

Ex ratione.

Satisfit.

Instantia ex sententia Capreoli, & quorundam Thomist. Excluditur.

quam habitus eam perficientes, cum sit superior, & eminentior, unde licet una potentia sit, quae speculatur veritates, & dirigit operationes humanas; alter tamen habitus est, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in secundo; quae de causa distinctio habituum non essentialis solum, sed etiam generica dici solet; ut notavit Sotus in logica supra, & Caiet. 1. p. q. 1. art. 4. non quod in nullo genere conveniant, ut nos etiam in posterioribus apud Aristotelem docuimus, sed quod constituant duos habituum ordines valde inter se diversos, distinctasque rationes scientiarum sub se continentes. Unde sub priori ordine continetur tota latitudo principiorum, conclusionumque scientiarum speculativarum, quae ex variis abstractionibus distinguuntur, de quibus etiam in proprio loco plura diximus, sub posteriori verò tota latitudo habituum practico-um coercens omnes practicas scientias, artes, prudentiam, &c. qui habitus inter se per actuum, factuumque distinguuntur ab Aristotele 6. Metaph. & 6. item Ethicorum.

Ad cuius distinctionis intelligentiam est notandum, primò, quod habitus practicus ille dicitur, qui ponit modum, & rectitudinem in dirigenda actione humana, quae quidem dirigi potest, aut quantum ad usum moralem, ut scilicet studiosè fiat, aut quantum ad rectitudinem naturalem, id est, ut nimirum in proprio genere operatio illa perfecta prodeat; sic ars pingendi vel scribendi hominem dirigit ad rectè exercendam illam operationem in ordine ad picturam, vel scripturam bonam. Prima rectitudo operationis est rectitudo ad bonum simpliciter, quia est bonum hominis, ut homo est. Secunda rectitudo est ad bonum secundum quid, quia est bonum hominis, non ut homo est, sed ut talis, vel talis artifex. Rursum prima rectitudo pertinet ad prudentiam, & actus illam comitantes, tendit enim ad rectitudinem simpliciter voluntatis, & appetitus. Secunda verò rectitudo pertinet ad artes, unde scitè scripsit Aristoteles, prudentem magis vituperari, si volens erraverit, quam si nolens, at verò artificem è contrario plus vituperari, si erraverit nolens, quam si volens; quia in prudente requiritur rectitudo appetitus, non item in artifice.

Secundò est notandum inter operationes humanas, quasdam esse, quae transeunt in exteriorem materiam, efficiuntque aliquid manens transacta actione, alias verò, quae non transeunt in ralem materiam, sub quibus comprehenduntur, quae nihil operis relinquunt, cum transierint, veluti citharizatio, saltatio, &c. primi generis operationes factiones propriè vocantur; Aristoteles ergo dictis locis agibile vocat, id quod est agibile simpliciter, & ita solam prudentiam ait vocari, versarique circa agibile, & artem omnem circa factibile, unde prudentiam vocat habitum cum ratione actuum, artem verò habitum cum ratione factuum, idem habet libro magnorum moralium, cap. ult. Atenim Alexander Aphrod. 6. Metaph. cap. 1. quem sequi videtur S. Thomas 1. 2. q. 57. art. 4. duplices artes distinguit, alias, quae versantur circa agibile, dicunturque liberales, cuiusmodi sunt quaecumque circa actiones immanentes versantur, & alias, quae circa factibile occupantur, ac dicuntur serviles; prioris generis artes distinguuntur à prudentia, quae circa agibile simpliciter versatur, dirigendo bonitatem, rectitudinemque simpliciter in actionibus; artes verò circa agibile secundum quid, ut diximus. Vergebis

13. Notatio 1. pro doctrina proxima.

14. Notatio 2.

Dialectica practica non sit, an speculativa. bis. Dialectica igitur scientia practica erit, cum ars directiva sit operationum humanarum, & earum regula. Occurrendum tamen quantum ad modum quidem practicum esse, at tamen excipi à numero artium; & speculativam dici posse, quia speculationem, ut speculatio est, dirigit, ut alibi diximus.

15. Superest breve dubium, an vnus, idemque habitus esse queat practicus, & speculativus, ac negandum videbitur, cum dixerimus distingui essentialiter. Censeo tamen inter habitus infusos aliquos esse practicos, & speculativos simul, eo quod perficiunt intellectum secundum operationes aliquas vtriusque generis; cuiusmodi sunt fides supernaturalis, Spiritus sancti dona, quae fidei correspondent, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 4. art. 2. ad 3. & q. 8. & 9. Scientia denique Theologiae. Ratio est, quia tales habitus cum habeant supremum obiectum, nempe Deum, ad quem omnia ordinantur, tractando de Deo summam speculationem attingunt, quia verò simul agunt de eis, quae ad Deum ordinantur, inter quae operationes humanae numerantur, aliquid etiam practici participant, inter alios verò inferiores habitus quidam sunt merè speculativi, ut metaphisica; quidam merè practici, ut prudentia; quidam aliquid ex utroque videntur communicare, ut moralis philosophia, quae quidem practica videtur esse, partimque speculativa, ut insinuat Aristoteles in principio Ethicorum. Quapropter speculativum, & practicum differentiae erunt essentialia, quando habitus eis adaequantur, at quando habitus superiores quendam modum sortitur, potest non nihil ex utroque participare, & intellectum sub utraque ratione perficere.

De hoc argumentum videndum Auth. disp. 44. Metaphisicae sect. ultima. à num. 28.

Triplex explicanda puncta.

Primum punctum.

Auicenna placitum circa hoc punctum.

1. Assertio contra Auicennam.

Suadet experimentum.

quae habitualiter novimus: est autem superfluum novam semper productionem specierum inducere, quia rerum plurimarum species multo discursu, & labore comparantur, eaque ratione tolleretur scientia habitualis, quae magna ex parte consistit in ordine specierum. Causa à priori est, quia intelligibiles species non pendunt in conferuari à praesentia obiecti, nec ab actu intelligendi, quia nullum est talis dependentiae verisimile fundamentum; neque nullum genus causae assignabitur in quo pendere dicantur, aut contrarium, à quo iam productae corrumpantur, cum tam ipse quam subiectum spiritualia sint. Et confirmatur, quia intellectus angelicus conservat species, & pars sensitiva interior similiter; cur ergo non intellectus noster, qui in suo genere habere debet virtutem completam cognoscendi; ea verò magna ex parte completur ex hac perfectione retinendi species; alias anima separata non recordaretur rerum, quae gessit in corpore, cuius oppositum Scriptura sacra non obscure testatur, docens animam separatam memorari rerum huius vitae, ut Luca 16. Isaia ultimo. de quo iterum lib. 6. cap. 3. fundamentum tamen Auicennae solum est lib. 3. cap. 3. de quo videndum D. Thom. de memoria, & reminiscencia, lect. 2.

3. Rellat verò dubium, quoniam sit potentia conservans haec species, nam Magist. supra putat distinctam ab intellectu. Sit tamen secunda conclusio. Potentia specierum servatrix ipse est intellectus. Suadetur primò, quia eadem est potentia cognoscens in praesentia, & absentia obiecti, ut de sensibus interioribus vidimus in lib. 3. quod maiori ratione verum habet in intellectuus potentis, quae sunt univ ersaliores, ac minus limitatae. Secundò, quia superfluum est multiplicare potentias sine necessitate; rationes deinde pro prima conclusione factae probant species intelligibiles in ea potentia conservari, in qua primò recipiuntur. Dubium tamen ulterius suboritur, an intellectus conservans, ut probatum est, species, propriam rationem vendicat memoriae. S. Thomas supra art. 6. negat, quoniam memoria (inquit) debet esse praeteriti, ut praeteritum est, intellectus autem non potest cognoscere praeteritum ut sic, id enim importat tempus determinatum in particulari, quod pertinet ad conditiones individuas, quas ignorat intellectus, qui univ ersalia tantum attingit. Hoc idem sentit ipsius Schola, sed iam exclusum est ex supradictis; etenim intellectus rem cognoscit cum affectionibus, seu conditionibus peculiaribus perfectius multo, quam sensus. Alij ergo putant intellectum non fortiri perfectam rationem memoriae, eo quod non habeat pro obiecto adaequato praeteritum, ut sic, sed indifferens sit ad praesens, & praeteritum cognoscendum. Hoc tamen momentum non habet, quia memoria etiam sensitiva non versatur adaequatè circa praeterita, sed etiam praesentia novit, ut ostendimus; praeterea quod non sit, cur ad rationem perfectae memoriae spectet adaequari praeterito: Angeli namque & Deus perfectissime memorantur. Gen. 9. Recordabor foederum mei, &c. Ierem. 2. Recordatus sum tui. Nimirum Deus memoriam habet, non ut potentiam tantum importat, sed actualem cognitionem omnium praeteritorum, quae tamen etiam praesentia in- tuctur.

4. Tertia itaque conclusio sit. Intellectus est proprie admodum memoria, & multo perfectior, quam in parte sensitiva inveniatur. Haec ex ipsa definitione ostenditur. Nam memoria est potentia

Et ratione.

Satisfit Auicenna.

2. Assertio contra Auicennam.

Probatur 1.

Secundò.

Dubij incidentis dilutio ex Schola Thomist. non placet.

Aliorū responsio excluditur.

3. Conclusio contra praedictos auicennae probatur.

C A P V T X.

Verum in parte intellectiva sit memoria, vel aliqua potentia ab intellectu distincta.

1. IN hoc capite superest explicemus reliqua, quae ad potentiam intellectivam pertinent; quorum primum illud est, quomodo intellectus noster praeterita cognoscat, & obiter etiam attingemus de modo cognoscendi futura, ac tandem diversae denominationes explicabuntur, quae intellectui accommodantur. Circa primum experimentum constat, intellectum nostrum cognoscere praeterita, de modo tamen est difficultas, circa quam fuit opinio Auicennae post actum intelligendi, intellectum non conservare species, sed quandocumque cognoscit absens obiectum, fieri novam productionem speciei à phantasmatè; & intellectu agente. Ratio eius est, quia si potentia cognoscitiva conservaret species, semper cognosceret, quia semper praesto esset cognoscendi causa, nimirum potentia, atque species.

2. Sit tamen prima conclusio. Species intelligibiles conservantur in anima transacto intelligendi actu. Est communis Theologorum, de qua D. August. 10. lib. confessionum, a cap. 8. & ultra, Magist. in 2. dist. 3. & ibi expositores D. Thom. 2. contra gentes, cap. 74. Cicero Tusculana prima; colligiturque ex Aristotele lib. 2. de Anima, cap. 5. ubi docet intellectum permanere posse in actu primo absque secundo, & lib. de memoria, & reminiscencia, cap. 2. fateatur dari memoriam intelligibilem; id quod experientia patet; nam recordamur actuum praeteritorum Dei, & beneficiorum eius; item cum volumus, consideramus ea,

tia cognoscens præteritum ut præteritum, sed intellectus hoc multo perfectius percipit, quam sensus; quippe qui nouit tantum præteritum materialiter, intellectus uero etiam formaliter, cum cognoscat ipsam temporis rationem: ergo, &c. Oppones in hunc modum, Aristoteles lib. de memoria, & reminiscencia videtur astruere memoriam per se esse primi sensitiui, per accidens uero esse intellectiue partis. Experientia quoque liquet memoriam intellectiuam maximè pendere à sensibus: quare, &c. Respondendum; cum intellectus in hac vita pendeat in cognoscendo à phantasmate, eorum tantum memorari, quorum phantasmata apud sensum reperiuntur, ideoque memoriam dici existere in primo sensitiuo, ortumque habere dependentiam memoriæ intellectiue à sensibus; unde rerum, quæ altiùs imaginationi imprætantur, faciliùs memoramur, quæ de causa Cicero in lib. Rhetoricorum monuit, si subtilium rationum memorari volumus, eas sensibus alligemus.

Instrua ex Aristotele soluitur.

Notationes pro cognitione futurorum.

Pro cognitione futurorum non possumus hoc loco multa disserere, uideri possunt aliis in locis in Theologia; hic breuiter est notandum, eiusmodi futura, ut futura sunt, non posse à nobis certò cognosci per vim natiuam intellectus. Secundò notandum inter contingentia quædam esse libera, utpote quæ à liberare pendunt; alia uero contingentia dici à causis quidem naturalibus; sed quia aliquando impediuntur, ideo suam etiã contingentiam habere censentur. Et in utrisque aliadantur, quæ sæpè eueniunt, alia quæ raro, uel quæ ad utrumlibet; atque in confuso loquendo ea, quæ frequentius eueniunt, iudicari probabiliter possunt euentura, & sic de aliis proportione seruata. At uero descendendo ad particulares effectus considerandæ sunt circumstantiæ, & signa omnia, ex quibus coniectari possit quidnam sit euenturum, nunquam tamè determinato iudicio cognosci ualent, ea præcipuè, quæ sunt libera; unde qui huiusmodi futura prædicunt, ut certa, sæpissimè decipiuntur, & spiritu dæmonis aguntur. Aliæ tandem sunt res futuræ satis certæ; aut quia sunt à Deo reuelata ut extremum iudicium; aut quia habent determinatas causas naturales, quæ proinde possunt à nobis determinatè, ac certò cognosci, cum subordinatione tamen ad diuinam potestatem, quæ facillè omnes potest inuertere.

Varia munera uisus intellectus percipiuntur, & nomina.

Ultimo loco est in hoc capite notandum, intellectum nostrum varias habere denominationes, quarum omnium significata explicare oportet, quia non diuersas potentias important, sed unam, & eandem sub rationibus diuersis. Ad illarum ergo omnium explicationem recolendum ex superioribus intellectum secundum se nudum quidem esse speciebus, & habitibus, potentem uero utraq; recipere, & ut sic dici possibilem, cumque primò recipiat species rerum, uel habitus, ideo intellectum uocari in actu primo, hoc est, habitualiter; postmodum uero cum iam actu operatur, dici intellectum in actu secundo. Porro in hac operatione multipliciter variatur; nam res quædam cognoscit simplici intuitu, ut de primis principiis indicat naturali lumine sine discursu, sub qua consideratione intellectus simpliciter nominatur, eo quod in tali operatione assimilatur intelligentiis angelicis. Ex principiis deinde ratiocinando conclusiones colligit; eoque modo appellatur ratio. Unde iam constat rationem, & intellectum eandem esse potentiam. Deinde ratiocinatio hæc uersari potest, aut circa res diuinas, & æternas, aut circa humanas, & caducas. Circa

A diuinas dupliciter, uel cognoscendo, atque in se ipsas contemplando, uel per eas regulando actiones humanas, ueluti si ex bonitatis Christi consideratione colligamus peccatum non debere regnare in mortali corpore nostro, quod fecit Paulus ad Roman. 6. Ratio ergo hoc utroque modo diuina considerans ratio superior nominatur. Similiter circa res humanas uersari potest intellectus cognoscendo, aut etiam actiones hominis regulando, quo pacto dicitur inferior ratio. Atque ita constat etiam inferiorem rationem, ac superiorem unam esse inter se potentiam, eandemque cum intellectu, de qua distinctione optimè D. Augustin. de Trinitate, cap. 3. Uterius uero dici solet intellectus mens, qua uoce potentia alia non importatur, sed explicatur dignitas intellectus nostri, mens enim quandam eminentiam significat in ipsa potentia intellectiua, quasi à meritorio dicta, metitur enim ueritatem in rebus, quidque unicuique conueniat, aut non conueniat. Distingui præterea solet in anima nostra pars opinatiua, & scientifica, Aristoteles enim 6. Ethicorum, cap. 1. ait esse in anima potestates, & vires rationis participes, alteram per quam contemplamur necessaria, ad quam habitus scientiæ pertinent, alteram per quam contemplamur contingentia, ad quam pertinet habitus opinionis, quo loco intelligentiæ non sunt diuersæ potentie, sed unus intellectus utrasque complectens vires, differentendi scilicet tum in rebus euidentiibus, tum etiam in probabilibus, unde diuersas recipiat denominationes. Eodemque modo est interpretandus Augustinus 10. de ciuitate, ferè per totum. Denique dici interdum solet intellectus noster adeptus, id est, in eo statu constitutus, in quo consequutus sit quæcumque habere potest, quem statum solum in gloria habebit. Atque hæc sunt officia, quæ intellectui tribuuntur. De aliis enim uocibus practico, speculatiuo, & memoria iam à nobis est dictum.

Ex dictis omnibus constat potentiam intellectiuam esse unam, significatam diuersis nominibus iuxta diuersos conceptus inadæquatos intellectus nostri. Dices, si hæc omnia, nec distinctionem quidem formalem, seu essentialem arguunt in intellectu possibili, certè neque agens intellectus ab eo distinguetur essentialiter, si semel deus non distingui realiter. Admitti totum in primis posset, neque magnum id esset inconueniens. Secundò neganda est æquiparatio: namque intellectus possibilis, & agens obiecta adæquata uendicant, actusque adæquatos omnino distinctos; in modo etiam operandi longè differunt, quia unus operatur cognoscendo, & non alter; unus est in potentia ad actum primum, alius uero est in actu primo constitutus ex natura sua, ac tandem rationes habent distinctas, quarum altera non est pars alterius; at uero rationes illæ, quas in intellectu possibili consideramus, partiales sunt, & inadæquatæ, integrantes unam perfectam rationem potentie cognoscitiuæ, & ideo non est par ratio.

Præter dicta circumferuntur aliæ nomina, quæ non tam ipsam potentiam intellectiuam, quam actum aliquem, uel habitum eius significant, quorum primum est intelligentia, quæ proprie actuale dicit operationem, qua rem simplici intuitu cognoscimus, unde simplex primum ueritatum cognitio intelligentia dicitur, cum uero talem cognitionem ad alia cognoscenda adhibemus, discursus uocatur, ab aliis uero attentio; cum autem circa aliquid inquirendum insistimus,

Obiecta dupliciter remouentur.

Alia intellectus nomina uerius afferuntur.

cogitatio nuncupatur, & in practico consultatio. At cum cognitionem assequimur nominatur sapientia, uel rectum iudicium, cum res cognitæ disponimus, ut aliis manifestamus, quædam interior locutio censetur, & per hæc pleraque nomina alia internoscemus; uniuersa enim exponere esset superfluum.

9. Duo alia tandem exponuntur de quibus auhor 1. 2. tract. 3. dist. 22. sect. 1.

Duo tamen non prætermittam, synderesim, & conscientiam: synderesis nomen est non intellectus, sed habitus in eo existentis, facillèque reddit ad assentiendum principiis practicis, unde Latine sonat conseruationem, fortasse quia iudicio talis habitus plura sunt conseruanda, uel certè, quia illius munus est conseruare in nobis officium rationalis naturæ. De hoc habitu, atque altero, qui circa speculatiua uersatur, intellectusque principiorum dicitur, uideantur dicta apud Aristotelem in posterioribus. Iam conscientia significat habitum quendam dimanantem à synderesi immediate, uel mediante iudicio alicuius conclusio-

nis practicæ, est enim conscientia quoddam actuale examen nostrarum operationum, quo iudicamus illas malas esse, aut bonas; si fortè iudicamus malas, è uestigio sequitur in uoluntate remorsus, & tristitia quædam, quæ uermis appellatur. Si autem nihil reprehensibile in illis inuenimus, subsequitur quies quædam, & gaudium. Unde 2. Corinthiorum 1. dicitur, Gloria nostra est testimonium conscientia nostra. Qua de causa Durand. in 2. dist. 9. q. 2. putauit conscientiam esse habitum uoluntatis, sed minus uerè, nam, ut ex ipso nomine constat, conscientia cognitionem significat, id autem, quod in uoluntate sequitur, affectus est bonæ, uel malæ conscientia. Solet etiam aliquando sumi conscientia pro ipso habitu synderesis, quo sensu Damasc. uocat nostri intellectus lucem; Basilius uero esse naturale iudicarium, Hieronym. supra Ezechiel. appellat synderesim, prout hæc omnia refert S. Thomas 1. p. q. 79. art. 13. & optimè exponit.

ELENCHVS

CAPITVM LIBRI QVINTI.

- CAP. I. **A**N in quouis cognoscete requiratur specialis potentia appetitiua.
- II. An obiectum appetibile debeat necessariò esse bonum aliquod.
- III. An appetitio fiat à sola potentia appetitiua, & quid per illam producat.
- IV. An in appetitu sensitiuo sint plures potentie habentes plura obiecta.
- V. Quot, & quales sint actus appetitus sensitiui.
- VI. An appetitus sensitiuus subdatur motioni partis rationalis.
- VII. De obiecto, & actibus uoluntatis.
- VIII. An uoluntas libera in omnibus suis actibus remittatur.
- IX. Quæ sit perfectior potentia, intellectiue, an uoluntas.
- X. De potentia motiua localiter, siue actiua, & ab aliis anime potentiis distincta.

LIBER



LIBER QUINTVS

DE POTENTIA APPEYENDI TAM IN COMMUNI, QUAM IN SPECIALI, AC LOCO MOYENDI.

QVINQVE distinxit Aristoteles in principio secundi libri de Anima potentiarum animae genera, ex quibus tria sunt à nobis explicata, scilicet potentiae, vegetatiuae sensitiuae & intellectiuae; superest, vt de potentis appetitiuis dicamus, atque aded de potentia motiua secundum locum, quae cum appetitiuis magnam affinitatem habet, de quibus idem Aristoteles indistinctè egit in reliqua parte tertij de Anima, methodicè verò D. Thomas 1. p. à q. 80. & vltra, aliisque Scholastici Christiani.

CAPVT I.

Virium in quolibet cognoscete sit necessaria specialis potentia appetitiua.

Dubitandi ratio.

Appetitus naturalis, & elicitus. Concinne dist. 1. mor. saph. sect. 6. n. 30.

1. Afferio, cuiusque ratio ex D. Thoma.

Materiam hanc aggredimur à quaestione an est, quoniam appetitus commune aliquid esse videtur animatis, & inanimis; vnaquaeque enim res inclinationem aliquam vendicat; appetitus autem, & inclinatio non raro confunduntur, & ideo non est cur hæc potentia specialiter animantibus tribuatur. Vt ergo diuersitatem appetitiuum breuiter explicemus, est notanda distinctio appetitus in naturalem, & elicitem, de quo diximus 1. *Physicorum*, cap. 3. q. 4. circa quartam materiam proprietatem. Appetitus naturalis dicitur quælibet propensio cuiusvis rei in suum proprium bonum, quæ propensio non est proprie appetitus, sed metaphoricè, neque est specialis potentia, neque fit per actionem ipsius appetentis, sed est coactio naturalis quam quæque res habet cum ea, ad quam ordinatur, vnde talis appetitus non supponit cognitionem, nec fit ab ipso appetente, sed illi datur à natura, & ad proprium commodum tendit; quare appetitus naturales tot multiplicantur, quot sunt diuersæ inclinationes naturales: de hoc ergo appetitu disputatio hoc loco non suscipitur.

Prima conclusio. Præter appetitum naturalem est in re qualibet cognoscete specialis potentia animæ, per quam actu sibi proprio vitaliter appetit. Hæc constat experientia, cuius rationem reddidit optime D. Thomas, quod appetitus sequatur formam, ideoque iuxta diuersum modum, rationemque formæ, diuersa ratio appetitus consequatur. Vnde cum inanimatæ res informantur solum naturali forma, solam habent inclinationem naturalem, consequentem naturalem formam; res autem cognoscetes, vnde tantum ventur etiam per cognitionem, etiam aliarum rerum formis intentionaliter superiori quodam modo, hñntque res ipsæ cognitæ vitaliter, & intentionaliter, ideo altiorum nactæ sunt appetitum, hoc est, vitalem,

qui consequitur cognitionem. Quæ ratio aliis etiam modis exponitur; ac probatur secundo. Quia res cognoscetes prius intendunt propria bona, quam quarant, & exequantur media, quibus illa sunt consequuntur; quo fit, vt in suis operibus cognitione ducantur: necessaria ergo est potentia ad appetenda bona, quæ intendunt consequi, parum enim esset bona intenta cognosci nisi etiam appeterentur. Quare si non daretur appetitus, consecutio planè non daretur; appetitus enim causa est executionis, mediat siquidem inter cognitionem & executionem, cum illam sequatur, & hanc præcedat. Tertio probatur. Res cognoscetes apprehendunt quid nociuū sit toti animali, singulisque eius partibus, vt capiti, pedi, &c. ergo necessaria est vna potentia specialis animæ, quæ hanc cognitionem sequatur, ordineturque ad consequendum bonum, & fugiendum malum totius, ac singularum partium, in quo differt appetitus naturalis ab appetitu elicitiuo, nam cum appetitus naturalis nihil aliud sit, quam res ipsa, vt inclinata, per se primò tantummodo ordinatur ad bonum particulare sui: at appetitus elicitiuus specialis potentia est respiciens bonum totius, & singularium partium; hac enim de causa animantibus communicatur non nisi secundum gradum cognitionis eorum, vt videbimus, appetitus autem naturales tot multiplicantur, quot sunt res appetitæ. Videatur Caiet. 1. p. q. 10. art. 1. Quarto probatur ex differentia inter res cognoscetes, & non cognoscetes, quod hæc non se moueant proprie, sed potius moueantur, vel saltem ferantur pondere quodam naturali ad perfectiones suas, quando illis carent: at verò res cognoscetes se mouent non solum ex pondere naturali, sed cognitione. Ex qua oritur in eis pondus aliquod, seu appetitus, ratione cuius ad perfectiones non habitas sponte mouentur. Confirmatur vltimò, quia in animali diuersæ sunt potentiae, & instrumenta operationum; erit ergo necessaria vna potentia applicans reliquas ad operationes suas, & hæc est appetitus.

Secunda conclusio. Quæ ex præcedente sequitur, secundum diuersos gradus rerum cognoscetium, sunt etiam diuersi gradus appetitiuum; vnde sicut est duplex gradus cognoscetium, scilicet, sentientium, & intelligentium, ita duplex est appetitus, sensitiuus scilicet, & rationalis, materialis, & spiritualis. Conclusio est omnium Theologorum, & philosophorum: etenim si cognitio radix est, & origo huius appetitus, ex diuerso genere cognitionis diuersum sequitur genus appetitus. Quod vterius ostenditur, nam appetitus sequens cognitionem sensitiuam, nequaquam superat talem gradum, vnde tantum versatur circa res singulares, ac materias concretas; appetitus autem consequens intellectiuam cognitionem non debet esse ordinis inferioris, quam sit cognitio, ideoque versari potest circa res spirituales,

rituales, & vniuersales: sunt ergo isti duo appetitus distincti, quorum primus in brutis, secundus in Angelis, & vterque simul in homine reperitur; nã in solo homine inuenitur cognitio sensitiua simul atque intellectiua, & in qualibet vendicat complementum ei debitum, seu quicquid ex vi vtriusque consequitur. Vnde de fide etiam certum est dari in homine hos duos appetitus, quorum repugnancia describitur ad Roman. 7. *Video altam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae*, &c. ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem, hæc enim inimicem aduersantur*. Matth. 17. *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*; alius enim est appetitus, qui abnegat, & alius qui abnegatur. Et c. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Ecclesiastici 2. *Nec prohibui cor meum, quin omni voluptate fruereetur*; prohibere enim voluntatis est, voluptas verò appetitus sensitiui. Et c. 18. *Post concupiscentias tuas ne eas*. Experientia quoque docet talium appetitiuum distinctionem, nam sensitiuo sensibilia prosequimur, rationali supernaturalia, & diuina. Notandum tamen, de fide non esse hosce appetitus realiter inter se, & ab anima distingui, hoc enim ad opinionces philosophicas pertinet, sed tantum haberi certum esse in nobis potentias ad efficiendos actus vtriusque appetitus, siue distinctæ sint entitates, siue indistinctæ; esse tamen entitates distinctas multo verior est, ac fidei conformior sententia.

Sed arguet quis primò contra primam conclusionem. Si in omni natura cognoscete datur appetitus elicitiuus, dabitur etiam in Deo, cum ille sit etiam cognoscens. Consequens falsum est, quoniã appetere indigentis est, & carentis bono, quod appetit, vnde appetitio imperfectionem supponit. Circa secundam conclusionem etiã arguitur, quoniam superflue ponitur in homine duplex appetitus, cum vnus sit satis ad omnia illa, pro quibus diximus necessariū esse appetitum. Ad primum respondetur appetitum, vt sic, videri quidem significare desiderium de bono non possessio, huiusmodique appetitum non esse in Deo, maximè quantum ad proprium sibi bonum, quantum autem ad bona nostra, solere illi tribui desiderium, sed metaphoricè magis, quam proprie. Nunc verò appetitū non sumimus eo modo, sed vt significat virtutè amandi vitaliter bonum aliquod: talis porò virtus in Deo est, non à sua essentia distincta, sed ipsamet essentia, quatenus seipsam amat, & in propriis gaudet bonis, ex quo etiam creaturas amat. Ad secundum negatur esse superfluum duplicem astruere appetitum in nobis, cum debitas sit naturæ nostræ, quæ superiora, & inferiora in se quodammodo complectitur, sicut etiam superfluum non est habere duplicem cognitionem, intellectiuam scilicet, & sensitiuam, quia sensitiua intellectiuam deseruit; ac similiter appetitus sensitiuus rationali, vt vehementius afficiatur, quod si illi contrariatur, id quoque vsui est, in exercitium videlicet, & meritum; est quoque utilis, vt prospiciat bonis corporis tanquam illi maximè connaturalibus, voluntas verò quando oportet hunc refrænat, & dirigit.

Cap. 2. Verum obiectum appetibile debeat necessariò esse bonum.

Item experientia.

Obiect. contra 2. assert.

Contra secundam.

Ad 1.

Ad 2.

Negantis partis arg. cum probatione quintuplici.

Anum, sed etiam circa malum; ergo non bonum, sed aliquid abstrahens à malo, & bono est obiectum appetitus. Minor patet primò in actu odij, qui veritatur circa malum, vt malum est. Secundò in actu desiderij, quo alteri malum, vt malum est, similiter expetitur. Tertio damnati quædam volunt ea solum ratione, quia contra diuinam voluntatem militant, quæ est summa peruersitas, ac ratio mali. Quarto voluntas ad experiendam salutem libertatem suam expetere malum potest sub ratione mali. Quintò damnati maximè vellent non esse, atqui non esse merum malum est; ergo, &c. Secundò principaliter arguitur. Appetitus respere valet bonum sibi propositum, vt patet experientia, maximè in libero appetitu: potest ergo appetere malum oppositum sibi. Tertio: potest quispiam etiam efficaciter appetere non esse, vt patet de homine se occidente, at verò in non esse nulla potest inueniri ratio boni, cum bonū ipsū esse præsupponat. Quarto appetitus potest ferri circa impossibilia, sed in impossibili nulla est ratio boni; ergo, &c.

In hac quaestione opinio Nominalium fuit, appetitum posse ferri in malum sub ratione mali appetendo illud, quauis specialiter loquantur de voluntate. Ita Ocham in 3. dist. 13. dub. 3. Gabr. in 2. d. 6. q. 1. art. 3. dub. 20. Scot. verò in 1. dist. 1. q. 4. credit non satis probari à Theologis voluntatem non nisi bonum velle posse, & in 2. dist. 6. q. 2. sentit Angelos potuisse appetere æqualitatem diuinam, quauis iudicarent eam sibi esse impossibile, & dist. 43. q. 3. opinatur peccare ex malitia, nihil esse aliud, quam velle malum, quia malum.

Sit tamen conclusio prima, Obiectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Aristotele in principio *Ethicorum*. Vnde in 3. lib. cap. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis prauus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & lib. 5. cap. 8. amabile quidem esse bonum, vnicuique autem proprium; & Seneca lib. 4. de beneficiis cap. 17. scribit, neminem vsquam aded à lege naturali discedere, vt animi causa malus sit. D. etiam Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D. Thom. 1. 2. quest. 8. art. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantundemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum, & omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur: nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitiuus datus est animantibus ad appetendum modo perfectiori; ergo impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionem suppositi; alioquin res cognoscetes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimis, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundò arguitur inductione. Namque de appetitu sensitiuo notum est semper tendere imperfectionem suppositi; ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo qui summè bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit ex natua propensione, atque vniuersali ad bonum;

CAPVT II.

Verum obiectum appetibile debeat necessariò esse bonum aliquod.

Pro negatiua parte arguitur primò. Obiectum potentiae est circa quod potentia elicit actus, sed appetitus non tantum elicit actus circa bonum, sed etiam circa malum, vt patet in actu odij, & desiderij. *Franc. Suarez de Anima.*

2. Argum. In hac quaestione opinio Nominalium fuit, appetitum posse ferri in malum sub ratione mali appetendo illud, quauis specialiter loquantur de voluntate. Ita Ocham in 3. dist. 13. dub. 3. Gabr. in 2. d. 6. q. 1. art. 3. dub. 20. Scot. verò in 1. dist. 1. q. 4. credit non satis probari à Theologis voluntatem non nisi bonum velle posse, & in 2. dist. 6. q. 2. sentit Angelos potuisse appetere æqualitatem diuinam, quauis iudicarent eam sibi esse impossibile, & dist. 43. q. 3. opinatur peccare ex malitia, nihil esse aliud, quam velle malum, quia malum.

3. Conclusio. Sit tamen conclusio prima, Obiectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Aristotele in principio *Ethicorum*. Vnde in 3. lib. cap. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis prauus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & lib. 5. cap. 8. amabile quidem esse bonum, vnicuique autem proprium; & Seneca lib. 4. de beneficiis cap. 17. scribit, neminem vsquam aded à lege naturali discedere, vt animi causa malus sit. D. etiam Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D. Thom. 1. 2. quest. 8. art. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantundemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum, & omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur: nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitiuus datus est animantibus ad appetendum modo perfectiori; ergo impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionem suppositi; alioquin res cognoscetes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimis, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundò arguitur inductione. Namque de appetitu sensitiuo notum est semper tendere imperfectionem suppositi; ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo qui summè bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit ex natua propensione, atque vniuersali ad bonum;

4. Conclusio. Sit tamen conclusio prima, Obiectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Aristotele in principio *Ethicorum*. Vnde in 3. lib. cap. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis prauus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & lib. 5. cap. 8. amabile quidem esse bonum, vnicuique autem proprium; & Seneca lib. 4. de beneficiis cap. 17. scribit, neminem vsquam aded à lege naturali discedere, vt animi causa malus sit. D. etiam Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D. Thom. 1. 2. quest. 8. art. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantundemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum, & omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur: nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitiuus datus est animantibus ad appetendum modo perfectiori; ergo impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionem suppositi; alioquin res cognoscetes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimis, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundò arguitur inductione. Namque de appetitu sensitiuo notum est semper tendere imperfectionem suppositi; ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo qui summè bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit ex natua propensione, atque vniuersali ad bonum;

5. Conclusio. Sit tamen conclusio prima, Obiectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Aristotele in principio *Ethicorum*. Vnde in 3. lib. cap. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis prauus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & lib. 5. cap. 8. amabile quidem esse bonum, vnicuique autem proprium; & Seneca lib. 4. de beneficiis cap. 17. scribit, neminem vsquam aded à lege naturali discedere, vt animi causa malus sit. D. etiam Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D. Thom. 1. 2. quest. 8. art. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantundemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum, & omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur: nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitiuus datus est animantibus ad appetendum modo perfectiori; ergo impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionem suppositi; alioquin res cognoscetes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimis, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundò arguitur inductione. Namque de appetitu sensitiuo notum est semper tendere imperfectionem suppositi; ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo qui summè bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit ex natua propensione, atque vniuersali ad bonum;

bonum; quando verò fertur ad malum, ideo fertur, quia rationem boni applicat ad particulare, in quo apparet ratio boni, cum verè ibi nò existat; procedit ergo etiam tunc sub ratione boni; unde illud,

Tertio.

Quisquis amat Thaidem, Thaidè putat esse Dianam. Tertio arguitur experientia; experimur enim à nobis semper aliquam ratione boni quæri in opere quouis, imò & in perditis hominibus deprehendimus eos mala patrare propter bonum aliquod.

Quarto.

Quarto quod quis appetit, illud quærit, & illo inuento quiescit, ac delectatur; nemo autem quærit malum, vt sic, vel acquisito malo conquiscit, aut delectatur: non ergo illud valet appetere sub ratione mali. Confirmatur; quia malum ex se fugat appetitum, nec in se habet, cur appetatur, omniaque naturaliter vitant sibi malum. Denique nemo potest appetere non esse beatum; hoc verò non potest, nisi quia malum est, beatum non esse; quare, &c.

Notatio 1. pro explicatio in conclus.

Notandum circa conclusionem, quod non simpliciter dixerimus adæquatum obiectum appetitus esse bonum, siquidem potètia appetitiua versari potest circa malum, odio habendo illud, vt primum argumentum probat; potentia tamen appetitiua aliter versatur circa bonum, quàm circa malum: circa bonum quidè appetendo, & inclinando in illud, circa malum autem reiiciendo; quia verò actus posterior fundatur in priorè (nam ideo odio habetur malum, quia contrariatur bono, unde actus odij quasi per accidens consequitur) ideo obiectum simpliciter adæquatum potètiæ appetitiuæ, vt prosequitur censetur bonum. Notandù est secundò non esse sensum conclusionis potentiam appetitiuam habere pro obiecto bonum sub absoluta ratione boni, hoc enim proprium est voluntatis, vt infra dicitur: sensus ergo est omnem potentiam appetitiuam habere pro obiecto formali rationem boni communis, vel particularis; ad hoc enim tendunt rationes factæ si perpendantur.

Notatio 2.

Ad argumentum primum initio capitis respondendum negando maiore, prima verò minoris probatio expedita est. Ad secundam dicitur impossibile esse velle malum alteri, nisi in obiecto, vel in actu reperitur aliqua ratio boni; sic Deus vult malum poenæ in iustis, quia in tali actu reperitur bonum iustitiæ; & ita de similibus. Ad tertiam, esse cõtra voluntatem Dei; ratio quidè formalis est mali inhonesti, id tamen malum appetit damnatum vestitum velamine vindictæ, quam sumere conatur de Deo; quia verò in hoc explet appetitum, quem de malo diuino elicit, ideo ibi inuenit aliquam boni rationem. Ad quartam respondetur id falsum esse, & impossibile, cum voluntas ferri nequeat extra suum obiectum, imò in illo actu cernitur quædam implicatio, cum experientia libertatis quoddam sit bonum; quæ ergo ratione in argumento sumitur velle appeti tunc posse malum sub ratione mali? Quinta probatio petit difficultatem non lenem, an scilicet possit quispiam appetere non esse simpliciter, & quoniam quæstio huius loci non est, dico breuiter partem affirmantem videri probabiliozem, sic damnati potius vellent non esse, quàm tales esse; tunc tamen ipsum nò esse sub ratione boni haud dubiè appetitur, scilicet tanquam conducens ad partem saltem beatitudinis habendam, carentiam videlicet miseriæ, quando alteram, quæ est boni possessio, nequeunt adipisci; carere autem miseria nò datur dū existunt, ideoque non esse volunt, vt malum illud fugiant. Urgebit aliquis. Qui vult non esse, vult etiam non esse beatus, nam qui tollit fundamentum, tollit adificium. Respondetur negando damnatum velle simpliciter non esse, sed supposito statu miseriæ, ac item supposito, quod aliter nequeat illum

Concinit Author di. sp. 3. mota. phy. scilicet. 5. n. 19.

euadere, unde nequaquam appetit non esse beatus, sed perimitit tantummodo, cum aliter non possit vltimam effugere miseriam, ac velit, nolit, nunquam beatus euadet.

Iam ad secundum principale argumentum respondetur voluntatem non posse respicere positum bonum aliquod, nisi in quantum in illo excogitatur aliqua mali ratio. Ad tertium similis datur responsio, non enim appetit destructio ipsius existentie, nisi in dicta mali alicuius carentia. Ad quartum dicimus impossibilia putata possibilia posse appeti, quia apprehenduntur sub ratione boni, impossibilia verò cognita, vt impossibilia appeti non posse, nisi forte voluntate conditionali, si fierem possibilia, tunc autem sicut conditionaliter appetuntur, ita etiam illis apponitur aliqua boni conditio.

Quæres tamen vtrum bonum appetibile debeat necessariò esse bonum ipsiusmet appetentis, ait nãque Aristoteles supra citatus amabile esse bonum, vnicuique tamen proprium. Pro quo sit secunda conclusio. Impossibile est appeti, quod nò respiciat bonum proprium ipsius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur conclusio ex relato Aristotele, videturque satis experientia nota. Et ratione explicatur in hunc modum. Quod appetimus vel est bonum proprium, vel alterius, si proprium habetur institutum. Alterius autem bonum nò appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii inuenimus, vel certè quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, siue vnus nobiscum est aliquo modo. Nã aut creatura est, aut creator; si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est vniuersale bonum rerum omnium, atque adeò nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quàm amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis tanquam in fonte, atque origine; si verò est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitate nostræ naturæ consideramus, quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliquo modo in natura est nobis similis; unde D. Thomas 1. 2. q. 27. a. 3. resoluit similitudinem causam esse amoris, vt etiam Plato dixerat, & indicatur satis Ecclesiastici 13. quia nimirum similitudo efficit, vt bonum alterius mihi similis apprehendatur tanquam meum, & in eadem questione a. 1. q. 26. docet in tantum esse aliquid bonum, & appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis. Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum eius sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens, neque hoc destruit communem diuisionem amoris in amicitiam, seu beneuolentiam, & concupiscentiam, vt alibi tractatur.

Quæres tamen vtrum bonum appetibile debeat necessariò esse bonum ipsiusmet appetentis, ait nãque Aristoteles supra citatus amabile esse bonum, vnicuique tamen proprium. Pro quo sit secunda conclusio. Impossibile est appeti, quod nò respiciat bonum proprium ipsius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur conclusio ex relato Aristotele, videturque satis experientia nota. Et ratione explicatur in hunc modum. Quod appetimus vel est bonum proprium, vel alterius, si proprium habetur institutum. Alterius autem bonum nò appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii inuenimus, vel certè quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, siue vnus nobiscum est aliquo modo. Nã aut creatura est, aut creator; si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est vniuersale bonum rerum omnium, atque adeò nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quàm amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis tanquam in fonte, atque origine; si verò est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitate nostræ naturæ consideramus, quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliquo modo in natura est nobis similis; unde D. Thomas 1. 2. q. 27. a. 3. resoluit similitudinem causam esse amoris, vt etiam Plato dixerat, & indicatur satis Ecclesiastici 13. quia nimirum similitudo efficit, vt bonum alterius mihi similis apprehendatur tanquam meum, & in eadem questione a. 1. q. 26. docet in tantum esse aliquid bonum, & appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis. Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum eius sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens, neque hoc destruit communem diuisionem amoris in amicitiam, seu beneuolentiam, & concupiscentiam, vt alibi tractatur.

Quæres tamen vtrum bonum appetibile debeat necessariò esse bonum ipsiusmet appetentis, ait nãque Aristoteles supra citatus amabile esse bonum, vnicuique tamen proprium. Pro quo sit secunda conclusio. Impossibile est appeti, quod nò respiciat bonum proprium ipsius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur conclusio ex relato Aristotele, videturque satis experientia nota. Et ratione explicatur in hunc modum. Quod appetimus vel est bonum proprium, vel alterius, si proprium habetur institutum. Alterius autem bonum nò appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii inuenimus, vel certè quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, siue vnus nobiscum est aliquo modo. Nã aut creatura est, aut creator; si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est vniuersale bonum rerum omnium, atque adeò nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quàm amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis tanquam in fonte, atque origine; si verò est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitate nostræ naturæ consideramus, quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliquo modo in natura est nobis similis; unde D. Thomas 1. 2. q. 27. a. 3. resoluit similitudinem causam esse amoris, vt etiam Plato dixerat, & indicatur satis Ecclesiastici 13. quia nimirum similitudo efficit, vt bonum alterius mihi similis apprehendatur tanquam meum, & in eadem questione a. 1. q. 26. docet in tantum esse aliquid bonum, & appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis. Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum eius sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens, neque hoc destruit communem diuisionem amoris in amicitiam, seu beneuolentiam, & concupiscentiam, vt alibi tractatur.

CAPVT III.

Vtrum actus appetendi fiat à sola potentia appetitiua, & quidnam per illum producat.

Postquam dictum est de obiecto potentie appetitiuæ, dicendum sequitur de illius actu, de cuius substantia, & quidditate eodè modo sentiendù est, ac de actu potentie cognoscitiuæ; argumenta enim quibus lib. 3. cap. 3. confirmauimus actus esse qualitates à potentia distinctas, idem conuincunt in præsentem, quare hoc supposito, dicendum est de principio, & termino istius actus.

De

1. Proferentiæ capitis primum de eoque duo opinionones absurdæ.

De principio ergo elicitiuæ variæ fuerunt sententiæ, quidam censuerunt huiusmodi actum fieri ab obiecto appetibili apprehenso; recipi verò in potentia appetitiua, quam merè passiuam esse credunt. Alij voluerunt fieri à quadam potètia appetitiua merè actiua, recipi verò in appetitiua, quæ merè passiuam esse ponebant; hæc tamen impossibilia sunt, vt satis in simili est ostensum in citato lib. 3. de potentiis cognoscentibus in communi, est enim actus amandi vitalis, & immanens, qui necessariò fieri debet ab ipsa potentia, in qua recipitur.

Opinio alia, varietate modi illius.

His ergo ommissis, ac posito potentiam appetitiuam effectiue efficere suum actum, difficultas est, an sola illa actiue ad ipsum concurrat? Multi opinantur obiectum habere efficientiam simul cum potentia. Gregor. in 2. dist. 35. q. 1. & 2. Gabr. q. 1. dubio 3. Palud. in 4. dist. 43. Henricus quodlib. 3. qui tamen in modo opinandi varij sunt. Eorum enim quidam vniuersaliter asserunt; alij verò limitant, ad actus quidem necessarios concurrere obiectum effectiue, non tamen ad liberos. Alij obiectum apprehensum concurrere effectiue sub ratione apprehensis; alij apprehensionem ipsam; Caietan. verò 1. p. q. 80. n. 2. & in 1. 2. sæpius inculcat obiectum appetibile non concurrere effectiue ad substantiam actus appetendi, concurrere tamen effectiue ad specificationem eius. Pro resolutione ergo notandum actus humanos esse posse elicitos, & imperatos simul, vt actus videndi elicitus est à potentia visiva, à qua immediatè, & physice exercetur; & in vniuersum actus vocantur elicitis respectu similis potentie; ac imperati respectu superioris potentie, à qua moraliter originantur, tanquam ab applicante, seu consentiente: hic ergo non querimus principium efficiens hoc secundo modo, imperans scilicet actum appetendi, hoc enim spectat potius ad philosophiam moralem, quanuis aliquid attingemus in sequentibus: inuestigamus ergo principium elicitiuum actus appetendi, sicut tractauimus circa actum cognoscendi in lib. 3.

Veræ conclusio.

Hoc supposito sit nostra conclusio. Potentia appetitiua abique efficientia appetibilis cogniti elicit actum suum. Est sententia D. Thomæ 1. p. q. 82. a. 4. & de veritate q. 22. a. 2. Idem habet Scot. in 2. dist. 25. q. 1. Capreol. in 2. dist. 24. & 25. Ferrar. 1. contra. 5. 44. Ad probandam autem conclusionem recolenda est distinctio illa de actu quoad exercitium, & quoad specificationem obiecti. Effectiue igitur concurrens obiecti ad exercitium altero è duobus modis explicari potest. Primò si fingamus obiectum producere aliquid in potentia, quo ipsa iam instructa per sese exeat in actum; sic obiectum visibile efficit, vt potentia videndi exeat in actum, producendo solum speciem in illa, vt de cætero per se ipsam in visionem prorumpat. Secundò, vt obiectum per se quoque ad substantiam ipsam actus concurrat, vt sentit Caietanus. Primum admitti nò potest; nam constat aperte obiectum appetibile non posse talem efficientiam sortiri, ac præcipue circa voluntatem, quæ liberè se mouet in actum, nec nisi à solo Deo illo modo moueri potest effectiue. Ac præterea arguitur in hunc modum primò. Si obiectum cognitum ita moueret appetitum, vel moueret efficiendo in appetitu formam aliquam, per quam in actu primo constitueretur, quòtanè pacto obiectum potentie cognoscitiuæ ipsam moueret; vel moueret nihil omnino producendo, sed quasi trahendo, impellendòve potentiam ad actum secundum. Prius illud dici nullo modo potest, tum quia potentia appetitiua ex se est in actu primo constituta, vt notat D. Thomas 1. p. q. 27. a. 4. Nimirum quia appetitio quædam est vitalis, & actualis incli-

Excluditur primus modus concursus.

natio ad obiectum; potentia autem appetitiua de se inclinatur ad bonum, proindeque nulla eger forma, per quam in actu primo constitueretur, nisi forte habitu, non simpliciter, sed ad melius operandum; tum quia si obiectum quippiam in potentia efficiat, fortasse aliquam similitudinem sui, quid enim aliud efficiatur; at similitudo quæcunque illa fingatur, impertinens esset, quoniam appetitio nò per assimilationem efficitur, sed per propensionem in rem amaram. Posterius quoque dici nò potest, cum tractio illa, siue impulsio potentie ab obiecto facta non nisi obiectiua dici, aut concipi valeat, in quo certè nulla inuoluitur efficiencia, præterquam quod iam alias potentia haberet se merè passiuè, & ab obiecto actum reciperet, quod improbatum est; primus ergo modus efficiendi actum quoad exercitium sufficienter excluditur.

Alter quoque Caietani modus, quod obiectum per se, ac proximè concurrat effectiue ad substantiam actus, falsus est. Primò; quia id tantum concurrat effectiue ad actum alicuius potentie, quod illam in actu primo ad agendum constituit, sed potentia appetitiua ex se est constituta in actu primo, & non per obiectum, vt ex D. Thomæ adduximus: ergo illa efficit actum suum absque obiecto. Quod si respondeas potentiam appetitiuam, & obiectum non concurrere quidem tanquam potentiam, & formam actuantem, sed tanquam duo partialia agentia id in primis sine ratione fingitur, quia cum appetitus ipse ex se habeat sufficientem inclinationem ad obiectum, ex se est sufficiens elicere proprium actum; superflue ergo fingitur efficiencia in obiecto. Deinde induci videtur quippiam impossibile; cum enim appetitio sit vitalis elici alter nò potest, quæ à potentia cuius est actus, quod si causa alia concurreret, non alia sanè foret, quàm præuius cognitionis actus, in quo etiam vitalitas inest; appetitus autem, sicut non potest vti obiecto cognito, ita neque ipsa formali eius apprehensione, cum in alia potentia existat; nihil ergo horum concurrat effectiue ad substantiam actus appetendi.

Ex his verò excluditur membrum aliud initio numeri tertij adductum de specificatione actus. Atque ante omnia rogo ex Caietano, quidnam sibi velit obiectum efficere actum quoad specificationem, & non quoad exercitium? Nam vel sic intelligit, vt obiectum quidem non efficiat, vt in actum exeat potentia, sed per se ipsa exiens, illud quoque exire faciat in actum certæ cuiusdam speciei. Vel sic intelligit, vt obiectum causet in actu vltimam eius differentiam, non efficiendo rationem genericam, neque reliquam substantiam actus: hoc secundum inauditum est, quod scilicet causa aliqua efficiat vltimam differentiam sui effectus, non autè gradus superiores; cum vniuersa hæc vna sit entitas, & quod physice causat rei entitatè, non possit non causare quæ sunt de essentia illius, & è contra, si vel vnum gradum non efficit, nullum efficiat. Præterea contra hoc idem procedunt argumenta facta; quia actus appetendi etiam prout in tali specie constituitur, est actio vite, respectu cuius potentia de se constituta est in actu primo. Denique quia res ab eo fit effectiue in tali specie, à quo recipit substantiam suam, vt patet in homine, & inductiue in reliquis omnibus naturæ effectis; obiectum autem efficienter non concurrat ad substantiam actus; ergo neque ad specificationem. Iam verò primum, si non de efficientia propria, sed de metaphorica procedat, vt nimirum obiectum præsens ad seipsum in certa specie constitutum moueat, alligatque appetitum, quia ad actum mouet circa ipsam, id quidem verum est, sed non obstat conclusioni. Quod

Impugnatio efficiencia obiecti quoad specificationem actus.

fi de propria procedat efficientia non potest esse verum, quia nihil assignari potest, quod obiectum valeat efficere: non actum primum, non secundum, non denique specificam eius differentiam, vt ostensum est; quare, &c.

6. *Extensio praedicta in pugnatione.*

Atque haec rationes concludunt tam de actibus liberis, quam de naturalibus, & in his quodammodo urgent magis, quia ad illos est potentia magis propensa; quodammodo vero magis in liberis, quia circa illos habet dominium ipsa potentia, ideoque effici nequeunt ab extrinseco principio; procedunt autem dictae rationes tam de obiecto apprehenso, quam de apprehensione, vt patet ex dictis. Et confirmatur amplius primo. Obiectum appetibile abstrahit ab efficientia; non ergo potest efficere. Secundum, si efficeret, non distingueretur iam concursus causa formalis ab efficiente. Tertium, appetitio est quasi motio quaedam in appetibile tanquam in terminum, terminus autem specificat motum; non vero efficit. De apprehensione quoque sunt argumenta. Vnum est, quia actus potentiae vitalis actum alterius non efficit. Alterum, quia apprehensio est conditio obiecti tantum requisita, & applicans illud potentiae; non ergo efficit actum ipsius potentiae.

Argumentum 1. pro opinione in n. 2. *Secundum.*

7. Sed contra conclusionem sunt argumenta, quae opinionibus initio positae fauent, & quidem priores duae, quas, vt improbabilis reliquimus in n. 1. fundantur in prologo illo, *Nihil potest se de potentia in actum reducere*, quod saepe expositum est, & solum argumentum: opinio vero ulterius allata in n. 2. tribuensque obiecto; vel eius apprehensioni efficientiam nititur primo. Quod apprehensio illa simpliciter necessaria sit ad appetendum, atque aded aliquomodo efficiat actum. Secundum, quia si dicamus appetitum moueri ad praesentiam appetibilis, eadem ratione dici poterit de intellectu, deque aliis potentiis, quod se moueant ad praesentiam obiectorum, nulloque modo moueri ab illis effectiue. Tertio obiectum praesens magis excitat appetitum, quam absens; ergo aliquid efficit, aliis non esset cur magis mouere diceretur. Quarto potest argui, quoniam in voluntate dantur actus tum circa finem, tum circa media; atqui actus circa finem causat actum circa media; ergo non sola voluntas efficit omnes actus suos. Quintum arguit Caiet. Quoniam verbum diuinum, quod est conceptus Patris, concurret per modum efficientis ad productionem amoris, seu Spiritus sancti, producit enim illum, vt verum ipsius principium, licet efficiens causa propriae non sit: ergo etiam in nobis verbum conceptum concurret effectiue producendum amorem, solumque interest, quod sit accidens, diuinum vero realis substantia, quod certe discrimen non variat modum concursus, sed tantum rei productae rationem. Sextum, fauet huic opinioni Aristoteles 12. *Metaph. textu 36.* vbi reducit omnes causas mouentes ad primum appetibile; reductio vero ad causam efficientem esse debet, aliis equiuocatio committeretur in argumento, quo loco Aueroes commentatur balneum in anima causare desiderium, ac D. August. etiam 15. *de Trinitate, cap. 23.* docet amorem procedere de scientia, & cap. 26. amorem procedere de *gignente, & de genita notione, tanquam de parente, ac prole.* D. Thomas 1. p. q. 14. a. 5. & 3. & 1. *contra gentes, cap. 49.* & 1. 2. q. 1. art. 3. scribit actionem sumere speciem a forma, quae est principium agendi, ideoque actiones voluntatis specificari a fine; sentit ergo finem esse principium agendi in voluntate, & 1. p. q. 80. art. 2. docet appetitum esse potentiam passivam, quia mouetur ab appetibili, quod Aristoteles

7. *Tertium.*

8. *Quartum.*

9. *Quintum.*

10. *Sextum.*

dixerat lib. 3. *de anima, cap. 7.* idem sumitur ex 1. 2. q. 9. art. 1. & q. 22. art. 3. ad 2. & *quast. 30. art. 2.*

Ad primum occurrunt quidam apprehensionem obiecti non esse simpliciter necessariam ad appetendum, hoc tamen falsum est, cum primum principium sit, *Nihil esse volitum, quin praecognitum*: ac supra ostendimus appetitum elicium oriri ex cognitione; vnde appetitum, qui cognitionem non supponit, quodammodo mortuus est, non elicitus & vitalis, de quo nunc loquimur. Admitto igitur apprehensionem requiri, non vt efficientem causam, sed vt applicationem obiecti, bonum enim mouet quidem appetitum, debet tamen ei applicari per cognitionem, ob idque D. Thom. 1. p. q. 82. art. 4. dixit intellectum mouere voluntatem proponendo obiectum. Apprehensio itaque obiecti tantum concurret ad amorem, vt causa per accidens loquendo physice. Estque nihilominus necessaria; quae duo certe non repugnant, in quo falluntur non pauci reprehendentes Capreolum in 2. *dist. 25. q. 1. ad 1.* Henric. contra tertiam conclusionem, quod dicat apprehensionem obiecti requiri per accidens ad actum appetitus, non enim usurpat per accidens, quod necessariam non putet, sed quod non per se influat in actionem appetitus. Ex quo obiter colligitur, quae coniunctio necessaria sit inter appetibile, & appetitum, vt sequatur operatio: cui rei simile tractauimus lib. 3. c. 1. oportet enim vt vitaliter vniatur in eadem anima; in quo differt a cognoscitiua potentia, quae vnione obiecti cum potentia postulat, appetitiua autem postulat tantum sui obiecti vnionem cum alia potentia cognoscitiua, eiusdem licet animae. Ad secundum responderetur terminationem potentiae ad hunc, vel illum actum non fat esse, vt obiectum effectiue concurret, sed verum in potentibus cognoscitibus potissimum rationem sumi ex modo operandi earum, videlicet assimilando, vnde maior in eis indeterminatio cernitur, quia de se omni actuali principio carent per quod assimilantur, appetitus vero eo modo non operatur, sed inclinando in obiectum, cumque de se sit inclinatio, & pondus saltem in actu primo, actiuitate obiecti minime eget. Ad tertium dices, obiectum praesens magis excitare appetitum, quia clarius, & fortius apprehenditur, atque aded melius applicatur appetitui, magisque mouet illum. Ad quartum totum admitto, quod nimirum voluntas ex intentione finis determinetur ad electionem mediorum, sicut intellectus ex assensu principiorum ad assensum conclusionum determinatur, id tamen contra conclusionem non militat, in qua tantum excludimus efficientiam obiecti, vel alterius potentiae ab appetitu. Non negamus vero, quin possit voluntas, vno actu medio, alium efficere. Quintum argumentum ad rem non facit, nam verbum diuinum intelligens est, atque amans, ideoque potuit amorem producere, verbum autem nostrum, cum non amet, amorem non producit. Ad vltimum responderetur Aristotelem illo loco docere primum mouens mouere, vt primum appetibile, ne aliis moueret propter finem alium, sicque aperte loqui de causalitate finali; Aueroes vero agit de motione metaphorica, de qua etiam interpretandus erit D. Thomas vbicunque de eo tractat, quando autem finem vocat principium actionis, intelligit moraliter, non physice: similiter appetitum potentia passiuua dicitur, metaphorice, sicut motio finis metaphorica est, & haec de principio actus appetitus. Quod erat primum punctum initio propositum.

De termino vero appetitus, quod erat secundum punctum, auctores dissentiunt, Scotus enim

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Ad 2. *Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad 6.*

Capreol. im merito carpitur.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Ad 5.

Ad 6.

9.

in

2. Huius capiti punctum de quo variant auctores.

Facilis resolutio de qua videtur auctores dist. 48. Metaph. sect. 2.

Capreol. merito carpitur.

Ad 2.

Acceptio appetitus.

Quorunda opinio exponitur.

in 1. dist. 6. & 10. & ibidem Gregor. & Durand. negant per actum voluntatis terminum produci, quod videtur sentire D. Thomas *de veritate q. 4. art. 2. ad 7.* Capreolus tamen in 1. d. 10. *quast. 1.* Caiet. 1. p. q. 27. art. 3. Ferrar. 4. *contra, cap. 19.* aiunt per actum appetitus produci non nihil, insinuaturque esse realiter distinctum ab actu ipso. Resolutio tamen apud nos facilis est ex supra dictis lib. 3. cap. 5. certum enim iudicio in actu appetitus reperiri aliquid per modum operationis, & aliquid per modum operati, atque terminum, & viam in tali actu modaliter solum distingui. Quae est opinio D. Thomae 1. p. q. 27. art. 3. & clarius q. 37. art. 1. Ratio communis est, quia vbi qualitas datur noue producta, productio illius debet existere, actus autem appetitus qualitas quaedam est; porro autem altucere in appetitu qualiter productam per actionem ab illo realiter distinctam, mihi non probatur, quia sine vlla necessitate, & ratione asseritur; quod ergo appetitus producat, ipse est actus, quo amat, quique pondus quoddam est in rem amatam, iuxta illud ex Augustino vulgatum, *Amor meus pondus meum, illo feror, quocunque feror.* Quae etiam de causa dicitur amans esse in re amata, & quidam alius inuexit animam esse potius, vbi amat, quam vbi animat; & Matth. 5. *vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.* Atque de actu appetitus haec dicta sint, de potentia vero ipsa iam in principio loquuti fuimus.

CAPVT IV.

Vtrum in appetitu sensitiuo sint plures potentiae habentes obiecta diuersa.

Vos distinguimus appetitus supra, rationalem, & sensitiuum; postquam ergo dictum est in communi de appetitu, partes illius subiectiue sequuntur explicanda. Ac primum de appetitu sensitiuo tanquam nobis notiori agendum, qui sensualitas quoque dici solet, quauis sub hac voce in malam ferre partem sumatur, vt nimirum significat ipsum appetitum, quatenus contra rationem insurgit, & illam prauehit. Vnde August. 12. *de Trinit. cap. 3.* sensualitatem serpenti comparat, quia suggestionem allicit rationem. Eaque de causa talem motum sequentes, sensuales vocamus; certa tamen res est sensualitatem non esse distinctam potentiam ab appetitu sensitiuo; quare perinde erit de sensualitate, ac de appetitu sensitiuo disputare. Primum ergo quaerimus de vulgari distinctione appetitus sensitiui in concupiscibilem, & irascibilem.

In qua quaestione est antiqua sententia distinguens appetitum sensitiuum in duas potentias, quarum alia concupiscibilis, & alia irascibilis dicitur; duo enim munera exercere debet appetitus naturae. Primum est, prosequi bona appetendo, quia vero bona saepe a contrariis impediuntur, oportune occurrat secundum munus contraria obstacula, remouendi, ad praepa iam bona tuendi. Pro primo actu inducitur vis concupiscibilis, cuius obiectum est bonum concupiscibile, seu delectabile. Ad secundum vero actum ponitur irascibilis, quam Damascen. 2. *lib. fidei, cap. 16.* iram vocat, cuius obiectum sit bonum sensibile actuum; haec enim potentia non fertur in bonum propter delectationem illius, cum prosequatur, non raro per tristitiam sensui molestat; sed tendit in bonum arduum, quia defendendum est a contrariis. Sic expositam opinionem tuctur D. Thomas

Franc. Suarez de Anim.

supra, & de veritate, q. 15. art. 3. idem tenuit Pythagoras, & Plato, quos refert Plutarchus 4. *de res quibus accidunt.* Placit. *philosophorum, cap. 4.* Idem Gregor. Nilfen. *Conimbr. in lib. 4. sua philosophiae, cap. 1.* ac tribuitur communiter Augustino, & Hieronymo, idem sentit Galenus 6. *de usu partium, cap. 18.* Prima horum authorum ratio est. In potentiis materialibus qualibet distinctio obiectorum formalium ad eas distinguendas abunde sufficit, cum non sint potentiae aded vniuersales; allata ergo distinctio obiectorum fat erit in praesenti. Secundum. In potentiis cognoscitibus sensitiuis datur multitudo potentiarum: ergo etiam in appetitiuis. Tertium saepe irascibilis appetit contra inclinationem concupiscibilis; ergo potentiae distinctae sunt omnino. Antecedens patet, quia irascibilis semper amat tristitia, vt repugnet contrariis, amare autem tristitia inclinationi concupiscibilis aduersatur. Quarto passionum harum virum sunt contraria, nam ardens ira minuit concupiscentiam: ergo, &c.

Rationes propositae non videntur certe concludere distinctionem realem inter has potentias, facile enim dici posset vnicam esse potentiam sensitiuam ordinatam ad bonum, quod per sensum apprehenditur, illamque habere actus, quibus prosequatur, atque vt sic dici concupiscibilem; actus item, quibus tuctur a contrariis, eoque pacto irascibilem nuncupari. Probatur autem primum, quia in potentiis cognoscitibus sensitiuis vna est potentia vniuersalis in illo genere, quae apprehendit obiectum omne sensibile: ergo illi correspondet vna appetitiua, vniuersalis etiam in tali gradu, quae amat, & prosequitur omne bonum sensibile. Antecedens probatum est superius. Consequentia valet: tum a pari ratione, tum quia appetitus non sequitur cognitionem sensus exterioris, vt suo loco vidimus, cum solus interior sensus cognoscat rationem conuenientis; ergo si potentia mouens appetitum est vna, appetitiua quoque vna erit. Confirmatur: nam consuetum naturae est amare vnitatem quoad potest; nihil autem repugnat dari potentiam vniuersalem intra latitudinem obiecti sensibilis; ergo, &c. Secundum arguitur; quia actus irascibilis, & concupiscibilis aded inter se conexi sunt, & ordinati, vt non possint commode separari, & diuersis potentiis attribui: actus ergo attribuantur eidem, simili enim argumento supra concludimus vnicum dari sensum interiore, neque vllatenus multiplicari realiter. Antecedens probatur; quia irascibilis versatur circa bona iam concupita, iuxta illud Iacobi, *Vnde bella, & lites inter vos, nomine ex concupiscentis vestris,* &c. Et Aristot. 8. *de Animalibus,* scribit animam vni pugnare de rebus concupiscibilibus suscipi de cibis, de veneris, &c. nihil ergo defendit irascibilis, quam prius concupita; ergo congruum, ac necessarium est, vt eadem sit potentia concupiscens, & defendens, si namque tota ratio ruendi bonum est, quia appetitur, quae quoque ratione vna potentia tuctur, quod appetit altera? Explicatur, & confirmatur amplius. Nam irascibilis insurgit contra impediens concupiti boni affectionem; ergo appetit agnoscere quod ipsam affectionem impedit: ergo etiam appetit affectionem eandem: ergo vna est potentia appetens bonum, atque ipsius obstacula similiter. Tertium arguitur. Si haec potentiae distinctae ponantur, quanam illarum erit perfectior? hinc enim perfectior apparet irascibilis, quia illi tribuitur obiectum altius, atque nobilius: illinc videtur minus perfecta cum tota ordinatur ad bonum concupiscibile, seu ad defensionem illius, vnde passionibus concupiscibilis creduntur nobiliores, scilicet

Secundum.

Tertium.

Quartum.

2. *Contraria opinio probabilior, & concinit auctori. 2. tract. 4. dist. 1. sect. 2. n. 2. 1. Eius ratio.*

Confirm.

2. Ratio.

Confirm.

3. Ratio.

3. amor.

4. Ratio.

Ad 1. in 1.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Judicium aut horum cogitationum.

1. Corollariū de obiecto appetitus unum placitum.

Caiet. vult.

Alterum placitum impugnat.

amor, & desiderium, &c. Neutrum ergo potest dici conuenienter. Quarto rationes distinctionem tradentes non vrgent; & distinctio rerum sine sufficienti ratione non debet admitti: ergo, &c.

Ad primum ergo argumentum prioris opinionis negandum, rationes illas diuersas obiectorum sufficientes esse ad distinguendas potentias, eo quod comprehendantur sub vna ratione adæquati obiecti, cum inter se ita subordinentur, vt nequeant commodè diuersis potentiis tribui. Ad secundum argumentum respondetur, non rectè sumi ex sensibus exterioribus, quia non mouent appetitum immediatè, sed sumendum potius esse ex interiori sensu, vt iam fecimus. Ad tertium dicitur cum irascibilis sit tota propter concupiscibilem, nunquam posse illi totaliter contrariari, quod si appetitus sensitivus interdum amat tristitia, ex eo amat, vt consequatur delectabilia, quæ magis appetit, quod non aduersatur inclinationi ipsius concupiscibilis, sed potius stat pro illa, cum pro concupitis laboret. Ad quartum occurres, allatum signum non esse sufficiens, cum non proueniat ex diuersitate potentiarum, sed ex pluralitate actuum; vna quippe potentia dum actum aliquem exercet distrahitur ab aliis; vnde etiam contingit, vt ipsamet concupiscentia vehemens circa rem vnam diminuatur, ex concupiscentia circa rem aliam; potest etiam id signum oriri ex aliqua repugnantia inter actus inuenta, sic amor odium remouet, quia actus sunt contrarii, licet vterque pertineat ad concupiscibilem; non ergo illud est signum sufficiens. Quocirca rationes pro secunda parte factæ probabiliores videntur. Ac nec fortè antiqui ipsi voluerunt distinctionem realem alruere, sed distinxerunt solum duo nomina eiusdem appetitus ad exponendum facilius eius actus, & passiones, sicut etiam partiti sunt intellectum in practicum, & speculatiuum, quauis vnica potentia ab eis constituitur. Atque hanc sententiam docuit Aristoteles libro 3. de Anima, textu 29. & eandem Scot. & sequaces, quauis alio ex fundamento.

Ex decisione huius capitis licet colligere, quo pacto assignandum sit obiectum appetitui sensitivo. In qua re varij sunt, qui distinctionem realem inter irascibilem, & concupiscibilem posuerunt. Etenim concupiscibili assignant bonum delectabile, quod etiam vocant concupiscibile. De irascibili eorum quidam philosophantur ad instar sensitivæ cognitionis, quæ duplex asseritur, nimirum secundum rationes sensatas, & secundum non sensatas; ita ergo de duplici appetitu correspondente iudicant, quod etiam Caiet. indicat 1. p. q. 81. a. 2. in fine; hæc tamen philosophia displicet. Nam ratio boni, & conuenientis nunquam est sensata ratio, seu aliquo sensu exteriori cognita, vt ex dictis liquet, neque enim sensus exterior ratione nouit conuenientis. Item amor, quo ovis filium prosequitur, ad concupiscentiam spectat, & similiter timor lupi, cum tamen notio filij sub ratione amici, & lupi notio sub ratione inimici ad rationem insensatam attineat. Alij ergo ajunt inter bona quædam esse delectabilia secundum sensum; alia ideo bona censerit, non quia delectant, sed quia ad victoriam consequendam faciunt, huiusmodique bona ponunt obiecta irascibilis. Sed verò interrogo, quanam sit ratio boni, sub qua irascibilis feratur in obiectum? non enim ratio est boni in communi, quia hæc ad voluntatem pertinet. Neque item boni honesti, quia huiusmodi ratio ex conformitate ad rationem rei sumitur: ideoque tantum potest ap-

peti ab illa potentia, quæ à ratione mouetur. Neque rursum potest esse ratio boni vtilis; nam talis ratio consistit in ordine mediij ad finem, quam comparationem sensus efficere non potest, vt ex supradictis patet. Ergo vel ratio est boni delectabilis sensui, sicque obiectum irascibilis cum obiecto concupiscibilis confunditur, vel erit aliqua superior ratio boni ab his distincta, quam assignare difficile erit, ne dicam impossibile, & contra omnes scribentes.

Atque eisdem argumentis oppugnatur opinio dicentium obiectum irascibilis esse bonum arduum, peto enim quodnam bonum contrahat particula arduum; non certè bonum in communi, quia irascibilis non fertur in omnia bona ardua, vt de se constat; contrahit ergo aliquam determinatam rationem boni: ergo contrahit bonum delectabile, nam hæc est ratio maximè sensibilibus: ergo bonum delectabile arduum erit obiectum irascibilis; consequens autem falsum est, quia bonum omne delectabile sensui, siue grande sit, siue exiguum, amari valer per concupiscibilem: atque si irascibilis appetere potest bona delectabilia, quæ ardua sunt, multo facilius potest appetere, quæ non sunt ardua, atque adeo vnica erit potentia, quæ feratur in delectabile bonum, siue arduum sit, siue non arduum. Quapropter in nostra sententia dicendum est, obiectum adæquatum appetitus sensitivi esse bonum sensibile, seu quidquid bonum est sensitivæ naturæ, atque vt tale per sensum apprehendi potest. Resolutio hæc constat ex dictis, nam tam vniuersalis potentia est appetitus sensitivus in suo ordine, sicut interior sensus in suo: ergo quodquid apprehendi valet sensu interiori sub aliqua ratione boni, appetitus sensitivus appetere valet sub eadem, quauis confusè; quoniam non oportet, vt sensus distinctè percipiat, & quasi abstractè rationes ipsas conuenientis, & disconuenientis, vt sæpe alias obseruauit, viderique potest D. Thom. 1. p. q. 78. art. 4. & 1. 2. q. 24. a. 3. & q. 30. art. 1.

Supereft hoc loco dubium, quanam sit ratio boni per sensum appetibilis, an ne sit tantum delectabilitas, an etiam vtilitas, vt Caiet. supra credidit; an verò dari possit ratio aliqua boni conuenientis naturæ ab his distincta? At verò hoc dubium explicari in præsentia non potest sufficienter, namque oporteret singulas rationes boni, & earum sufficientiam ad vnguem exponere, quod metaphysicum negotium est. Quapropter satis sit interim tenere bonum quodcumque sensibile obiectum adæquatum esse huius potentia.

De distinctione quoque obiectorum irascibilis, & concupiscibilis, cum eas realiter nõ distinguamus, non multum curandum est; quia verò ratione saltè distingui possunt, proindeque de illis loquendum tanquam de multis, in hunc modum possunt illis assignari obiecta, vt vtraque versetur quidem circa bonum sensibile; at concupiscibilis illud respiciat tantum, vt in se appetibile est, atque in ordine ad consecutionem; irascibilis autem respiciat, vt delectabile; vnde fit, vt irascibilis immediatè versetur circa media, quibus defendendum est tale bonum, siue ea cognoscantur formaliter in ratione mediorum, siue tantum materialiter. Atque ita debet exponi D. Th. supra. Quid etiam tendit sententia asserentium irascibilem versari circa bonum arduum, quia scilicet ipsum respicit sub ratione defensibilis; vnde planè confirmatur potentias has non distingui, siquidem amare bonum, ac defensionem illius, sunt veluti amor mediij, & finis, qui ad diuersas potentias referri non possunt.

5. Placitum consuetudine.

Resolutio authoris.

6. Ratio boni appetibilis.

Habentur hæc in disp. 10. Metaph. sect. 2.

7. De distinctione obiecti concupiscibilis & irascibilis.

Vltimò

8. Vltimò licet ex dictis colligere organum potentia appetentis. Qui namque in duas diuidunt, concupiscibilem in hepate, irascibilem verò in corde locant. ita Galen. & alij, nominatim Fernelius lib. 5. qui est de animæ facultatibus, cap. 5. putatque in lib. 6. cap. 12. ad finem fuisse Platonis sententiam. Experientia etiam hoc videtur confirmari; cum enim irascimur, cor incalescit, cum delectamur, incalescunt præcordia, in quibus hepatis ueneratur. Sed hæc experientia fallax est. Næ ex vehementi timore etiam præcordia alterantur, cum tamen timor in irascibili ponatur ab iis authoribus; gaudium etiam cor dilatat, cum tamen gaudium ad concupiscibilem pertineat. Dicendum ergo eam potentiam residere in corde, quod licet Aristoteles nunquam expresserit, in eius certè doctrina videtur exploratum, namque in corde sensus omnes, & præcipuas quasque potentias constituit, ac in 3. de Anima libro, textu 29. scribit sensum, & appetitum esse idem, quod de identitate saltem subiecti est verificandum, consonumque est experientia, & communi conceptioni. Nimirum cordi tribuitur amor, & desiderium, aliique actus concupiscibiles: ergo potentia ipsa ibidem residet; reddique potest ratio. Est namque appetitus potentia, à qua originem trahit omnis motus, vt infra dicitur; cor autem est primum principium, & instrumentum motus: rectè igitur appetitus sensitivus in corde locatur, quæ est sententia Fracastorij lib. 2. de intellectu.

Vera sententia.

Alios citat Contimb. in lib. Ethicor. disp. 6. q. 2. a. 2.

C A P V T V.

Quotnam sint, & quales actus sensitivi appetitus.

1. De hoc argum. author 1. 2. tract. 4. disp. 1. sect. 3. Notatio 1.

Vide de inuarn. disp. 39.

Notatio 2.

Notatio 3.

2. Passionum in concupiscibili.

fuga, delectatio, & tristitia, quorum actuum sufficientia, distinctio, & ordo hoc modo facile desumitur. Appetitus enim circa bonum versatur, consequenterque circa malum; circa bonum quidem prosequendo illud; circa malum verò fugiendo. Vnde bonum, & malum obiecta sunt prædictorum actuum, quæ diuersis modis respici possunt ab appetente; reduci tamen possunt ad tres omnino. Namque aut respiciuntur absolute, aut vt præsentia, aut vt futura; taceretur verò præteritum, quia vt sic rationem boni, vel mali non vendicat, nisi fortè absolute, vel in quantum præsens consideratur, nam vt præteritum iam non est, atque aded, vt sic non habet rationem mali. Bonum ergo, & malum vel absolute, vel vt præsens, vel vt futurum apprehendi potest; atque his diuersis modis apprehensum diuersos causat motus in appetitu, quia ratio illius quo modo variatur. Ex his ergo patet distributio sufficiens dictorum actuum. Nam circa bonum absolute, & secundum se consideratum versatur amor; desiderium verò circa futurum gaudium, & delectatio circa possessum, seu præsens; e contra odium est de malo absolute considerato, fuga de futuro, tristitia de præsentia, vel vt præsentem apprehenso. Quia verò obiecta hæc aliter variari non possunt, ideo nec plures actus multiplicatur, de quibus latè D. Thomas 1. 2. a. quæst. 22. vsque ad 48.

De passionibus concupiscibilis

Porro circa hos actus notanda sunt nonnulla circa tendentes quidem ad bonum, quod amor fit pondus quoddam, & affectio ad rem cognitam, vt bonam, & conuenientem. Vnde amare rem formaliter loquendo non est desiderare, sed quasi complacere in illa, & coaptari illi, secundum interiorè affectionem; sicut enim in naturalibus, antequam graue moueatur ad centrum, intelligimus quandam coaptationem inter graue, & locum suum, quæ coaptatio per grauitatem expletur, sic in animantis appetitione, ante omnia intelligitur quædam vnio inter appetibile, & appetentem, quæ per amorem formaliter fit. Ex hoc deinde amore oritur in appetitu motus quidam in rem amatam, quo appetit ei coniungi, diciturque desiderium; habita autem iam re in illa vitaliter, & affectuose quiescit, & hæc quies gaudium, seu delectatio dicitur. Ex quo intelliges hallucinatum fuisse Scotum in 1. disp. 1. q. 3. & in 4. disp. 49. q. 4. & 7. dum sensit delectationem esse meram passionem consequentem ex amore, & possessione rei, non autem esse verum actum elicium ab appetitu; constat enim delectationem esse quid vitale, nam vitaliter delectamur; ergo est specialis actus elicitus à potentia vitali; impossibile autem est intelligere actum vitæ sine efficientia intrinseca à potentia anima. Neque verò est actus alterius potentia, quàm appetentis, cum versetur circa bonum cognitum, & ex cognitione ipsa consequatur.

De actibus, quæ circa malum versantur, est notanda differentia inter res cognoscentes, & quæ cognitione carent, quod istæ, cum pondere tantum naturali ferantur ad bonum suum, eodem ferè pondere virtualiter fugiant malum contrarium, neque pondere alio donentur, quo ferantur in bonum, atque alio quo recedant à malo. At verò res cognoscens, quia media cognitione appetunt, & appetendo efficiunt in seipsis actuale quoddam pondus, quo ferantur in rem

motus, & collectio.

Quæ circa bonum.

Vide archer. in tract. de passionibus. disp. 1. sect. 1. num. 2.

Quæ circa malum.

apprehensam, vel ab illa fugiant; ideo sicut diuersis actibus cognoscunt bonum, & oppositum malum, & inuicemque rationem propriam cognoscendo, ita per appetitum non vnico tantum actu inclinatur ad bonum, & virtualiter fugiunt malum, sed distinctos actus expronunt, quibus sequuntur bona, & fugiunt mala, non quod potentia bonum appetens, & malum fugiens sit diuersa, vt quidam putarunt, quos referunt Aegidius, & D. Thom. 3. de Anima, textu 42. hoc enim impossibile est, quia nulla potentia versatur primo circa malum, sed ex consequenti tantum, quatenus scilicet bono aduersatur, in quod ipsa directe tendit; eadem ergo est potentia, quæ sicut proprio, & formali actu a malo aueritur, ac vocatur odium directe amoris contrarium, ex illaque sequitur fuga, quæ desiderio opponitur, estque veluti appetitio quædam carenti malo illo; quod si malum presens adsit, consequitur tristitia, quæ delectationi aduersatur.

Tristitia passio sine dolor obi resistens.

Varia placita.

Vallesij & aliorum in dicitum.

Opinio Richardi.

Autoris resolutio.

Ard in appetitu. Quod explicatur per analogiam ad dolorem spirituales peccatorum, ibi enim duo sunt, & peccatorum cognitio, & dolor de illis, causa doloris sunt peccata ipsa cognita, sicque talis cognitio in intellectu datur, dolor vero in voluntate: idem ergo censens in presenti.

Quæret tamen aliquis, quidnam illud sit, quod in membro sentitur, vbi est causa doloris? Multi putant solam dissolutionem continui esse sufficientem causam doloris. Nam Aristoteles 6. Topi-
corum, cap. 3. dolorem describit diuisionem, seu solutionem partium. Gallenus quoque assentiri videtur in lib. de Inaequalitate, & Intemperie, & lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 2. & lib. 2. de locis patientibus, cap. 10. ac sequitur Portius lib. de dolore cap. 3. & 4. Argentarius lib. de causis symptomatum, cap. 15. & 16. hoc tamen placitum optime improbat ab Auero lib. 2. Collectaneorum, cap. 21. Nam causa doloris debet tactu percipi; diuisio autem continui sola non percipitur tactu, cum sit sensibile commune quod per se, & absque proprio sensibili non percipitur à sensu, vt libro 3. dictum est: non ergo scissio dolorem causat, nisi fortasse remotè, proximè autem propriū aliquod sensibile tactus illi causare oportet. Item quia saepe dolor causatur absque diuisione vlla. Occurrunt alij diuisionem non esse quidem adequatam doloris causam, attamen aliquando causam esse proximam, ac sentiri cognito proprio sensibili rei causantis diuisionem, veluti, cum cognoscimus ferri acutiem, vulnus insitum, seu carnis diuisio, doloris excitari causa est proxima. Sed non satisfaciunt; patet enim experientia dolorem non ex sensatione ferri acuti, sed alicuius rei alterius causari. Item transacto contactu gladij, v. g. vel instrumenti cuiuslibet diuidenti sentitur vehemens dolor, cum tamen iam tunc non percipiatur acuties gladij. Item quando dolor ex diuisione causatur, tactus multoties non cognoscit diuisionem, nisi cum forte ipse vulneratus oculos conuertit ad locum vulneris: ac ratio est, quia diuisionem cognoscere, nihil est aliud, quam numerum nosse partium resultantium ex diuisione, quem certè numerum nequit tactus percipere, quia sicut seipsum tactus non percipit, ita neque numerum suarum partium valet percipere.

Alij ergo statuunt doloris causam esse intemperiem quandam in organo tactus exurgentem, quæ dum sentitur dolorem causat. Hæc est Auerois sententia supra ad cap. 3. de Anima, textu 21. Idem opinatur conciliator differentia 72. indicatque Galenus 12. Methodi cap. 7. & lib. de Inaequalitate Intemperie, referens Hippocratem, Vallesius quoque non abnuat 4. controuers. cap. 5. tribuitur denique Auicennæ, & Fernelio; habet tamen difficultatem eiusmodi sententia; namque si intemperies esset causa doloris, cum illa conflaret ex vnus, vel plurium qualitatum primarum exuberantia, tactus planè dolorem sentiens, sentiret quoque illam intemperiem, consequenterque perciperet, cuiusmodi, vel quædam qualitatum ratione conflaret, an scilicet ex caloris exuberantia, an vero frigiditatis, non enim aliter sentiri valet intemperies, nisi qualitatis excessum sentiendo, cum in hoc formaliter consistat intemperies, ralem autem excessum à tactu non cognosci patet experientia; quippe dolorem sepius percipimus ignari à calore ne, an à frigiditate proueniat, consequenterque dubitamus, quod remedium sit applicandum.

Quapropter dicendum, in dolore non calorem tantum

De obiecto doloris 1. opinio.

Impugnatur ab A. Auero.

Quorundam euasio non satisfaciens.

2. Opinio.

Resoluitur.

10.

tantum, vel frigus sentiri, nec solam diuisionem, aut commotionem, sed qualitatem inde resultantem, quæ dolorifera qualitas dici potest, veluti cum ex calefactione vehementi fit dolor, quem tactus sentit, eius obiectum non calor est, nec calefactio, nam si à calefactio separet manum, cessat calefactio, & tandem dolor sentitur, ac fortè vehementior; est ergo obiectum qualitas aliqua tangibilis, quæ ex calefactione, seu intemperie inducitur resultat: similiter cum per diuisionem causatur dolor, non ipsa diuisio est, quæ sentitur, cum citò transeat, nec ferè dum fit, vltus fit dolor, sed ea facta aliquis humor accurrit distemperamentum causans, vnde resultat dolorifera qualitas secunda quæ sentitur, vt pote per se potens immutare tactum, violentiamque ad dolorem inferre. Ita rem hanc sanè difficilem explicat Portius, neque explicari posse melius videtur. Vnde hæc est potissima huius rei probatio, à sufficienti scilicet enumeratione, cum nequeat fingi aliquid aliud, quod dolendo sentiat, vt patet ex dictis. Et proportionaliter videtur loquendum de delectatione tactus, quæ dolori opponitur. Non est tamen improbabilis prima illa Argenterij, & aliorum sententia, quia licet saepe absque diuisione continui dolor exciteretur, non tamen absque compressione, vel immodica tactione, luxationeue membri alicuius, vel simili alio effectu, quod totum medici illi sub diuisione complectuntur, ac tale aliquid per se quidem quantum secundariò (ratione scilicet qualitatis primariò sensibili) percipi, idque satis esse, vt dolor sequatur.

II. Vltimò notandum est circa hos duos actus concupiscibilis, ex illis quidem, sed præcipue ex dolore, & delectatione causari in corpore humano duplicem effectum, risus nimirum, ac fletus, quos hic breuiter explicare necesse est, vt nihil in hac materia indiffusum prætermittatur. Risum constat proximè consistere in vibratione quadam septi transversi, & musculorum thoracis, atque oris: causatur autem is motus ex interiori aliqua animi motione; quæ verò illa sit, non conuenit inter auctores. Illud certum, huiusmodi motum oriri ex delectatione, & gaudio, risus namque signum est huiusce passionis, neque res vlla vnquam risum mouet, nisi delectet. Sed an ne gaudium sit sufficiens, & adæquata causa risus, dubitatum est. Valeriola quidem affirmat; oppositum verò sentit Fracastorius lib. de Sympthia cap. 20. statuens gaudium sine admiratione ad risum non sufficere, quod etiam opinatur Vales lib. 5. controuersiarum, cap. 9. Quod certè verius apparet, nam experientia docet quantumuis incunda non causare risum, si nouitatem aliquam præ se non ferant; & ideo Sapiens dixit, risum nimum signum leuitatis esse, & stultitia; qua etiam de causa amentes, & pueri ridet magis, quia magis admirantur, & facilius delectantur. Ad hæc comcedendo delectatur, cum tamen ea delectatio risum non causat, quia cum admiratione non coniungitur; oritur ergo risus ex admiratione simul, & gaudio.

Argumenta autem Valeriolæ difficultatem non habent, arguit namque, ex titillatione causatur risus, titillatio autem non causat admirationem, & gaudium: ergo, &c. Et confirmatur primò ex eo quod refert Aristoteles 3. de partibus, cap. 10. accidisse aliquando in præliis trucièta præcordia vulnere risum attulisse. Confirmatur secundò. Nam saepe res delectabiles, & admiratione causantes non causant risum. Ad arguend-

12. Argumenta autem Valeriolæ difficultatem non habent, arguit namque, ex titillatione causatur risus, titillatio autem non causat admirationem, & gaudium: ergo, &c. Et confirmatur primò ex eo quod refert Aristoteles 3. de partibus, cap. 10. accidisse aliquando in præliis trucièta præcordia vulnere risum attulisse. Confirmatur secundò. Nam saepe res delectabiles, & admiratione causantes non causant risum. Ad arguend-

10.

tum quidam respondent, risum ex titillatione causatum non esse verum, sed hoc gratis; & contra experientiam ponitur, Aristoteles verò citato loco videtur sentire latere ibi aliam risus causam, calefactionem videlicet septi transversi ex titillatione causatam, namque pars illa calefacta, Sen-
sum (inquit) aperit celeriter, vnde qui ex titillatione ad risum mouentur, celeriter ridet, hoc tamen verum non apparet, quomodo enim titillatio in plantis pedum causabit calorem in septo transverso? Dicendum ergo titillationem, vt causet risum, furtiuam esse oportere, & repentnam, atque ita simul admirationem causare, & delectationem; nam partes, in quibus fit titillatio, sunt acutioris tactus, atque hoc insinuat Aristoteles scilicet 35. problematum, q. 6. vbi discutit, cur nemo possit in seipso ex titillatione risum mouere, causam esse, ait, quod titillatio furtiuam non sit, quæ si aliquando etiam præcognita risum mouet, non nisi remissè mouet, atque tunc etiam effectus ex tali titillatione proueniens apparet quasi nouus, & insperatus; semper ergo interuenit nonnulla admiratio. Ad primam confirmationem dicendum, quem interdum moribundi præ se ferunt, non verum, sed apparentem esse quoad exteriorem formam oris. Ad secundam, non quamlibet admirationem, & gaudium causam esse risus, sed quæ sunt de re iocosa, & gratili, de re enim seria risum non ciebit, oportet quoque, vt admiratio vehemens non sit, alioquin stuporem causabit potius, quam risum.

Ad prædictum argumentum reponso ex Aristotele non placet.

Vltior reponso ex eodem Aristotele.

Ad 1. confirmationem.

Ad 2.

13. Admiratio, & gaudium qua ratione causant motum risus.

Passio risus libera est.

14. De passione fletus.

Explicandum verò restat, quomodo ex admiratione, & gaudio sequatur motus in septo transverso, atque etiam risus? Ac dicendum, causam esse naturalem consensionem, & sympathiam facultatum naturalium, vitalium, & rationalium. Est quippe admiratio partis rationalis actus, cum in ea sola esse queat admiratio, sicut & discursus, vt optime docet D. Thomas 4. contra, cap. 33. delectatio deinde sensitivæ etiam partis affectio, siue passio esse potest. Ex illis ergo excitatur motus in parte illa, septo scilicet transverso; ac propterea sanguis dilatur, sicque risus exprimitur. Vnde colliges passionem hanc animi liberam esse, dependentemque à voluntate, aliquando tamen esse adèd vehementem, vt vix cohiberi possit, vel ratione obiecti plurimum exitantis, vel ex leuitate hominis, qui facillè ex causa mouetur.

De fletu sciendum breuiter, opponi risui, & ex contraria causa prouenire, id est, tristitia, vel dolore; nam sicut delectatione cor dilatur, & cum illo thorax, & oris musculi, ita tristitia restringitur cor, & partes oculis vicinæ, ex quo motu simul, & calore nonnullo excitato, humor aliquis soluitur in lacrymas. Hinc pueri, ac foeminae facilius lacrymantur; quia & humidiores sunt, & passionibus magis afficiuntur; est autem materia lacrymarum humor quidam sanguinis veluti serum, vt docet Aristoteles sectione 31. problematum, ex eo indicio, quod saluus sit, excitereturque calore, qua de causa ex vento etiam, ex fumo, vehementique risu lacrymæ funduntur, Sed de his satis.

De passionibus irascibilis.

Post actus concupiscibilis dicendum breuiter est de actibus irascibilis, qui quinque omnino enumerantur, spes, desperatio, audacia, timor, ira; eorum verò ratio sic declaratur, irascibili circa defensionem boni concupiti versatur, quia tamen cum bonitate inuenitur difficultas, quæ ex

15.

resistentia contrarij oritur, ideo licet boni ipsum desideretur, necessarius est ulterior actus, quo appetitus animetur, ne à difficultate obiecti vincatur, qui spes dicitur. Quod si contingat appetitum superari à difficultate boni, ac cesset à pugna, vel è prosecutione illius actus resultat, qui desperatio vocatur; idemque contingit respectu naturæ, cui malum aliquod futurum imminet, reiiciendumque est, ac vincendum; aut enim appetitus accenditur, & animatur contra illud, sicque concipitur audacia, aut succumbit, & desistit, & sic oritur timor. Atque hi quatuor actus ex varia apprehensione boni, vel mali, ardui, possibili diversificantur. Nam quando bonum apprehenditur, ita arduum, vt non possit obtineri, causatur desperatio; si apprehendatur, vt possibile, spes nascitur; similiter si malum apprehendatur, vt inevitabile, vel difficile, exurgit timor; si verò vt evitabile, faciliùs concipitur audacia; præter hos tamen est quintus actus causatus, ex apprehensione mali iam præsentis, & illati; ex qua apprehensione oritur appetitus vindicandi malum illud, & hic actus est ira, cui non responderet similis actus pro obiecto bono. Nam si quis responderet, esset maximè desiderium in appetitu remunerandi benefactorem; at hic actus non potentia irascibilis est, sed concupiscibilis, quoniam eo ipso, quod quis obicitur, vt benefactor, ardui ratio tollitur, atque adèd obiectum irascibilis destruitur, tantùmque manet desiderium ad concupiscibilem pertinens. Neque rursus circa malum habet ira actum contrarium in appetitu sensitivo, esset enim maximè patientia illati mali, at hic actus positivus esse nequit ex parte appetitus sensitivi, sed est in voluntate actus, quo ipsa reprimit iram appetitus, in appetitu autem sensitivo nihil est, quod illo actu possit amari, quia in malo illato nulla ibi representatur ratio boni, quod si fortè ex prædominio rationis, & voluntatis ira vertatur in amorem, ob aliquam rationem boni inuentam in ipsa perfectione mali, iam talis actus, cum sit amor, ad concupiscibilem pertinebit, sicque contrariabitur propria ira. Constat ergo dari solos quinque actus in appetitu irascibili; constat etiam distinctio illorum, de quibus plura apud D. Thomam supra.

16. Ex dictis autem colliges primò duplicem differentiam inter actus concupiscibilis, & irascibilis. Prima est, in concupiscibili actus contrariari ex parte obiecti, vt amorem boni, odium mali, in irascibili verò contrariari per accessum, & recessum ad idem obiectum, vt in spe, & desperatione, quavis esse quoque possit contrarietas ex parte obiectorum, vt in timore, & spe. Ratio est, quia concupiscibilis respicit bonum, & malum absolute, & ad bonum tantùm ferri potest, & à malo recedere; quare in illius actibus non potest dari contrarietas in accessu, & recessu ad idem obiectum, at verò irascibilis respicit bonum concurrentem arduitati, ideòque ratione difficultatis potest recedere ab illo, quavis ratione bonitatis possit accedere, & idem proportionaliter intelligendum de malo. Secunda differentia est, in concupiscibili omnes actus habere contrarium, in irascibili verò vnus inuenitur sine contrario; cuius rationem vidimus paulo antè, redditurque à D. Thoma 1. 2. q. 23. a. 3.

17. Secundò colliges ex dictis ordinem horum actuum inter se. Nam in concupiscibili datur primus, atque vltimus inter omnes, amor quippe est primus, & radix eorum aliorum; delectatio verò est quasi vltimus terminus, passionem reliquæ

16. *Discremen duplex inter irascibilem & concupiscibilem passionem.*

17. *Ordo actuum inter se.*

A sunt mediæ, de quarum ordine in particulari videndus est D. Thom. supra q. 25.

Vltimò est notandum, passiones has pendere plurimùm ex complexione corporis, & abundantia alicuius humoris, quem excitant, & à quibus etiam excitatur; sic melancholia congenita est tristitia, timoris, & desperationis, cuius rationem Galen. lib. 3. de locis patientibus, cap. 8. videtur asserere, quod nigri sit coloris, nam sicut tenebræ exteriores metum incutiunt, ita melancholia; idem repetit lib. de causis symptomatum, cap. ultimo. Quæ ratio finiola est; vt notavit Auerroes 3. Collectaneorum, cap. 40. nigredo enim actiua non est, sed neque obiectiue interius causare tristitiam valet, cum non videatur, iam sanguis qui melancholiam contrariatur, audaciam, gaudium, & spem parit; flava bilis iram excitat ac reliquas sanguineas passiones, pituita declinat potius ad actum tumoris. Horum omnium ratio esse videtur, quod appetitus sensitivus resideat in corporali organo, proindeque egeat temperamentis ad diversos actus elicendos; fortassis etiam distincti humores distinctam causant dispositionem in corpore, efficiuntque vt spiritus animales alio, atque alio modo per corpus diffundantur, ac diversimodè communicetur animalis virtus, vnde etiam fit vt humores quoque maximè conducant ad rerum apprehensiones vno, vel alio modo concipiendas.

C A P V T VI.

Vtrum appetitus sensitivus in operibus subdatur motioni voluntatis & rationis.

Hæc quæstio solum habet locum in homine, de quo supra diximus habere duplicem appetitum, rationalem, & sensitivum; de quibus necessarium est scire, qua ratione, & modo alteri subordinetur, neque enim sine ordine esse possunt; aliàs confusa esset, & inordinata hominis compositio; constat autem apertè appetitum sensitivum esse inferiorem, atque adèd subordinatum, & subditum superiori: restat ergo videre quo modo obediat. Pro resolutione est notandum dupliciter vnum alteri subdi. Primò principatu quodam despotico, & servili, vt subditur servus domino, & instrumentum artificis. Porrò in hac subiectione is, qui subditur, renuere nullatenus potest. Alter modus est subiectionis civilis, & politicae, qualis est civium ad regem, civis enim licet obedire teneatur, non tamen cogitur, ac modo aliquo renuere, & excusare se potest. Secundò notandum est appetitum sensitivum duplices actus fortiri, nimirum elicitos, quales præcedenti capite numeravimus, & imperatos, vt motum localem. In hoc ergo capite sermo est de actibus elicitis, nam de motu locali in cap. 10. agendum.

Hoc supposito, sit conclusio: Appetitus mouetur à voluntate media ratione, cui proinde subditur politicè, non despoticè. Ita Aristoteles 1. Politicorum, cap. 3. ac D. Thomas optimè 1. 2. q. 17. art. 7. Ex cuius doctrina breuiter obseruandum primò, appetitum sensitivum non nisi in rem cognitam per sensum tendere posse. Namque obiecti propositio per intellectum ei minimè proportionatur; hinc ergo est, cur voluntas mouere appetitum sensitivum nequeat immediatè; cum enim voluntas nò agnoscat, obiectum proponere non valet; id ergo efficiat, oportet, mediâ potentia cognoscen-

18. *Cur, & quomodo passiones pendet ex complexione.*
Galenus ab Auerroes exploditur.

Notatio 1.

Notatio 2.

2. *Conclusio bipartita. Observatio 1. pro secunda conclusio.*

gnoscente, qualis est ratio, sed neque ista immediatè mouet appetitum, sed medio interiori sensu. Pro qua re notandum est secundò, Licet intellectus nostri cognitio à sensu incipiat; quia tamen ille suprema potentia est inter cognoscentes, altius penetrat res cognitatas, quàm inferiores reliquæ, ob idque directiua earum est. Vnde fit, vt illustrare possit cogitativam, ac persuadere quodammodo demonstrando in obiectis maiorem rationem boni, vel mali, quàm consueque assequeretur. Hæc ergo intellectus persuasio efficit, vt cogitativa ipsa aliter apprehendat obiectum, aliterque iudicet de illo; quia verò ab obiecto apprehenso mouetur appetitus, ideo ratio cogitativam persuadens mediante illa dirigere dicitur appetitum. Atque ita patet conclusionis probatio. Ex qua sequitur altera pars. Nam voluntas appetitum mouet, quasi consilium præbendo mediante ratione, non mouet autem necessitando; est ergo morio, & obedientia politica, non despotica. Et confirmatur experientia. Namque renuente voluntate multi insurgunt morus in appetitu sensitivo, quos tamen ratio, quæ sitis hinc inde suasionibus, refrinat; consulendo quidem, & politicè regendo, non cogendo.

3. Sed contrà obiici potest, quia sequitur primò appetitum nostrum esse ignobiliorè appetitu brutorum, qui nulli subiacet; negatur tamen sequela, cum potius aptitudo humani appetitus, vt subiciatur rationi magna perfectio eius sit, siquidem melius est nobilissimo obedire, quàm esse infimùm in imperando; vnde ob hanc subiectionem is appetitus capax est virtutis, & vitij; vt cum D. Thoma traditur 1. 2. q. 50. & 56. quemadmodum etiam voluntas nostra multo perfectior est, quando Spiritus sancti motioni subditur, quàm cum ipsa se mouet, namque ubi Spiritus Domini, ibi libertas, ait Paulus 2. Corinth. 3.

4. Rursus obiicies, sequi secundò, in appetitu sensitivo humano reperiri aliquam libertatem, quod falsum esse patet, quoniam posita motione voluntatis, aut appetitus potest renuere, aut non potest. Si hoc secundum admitratur, iam seruiliter obediet. Si primum, iam liber exit. Quod sanè videntur sentire, qui dicunt politicè obedire; nam politica obedientia in libertate fundatur. Caiet. 1. 2. q. 74. art. 4. planè concedit in appetitu sensitivo libertatem ex propriis; idque deduci putat ex S. Thoma eo loco docente in appetitu sensitivo posse esse veniale peccatum, atque aperte loqui de appetitu secundum se: nam si de illo ageret, proptè regitur à voluntate, non negaret peccatum quoque mortale esse in illo posse. Et confirmatur vterius, quia appetitus sensitivus ob coniunctionem cum rationali capax est virtutis, atque vitij: est ergo aliquo modo liber.

5. Hæc tamen sententia falsa omnino est, & contra sanctum Thomam 1. 2. q. 24. art. 1. ad tertium, docentè in passionibus appetitus secundum se non esse malitiam: ergo neque libertas erit. Et in q. 34. art. 1. scribit omne peccatum in voluntate manere, & in 2. dist. 24. q. 3. art. 2. nullum motum esse de genere moris, nisi ex libertate voluntatis. Atque doctores vniuersi, & Patres in hoc conuenire videntur, vt nullum peccatum sit nisi in voluntate consentiente; ergo nullus etiam actus liber est nisi ex voluntatis libertate, cum eò tantùm actus quilibet peccatum esse possit, quod est à potentia libera. Vnde si in appetitu sensitivo esset libertas, actus illius bonus esset, vel malus, seclusa voluntate, quod Caietanus cõsequenter quidem admittit, sed tamen contra doctorem torquentem,

Observatio 2.

Deducitur prior pars conclusionis. Obiicitur posterior.

3. Obiectio 1. contra conclusionem diluitur.

Obiectio 2.

Caietani responsio.

Videatur author 1. 2. tract. 5. dist. 5. scilicet 4. & 5.

Resolutio.

vt diximus, Augustinus enim r. reuoluntatum, cap. 9. & 14. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. palam docet voluntate nos delinquere, aut rectè viuere. Idem scribit in lib. de duabus animabus contra Manicheum, cap. 10. & de vera, & falsa religione, cap. 14. & sermone 43. de verbis Domini, Chrysostom. homilia 2. imperfecti, & homilia 13. ad Romanos, Basilii in instructione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt, Anselmus in illud Pauli Rom. 6. Non regnat peccatum in vestro mortali corpore. Origenes homilia 29. in Numeros. D. Thomas supra, & D. Bonavent. in 2. dist. 24. Quod etiam ratione probatur: nam si actus appetitus sensitivi ex propriis esset liber, ac posset malus esse absque voluntate, sequeretur hominem peccare sæpe contra voluntatem, imò sæpe peccare simul, ac bene agere circa obiectum idem; veluti si voluntas renueret, appetitus verò cuperet turpe obiectum, similiaque absurda sequi faciliè intelligeretur. Ratio autem à priori est, quoniam appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensus, in qua neque discursus est, neque ratiocinatio, aut inquisitio diuersorum mediatorum, neque item vniuersalitas in cognitione, ex qua proinde possit oriri libertas in ipso appetitu, etenim libertas oritur semper ex indifferencia aliqua cognitionis, vt latius dicemus cap. 8.

Ad argumentum ergo aliter respondendum, appetitum scilicet dici politicè obedire, non quod obediatur libere, neque enim in omnibus ad vnguè seruanda est similitudo, sed quia renuere potest: dū namque bonitas aliqua in obiecto apparet, moueri potest ad illius appetentiam, præcipuè si ex parte qualitatium naturalium & passionum incitetur, vt enim notavit D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 7. alterationes eæ, quæ sequuntur ex passionibus, sæpe rationem præueniunt, sæpe etiam physica alterationes sunt præuenientes etiam actum ipsum sensitivi appetitus, suntque proinde naturales vndequeque, atque appetitum excitantes: liquet igitur, quomodo appetitus rationi obediat.

Restat verò dubium, an appetitus obediat rationi circa obiecta supernaturalia versanti. Apparet enim id impossibile; nam bona spiritualia, vt sic cognitionem sensitivam excedunt, præcipuè si vt supernaturalia considerentur; sic enim ad Deum, vt spiritualis finis est, ordinem habent, atque ita sensu percipi minimè possunt. Dicendum breuiter, appetitum sensitivum non posse moueri à supernaturalibus, vt supernaturalia sunt, ob rationem factam; artamen ex cognitione, & amore rerum supernaturalium in intellectu, & voluntate existentibus moueri sæpe appetitum, quod docet D. Thomas 1. 2. q. 31. art. 1. ad 1. & adducens illud Psalmi 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum*, id quod etiam experientia confirmat, nam ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu etiam vsque ad lacrymas, quod indicio est, ipsummet appetitum ferri per amorem in res illas, quod exponi potest in hunc modum. Namque dum intellectus supernaturalia considerat, formatur in cogitativa phantasmata nonnulla representantia obiecta eadem sub ratione aliqua sensibili, tanquam propria bona ipsius appetentis, vnde iam appetitus ipse mouetur; cogitatione scilicet illarum rerum, atque adèd ferri aliquo modo in Deum ipsum valet; sic mens Deum concipit sub aliqua ratione sensibili, tuncque pariter imaginatio format sibi idolum cuiusdam boni sibi maximè conuenientis sub ratione sensibili, vt creaturis, seu conseruatis: hoc ergo modo potest

6. *Vera responsio.*

7. *Dubium suboritur.*

8. *Eius resolutio.*

9. *Vide lib. 2. de Ornat. 18.*

test moueri appetitus. ex cognitione supernatura-
lijum.

CAPVT VII.

De obiecto, & actibus voluntatis.

1. Doctrina de voluntate, si radicatus esset in-
culcanda, oporteret tota ferè philosophiam
moralem huc aduocare, quod prater institutum
esset. Ne tamen omnino indiscussa relinquatur
nobilissima potentia, de illa breuiter dicemus,
quæ maximè ad rem pertinere videbantur. Est au-
tem supponendum, voluntatem esse potentiam
animæ rationalis, vt sic, atque adeò esse potentiam
spiritualem, quæ comitatur intellectum, & orga-
no caret, prout omnia ex supradictis lib. 1. cap. 9.
& sequentibus facile constare possunt; atque et-
iam colligi in hac potentia non esse distinguendas
irascibilem, & concupiscibilem secundum rem,
sed ratione solum, quod hic multo certius habe-
tur; quoniam potentia hæc immaterialis est, atque
adeò vniuersalis in suo genere: his ergo positis
restat dicendum de obiecto, & actibus huiusce
potentiæ.

Notatio pro
materia dis-
cussione.

Vide lib. 3.
de Ang. c. 1.
num. 2. &
3.

2. Assertio
fructuosa de
qua consule
lib. 3. de
Ang. c. 1.
num. 3.

Confirmatio
1.

Confirmatio
2.

Obiectio 1.
ex Scoto dis-
tinctum.

Obiectio 2.

Enodatur.

2. In qua questione materiam de actibus, & ob-
iecto voluntatis simul comprehendimus; siqui-
dem quod ad philosophum naturalem attinet, ni-
hil ferè de his dicendum restat. Quare circa obiectum
sit prima conclusio. Obiectum voluntatis
est bonum in communi. Ita patet ex dictis supra
in cap. 2. Nam obiectum potentiæ appetitiuæ o-
porteret esse quippiam sub ratione boni, sed volun-
tas appetitiua potentia est: ergo obiectum illius
aliquam rationem boni induit, & non peculia-
rem aliquam boni rationem, cum nullum sit bo-
num, in quod voluntas ferri non possit; tendit
ergo in communem rationem boni, Confirmatur
primò; quia voluntas est in supremo gradu po-
tentiæ appetitiuæ: ergo est potentia vniuersali-
sima in illo genere; ergo habet vniuersalissi-
mum obiectum, quod est bonum in communi.
Confirmatur secundò; quia voluntas consequitur
intellectum: ergo eius actus eò se extendit, quò
apprehensio intellectus; sed hic potest apprehen-
dere omne bonum: ergo & voluntas ipsum pro-
sequi. Quomodo autem voluntas versari queat
circa malum, patet ex 1. cap. iam citato.

3. Sed arguit Scotus, ens etiam non bonum ob-
iectum esse voluntatis, quoniam ens vniuersalius
est, quàm bonum; nam malum etiam ratione en-
tis habet, voluntas autem potentia vniuersalissi-
ma est: ergo, &c. Occurrendum primò, volunta-
tem esse potentiam vniuersalissimam in suo gene-
re, nempe in ratione potentiæ appetitiuæ, atque
intra illud genus habere vniuersalissimum obiectum;
huiusmodi autem est bonum tantummodo,
vt patet ex dictis. Secundò occurrendum tam vni-
uersale esse bonum, quàm ens ipsum, cum sit eius
passio conuertibilis, malum autem potius entita-
te priuat, solumque dicitur ens quatenus suo mo-
do fundatur in bono. Vergebis vterius. Sicut in-
tellectus se habet ad verum, ita voluntas ad bo-
num, sed intellectus obiectum non assignatur ve-
rum, sed ens; ergo neque voluntatis debet assignari
bonum. Respondet quæstionem esse de nomine,
quia obiectum etiam intellectus potest assignari
verum, communiter tamen ponitur ens, quia est
clarius eius ratio. Interest nihilominus inter intel-
lectum, & voluntatem, quod ille non quolibet
actu nouit distinctè rationem veritatis in actu si-
gnato, licet quolibet noscat rationem entis in re
qualibet, attingendòque entitatem, attingit et-

A iam veritatem; per actus tamen assentiendi cogno-
scit intellectus distinctè veritatem, ac ratione ta-
lijum assensuum proprie dictum est intellectum
versari circa verum, nam simpliciter cognoscendo
circa ens potius tanquam circa rationem cognita
versatur. At verò voluntas ad amandum non so-
lum requirit cognitionem rei, vt res est, sed etiam
cognitionem obiecti secundum bonitatem, nam
nisi ratio boni non cognoscatur, voluntas non
appetit, quod indicio est, voluntatem ferri in ra-
tionem boni, tanquam in rationem volitam. Est
ergo inter vtramque potentiam patens discrimen
hac in parte. Et hæc de obiecto voluntatis.

B Circa actus deinde oportet notare eos omnes
in voluntate reperiri, qui reperuntur in appetitu
sensitiuo, amor, desiderium, spes, &c. licet mo-
do aliori, quoniam in voluntate spirituales sunt,
neque dependentes quoad esse à passionibus cor-
poris etiam naturalibus; ac ferri possunt circa fi-
nem, & circa media, cum vtraque habeant ra-
tionem boni, & vtraque ab intellectu sub propria
ratione suæ bonitatis, medijs scilicet atque finis co-
gnoscat. Hinc iam colligitur prima diuisio ac-
tum voluntatis. Nam alij circa finem versantur,
alij circa media; quia verò finis potest considera-
ri, vel prout bonum absolute, vel prout habend-
um, vel vt habitum, ideo circa finem potest esse
in voluntate amor, ac desiderium consequendi
illum, qui actus alius dicitur intentio finis, & tan-
dem fructio, seu gaudium de fine iam obtento. Me-
dium verò duplex esse potest, aliud quod solum
habet rationem medijs, quia est primum medium,
ad quod nullum aliud ordinatur, nec propter se
est appetibile, sed tantum in ordine ad finem.
Aliud est medium, quod videlicet mediatur inter fi-
nem vltimè intentum, & media priora, ac respec-
tu aliorum est finis, respectu verò vterioris fi-
nis, est medium; si ergo huiusmodi medium con-
sideretur vt finis, habet eandem rationem, quam
finis vltimus, nam intendi potest, & desiderari,
& delectare si obtineatur. At circa medium, vt
medium, duo versantur proprie actus voluntatis;
nimirum electio, & vsus, nam postquam volun-
tas intendit finem, statim intellectus conciliatur
de medijs congruentibus, ac voluntati proponit,
circa quæ ipsa duo præstat. Primum est acceptare
aliquid illorum, quod est consentire, vel eligere;
consentire enim quadam ratione est commune
nomen conueniens cuiusque volitioni, & amo-
ri, siue sit circa finem, siue circa media, quo-
modo communiter dicimus peccatum consum-
mari per consensum voluntatis; attamen consen-
sus proprie significat applicationem illam volun-
tatis ad aliquod medium, quæ sequitur ex præ-
missa consultatione intellectus, quæ acceptatio
si sit efficax, & separans vnum medium ab alijs,
illudque præferens, dicitur electio: facta autem
electione necessarium est, vt id medium executio-
ni manderetur, cui deseruit vsus; qui actus quidam
est, quo voluntas applicat potentias omnes ad
operationes sibi necessarias; nam medium ele-
ctum propter executionem certè eligitur. Quare
si fortè exequendum sit à manu, habet volun-
tas potestatem ad eam operi applicandam, & si-
militer de alijs; nam cum voluntas respiciat vni-
uersale bonum, necesse est apud se habeat vim
mouendi omnes vires animæ, & applicandi illas
ad propria earum munia: hæc ergo applicatio, ve-
sus vocatur, atque hi sunt ferè omnes actus vo-
luntatis: de quibus plura apud D. Thomam 1. 2.
q. 11. quæ tamen ab hoc loco sunt aliena, propria
verò moralis disciplinæ.

4. Quædam
sunt volun-
tatis actus,
de quo laud
lib. 3. de An-
gel. cap. 1. à
num. 6.

1. Eorundem
partitio.

De subdi-
uisione a-
moris in 4
mitia &
concupis-
centiam. 1. 2.
tract. 4. dist.
1. sect. 5.

Ex

5. Altera par-
titio.

6. Vter actus
sit prior
simpliciter
voluntatis
ne, an intel-
lectus.

Voluntas
aut nunctu-
potur cor.

D Vtrum voluntas sit libera potentia in omni-
bus suis actibus.

6. Circa intellectum tamen, & voluntatem est dif-
ficultas; nam supra diximus appetitum sequi co-
gnitionem, & potentiam cognoscentem mouere
appetitiam: mouet ergo intellectus voluntatem:
ergo non potest moueri ab illa. Respondet sanctus
Thom. supra, & opusculo 43. c. 5. intellectum mouere
voluntatem per modum causæ finalis applicando
obiectum, voluntatem verò intellectum mouere
effectiue, applicando scilicet illum ad operandum.
An autem possit intellectus aliquando effectiue
applicare voluntatem ad opus, quæstio est mora-
lis 1. 2. q. 9. a. 13. vbi de imperio agitur, quæ certè
controuersia ab illa distat, quam supra tractauimus
hoc ipso libro c. 3. vbi tantum definiuimus ad ac-
tum voluntatis, neque intellectum, neque obiectum
elicitiue concurrere. An verò imperatiue, a-
lia quæstio est, de qua cenfeo breuiter intellectum
ex se non posse efficaciter imperare voluntati, nisi
fortè supposito actu alio eiusdem voluntatis, sic
postquam voluntas eligit, valet intellectus effica-
citer ei imperare executionem; tota verò illa in-
tellectus efficacitas prouenit ex electione volun-
tatis, à qua si voluntas fortè desistat, imperium ef-
ficax non erit. Quapropter simpliciter, & absolute
loquendo intellectus tantum potest mouere fina-
liter voluntatem; voluntas verò intellectum effe-
ctiue. Ex quo colliges inter actus harum potenti-
arum prætere primò oportere actum intellectus,
cum appetitus vbiq; supponat cognitionem, vnde
quoad primum actum non mouetur à volunta-
te, sed vel ab inclinatione naturali, vel ab extrinse-
ca aliqua propositione obiecti. Vnde primus in-
tellectus actus specialiter tribuitur Deo à D. Tho-
ma 1. p. q. 63. a. 5. fortasse quia Deus speciali prou-
identia gubernat creaturam rationalem, ad illum-
que proinde pertinet inclinare ipsam ad hoc, vel
illud obiectum, maximè in principio sui esse, quod
desumptum est ex Aristotele 7. Ethicorum, ad Ende-
mum, cap. penultimo, scribente dari consilium quod-
dam naturale ab interiori quodam mouente pro-
cedens; in negotiis quippe agendis sæpe experiri
actus quosdam apud intellectum nostrum, qui à
voluntate nequitiam procedunt, sed vel ex pecu-
liari instinctu Spiritus sancti, vel Angelorum mi-
nisterio, vel certè ex suggestione demonum, quos
oportet cautè discernere, vt monet S. Ioannes pri-
ma canonica, c. 4. & Bernard. serm. 1. Pentecostes. Mo-
tio ergo voluntatis non est adeò necessaria in his
potentijs ad agendum, vt sine illa operari omnino
nequeant. Sæpe enim alie potentiæ in actionibus
suis hanc motionem intellectus præcurrunt.

Vide lib. 3.
de Angel. c.
4. n. 17.

7. Motio vo-
luntatis re-
spectu alia-
rum poten-
tiarum qua-
libet.

CAPVT VIII.

Vtrum voluntas sit libera potentia in omni-
bus suis actibus.

C Aput hoc integrum ex autographo præteri-
uimus, quoniam latè tractatur in priori tomo
de Gratia Prologo 1. & in Metaph. d. 19. à sect.
2. & vltra, rum etiam non pauca pro eodem argu-
mento videri possunt in opusculo 4. de libertate diu-
ina voluntatis.

CAPVT IX.

Quenam sit perfectior potentia, intellectus
ne, an voluntas.

Hæc quæstio vltima est de potentiis ani-
mæ rationalis, nam postquam de illis si-
gillatim dictum est, complementum doctri-
ne

Argumentum 1. pro voluntate.

Confirm.

2. Argum.

Confirm.

3. Argum.

Confirm.

4. Argum.

Confirm.

2. Dissidium in h. c. quaestione.

Assertio affirmans intellectum excellere.

Eius ratio a. ex D. Th.

Critic. Scoti resistit.

ne postulat, ut eas inter se conferamus, id, quod etiam de potentiis sensitivis tractari posset, reiecta tamen in hunc locum est, quonia in potentiis spiritualibus apertior erit difficultas, ac facile poterit reliquis accommodari. Arguitur itaque voluntate preeminere intellectui primo, quia habet nobilissimum obiectum, ipsam scilicet rationem boni, prima autem, & potissima perfectio rei esse videtur bonitas ipsius. Confirmatur: nam bonum dicitur ordinem ad existentiam; verum autem, quod est obiectum intellectus, ab existentia abstrahit, perfectius autem videtur, quod ordinem habet ad existentiam, cum hac sit prima, & potissima rei cuiusque perfectio: ergo, &c. Secundo arguitur ex actibus: nam perfectior est actus voluntatis, quam intellectus, si perfectissimum vnius actum ad perfectissimum alterius comparemus: ergo & voluntas perfectior erit; illa siquidem potentia perfectior creditur, quae meliori actu se explicare potest. Antecedens patet; quia perfectissimus actus voluntatis est dilectio Dei, ac perfectissimus intellectus est Dei cognitio, melior autem est amor Dei, quam cognitio, iuxta illud Pauli 1. Corinth. *Ma-ior autem horum est caritas*. Confirmatur: nam ordines Angelorum distinguuntur secundum eorum perfectiones, ac Seraphini superiori gradu, quam Cherubini locatur; quia hi excellunt in cognitione, illi in amore: ergo amor est perfectior. Terrio libertas est maxima perfectio, voluntas autem est potentia libera, non intellectus: ergo, &c. Confirmatur; quoniam voluntas regit intellectum, ac totum hominem, adeo ut reliquae omnes potentiae ad nutum voluntatis agantur: ergo ipsa tenet primatum inter potentias. Quarto, voluntas totum hominem bonum, vel malum reddit; neque enim scientia hominem bonum facit, vel malum, sed virtus, & vitium; hac autem ex voluntate maxime pendet, quia libertate propria non datur. Confirmatur, quia hac ratione appetitus sensitivus est perfectior, quam imaginatio, quia ille capax est virtutis: non autem imaginatio.

In hac quaestione Schola sancti Thomae, & Scoti discrepant, Scotus enim in 4. dist. 49. q. 4. statuit voluntatem esse simpliciter perfectiorem intellectu, quem discipuli sequuntur. Idem sentit Alenf. 3. p. q. 80. memb. 1. distinct. 1. q. 14. Bonavent. Agidius, Argentinas, Gabriel, & Maior in 4. dist. 49. Albertus in primo dist. 1. q. 14. Aureol. apud Capreolum *ibid. q. 1. At D. Thomas 1. p. q. 82. a. 3. e contra opinatur, licet secundum quid, seu in quibusdam actibus voluntas superet; sequuntur eum sui, ac Durand. in 4. dist. 49. q. 4. Paludanus q. 3. Heruæus quodlibet 8. q. 9. Capreol. in 1. dist. 1. q. 2. & dist. 3. q. 3. a. 2. Abulens. ad c. 5. *Matthaei, quaestione 30. & Venetus 3. de Anima, textu 58.* videturque sententia probabilior. Vnde sit nostra conclusio. Intellectus est perfectior potentia. Hanc conclusionem declarat sanctus Thomas ex obiectis in hunc modum. Nam obiectum intellectus simplicius est, & abstractius, quam obiectum voluntatis, ac modo aliquo immaterialius: ergo ipsa potentia perfectior est; nobilitas namque potentiae ex nobilitate obiecti desumitur, illud autem obiectum nobilius est, quod est abstractius, & immaterialius. Ostenditur vero antecedens, quoniam intellectus attingit obiectum sub abstractione ab existentia, considerando scilicet nudam rei quidditatem, voluntas vero non nisi in rem, prout habet ordinem ad actualem existentiam terminatur; nihil enim appetitur, nisi vel prout actu existit, vel exiturum est. Hanc rationem Scotus cavillatur multipliciter; eam vero prolixè defendit Caiet. supra, quem vi-*

dere licet. Verè autem ratio subtilis est, optimeque ostendens perfectionem intellectus. Enimvero intellectus potentiae vis ca est, vt rem quilibet possit sub omni praecisione considerare, essentiam ipsam ab existentia separando, & vniuscuiusque propriam rationem vestigando. Quod sanè vim magnam arguit, immaterialitatemque intellectus ipsius, voluntas autem simplici modo fertur in obiectum appetendo existentiam illius; qui certè modus operandi minus subtilis est, minusque immaterialis. Secundo arguitur. Potentia intellectiva immediatius sequitur ex animae essentia, voluntas verò medio intellectu; hic ergo est perfectior. Consequentia exponitur: nam quòdo passio vna ex alia sequitur, seu potius median- te alia, quae immediatius sequitur ex essentia praestat ei, quae sequitur mediatè, cum sit veluti principium alterius. Antecedens autem suadetur, tum ex communi ratione potentiae appetitivae, quae ex potentia cognoscitiva consequitur, sicut appetitio sequitur ex cognitione: tum ex propria ratione voluntatis, cuius libertas, vt diximus, ex indifferentia, & perfectione intellectus nascitur. Terrio. Dignitas hominis potissimè ex intellectu desumitur, & ideo tanquam differentiam essentialè illius assignamus, quòd intellectus sit, seu rationalis, id verò principaliter habet ab intellectu, cum voluntas rationalis sit ex participatione illius: praecellit ergo intellectus. Id quod etiam inde ostenditur, quoniam voluntatis radix ipse intellectus censetur; siquidem eo ipso, quòd asserimus hominem esse rationalem, quasi virtute, & radice pronuntiamus volitium esse, ac liberi arbitrii: quare, &c. Vnde etiam confirmatur ratio, namque potentia per essentiam rationalis, cuiusmodi est intellectus, perfectior est, quam quae tantum per participationem est rationalis, qualis voluntas, quae potentia caeca est, nec nisi ratione ducatur operari valet. Quarto intellectus est regula omnium operationum voluntatis, & in tantum voluntas malè, vel bene procedit, in quantum rationi conformatur; tota siquidem bonitas, & malitia moralis sumitur ex ordine ad rationem rectam, & ideo tanto voluntas est melior, quanto est rationi subiectior, teste Aristotele 1. *Ethi-corum, cap. 3.* Cicerone 2. *officiorum*, Augustino *de libero arbitrio, cap. 9. & 10.* ergo perfectior est ratio ipsa, quam voluntas. Quinto, in suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissimè attenditur ex parte intellectivae potentiae; nam voluntas ferè eiusdem est rationis in iis suppositis, vel saltem non potest tam facile distinguui in eis ex discrepitate operandi sicut intellectus; & intra latitudinem Angelorum maior perfectio maxime relictur in modo cognoscendi, vnus enim altiori modo, & per vniuersaliores species cognoscit, quam alter, in voluntatibus autem difficile inuenietur distinctio, quae in modo operandi, vt dixi, parum differunt; signum ergo est perfectionem naturae intellectuales potissimè se explicare in potentia intellectiva, atque adeo esse perfectissimam potentiam in tali subiecto. Sexto, potentia cognoscitiva ex suo genere est perfectior, quam appetitiva: ergo si conferamus perfectissimam potentiam cognoscentem cum appetente perfectissimam; illa hanc superabit in perfectione, siquidem ex suo genere excedit, & in specie proportionaliter accrescit, sic autem se habent intellectus, & voluntas: ergo, &c. Antecedens primum probatur (reliqua enim nota sunt) namque appetitus quaedam inclinatio est appetentis, vnde ex vi, & modo operationis appetitus non explicat per-

Defenditur allata ratio ex D. Thoma.

2. Ratio.

Terrio.

Confirm.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

3. Ad 1. arg. in 2. 1.

Ad 2. arg. in 2. 1.

Ad 2. communi responsio.

5. Data responsio duplici arguitur difficultate.

Enodatur prior difficultas.

Pro hac responsione videtur auctor lib. 2. de oratione c. 13.

fectionem suam in tali opere, imò neque ad hoc principaliter ordinatur, sed tantum ad bonum quarendum; ac potentia cognoscens de se est vis quaedam explicans maxime perfectionem, & immaterialitatem rei cognoscendae; per hanc quippe virtutem res cognoscens fit quodammodo res ipsa cognita, sicque cognitio ex suo genere magis propter se est, quam appetitus: ergo perfectior potentia est ex suo genere. Ad argumentum primum prioris sententiae negatur antecedens. Nam si obiecta intellectus, & voluntatis considerentur in ratione rei, sunt ferè æqualis perfectionis, quia vtraque ex his potentiis vniuersalissima est. Nihilominus absolute consideratis obiectis, vt obiecta sunt, intellectus obiectum aliis deprehenditur, cum nobiliori modo attingatur ab intellectu, quam à voluntate bonum, vt diximus. Ad confirmationem responderetur etiam intellectum considerare res, quae habent ordinem ad existentiam, imò & existentiam ipsam, ac rationem boni, eaque omnia perfectiori quodam modo attingere; vt explicatur est. Ad secundum communis solutio est, intellectum, & voluntatem spectari posse in statu viae, & in statu patriae; ac priori modo actum voluntatis esse perfectiorem actu intellectus respectu rerum superiorum, sicque charitatem praecellere; cuius rei ratio redditur, quòd intellectus attingat res prout sunt intra ipsum, voluntas autem ad eas feratur prout in seipsis existunt. Quoniam verò in via Deus, ac superiora omnia in intellectu nostro existunt imperfectè, atque obscure, ideo cognitio eorum est nunc imperfecta, & amor perfectus ex contraria ratione, quòd in res tendat in se considerata. Quod etiam sentit Hugo de sancto Victore lib. 6. in *caestem Hierarchiam*, D. Dionysius c. 7. in hac verba, *Dilectio supereminet scientiam, plus enim diligitur, quam intelligitur, & intrat dilectio, ubi scientia fors est; atque de hoc amore, & cognitione procedit illud Anselmi in lib. cur Deus homo cap. 1. *Perversus ordo est velle amare, vt intelligas, rectitudo mentis est velle intelligere, vt amas.* At verò in statu patriae excedit actus intellectus actum voluntatis, quia tunc videtur Deus prout in se est, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Hac verò responsio difficultates patitur. Primo enim rogo, quomodo voluntas in via possit magis, perfectiusque diligere, quam intellectus cognoscit, cum appetitus non nisi in cognitum, atque eo modo quo est cognitum feratur? Secundo, quo itè modo intellectus res cognoscit prout in ipso sunt? imò non nisi prout in seipsis habent, agnoscit; aliàs in sua cognitione deciperetur, atque aberraret. Pro priori difficultate distinguenda est res cognita, & amata à modo, quo ea cognoscitur, & amatur; namque ex parte rei cognitae, ac similiter rei amatae, voluntas non amat quidem nisi rem cognitam ab intellectu; quoad modum tamen differentia intercedit: intellectus enim per assimilationem operatur, cognoscitque obiecta per species eorum, quas in se habet, & ideo quasi in seipso speculatur obiecta, & hac ratione cohaeret, rem cognitam esse maxime cognoscibilem, ac simul imperfectè & obscure cognosci, atque adeo simul verum, in se ipsa rem cognoscit, & prout intra intellectum representatur. At voluntas operatur per modum impulsus, & inclinationis ad res cognitatas, ideoque non attendit modum, quo cognoscuntur, sed in res ipsas cognitatas absolute fertur, sicque ferri in res prout in se sunt, appositè dicitur.*

Posterior verò difficultas circa eandem solutionem oritur ex data nunc solutione prioris; sequitur quippe ex ea etiam in patria amorem perfectiorem esse visione, cum ibi etiam amor feratur in Deum prout in se est, intellectus verò nò nisi prout in se illum habet. Propter hanc instantiam quidam ex Thomistis sentiunt amore in patria secundum quid perfectiorem esse; sed falsum sentiunt, namque ibi intellectus, & voluntas feruntur in Deum prout in se est, cum Deus secundum suam essentiam intellectui beati sit intimus, neque in se melius existat, quam in intellectu illo, ac sicut voluntas Deum in se totum amat, ita & intellectus Deum totum videt in seipso. Rursus quemadmodum intellectus non totaliter Deum videt, ita nec voluntas totaliter amat. Sed iam tertia nascitur, & maior difficultas, etenim quantum haec habeant verum in supernaturalibus actibus, ac in naturalibus sequi videtur actum amoris naturae viribus elicatum perfectiorem esse, quam sit naturalis cognitio intellectus, ille namque amor in Deum tendit prout in se est, illumque attingit super omnia, ac cognitio imperfecta est, & obscura; vnde sequi planè videtur, voluntatem intellectui praestare, nam perfectio potentiae ex naturalibus eius viribus pensanda est. Respondeo primò aliquam fortasse cognitionem Dei naturalem perfectiorem esse, quam sit amor naturalis, vt naturalis; quantum ut moralis, amor sit perfectior. Enimvero naturae viribus cognoscere Deum, & attributa illius, inuoluit etiam cognitionem de diligendo Deum super omnia, quod totum intellectus naturaliter assequitur, & maioris perfectionis esse ostenditur, quam amare illi posse imperfecto quodam modo; praecipue, quia praedicta cognitio non supponit actum alterius potentiae, à qua iunetur; at verò talis ille amor cognitionem supponit intellectus à qua ferè totam suam perfectionem haurit. Respondeo secundò licet amor naturalis perfectior esse admittatur, nihilominus intellectum perfectiorem potentiam esse, eo quòd eleuari potest ad perfectiorem actum, quam voluntas. Pro quo notandum, licet actus visionis, & charitatis sint supernaturales, nihilominus tamen habere fundamentum aliquod in natura potentiarum, à quibus exercentur, verè enim intellectus ex natura sua non nihil valet circa cognitionem Dei, quem planè sub obiecto suo comprehendit, alioquin non posset eleuari ad illam visionem; idemque dicendum de voluntate, quocirca intellectus de se habet non repugnantiam, vt ad illum perfectissimum actum eleuetur, ideoque de se perfectior est, quam voluntas; quòd autem voluntas possit vnum aliquem meliorem actum naturalem exponere, quam intellectus, non propterea perfectior absolute censenda est, tum ob ea, quae diximus, tum quia fat est intellectum communiter, & in ceteris actibus excellere, & hactenus de secundo argumento. Ad confirmationem verò eius ibidem adductam responderetur sicut Seraphini perfectius amant, quam Cherubini, ita etiam perfectius videre, certum enim est absque controuersia ex perfectiori Dei visione sequi perfectiorem amorem; difficultas ergo communis est in vtraque sententia, dicendumque denominationem illam non sumi ex his, quae in ipsis Angelis inueniuntur, sed quae in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes, & incendentes, vt D. Dionysius ait 7. cap. *caestis Hierarchia*, quia illorum munus est accendere in charitate Dei hominum voluntates, nam quia charitas in via perfectissima est, ideo hoc est perfectissimum Angelorum munus,

6. Ad 2. diff. quid dicant nominali.

Reiciuntur.

Suboritur 3. difficultas.

Soluitur 1.

Soluitur 2.

Ad confirmationem 2. argumenti in eodem 20.

quod Seraphinis tribuitur, Cherubinij vero manus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominatur, quo pacto interpretandus venit D. Thomas 1. p. q. 108. a. 4. ad 6.

7. Ad 3. argum. in eo- dem n. 1.

Ad tertium argumentum principale responde- tur, quanuis in libertate voluntas superet intelle- ctum, intellectum superare voluntatem in ratione & discursu, multo vero maior perfectio est poten- tiam rationalem esse per essentiam, quam esse libe- ram, hæc enim perfectio ex illa oritur tanquam minor. Vnde ad confirmationem negatur anteceden- dens; potius enim intellectus pugnat voluntatem, rotundumque hominem, quam e contra; nam licet applicatio ad operandum sit à voluntate, rectitudo tamen operandi ab intellectu proponitur. Ex quo negare non possumus has potentias inter se depen- dentiam habere, seque mutuo iuare, plus tamen est, quod voluntas intellectui debet, quam quod intellectus voluntati.

8. Ad 4. ibide.

Ad quartum dicitur in intellectu potius consumi- mari perfectionem hominis, cum per actum intel- lectus homo fiat beatus, at voluntatem reddere ho- minem bonum dispositivum in via, quia est principium merendi, ideoque bonitatem moralem consummari in voluntate, id tamen habere in quantum con- formatur suæ regule, quæ est recta ratio. Vnde pri- us, ac perfectius moralis bonitas oritur ab intelle- ctu, quæ de causa etiam dependentia, quæ inter vir- tutes morales perfectissima est, in intellectu resi- det. Ad confirmationem quidam putant in poten- tiis sentientibus appetitum esse perfectiorem qua- libet cognoscente, eo quod actus omnes virtutum sensitiuarum ordinantur ad appetitum sensitiuum, seu ad delectationem, cum vis sensitiua nõ nisi de- lectabile bonum attingat. Præterea sensitiua vir- tus ex natura sua ordinatur ad obediendum ratio- ni, ad hoc autem vicinibus accedit appetitus infe- rior (nam bruta ex concupiscentia potius quam ex eruditione ducuntur) in natura autem intellectu- ali, quæ secundum se capax est universalis, & summi boni, meliusque illud assequitur contemplatione, quam delectatione, & operatio appetitus ad opera- tionem intellectus ordinatur, ideo intellectus per- fectior asseritur. Et hæc responsio ex S. Thoma colligitur 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2. Respondetur tamen secun- do etiam in sensitiua parte sensum interiorem ap- petitui præcellere, cum habeat nobiliores opera- tiones, nobilioresque operandi modum; ac plerum- que ex rationibus factis pro intellectu in sensu etiam procedant, neque vllæ sunt, quæ contrarium persuadent.

Ad confir- mationem soluti- onis.

2. Solutio.

CAPVT X.

De potentia motiva secundum locum, an activa sit, atque ab aliis anima poten- tiis distincta.

Motus localis absolute sumptus communis est rebus etiam inanimatis; in animalibus tamè artificioso quodam modo editur à principio intinseco activo per cognitionem, & appetitum; in aliis vero non ita. Quæ differentia quod attinet ad rationem motus localis, non videtur essentialis, & ideo de ipso motu, qui est actus huius potentie nihil superest dicendum præter ea, quæ in physicis dicta sunt, neque etiam de termino huius motus, nempe de vbi, quod tanquam obiectum ad hanc potentiam comparari potest; solum ergo restat di- cendum de potentia ipsa, & de instrumentis, quibus hic motus executioni mandatur.

Ad lib. 3. physice q. 5. et dist. 51. Metaph. lib. 4. de Angelis.

1. Hæc porrò quæstio difficultatem habet propter

Aristotelem in 3. de anima, asserentem virtutem mouendi esse phantasiam cum appetitu, ex quo sequi videtur, potentiam hanc non esse distinctam ab iis, de quibus hæcenus diximus. In contrarium verò est, quia actus, & obiectum motivæ poten- tiæ distincta sunt ab actibus, obiectisque aliarum potentiarum animæ. Pro resolutione notandum primò, motum localem duplicem inueniri in ani- mantibus; naturalem scilicet, qui vitalis etiam dicitur, & animale, ex appetitu nimirum pen- dentem. Primus est tum continuus motus cordis, tum etiam dilatio, ac compressio pulmonum, ex quibus provenit respiratio, & arteriarum pulsus; hi enim motus omnes naturales dicuntur, quia in nostra potestate non sunt, vnde Aristoteles lib. de communi animalium motu, ad finem, spirationem in- ter motus non voluntarios numerat; potest qui- dem per appetitum aliquantulum detineri, & im- pediri spiratio; id verò non nisi quantum ad in- gressum, vel exitum aeris; attamen motus ipse cordis interior nequaquam: sicut neque motus par- tis vegetativæ. Iam verò motus alter, animalis nuncupatus, ipse est, quem progressivum appel- lant, quemque præcipue hoc loco intendimus.

Notatio 1. pro resolu- tione.

De primo ergo motu sit prima conclusio. Po- tentia ad motum naturalem specialis est in anima, distinctaque ab appetitu sensitiuo, ac residens in corde, & pulmonibus. Probatur, quoniam ille motus ab actione appetitus, vel sensus non pen- det; his enim cessantibus exercetur nihilominus prædictus motus: ergo ab speciali alia potentia animæ procedit. Antecedens experientia notum est; consequentia verò videtur evidens, nam talis motus à potentia activa animæ debet fieri, non à sensu, aut appetitu, siquidem his cessantibus ille non cessat; ergo, &c.

2. Assertio.

Circa motum progressivum, de quo principa- liter inquiritur, est notandum, ad illum concurre- re cognitionem, appetitum, externa membra, eorundemque dispositionem. De cognitione res liquet, tum quia progressio determinata esse debet, ad certumve terminum tendens, vnde eam oportet dirigi ab aliqua vi cognoscete; tum quia appetitus non est absque cognitione. De appetitu quoque similiter liquet; animal enim seipsum movet, cum appetit, & homo item quando vult; ac præterea quoniam motus ille naturalis non est; erit ergo ab appetitu. Denique quod membrorum dispositio necessaria sit, constat, quia si præve disposita sint, non procedet motus, quantumvis animal appetat; idem amplius constat ex naturali compositione tali- um membrorum, ideo enim iuncturis invicem colligantur, conuexumque in concavo includitur, vt possit vnum in altero volui tanquam in cardine, quod obseruat Aristoteles 3. de Anima, textu 32. & lib. de communi animalium motu, in principio, & sanctus Thomas ibidem lectione 1. ait enim eo loco Aristoteles iuncturas ad hunc finem fabricatas, vt quiescente parte vna altera moveatur, ac mota nitatur quiescenti. Sic dum manus movetur, quiescit brachium, quod si brachium torqueatur, humerus quiescit, ad alia verò munia membrorum, & per illorum extensionem, & retractionem membra moventur. Ita patet tria hæc ad progressio- nem esse necessaria; patet vltimus poteriam cog- noscentem solum concurrere ad hunc motum tanquam dirigentem appetitum, appetitum verò rò immediatè attingere executionem motus.

3. Ad motum progressivum concurrunt cognitio, app- etitus, & membra ex- terna.

Quo autem modo externa membra concurrant, dubitari solet. Nonnulli volunt in eis dari tantum dispositionem passivam ad motum localem, obe- diendo scilicet appetitui mouenti, in isto autem

4. Membra externa quomodo concurrant. 1. Opinio.

tem residere totam virtutem actiuam illius motus ad cum modum, quo in motu calorum alibi diximus ex parte corporis tantum inueniri aptitudinem passivam, vt moueatur, vimque actiuam totam esse in intelligentia mouente. Hanc sententiã tradere videtur Aristoteles citato libro de Anima, & lib. de animalium motu, vbi ait appetitum esse principalem causam eiusmodi motus; si autem im- mediatè non causaret, non magis esset principium motus, quam visionis, v. g. vel intellectiois. Idem sentire videtur S. Thomas 1. p. q. 75. art. 3. ad 3. dum ait vim appetitivam esse effectricem; vim verò motivam existentem in membris, motum ex- equi; per eamque membra reddi habilia ad obe- diendum appetitui, cuius actus, inquit, non est mo- uere, sed moueri. Idem docet 2. contra Gent. cap. 82. vbi Ferrar. in fine, ac latè Capreolus in 2. dist. 1. q. 2. ad argumenta Aureoli, Caietan. 3. de Anima, suo c. 6. Ratione quoque arguitur; quia hic modus. con- currendi ad progressionem sufficiens est, ac maxi- mè consonus naturæ appetitivæ, perfectionique animantis: ergo, &c. Assumptum ostenditur quo- ad primam partem. Nam posita efficacia in appe- titu ad efficiendum motum, posita item in mem- bris dispositione ad obediendum, nihil aliud appa- ret necessarium; atque exemplum de Angelo mouente calum idem confirmat. Secunda deinde pars suadet. Quia appetitus potentia est inclinã ad aliud: ergo consonum illi est; vt etiam moue- atur ad illud consequendum; eiusdem quippe po- tentiæ est in sensu tendere, & ad consecutionem illius conari. Tertia denique pars probatur, tum quia quo pauciora principia concurrunt ad actio- nem aliquam, eo melius est operanti, tum quia o- perari per potentiam animalem ac per actionem immanentem multo perfectius est, quam per po- tentiam extrinsecam. Et confirmatur, quoniam motus variatur pro ratione appetitus, si enim hic vehemens sit, motus quoque velocior est, si sit remi- sissus, motus etiam tardius editur; ergo signum est illum ab appetitu procedere.

5. Et proba- bilior opi- nio.

Contrariam sententiam tenet Henricus quodlibet 1. q. 6. Gotfredus quodlibet 1. q. 4. thienensis 3. de Anima, textu 54. negantes appetitum principium esse immediatè elicitiuum motus localis, darique pu- tant in membris ipsis animalis virtutem aliam, quæ actiue exequatur motum; quia tamen poten- tia hæc in actione sua omnino ab appetitu pen- det, ideo motum ab appetitu provenire. Consonat huic opinioni Aristoteles in 3. de Anima, textu 54. quatenus ait dari organum quoddam corporeum, quo appetitus perficit motum: Idem insinuat D. Thom. opusculo 43. cap. 5. dicens, appetitum impe- rare motum, estimarique dirigere, potentiam mo- tivam exequi, & 1. p. q. 78. a. 1. ad 4. sensum, & appetitum non sufficere ad mouendum nisi super- addatur vis aliqua, motivam enim solum esse in appetitu, vt in imperante motum, in ipsis autem partibus corporis est, vt fiant habiles ad obediendum appetitui. Ex quo loco rationes deducuntur pro hac parte. Prima. Virtus motiva, potentia est animæ ab aliis distincta, in partibusque ipsius cor- poris subiectata: ergo potentia activa est, non pas- siva tantum. Consequentia valet, eo quod poten- tiæ animæ, vt anima est, activa sunt, cum actus earum sint vitales, atque adedò à principio intrin- seco activo procedentes. Vnde confirmatur inten- tum. Nam actus, quo scribo, v. g. non solum est actus vitæ, prout ab ipso appetitu elicitor, & appetitur, sed etiam prout ab ipsa manu exe- cutioni mandatur, nam ipsemet motus manus est verè vitalis; ergo respectu illius motus non se ha-

Probatur 1.

Franc. Suarez de Anima.

bet manus merè passivè, sed actiue etiam: ergo est in manu potentia aliqua illius motus ab appetitu distincta. Secunda ratio. Appetitus non immediatè elicit actum localem, sed imperat: concedenda ergo est distincta potentia activa immediatè efficiens il- lum. Consequentia est clara ex illorum sententia, atque ex ratione actus imperati superius explica- ta. Antecedens verò est S. Thomæ, probaturque, quoniam sicut appetitus membra ciet ad motum localem, ita singulas partes impellit ad suas actio- nes; sed nulla actio aliarum partium est elicita ab appetitu, sed imperata tantum: ergo motus loca- lis non nisi imperatus erit, cum nulla particularis ratio detur, cur aliter contingat in illo. Confirma- tur: nam sicut per motum localem exequitur quis- quis proprium appetitum, ita per visum, vel intel- lectum exequitur quicquid appetit: ergo nulla est ratio, cur vnus sit actus elicitor ab appetitu magis, quam alius.

6. Probatur 2.

Tertia ratio. Si appetitus elicit motum, nulla- que alia virtus est activa illius, per quem actum quæso edit appetitus talem motum, aut enim per actum edit, quo vult ipsum motum fieri, aut for- tasse per alium; hoc postremum fingi non potest; om- nis siquidem voluntatis actus est volitio, aut no- litio, idemque proportionalitèr asserendum in ap- petitu, atque in Angelo motore constat illo actu calum mouere, quo vult moueri, nec cogitari po- rest actus accommodatior ad hunc mouendi effe- ctum; si ergo per actum aliquem appetitus mouet, maximè per talem aliquem mouet: esse autem hoc falsum ostenditur. Nam experimur sæpe in nobis motus non paucos, absque eorum appetitione ac- tuali, quales non raro motus oculorum, & palpe- brarum, qui nobis inconsiderantibus fiunt: motus etiam pedis, aut manus in deliberatè, & sine aduer- tentia passim fiunt, circa quos evidens est, appeti- tum non exprimere specialem actum: sunt ergo à potentia motiva activa speciali. Eademque ratio est de motibus aliis. Vnde sumitur nouum argu- mentum; nam si motus localis esset actus imme- diatè ab appetitu editus, non posset talis motus præuenire appetitum, & cognitionem; consequens est contra experientiam: ergo, &c.

7. Probatur 3.

Vltima ratio. Si membra passivè tantum se ha- berent ad motum, posset semper, & ad nutum moueri ab appetitu, eorum siquidem indisposi- tio sufficiens non esset ad impediendam motio- nem appetitus, quia cum motus localis imperfectæ rationis sit, ferè nullam dispositionem requirit, vt recipiatur in subiecto: ergo si nihilominus dispo- sitio postulat, non nisi propter vim actiuam exi- stentem in membris. Atque hæc opinio mihi pro- babilior apparet, quam etiam indicat D. Thomas 2. contra Gent. c. 35. in solutione secundi argumen- ti, dum ait in locali motu animalis inter actum vo- luntatis, seu appetitus, & effectum mediare actio- nem facientem motum: ergo & potentia activa mediabit.

8. Probatur 4.

Hæc opinio præferitur, pro qua vi- dendus in simili au- thor lib. 4. de Angelis c. 29.

Ad argumenta verò in contrarium dices, Aristo- telem, & sanctum Thomam non negare in mem- bris virtutem motiuam actiuam, sed aperte illam agnoscere; attamen quia inter omnes alias potentias, quæ appetitui subordinantur, hæc maximè sub- ditur illi (nam est quasi quoddam instrumentum per se ordinatum ad seruiendum illi) ideo motum localem appetitui tribuere, duo quippe sunt ge- nera potentiarum animæ, quas mouet appetitus, cog- noscentes videlicet, & motrices. Circa priores nõ se gerit appetitus vt motor tantum, sed vt mobile etiam ab illis, ideoque illarum actio non adedò attri- butur

9. Ad argum. in n. 4.

T 3

buitur appetitui; at potentia motiva tantum se habet ut mota, & subordinata appetitui, quem necessario supponit, si ordinata, ac recte exire debeat in actum. Unde communiter appetitus ponitur tanquam principale principium localis motus, atque ita sunt interpretandi Aristoteles, & sanctus Thomas, quandoquidem de illorum mente alias constat. Ad rationem vero respondeo appetitum solum minime sufficere, ut ex dictis constare potest.

10. Sed iam dubia insurgunt circa hanc potentiam. Primum, in qua parte corporis resideat? Pro quo notandum, sicut in potentiis sensitivis quedam peculiaris inuenitur in particulari organo residens, quedam vniuersalis influens in potentias reliquas sensitivas: eaque gubernans, ita in presenti distinguimus posse, atque dicendum, organum motricis potentie particulare esse in musculis, seu nervis copulantibus inter se ossa, in quibus est ipse veluti cardo motus. Ratio vero est, quia localis motus illis partibus maxime exercetur; nam dum contrahuntur, vel tenduntur muscoli, ipse motus perficitur, vnde & levis partibus impeditur progressio. Ita Aristoteles 5. lib. de Generatione animalium, cap. 6. & lib. de communi animalium motu, ac S. Thomas dicto opusculo 43. Est autem vis alia motiva aliarum partium per quandam contractionem, & dilatationem ut in palpebris, oculorum superciliis, & carnosa cute frontis, &c. Et hac etiam vis in musculis residet, quibus dictae partes texuntur, & gubernantur; huc etiam pertinet motus localis quarundam partium, ut fit in visu, cuiusvis effectrix in septo, transverso haeret, & musculis thoracis, atque otis.

11. De virtute vniuersali Aristoteles ubique testatur esse in corde, in quo semper collocat principalem virtutem, & est probabile, nam appetitus in corde haeret, motus autem localis appetitum consequitur. Alij volunt esse in cerebro, quia virtus hac motiva, & consequitur sensitivam, & utraque ad eundem finem ordinatur. Vide Valesium 2. controuersiarum, c. 10. Quod etiam inde confirmatur, quia quocumque ex infirmitate aliqua, aut paralyti sensus amittitur, motus etiam membrorum cessat, quod indicio est, motum quoque ex ea radice nasci ex qua sensus oritur; qua vitiata uterque perit. Antecedens constat experientia, de qua vide eundem Valesium lib. 5. conuersarum, c. 10. contingit tamen aliquando amitti motum remanente sensu, quia motus plures dispositiones requirit in membris; potentiaque motiva perfectionem addit supra sensum; probabilis quidem haec pars, sed Aristotelis sententia arridet magis.

12. Secundum dubium est, vtrum virtus motiva, de qua tractamus, communis sit omnibus animantibus. Dico breuiter eam immediate nasci ex sensitiva, ambas quippe ad eundem finem ordinari, perfectiorem scilicet vitam animalis. Vnde sensus, appetitus, & potentia motiva proportionaliter se habent in illo, & perfectiore sensum perfectior virtus motiva comitatur. Quo fit, ut quaedam moueantur ad distantia loca, quia a distantibus sensibilibus immutari possunt, & inter ipsa quaedam mouentur per aerem volando, alia per aquam natando, alia vero per terram reptando, vel gradiendo, & quae gradiuntur perfectiora inter omnia censentur, animalibus autem imperfectissimis, & conchyliis, quia fixa etiam mouentur secundum partes, non omnino deest motrix potentia, ut sanctus Thomas notauit

Dubium 1. circa superiorem doctrinam, quodnam sit subiectum motricis virtutis. Subiectum particularis virtutis.

Subiectum virtutis generalis.

Dubium 2.

A lib. 3. de Anima, c. 8. & suo c. 6. Caietan. Na habet potentiam ad dilatandum se & constringendum, quod cum imaginatione, & appetitu efficiunt, & ideo talis potentia motrix animalis etiam est, quod etiam Aristoteles docet 3. de Anima, textu 57. scribens, sicut illis animalculis inest motus, ita inesse imaginationem, quod liquet, quia puncta contrahuntur, & delectatione expandunt sese; cum imaginatione igitur, & appetitu id exequentur.

Tertium dubium est, an in homine possit aliquando voluntas mouere localiter immediate absque appetitu sensitivo, vel appetitus sensitivus absque voluntate. Sanctus Thomas 1. p. q. 80. art. 2. ad 3. sentire videtur voluntatem non nisi medio appetitu sensitivo mouere, & quasi 81. art. 1. ait, appetitum sensitivum absque voluntate non mouere. Dico tamen primo. Appetitus sensitivus seculis impedimentis mouere non potest renuente voluntate. Probatur, quia motio localis in nobis liberè fit, exceptis quibusdam motionibus, quae naturali quadam alteratione fiunt, & ab appetitu etiam sensitivo non pendunt, ut supra notauimus: ergo talis motus exerceri non potest renuente voluntate. Secundò ita exigit debita hominis compositio, in quo voluntas tanquam primum mouens, & tanquam primum principium humanarum operationum se habet.

Dico secundò. Appetitus sensitivus de se sufficiens est ad mouendum si voluntas non contradicat. Pro expositione notandum, voluntate multis modis posse spectari. Primo, quando impedita est ad perfectè operandum, sicut in pueris ante rationis usum, & in amentibus; tunc vero ipsa nec impedit appetitum, nec impellit, praesensque appetitus valet interrim causare motum, ut experientia docet, & ratione patet. Nam in brutis appetitus sufficit ad causandum motum: ergo etiam in nobis sufficit, nisi impediatur. Altero modo spectari potest voluntas, ut apta est ad remouendum, vel consentiendum, nec à quoquam impedita, ita tamen ut indifferenter se habeat, nec in actum est, in quo etiam statu poterit appetitus mouere, absque voluntate; tum propter eandem causam, tum etiam, quia licet tunc voluntas explicitè non consentiat, virtute saltem consentire censetur. Ratio autem, aut nunquam fortasse poterit sic se habere voluntas, quando fit actus. Tertio denique modo potest se habere voluntas, ut positiuè moueat, vel impediatur, tunc vero constat satis quid dicendum sit in proposito dubio. Atque ita patet vniuersim, quomodo appetitus possit mouere, vel non mouere absque voluntate.

Iam dico tertio. Voluntas de se potest mouere absque appetitu, imò ipso contradicente mouere. Probatur, quia potentia libera est, & principium omnis motus, ut supra diximus. Item, quia nulla se offert ratio, quare hac in parte pendeat ab appetitu, id quod satis videtur docere experientia. Crediderim tamen communiter paulatim appetitum trahi ad consensum voluntatis, simulque cum illa mouere, cum id exigat suavis rerum dispositio, ut superiora regant inferiora per media, si tamen media ipsa non repugnent, sed debite exequantur influxum superioris; vnde potest intelligi, localem motum non elici immediate ab appetitu, sed imperari; voluntas enim impedire nequit actum elicitum appetitus, ipso renuente, licet tunc eidem voluntati non imputetur, motum autem localem impedire efficaciter potest, ut experientia constat.

13. Dubium 3.

1. Pronunt.

14. 2. Pronuntiat.

15. 3. Pronuntiatum.

ELENCHVS CAPITVM LIBRI SEXTI.

- CAP. I. AN per separationem à corpore aliquid acquirat, vel amittat anima.
II. Quomodo anima separata sit in loco, & moueatur.
III. Quae potentia species, & habitus moueant in anima separata.
IV. An anima separata habeat solas species, quas hic acquisiuit.
V. An & quomodo anima separata se cognoscat.
VI. Quomodo Deum, & alias substantias separatas.
VII. An, & quomodo res materiales.
VIII. An anima separata perfectius intelligat quam coniuncta.
IX. An in corpore, an potius extra illud anima sit magis connaturaliter.
X. An anima separata appetat reuniri corpori.

T 4 LIBER





LIBER SEXTVS

DE STATV ANIMÆ SEPARATÆ.



ABSOLVTIS libris de his, quæ ad essentiam Animæ, & illius proprietates pertinent, dicendum superest tantum de statu, quem anima nostra habebit post recessum à corpore, quæ disceptatio in sola illa locum habet, quia sola immortalis est; de qua re Aristoteles nihil scripsit, non tamen ideo res hæc aliena censenda est ab hoc tractatu, quoniam verè pertinet ad perfectam notitiam habendam de anima nostra, & ideo S. Thomas 1. p. in fine tractationis de anima, hanc etiam materiam disputauit *quest. 29.*

CAPVT I.

Verum anima per separationem aliquid substantiale acquirat, vel amittat.

DE substantia animæ separata ferè nihil dicendum superest, cum eadem numero sit anima, quæ in corpore erat, & separata manet; eiusdem ergo substantiæ erit in vtroque statu, de se enim ad viuificandum quidem corpus est ordinata, non tamen de essentia eius est, quod actu uiuificet. Sed licet hoc sit verum quod ad essentiam attinet, dubium tamen superest, verum quoad aliquid substantiale mutetur per separationem, & difficultas consistere potest in duobus, scilicet in existentia, & substantia, seu personalitate saltem partiali. Ac de existentia certum est, quod conferuet eandem, quam habebat in corpore, si enim illam amitteret, corrumpere; tum etiam, quia idem esse existentia cum essentia. Verum verò esse, quod anima separata retinet, sit idem cum esse totius hominis, alia difficultas est supra definita lib. 1. cap. 12. Tantum ergo restat difficultas de personalitate, quæ tangit Caiet. 3. p. q. 6. a. 3. ac putat animam post separationem esse semipersonam, quod antea non vendicabat; & licet obscure loquatur, mens illius hæc videtur esse; ponit scilicet in natura humana præter corpus, & existentiam, quandam aliam entitatem, quæ personalitas dicitur, à qua natura habet quod subsistat, & quia dum homo uiuit, vnicum est subsistens, ideo ait, anima dum est in corpore non subsistit, nec propria personalitate terminatur. At verò, cum primum separatur, incipit subsistere, resultatque propria entitas per quæ terminatur, inde ergo habet quodammodo rationem personæ, quia tamen natura completa non est, sed pars, semipersona merito dicitur, in corpore verò, quia non subsistebat, semipersona non erat, addit tamen Caiet. in resurrectione, cum anima reuincitur corpori euasuram subsistentem, & semipersonam; sed non explicat distinctè Caietan. verum ne entitas, per quam anima subsistit, & semipersonatur, sit distincta à personalitate totius, insinuat tamen distinctam esse.

Anima separata, & conueniens eadem existentia.
Quid de substantia sentiat Caiet.

A hæc sententia in multis displicet. Ac suppono primò, animam nostram etiam in corpore subsistere partiali subsistentia spiritali, quæ illi identificatur; subsistere etiam materiam partialiter, vtrumque verò alibi ostendimus. Et ratio obiter est; quia anima etiam dum est in corpore existit per se non sustentata ab alio; hæc nimirum est differentia inter homines, & reliqua viuentia, quod in aliis eorum animæ non subsistant, sed affectiones quædam sint materia affixæ. Vnde subsistentia illorum viuentium in materia potissime fundatur, & inchoatur, completur verò per acquisitionem formæ. At in rationali composito licet quod præcipue subsistit sit homo, tamen subsistentia hæc præcipue obuenit ratione animæ, quæ vnitur corpori, non vt sustentetur ab illo, sed potius vt utatur illo, vt instrumento coniuncto; subsistere enim tantum est per se, & independentem ab alio sustentante existere; & hinc fit, vt subsistentia hominis perfectior sit, quam aliorum compositorum; hæc enim completur ex duabus partibus subsistentibus, illorum verò, minimè. Hoc supposito, fit conclusio:

Anima separata eandem habet subsistentiam, quam habebat in corpore, nec per separationem mutat entitatem, sed tantum modum essendi. Probatur primò; quia superflua est illa variatio entitatum. Secundò, quia anima etiam in corpore per propriam entitatem, licet incompletam, est subsistens, vt posuimus, separata verò multo minus sustentatur à corpore: ergo in vtroque statu manet cum eadem subsistentia. Deinde, quod nullam entitatem amittat, probatur; quia in animæ substantia non est alia entitas præter ipsam animam (corpus enim, & omnia alia pertinent ad modum essendi, nos autem de entitate substantiali agimus) anima verò non amittit propriam entitatem; quia est incorruptibilis: ergo, &c. Item anima per separationem non amittit entitatem essentia, alias corrumpere; neque existentia, tum quia hæc distincta non est ab essentia, tum quia similiter corrumpere; corrumpi namque idem est, atque existentiam perdere; neque amittit entitatem personalitatis, quia distincta à natura non est realiter; quin etiam licet distincta esset talis entitas, in homine planè spiritalis esset; siquidem primò deberet conuenire animæ, & ab illa communicari corpori, sicut de existentia philosophatur D. Thomas, de quo alibi; esset ergo independentens à corpore, sicut anima ipsa; ergo maneret in anima separata: nulla est ergo entitas substantialis, quam anima perdat, cum separatur. Quod verò nullam acquirat, patet eisdem rationibus, neque enim acquirat entitatem essentia, neque existentia, neque personalitatis; solum ergo variat modum essendi, scilicet informationem; antè enim informabat, & communicabat se corpori, cui erat vnita, postea verò caret tali modo essendi; mutat ergo modum.

Ex quo deducitur primò, dictam mutationem non esse ab vno modo positio in alium, sed in priua

2. Notatio pro vna sententia. Habetur in disp. 34. Metaph. sect. 5. à num. 27.

3. Conclusio probatur multipliciter.

In Metaph. disp. 31. per totam.

Disp. 34. sect. 4. n. 33.

Disp. 36. sect. 1. de incarnat.

1. Corollar. ex dictis.

2. Corollar. de quo sup. lib. 1. c. 12.

Habetur in disp. 38. maxime sect. 4.

3. Corollar.

Ratio alterius partii.

Cap. 1. Verum obiectum appetibile debeat necessariò esse bonum.

Astere, & cum separantur à corpore, ad illa loca moueri credimus, imò fides docet, animam Christi descendisse ad inferos.

Notandum primò locum in rigore philosophorum pertinere ad substantias quantitate præditas, & ideo commune axioma sapientum esse, incorporea in loco non esse. Atenim quia esse hic, vel alibi tribuitur etiam spiritualibus substantiis, meritò quaeritur, quidnam in illis hoc significet, quod licet non sit eiusdem rationis cum vbi corporatum, sit tamen aliquid illi proportionale.

Notandum est secundò, animam separatam naturaliter loquendo fortiri non posse circa corpora actionem, aut passionem vllam, quia cum spiritualis sit à corporibus pati non potest; cum verò sit pars compositi, & imperfectum quippiam, actionem circa corpora exercere non valet, si quæ enim, localem maximè motionem ederet, hæc verò non posse ostenditur, quia spiritualis res non potest mouere corporalem, nisi, aut informando illam, aut quali exterius impellendo. Primo quidem modo corpus nostrum mouet anima, quo certè modo non potest mouere quidquam, quando separata existit, cum nihil informet. Secundò modo mouent planè Angeli corpora, non verò anima, quia ad actiones merè externas, qualis est motus in rem alteram, non nisi medio corpore, quasi exteriori instrumento potest exire, cum natura sua interna sit forma corporis. Dixi naturaliter, quoniam supernaturaliter potest anima à corpore pati, vt apud inferos; potest etiam mouere corpus, vt anima Moysis *Matth. 17.* corpus assumpsit, & in illo loquebatur in transfiguratione, vt docet D. Thomas 3. p. q. 45. art. 3. ad 2. Abulens. *Matth. 17. q. 54. & 55.* D. Gregor. 4. *Dialogorum*, referens plerasque animas apparuisse, locurasque fuisse in corporibus, quod diuina virtute fecisse, & non naturaliter, docet D. Thomas *suprà*, & 1. p. q. 110. a. 3. & q. 117. art. 4. Vnde falsus est *Ægidius quodlibet* 4. q. 7. tribuens animæ separata virtutem naturalem ad mouendum corpora.

His positis sit prima conclusio. Concedendum aliquo modo est animas separatas esse in loco, licet non eo modo, quo res corporales, nam secundum fidem partim in celo sunt, partim in inferno, & purgatorio. Nec solum dicendum est esse in celo, id est, beatas esse; constat quippe in loco illo deputato præmium bonorum, vel malorum operum à Deo recipere. Item Deus dicitur aliquo modo esse in loco, *calum, & terram ego impleo*, *Ierem. 23.* & Angeli simpliciter: ergo & anima separata in loco esse rectè dicitur.

Secunda conclusio. Anima non est in loco per aliquam actionem, vel passionem, neque per applicationem virtutis ad agendum, vel patiendum. Probatur. Inprimis enim anima in loco non est per actionem immanentem, intellectualem scilicet, aut volitionem, quia talis actio omnino independentens est à loco, nec per illam anima ordinatur ad locum, cum sit actio merè interior, & spiritalis. Deinde neque anima in loco est per actionem transeuntem, vt patet ex secundo notabili in *num. 3.* Quia naturaliter nullam actionem, vel passionem transeuntem potest habere, & tamen naturaliter potest esse in loco suo modo, & de facto animæ, quæ sunt in celo empyreo, nullam actionem transeuntem habent circa illud, cum nec illud localiter moueant, nec alterent, nec ab eo aliquid patiantur. Similiter, quæ in limbo detinentur, nullam actionem transeuntem, vel passionem habent, non enim pena sensus afficiuntur.

2. Notatio 1. pro resolutione.

3. Notatio 2.

In Metaph. disp. 32. sect. 4. n. 28.

Consulte authorum in 3. p. tom. 2. disp. 32. sect. 2. §. Cum igitur.

Affertio pro qua vult authorum in 3. p. tom. 2. disp. 43. sect. 2.

5. Afferrio.

CAPVT II.

Quomodo anima separata sit in loco, & moueatur.

Quando de substantia animæ separata dictum est, agendum sequebatur de conditione illius status, an scilicet naturalis ei sit, vel violentus, quia tamen hoc pender ex multis, quæ in sequentibus tractanda sunt, commodius de hoc agetur in fine libri: nunc antequam deueniamus ad potentias, & actus animæ separata, dicendum de motu illius, & existentia in loco, viderur enim non posse in loco existere. Ratio enim essendi in loco est quantitas, anima verò quantitate caret; similique ratione viderur non posse moueri localiter, quia motus localis existentiam in loco supponit, & ad illum tendit; de aliis autem motibus nutritionis, accretionis, &c. certum est eos non conuenire animæ separata: ergo, &c. In contrarium est, quia dicimus animas esse in celo, aut inferno, per quod significamus eas in loco exi-

Astere, & cum separantur à corpore, ad illa loca moueri credimus, imò fides docet, animam Christi descendisse ad inferos.

Notandum primò locum in rigore philosophorum pertinere ad substantias quantitate præditas, & ideo commune axioma sapientum esse, incorporea in loco non esse. Atenim quia esse hic, vel alibi tribuitur etiam spiritualibus substantiis, meritò quaeritur, quidnam in illis hoc significet, quod licet non sit eiusdem rationis cum vbi corporatum, sit tamen aliquid illi proportionale.

Notandum est secundò, animam separatam naturaliter loquendo fortiri non posse circa corpora actionem, aut passionem vllam, quia cum spiritualis sit à corporibus pati non potest; cum verò sit pars compositi, & imperfectum quippiam, actionem circa corpora exercere non valet, si quæ enim, localem maximè motionem ederet, hæc verò non posse ostenditur, quia spiritualis res non potest mouere corporalem, nisi, aut informando illam, aut quali exterius impellendo. Primo quidem modo corpus nostrum mouet anima, quo certè modo non potest mouere quidquam, quando separata existit, cum nihil informet. Secundò modo mouent planè Angeli corpora, non verò anima, quia ad actiones merè externas, qualis est motus in rem alteram, non nisi medio corpore, quasi exteriori instrumento potest exire, cum natura sua interna sit forma corporis. Dixi naturaliter, quoniam supernaturaliter potest anima à corpore pati, vt apud inferos; potest etiam mouere corpus, vt anima Moysis *Matth. 17.* corpus assumpsit, & in illo loquebatur in transfiguratione, vt docet D. Thomas 3. p. q. 45. art. 3. ad 2. Abulens. *Matth. 17. q. 54. & 55.* D. Gregor. 4. *Dialogorum*, referens plerasque animas apparuisse, locurasque fuisse in corporibus, quod diuina virtute fecisse, & non naturaliter, docet D. Thomas *suprà*, & 1. p. q. 110. a. 3. & q. 117. art. 4. Vnde falsus est *Ægidius quodlibet* 4. q. 7. tribuens animæ separata virtutem naturalem ad mouendum corpora.

His positis sit prima conclusio. Concedendum aliquo modo est animas separatas esse in loco, licet non eo modo, quo res corporales, nam secundum fidem partim in celo sunt, partim in inferno, & purgatorio. Nec solum dicendum est esse in celo, id est, beatas esse; constat quippe in loco illo deputato præmium bonorum, vel malorum operum à Deo recipere. Item Deus dicitur aliquo modo esse in loco, *calum, & terram ego impleo*, *Ierem. 23.* & Angeli simpliciter: ergo & anima separata in loco esse rectè dicitur.

Secunda conclusio. Anima non est in loco per aliquam actionem, vel passionem, neque per applicationem virtutis ad agendum, vel patiendum. Probatur. Inprimis enim anima in loco non est per actionem immanentem, intellectualem scilicet, aut volitionem, quia talis actio omnino independentens est à loco, nec per illam anima ordinatur ad locum, cum sit actio merè interior, & spiritalis. Deinde neque anima in loco est per actionem transeuntem, vt patet ex secundo notabili in *num. 3.* Quia naturaliter nullam actionem, vel passionem transeuntem potest habere, & tamen naturaliter potest esse in loco suo modo, & de facto animæ, quæ sunt in celo empyreo, nullam actionem transeuntem habent circa illud, cum nec illud localiter moueant, nec alterent, nec ab eo aliquid patiantur. Similiter, quæ in limbo detinentur, nullam actionem transeuntem, vel passionem habent, non enim pena sensus afficiuntur.

sciuntur. Ex quibus colligitur neque animas damnatas in loco esse per passionem illam tormentorum, quod etiam probatur, quia licet non paterentur, possent intelligi ibi existere; non ergo per passionem sunt primo, & per se; & confirmatur. Quando enim res alicubi patitur, non ideo ibi est, quia ibi patitur, sed potius est contra. Nam, & animae damnatorum ideo in inferno existunt, ut ibi patiantur; non ergo est anima per actionem vel passionem in loco, nec per applicationem virtutis, quia si illam virtutem transeunter agendi non habet, applicare illam non potest, de Angelis verò id disputandum suo loco relinquimus.

Vide lib. 4. de Angelis à cap. 1.

6. Assertio.

Tertia conclusio. Anima separata per praesentiam tantum suae substantiae est in loco. Probatur, quia in substantia spiritali inveniuntur solum substantia, potentia, & actiones, sed ostensum est animam separatam non esse in loco per virtutem, nec per actionem: ergo sola restat praesentia suae substantiae, per quam in loco esse possit. Explicatur conclusio: nam anima parvuli decedentis in originali dicitur in limbo esse, quia substantia animae illius ibidem praesentialiter concluditur, ita ut si videri possit illi spatio praesens, & non alteri videretur, ac per conditionem ita explicatur, si talis anima esset, quanta replet suam praesentia illum locum, & non alium; si passibilis esset ab agente, ibi praesente pateretur, & non ab aliis. Item per relationem, nam anima, quae in limbo est, verè distat ab anima, quae apud nos est, & propinqua est animae alteri in limbo fortè existentis. Denique exemplo explicatur. Si enim Deus ab aqua in vase auferret quantitatem, neque permitteret illam localiter moveri, ea certè ablata quantitate, non existeret proprie localiter in vase, cum non replet illud; tamen verè esset ibi per praesentiam substantiae penetratiuè cum corpore illuc subintrante; per similem ergo suae substantiae praesentiam, modumve locali mutatione ab ipsa substantia acquisibilem; & amissibilem dicuntur animae separatae in loco esse. Atque haec conclusio, quoniam aequè de Angelorum modo essendi in loco procedit, suo loco verè explicatur.

Habetur in doctrina hac de praesentia, seu ubi substantia spiritalis lib. 4. de Angel. à principio.

7. Assertio.

Hinc verò colligitur iam quarta conclusio. Anima separata etiam aliquo modo localiter mouetur, dum substantia praesentiam mutat. Ita patet ex illo argumento, quod anima Christi descendit ad inferos, & animae sanctae deferuntur ad caelos, damnatae verò ad inferos, quae omnia pertinent ad motum localem. Item, quia esse in loco, & mutare locum se mutuo consequuntur in substantiis, quae non replent omnia loca, cuiusmodi sunt creaturae omnes: quare, &c.

8. Quaestio. In suborta pars altera suadetur simpliciter.

Verior conclusio.

Dubium tamen est, an anima separata possit semutare à loco in locum, an necessariò debeat ab alio deferri. Quidam affirmant hoc posterius, & confirmant primò ex illo Luc. 16. Quod mendicus portatus sit ab Angelo in sinum Abraham. Secundò, quia aliàs anima si vellet posset egredi à corpore. Tertio, quia animae separatae liberè possent ad nos venire. Verius tamen multo est, animam separatam habere virtutem se mouendi. Namque in corpore virtutem motiuam possidet, eamque corpori communicat: ergo & separata eam habebit suo modo, cur enim illam amitteret? Praeterea animae nostrae separatae possent inter se naturaliter sociari vivere, hoc enim proprium est creaturae rationalis: ergo possent mutare locum, aliàs perpetuò manerent in certo loco, quod est imperfectio conchyliorum, ac similibus imperfectissimum gradum vitae possidentium: at vi-

ta animae nostrae separatae perfectissima est: ergo, &c.

Ad illud Luca 16. responderetur notando, animas in instanti separationis à corpore agnoscere, utrum caro, vel inferno deputentur, vel etiam purgatorio. Vnde simul ac id cognoscunt propria virtute, illuc mouentur, honoris tamen gratia sociantur animae iustae ab Angelis, saltem à custode, quo quidem modo deportata fuit anima Lazari, animae verò deputatae ad infernum vi demonum illuc deferuntur. Ad primam rationem dicitur, sicut anima non potest, cum vult, vniri ad corpus, sed per naturalem tantum generationem, ita nec potest ab eo dissolui, nisi per naturalem corruptionem, quia etsi illa propria & spiritalium potentiam sui motiuam habeat, tamen dum in corpore adsunt dispositiones ad informandum necessariae, ita est per naturalem vnionem veluti religata, ut nequeat aliter sese mouere quam motu simul per potentiam materialem corpore. Vnde nec prius deserere corpus poterit quam dissoluantur dispositiones; ex eo tantum quod naturalis eius forma sit, & consequenter illa vnio nullo modo libera. Ad secundam responde, animas separatas regulariter ex lege Dei à suis receptaculis non egredi, vel quia inuitè detinentur, vel quia liberè obediunt diuinae voluntati; aliquando huc venite, quem euentum D. Thomas 1 p. q. 89, art. 1. ad 2. cum August. lib. de cura pro mortuis agenda, docet esse inter miracula computandum. Alia verò hic restabat quaestio, quomodo anima moueatur, transendone ab extremo ad extremum sine medio in instanti ne, an in tempore. Sed quaestio communis est in Angelis, & ideo in suam locum relinquenda.

Ad 2.

Ad 3.

Vide lib. 4. de Angelis à 6. 18.

C A P V T I I I.

Quanam potentia, species, & habitus maneant in anima separata.

Deo de substantia animae separatae, & de motu illius, dicendum sequitur de proprietatibus, & consequenter de actibus, & habitibus eiusdem, & loquimur praecipue de anima separata secundum ea, quae illi naturalia sunt, quae verò Deus circa illam supernaturaliter operatur, hic tantum obiter attingemus. Sit ergo prima conclusio. In anima separata manet ex potentia solus intellectus, voluntas, & motiuum sui potentia. Est certa ex dictis supra de potentiis animae. Nam inter omnes, haec tantum sunt spiritalis, & in anima subiectata, nullo autè modo in organo corporeo, sicut reliquae. Et de potentia sui motiuum, de qua aliqua esse poterat dubitatio, speciatim probatur, quia sicut in Angelis, eo quod se moueant; potentia motiuum admittitur, ita & anima etiam, quae separata sese ipsam localiter mouet, ut cap. praecedenti vidimus, specialem deposcit facultatem; ergo illae tres manent in anima, à qua naturaliter fluunt, & in qua recipiuntur sine dependentia à corpore. Aliae verò omnes, cum sint in corpore, destruantur. Est etiam communis Theologorum, & Philosophorum. Solus Gregor. de Arimino falsus est in hoc, putans in anima separata manere potentias sensitivas, quia credit subiectari in anima, aut ab ea non distingui, quem supra impugnamus lib. 2. cap. 3. à num. 2.

2. Assertio.

Ariminensis soluitur.

Secunda conclusio. In anima separata manent, quantum est ex natura sua, omnes species intellectuales, & habitus intellectus, & voluntatis, quos in vita hac acquisiuit; non tamen manent species,

Prior pars ostenditur.

Probatur prior pars ex praecedenti: species enim, & habitus intellectus, & voluntatis sunt spirituales, cum sint in subiecto spiritali, nec pendunt à corpore vilo modo, cum hoc non sit causa illarum materialis, neque efficiens, vtpote inferioris ordinis, nec potest fingi alius modus dependentiae: si ergo non pendunt à corpore, manebunt planè in anima separata. Dixi, quantum ex natura sua, quia cum anima separata in hoc rerum ordine non maneat in puris naturalibus, sed vel praemio gloriae, vel poena inferni afficiatur, de facto non manent in illa multa ex iis, quae hic acquisiuit: nam in beata non manebunt imperfecti habitus, quia illum statum non decent, damnatae verò animae nihil supernaturale retinebunt, etiam si maneant habitus naturales, ut cedant illis in poenam. An autem in anima beata maneat Theologia, & fides, non est huius loci; puto tamen scientias omnes evidentes manere in patria, alios verò habitus obscuros, minimè; quia cum in illo statu nequeant elici actus imperfecti, superflue ibi habitus obscuri admitterentur. Dices 1. ad Corinth. 13. haberi, quod scientia destruetur. D. Thomas supra intelligit de dicta humana scientia. Sed contra: nam actus scientiae acquisitae manebit; ergo & habitus. Occurritur fortasse, manere quoad substantiam, sed destrui quoad modum, quia non elicietur cum phantasmatis. At certè non est hic sensus Pauli; cum ibi non loquatur de conuersione ad phantasmata, sed de dono scientiae, quod committitur fidem, & est obscurum, sicut illa, ut patet ex 2. 2. q. 9. art. 3. & 3. Ac quod haec sit mens Pauli, patet ex contextu, ibi enim comparat charitatem donis, & illam excellentiorem esse ostendit, suae prophetiae enacnabuntur, suae lingua cessabunt, suae scientia destruetur.

Limitatio assertio.

Obiectio ex Paulo diluitur.

Consule numerò lib. 2. de Grat. praesertim cap. 20.

3. Ostenditur posterior pars.

Consequenti explicans Scripturam.

4. Assertio de iud.

Instantia diluitur.

Secunda pars conclusionis patet ex dictis, corrupti enim nobis, corrumpuntur quae sunt in nobis, ut dixit Aristoteles, sed separata anima corrumpuntur potentiae sensitivae: ergo omnes habitus, & species illarum. Vnde licet forte in parte sensitiva sint virtutes infusae, & dona Spiritus sancti, omnia consequenter esse desinent; nec sunt necessaria dum anima corpore caret; restituentur tamen omnia in resurrectione propter gratiam in anima manentem, quae quasi in virtute omnia continet. Hinc colliges, in anima separata non manere actus ad partem sensitivam pertinentes, quod si aliquando in Scriptura illi tribuuntur, ut sentire, refrigerari, &c. figurata locutio est ad explicandas actiones, vel passiones spirituales, ac reales ipsius.

Tertia conclusio. Anima separata potest intelligere, & amare. Est de fide, in Scriptura enim anima defunctorum introducuntur ut loquentes, & ratiocinantes. Luc. 16. Pater Abraham, &c. Sapientiae 5. Dicentes intra se, hi sunt, &c. Et animae beatae vident, & amant Deum, & damnati cognoscunt perditionem suam, habentque verum concipiunt est intelligendi, & in ea manet intellectus cum speciebus intelligibilibus: ergo nihil deest ad intelligendum. Dices deesse sensum à quo in cognitione dependet, dependet quidem non ut ab organo, sed à ministrante specie in hac vita, ac propter quandam concomitantiam operationum, quae non est essentialis intellectui, sed accidit illi dum est in corpore propter actuale colligationem harum inter se potentialium; ablatis verò potentis sensitivis, cessat dependentia. Et confirmatur: nam si anima separata non posset intelli-

gere, otiosa maneret.

Oppones. Ecclesiastes 9. dicitur, mortui verò nihil nouerunt. Et infra, Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos. Respondet ibi D. Hieronymus pro popoecià esse in persona hominis suadentis alium, ut se tradat voluptatibus, unde subdit, vade ergo, & comede in latitia panem alius. Alij respondent, Sapientem loqui ironice, quasi referendo, & irridendo ea, quae mali apud se arbitrantur. Alij exponunt, quod nihil nouerunt mortui eorum quae in hac vita geruntur, quod verum esse de animabus non glorificatis habetur in additionibus ad D. Thomam q. 72. art. 1. ad 1. & 2. ex D. Augustino de cura pro mortuis agenda. Vera tamen expolitio est, damnatos nihil nouisse eorum, quae illis deberent prodelle; nec est illis ratio, ut suam salutem quaerant, unde cum subditur, vade ergo, &c. non significatur, tradè te voluptatibus, sed comede cum latitia, id est, cum testimonio bonae conscientiae; & ideo subditur, Quia Deo placeat opera tua; ita Nicolaus de Lyra ibi, & consonat totus contextus, manent tamen circa hanc conclusionem multa dubia, & praecipue ex parte intellectus: nam ex parte voluntatis nihil est, quod inquiramus, ferè enim eodem modo se habet quo in hac vita, ac semper intellectum comitatur. De intellectu ergo multae sunt difficultates; quae singulas quaestiones petunt.

Obiectio ex Ecclesiast. 9. ut diluitur à D. Hieronymo, &c.

Planior dilutio.

C A P V T I V.

Vtrum anima separata habeat solas species, quas in hac vita acquisiuit.

Videtur quidem non habere alias, quia non apparet modus acquirendi illas, contra verò est, quia si alias non habet, nimis imperfecta erit eius cognitio. In hoc ferè omnes Doctores conueniunt, animam separatam non tantum habere species hic acquisitas, sed etiam quasdam alias; licet aliqui id explicent, non de anima secundum purè naturalia, sed ut de facto eleuatur ad aliquid supernaturale. Nam ex natura sua, inquiunt, anima nostra forma est corporis, ideòque ex natura sua recipit species ad intelligendum per corporales sensus, quare si à corpore separetur, statim obtinet praeternaturalem, in quo proinde non potest naturaliter acquirere species: intelligit ergo solum per eas, quas in hac vita habuit. Quod si nunc aliter contingit, supra naturam animae perfectè contingit. Haec tamen sententia contra D. Thomam & communem militat. Nam aperte loquitur sanctus Doctor de anima secundum naturam suam, & non secundum supernaturalem aliquem statum spectata, non videtur praeterea rationalis opinio, ex illa enim sequitur, animam pueri decedentis absque speciebus, debere ex natura perpetuò carere cognitione, & vltimum posse se cognoscere, & si fortè alia intelligeret, non nisi imperfectè, & confusè id praestaret, atque adè de facto anima pueri decedentis in originali, sub ea imperfectissima conditione in perpetuum relinqueretur, cum Deus nihil gratuitum illi conferat, sed tantum ea, quae naturalia sunt. Praeterea, licet status ille sit aliquomodo praeter naturam animae, tamè absolute sequitur ex conditione ipsius. Quia enim anima, & forma est subsistens, & corporis corruptibilis, necessariò manere debet aliquando separata, & cum necesse sit hominè corrumpi, imò diutius manere separata, quam in corpore naturaliter loquendo; est autem inconueniens, quod pro statu breuissimo habeat anima naturalem modum acquirendi

Quorundam placitum in hoc capite.

Reicitur.

rendi species, & non pro diuturno statu separa-
tionis: ergo, &c.

Quomodo anima separata non habeat species comparatas. Scoti, & Gabrielis opinio, & ratio.

Confirm.

Impugnatur Scoti.

Opinio altera D. Thomae.

Difficultas contra opinionem D. Thomae.

Secunda.

nali; nam licet in pœnâ sit carentia visionis Dei, attamen aliam non habet pœnam, & aliâs habere potest omnem perfectionem naturæ consentaneâ.

Tertia. Quarta.

Ad primâ respondet, ad naturalé Dei providentiâ spectare, vt infundat animâ separata: necessarias species ad cognoscendum naturaliter, ideòque illam infusionem supernaturalem non esse, sed intra ordinem naturæ contineri, sunt eiusdem animæ infusione in corpus, quod probat illa confirmatio Scoti, quia aliâs malè esset prouisum animæ nostræ, si nec ab intrinseco esset in actu primo constituta, nec secundum naturalem ordinè posset ab aliquo agente in actu primo constitui ad operandum. Adde naturalem rerum ordinem esse, vt superiora iuuèt inferiora, & præcipuè quòd vnaqueque res inuenitur ab authore suo, & ab illo recipiat complementum necessarium. Dices: si hoc naturale est, recipiet etiam anima damnata influxum specierum, cum Deus non denegeret prouidentiam naturalem. Respondendum, in pœnâ peccati, posse Deum illam perfectionem naturalem non tribuere, satis enim esse non auferre naturalia, quæ semel contulit. Secundò respondendum, fortè recipere species ad maiorè certè pœnâ. Reliquæ difficultates soluentur meliùs in sequentibus.

Prima difficultatis emendatio.

Instantia Anselmi remouetur.

Quid de aliis difficultatibus.

C A P V T V.

An, & quomodo anima separata cognoscat se.

Quòd anima separata cognoscat seipsam aliquo modo, certissimum est. Nam si in hac vita dum est corpori immersa id potest, meliùs poterit separata, & à corpore non impedita, quin potius quòd non tantum vtrumque, sed etiam quòd intuitiue, & quidditatiue se cognoscat, videtur satis credibile primò, quia in eo statu nihil est, quòd animæ impediat cognitionem. Secundò, quia inconueniens est animam semper habere naturale desiderium se cognoscendi perfectè, quòd illi impossibile per naturam complere. Tertio, quia animæ essentia, & perfectio est limitata, comprehensibilisque ab intellectu creato: ergo etiam à proprio intellectu. Nam rationabile est, vt virtus intellectiua adæquetur perfectioni ipsius animæ; sic enim, & Deus se comprehendit, quia intellectus diuinus adæquatur suæ essentiæ infinitæ: habet ergo intellectus noster sufficientem virtutem naturalem ad intelligendum perfectè animam ipsam, atque adèd incòueniens est, potentiam hanc semper otiosam manere, nec in actu reduci posse: ergo naturaliter loquendo anima potest se dicto modo cognoscere: ergo maximè separata poterit.

Anima separata se cognoscit etiam quidditatiue.

Moltes se ita cognoscendi, vt explicetur à D. Thomae. Arguitur contra hunc modum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

separata, etiam quando est coniuncta corpori, potest, si enim de se constituta esset in actu primo ad hanc cognitionem non dependeret vtrique à sensu, nam in tantum intellectus pendet à sensu, in quantum per illum actuat. Confirmatur tertio. Anima per separationem priuatur solùm modo essendi in corpore, vt in capite primo ostensum est: ergo ex vi præcisæ separationis, seu quin tribuatur ei aliquid positiuum, non potest intelligi, quod in corpore non poterat. Dices, quòd auferatur saltem ab illa impedimentum, sed non recedat. Contra, si enim virtutem sufficientem ad talem cognitionem habebat, quò quæso modo poterat corpus illi esse impedimentum, maximè cum naturale illi sit esse in corpore?

Tertio.

Explicit conclusio.

Quo pacto rem experientia Caiet.

Arguitur contra, & probatur animam se intelligere per speciem.

Hanc difficultatem tangit Caiet. 1. p. 989. a. 2. respondetque obscure satis, animam secundum propriam naturam esse intelligibilem in potentia, eo quòd secundum propriam naturam sit forma corporis, & imiterit modum formarum materialium. Vnde sicut illæ sunt intelligibiles in potentia, ita & animam nostram; & hinc esse, quòd in corpore non possit cognoscere se nisi per conuersionem ad phantasmata. At verò dum à corpore separatur, absque extrinseco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam substantiarum separatarum, modumque essendi earum habet. Nam sicut ex natura animæ, vt corpori vnita, sequitur naturaliter conuersio ad sensibilia, ita, inquit, ex vi separationis sequitur naturaliter conuersio sui, & omnium virium suarum ad se, sicque intellectus agens conuertitur primò ad illustradum substantiam animæ, ac proinde anima, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis sine alia specie per conuersionem luminis intellectus agentis supra illam.

Sed hæc nec satisfacit, nec intelliguntur satis. Nam animam ex intelligibili in potentia, fieri intelligibilem actu per hoc tantum, quòd desinat informare corpus, minimè videtur possibile, primò, quoniâ siue anima informet, siue non, semper habet eandem entitatem spirituales: ergo semper habet eandem intelligibilitatem, intelligibilitas enim ex entitate provenit, non ex modo essendi. Si respondeas, quòd insinuat Caiet. fieri intelligibilem actu, non per solam separationem, sed per illustrationem intellectus agentis, quæ inde consequitur; ea certè illustratio non est intelligibilis: nam vel per illà poneretur aliquid in anima, quòd non esset facile fingere. Vel nihil, vt Caietan. ipse concedit, & sic illa illustratio nihil efficiet, quia sicut non entis nullæ sunt proprietates, ita & effectus nulli. Secundò, si intellectus agens illustrat substantiam animæ separata, cur non etiam coniunctæ? cur item non potest conuerti ad illâ? licet enim conuertatur ad sensibilia, nihilominus si posset separata conuerti ad se, posset & coniuncta. Tertio, quænam quæso est hæc conuersio: non enim est cognitio, quia cognitionem antecedit, neque est actio aliqua; est ergo omnino nihil. Quarto, per illam illustrationem vel fit anima tantum obiectiue intelligibilis, vel etiam formaliter. Si primum, id certè non est sufficiens, vt anima se cognoscere dicatur, nam quantumuis obiectum in se sit illustratum, si non vnatur potentia, non poterit cognosci. Si secundum, ergo iam per productionem speciei illustratur; hæc enim est formalis illustratio, quam intellectus agens efficit, imò nulla est alia, vt supra dictum est: ergo cognoscit anima se per speciem, quòd est incertum. Denique non rectè dicitur à Caietano speciem hanc ab intellectu agente animæ separata fieri, vt arguen-

Franc. Suarez de Anima.

ta facta contra Scotum probant: habebitur ergo per infusionem. Atque hæ rationes partem hanc faciunt probabilem.

Argues tamen. Angelus ad cognoscendum se ipsum non indiget specie, sed per suam substantiam se cognoscit: ergo & anima. Patet consequentia, quia ideo Angelus id potest, quia est forma actu intelligibilis, atque subsistens, quòd etiam vendicat anima. Secundò, intelligibile per se ipsum præsens intellectui, per se etiâ intelligi potest, superfluaque est mediâ species, sed animæ separata substantia est præsentissima ipsius intellectui, & illi coniunctissima: ergo supernacanea est species. Ad primum dicitur antecedens non esse omnino certum. Secundò consequentia quoque non valet, dupliciter enim potest intelligi. Angelum se per suam substantiam cognoscere. Primò, vt per substantiam actuet intellectum, concurratque cum illo ad intellectionem ad modum, quò essentia diuina dicitur habere locum speciei in beatis. Altero modo potest intelligi, quòd angelicus intellectus dimanet ab essentia constitutus iam in actu primo ad intelligendum se, neuter tamen modus videtur habere locum in anima separata; ac de secundo patet ex dictis in superioribus; cum ostendimus intellectum humanum de se esse nudam potentiam, ac tabulam rasam. De primo ostenditur, quia anima actus est imperfecta, vt verè sit forma corporis; nõ ergo habet immaterialitatem requisitam, vt supplere possit rationem speciei intelligibilis, vnde non actu intelligibilis est, sed potentia; siquidem per se minimè actuare potest intellectum. Ad secundum dices, licet anima separata suo intellectui coniunctissima sit realiter, non tamen intelligibiliter, & ideo necessariam esse speciem, sicut etiam lumen, quòd intra visum existit, non potest per se videri, nec calor intra tactum potest sentiri, eo quòd illa materialis coniunctio non sufficit ad cognitionem, nisi adsit intentionalis.

Instantia 1. contra s. proximè dicta.

Secunda.

Ad 1. instat. De hoc tamen antedemò vide dist. 35. Metaph. sect. 4. & lib. 2. de Angelis cap. 4.

Ad 2.

D. Thomae sententia commode explicatur. Confule authorem in Metaph. dist. 27. sect. 2. n. 7.

Hæc pars est quidem probabilis, in re tamen obscura, & opinio D. Thomae probabiliter defendi solet: credi ergo potest animam separata, se intelligere immediatè absque specie instar Angelorum, quia verò difficultas huius sententiæ sita est in explicanda ratione, cur in corpore non ita se intelligat, aut quid illi conferat separatio; notandum, animam se intelligere dupliciter dici posse, vt paulo antè de Angelo. Ac quoad primum modum, dicendum, animam non posse habere tale munus dum est in corpore, quia cum sic habeat modum formæ materialis, non potest exercere effectum formæ intentionalis, eaque de causa in corpore existens dicitur intelligibilis in potentia, quia non per se intelligit, sed per alienas species; quoad secundum verò modum dicendum est intellectum in actu primo ex natura sua esse constitutum ad cognoscendum se, atque animam; dum tamen est in corpore, exire non posse in actum secundum, propter colligationem, quam habet à sensibus, vnde pendet in operari, sicut ad intelligenda obiecta alia externa; namque licet intellectus sit constitutus per species intelligibiles, non potest illis vti, nisi sensus comiteretur intellectum; quia ergo sensus nequeunt comitari intellectum circa cognitionem animæ, ideo non potest ipse in corpore talè habere cognitionem; extra corpus verò maximè. Atque hic secundus modus facilius esse videtur, ac soluit difficultates, illà exceptâ, quòd anima à corpore impediri videatur, de qua infra. Inuenitur porò data solutio ex multis, quæ supra diximas

V lib.

lib. 4. c. 7. de modo intelligendi animae in corpore, ubi reddidimus rationem huius colligationis, quam intellectus cum sensibus habet in vita mortali.

C A P V T VI.

Quomodo anima separata intelligat Deum, & res alias immateriales.

1. Diximus iam quomodo anima separata se cognoscat, quoniam cognitio sui est prima operatio naturalis in vnaquaque re spiritali. Nunc est videndum, quomodo alia se cognoscat, quomodo item Deum, & substantias reliquas immateriales, siue Angelos, siue animas separatas. Supponendum verò est, animam separatam cognoscere aliquantulum Deum, & substantias alias separatas, quia id euidens est; inquirimus autem modum, quo illas cognoscit. Sic ergo prima conclusio. Anima separata per suammet essentiam cognoscit Deum, sicut cognoscit seipsum; loquimur potè in hoc capite de cognitione, quam anima habere potest ex propria natura; non de illa, quam Deus infundere valet. Anima ergo per naturalem scientiam nequit Deum cognoscere per illius essentiam increatam, quia hæc est supernaturalis cognitio, quæ per solam gratiam habetur: cognoscit ergo illum per sui essentiam. A posteriori probatur consequentia, quia naturale est, cogniti effectum deuenire in cognitione causæ, sed anima est effectus Dei, sequitur separata cognoscit euidenter, & comprehensiuè, atque aded esse se creaturam producibilem per creationem: ergo cognoscit per se creatoris suum. Confirmatur: nam anima non tantum est effectus, sed quædam non vulgaris imago, & similitudo Dei; anima ergo se intuens intuetur quandam Dei similitudinem: ergo per illam cognoscet Deum saltem imperfecto modo. Verum est tamen animam non tantum per se, sed etiam per cognitionem aliarum creaturarum, & præcipue animarum, atque Angelorum posse Deum cognoscere, cum æqualiter de eis procedant rationes factæ. An verò naturaliter loquendo possit anima separata habere maiorem aliquam Dei cognitionem tributam illi à Deo speciali prouidentia naturali, in qua eius beatitudo naturalis consistet, alia quæstio est, quæ ex multis principis alterius loci propriis pendet.

2. Secunda conclusio. Anima separata cognoscit Angelos, & alias animas per species illorum, non tantum per essentiam ipsius animæ. Videtur esse contra D. Thomam q. 89. art. 2. in corpore, ubi ait animam separatam habere cognitionem aliarum animarum, & Angelorum per modum substantiæ suæ, sed verè non est contra illum. Nam ad secundum docet, animam separatam intelligere Angelos per similitudines diuinitus impressas; de aliis verò animabus nihil docet. Pro intelligentia ergo conclusionis recolendum, animas separatas eiusdem esse inter se speciei, cum Angelis verò conuenire solum in gradu essendi, illumque non habere completum; atque hinc nasci quod ipsa anima ex vi cognitionis, quam de se habet, valeat alias animas quoad vtrique communem & essentialem rationem quidditatiuè comprehendere, cum eadem sit, & in omnibus aliis ratio. At quod alias animas in particulari distinctè cognoscat, non potest per essentiam suam; quippe quæ non repræsentat illi propriam singularitatem aliarum animarum, sed illam tantum communem rationem. Vnde necessarium indiget propriis speciebus repræsentantibus singulas animas. Dices. Per speciem vniuersalem

potest anima separata cognoscere singularia: ergo cum anima per essentiam possit cognoscere rationem communem, per illam etiam poterit cognoscere omnia singularia. Argumentum tamen procedit in opinione negantium species singularium, & ideo dixi superius maius in hoc dubium esse, atque opinione D. Thomæ; in nostra enim antecedens falsum est, vt patet ex lib. 4. c. 3. Sed & in opinione D. Thomæ dici potest argumentum non procedere; antecedensque habere verum, quando vniuersale cognoscitur per speciem abstractam à phantasmate rei singularis, quia in ea specie vniuersale repræsentatur abstractè, per quam fortasse non possunt secundum D. Thomam cognosci omnia singularia, sed illud tantum, ex cuius phantasmate fuerat abstracta. Quo cerè modo anima separata per essentiam suam non potest alias animas in particulari distinctè cognoscere, ac videtur colligi ex quæstione de Anima art. 12. ad 4. quod de aliis intelligentiis maiori ratione, crit philosophandum, anima enim per suam essentiam cum maximè, potest arguitur cognoscere habere se in se ipsum locum in intellectualibus; in eoque incompletum esse sortiri, atque inferre ad perfectionem vniuersi pertinere tales substantias dari, non tamen cognoscere valeret per substantiam suam distinctius aliquid de intelligentiis; ad id ergo peculiare species erunt necessariæ.

3. Instabis, non oportere, vt anima habeat distinctam cognitionem singularium animarum; nec perfectiorem cognitionem intelligentiarum, ideòque speciebus non egere. Vel cerè instabit alius, licet habeat eam cognitionem animæ, non indigere tamen speciebus, quia quamlibet animam, & intelligentiam potest per propria illius substantiam cognoscere, sicut se cognoscit per suam, cum par sit ratio; nam omnes eiusmodi substantiæ actu sunt intelligibiles. Ad primam instantiam respondetur, assumptum non esse verisimile. Primò, quia anima cum rationalis sit ex natura sua, est etiam sociabilis, habet autem consortium cum aliis animabus, & cum intelligentiis: ergo necesse est, habeat propriam cognitionem illarum, atque aded proprias species earundem. Secundò, quia anima ex se habet lumen sufficiens ad perfectiorem cognitionem animarum, & Angelorum, quam sit illa communis, & cõfusa: ergo est illi naturale habere species, quæ illi luminis adæquantur; aliàs superfluum esset tale lumen, sicut cognitio Dei per essentiam, non est quidem animæ naturalis, eo quod non habet lumen naturale sufficiens ad illam cognitionem, tamen naturale est animæ, vt habeat medium sufficiens ad cognoscendum Deum tã perfectè, quàm suo lumine naturali potest assequi. Ad secundam instantiam respondetur, manifestè opinionem illam ex Durando dist. 3. q. 6. dicente Angelum quemlibet cognoscere alium per essentiam eius, quæ opinio falsa est, vt in 1. p. q. 5. c. art. 2. tractatur. Ratio verò inde sumitur, quia substantia finita non potest per se vniri intellectui alterius, nec actuare illum, cum illòve concurrere, id enim soli Deo tribuitur propter suam infinitam virtutem, de quo etiam à nobis difficultè satis intelligitur. Adde nos à sensibilibus ad intelligibilia ascendendo debere proportionaliter loqui; cum ergo res actu sensibiles non per se moueant sensus, sed per species, sic & intelligibiles non per se, sed per species intellectum ab eis diuersum mouere poterunt. Denique, quia iam anima separata non intelligeret aliam animam, quoties vellet; sed tunc solum cum vellet ipsa intelligenda ei vniri, qui sanè ordo

Diluitur.

3. Instantia vna. Altera.

Ad 1. instantiam.

Ad secundam.

Vide authorem in 2. lib. de Angelis cap. 7.

Lib. 2. de attributis. neq. 1. cap. 12.

1. Assertio.

2. Assertio.

3. Assertio.

do rectus non esset: intelligit ergo substantias immateriales per species earum.

4. Vnde verò habet anima tales species? Communiter respondetur habere per infusionem à Deo, quod insinuat D. Th. supra, probabiliter etiam dici potest animam separatam eas recipere ab ipsis substantiis spiritualibus eo modo, quo albedo imprimi species in visu, aut quoduis sensibile in proprium sensum: probaturque à paritate rationis; albedo enim imprimi speciem sui in visu, quia actu visibilis est, vt probatum est lib. 3. cum ageremus de visu; sed Angelus est etiam actu intelligibilis: ergo potest imprimere sui speciem in anima separata. Patet consequentia à fortiori; obiectum enim sensibile efficit speciem sui, licet illa quodammodo sit immaterialior, sed Angelus, vel anima separata immaterialior fortasse est, quàm species eius: ergo poterit illam efficere. Confirmatur primò, quoniam ideo astruitur intellectus agens ad efficiendas species, quod phantasia sit materialior, nec proinde efficere possit species immateriales, possit autem si phantasia spiritualis fuisset, neque iam intellectus agens admitteretur: ergo obiecta, quæ de facto spiritualia sunt, poterit efficere species sui in intellectu. Confirmatur secundò, quia res actu talis, potest imprimere sui similitudinem in id, quod est potentia tale, sed substantiæ spirituales sunt actu intelligibiles, & intellectus est in potentia ad earum similitudines: ergo, &c. Confirmatur tertio, quoniam intentionales species res imperfectæ sunt, producibilisque propria actione, ex præsupposito subiecto; ergo non est cur ab Angelo non possint produci.

Habet ne anima species à Deo, an ab Angelis, de quo nouè author lib. 2. de Angelis c. 5. c. si placet in Metaph. dist. 9. sect. 3. n. 9.

5. Obiectio 1. contra primò dictam.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Ad primò.

Ad secundam.

Ad tertiò.

Ad quartum.

Sed contra hæc arguitur primò, quia talis productio speciei deberet esse naturalis, & fieri immediate à substantia Angeli, videtur autem impossibile, creaturam immediate operari per substantiam suam: ergo, &c. Secundò sequeretur, quod de facto vnus Angelus imprimeret speciem sui in alterum. Consequens falsum est: ergo, &c. Tertio solus Deus mouet efficaciter voluntatem, sed intellectus non est nobilior voluntate; ergo neque in intellectum agens aliud, præter Deum, imprimere potest speciem. Quarto species debet esse immaterialior, quàm obiectum repræsentatū, cum sit forma actu intelligibilis; ergo non potest produci à substantia etiam spiritali. Ad primum dic nullum esse inconueniens Angelum immediate per substantiam suam efficere species intentionales, vt patet etiam in colore aliiisque sensuum externorum obiectis; quæ sui species, & vt proprie agentia immediate producant, neque rursus inconueniens vllum esse substantiam esse immediatum principium alicuius actionis præcipue assimilatiuæ in esse intentionali. Ad secundum negatur sequela, quoniam de facto omnes Angeli recipiunt totam suam perfectionem à principio, omnisque species intelligibiles, vnde non est cur aliunde recipiant. Neque inferas, ergo animam quoque debuisset perfici à Deo tantum, cum ab illo tantum creetur, & conseruetur; negandum enim antecederet, multæ siquidem res creantur à Deo quæ in actionibus suis de cetero iuuantur ab aliis causis; hæc enim ratione Angelus, etiam Angelus illuminatur. Tertium argumentum non est simile; voluntas enim non mouetur ab alio effectiuè, quoad actum primum, intellectus verò in actu primo ab obiecto suo constituitur. Ad quartum negatur antecederet, substantia quippe spiritalis immaterialior est quolibet accidente. Deinde antecedente admissio, negatur consequentia, habetque instantiam in obiectis sensibilibus; ex his ergo probabilis sit hæc

Franc. Suarez de Anima.

sententia, ac tribuitur Alensi. Certè rationes pro illa factæ in numero præcedenti vrgentiores videntur, quàm quæ pro opposita parte proximè factæ sunt, atque dissolutæ.

Dubium tamen primum est, an per eas species cognoscat anima separata alias animas, atque Angelos; in quo videtur planè certum, quàm quod præsens materia patitur, animam separatam perfectè comprehendere alias sicut seipsum, primò quia eiusdem sunt perfectionis essentialis. Gradus verò indiuiduales facile possunt intelligi, quippe qui parum addant supra essentialem perfectionem. Secundò, rationes, quibus supra probauimus, animam se perfectè cognoscere, de aliis animabus, quàm quod ad naturalia, etiam valent; quàm verò ad supernaturalia, actusque liberos, alia est ratio, cum harum rerum mensura non ex natura pendeat, sed ex gratia, atque libertate. De cognitione verò Angelorum est maius dubium. Diuus Thomas supra loquendo de cognitione naturali, vult animam separatam habere imperfectam, & deficientem cognitionem Angelorum, & articulo tertio indicat, esse tantum veluti in genere, seu in confuso, idemque colligitur ex articulo primo.

6. Dubium vni expediri.

Dubij alterius responsio ex D. Th.

7. 1. Authoris pronuntiatum in hoc dubio probatur. Primò.

Secundò.

Tertiò.

8. Secundum pronuntiatum bipartitum.

Eius prior pars ostenditur.

Ostenditur posterior.

Hæc tamen sententia difficilis est. Ac dico primò animam separatam habere propriam cognitionem, & intuitiuam cuiuscunque Angeli. Primò quia quemlibet Angelum per propriam speciem illius nouit, tum quia species rerum spiritalium ab obiectis manant: ergo species propria à proprio illius obiecto; tum quia licet species hæc infundantur à Deo, nulla ratio est, cur non infundantur animæ propriæ species cuiusque Angeli, vt per illam possit cognoscere singulos. Secundò ratio vna propter quam anima separata ex natura sua vendicat cognitionem intelligentiarum, est societas, quam cum illis habet, teste D. Thoma quæstione de anima articulo 17. Sed ad hanc societatem non satis est cognitio confusa, nisi singulas personas cognoscat, quibus allociari debeat, ne anima inter Angelos instar cæci hominis se gereret, qui alios cõfusè cognoscit homines esse, nihil in particulari de illis discernendo; hoc autem magna esset imperfectio. Tertio, quia ad confusè Angelos cognoscendum non indigeret speciebus, cum per suam substantiam ita possit cognoscere, vt supra dictum est; recipit autem species Angelorum, vt ipse D. Thomas docet; ergo habet propriam eorum cognitionem.

Dico secundò, hæc Angelorum cognitio in anima separata quidditatiua est, & distincta; an verò sit comprehensiuæ, cerè sciri non potest. Prima pars probatur, intellectus enim noster cognoscitius, est quidditatus, neque in solis accidentibus sistit; cum ergo habeat proprias species Angelorum, repræsentantes propria cuiusque essentia, cognoscit sanè illam lumine naturali; maximè quia essentia Angelorum finita sunt, nec est cur ab intellectu nostro separato cognosci non possint quidditatiuè; cum sic assimilatur Angelis, tum in modo essendi, tum in speciebus. Secundò pars suadet, quia comprehensio multum addit supra cognitionem quidditatiuam, ad hæc enim sat est cognoscere prædicata omnia essentialia; ad comprehensionem verò oportet cognoscere cunctas rei proprietates, omnesque rationes illius penetrare. Vnde beati Dei quidditatiuè cognoscunt, non verò comprehendunt; cum ergo Angeli sint excellentiores ipsa animæ, atque habeant altioremodum cognoscendi, vt prope sine discursu, & per vniuersaliores species, excedunt fortasse capacitatem animæ, ne ab ea comprehendi possint.

Alia verò ex parte, cum sint finitæ naturæ, vide-
ri poterunt comprehendi posse ab intellectu ha-
bente perfectas species illorum, præcipue inferio-
res Angeli, qui non multum in perfectione ani-
mam excedunt; in hoc ergo nihil est certum, sed
prior pars videtur probabilior.

9. Dubitatur rursus, an anima separata possit
cum alia colloqui, aut etiam cum Angelis, & quis
sit modus locutionis eorum. Item quomodo ani-
ma separata cogitationes, & operationes liberas
cognoscat. In hoc tamen eadem est ratio de ani-
ma, & Angelis, & ideo quæstiones istæ in materia
de Angelis transmittuntur; satis sit monere, ani-
mam separatam non posse cognoscere cogitatio-
nes, neque operationes liberas, nisi ex voluntate
illius, cuius sunt operationes, atque hinc est ne-
cessaria animabus separatis locutio, qua proprios
conceptus explicent, aliàs non possent civiliter
vivere, neque esset respublica bene ordinata, lo-
quuntur verò modo angelico, quis porò sit, docet
D. Thomas prima parte quæstione 101. & in cita-
ta materia de Angelis explicari vtrunque solet,
est enim res nobis in hac vita fatis abdita.

Dubitum 3.
multiplex.
Aliò remit-
tuntur.

Videatur
autem lib.
2. de Angelis
à cap. 26. &
in Metaph.
disp. 18. sect.
8. & n. 45.

CAPVT VII.

Quid anima separata cognoscat in rebus mate-
rialibus, & quomodo.

PRO expositione quæstionis. Nota res materia-
les diuidi in tria genera, quædam sunt singu-
lares, aliæ vniuersales, aliæ sunt effectus, & ope-
rationes rerum singularium. Vnde triplex hic est
quæstio, prima, an, & quæ singularia anima sepa-
rata cognoscat. Secunda, an cognoscat facta, quæ
contingunt in hac vita. Tertia vtrum habeat sci-
entiam naturalem rerum, Circa primam D. Thomas,
& discipuli illius sentiunt animam separatam co-
gnoscere singularia; de modo autem sunt anxii,
cum non ponant in illa species singularium. Vnde
D. Thomas supra artic. 4. ait eam cognoscere quæ-
dam singularia, non tamen omnia, cognoscere au-
tem illa per species infusas à Deo, quæ determi-
nantur ad hæc, vel illa singularia, per præceden-
tem cognitionem, & per aliquam affectionem, vel
per naturalem habitudinem, vel per diuinam or-
dinationem; qua de causa eo loco ad primum, do-
cere videtur, animam separatam per species, quas
ex hac vita detulit, non posse postea cognoscere
singularia sensibilia, quæ in vita cognouit; idem
credit Caietanus ibi. Rursus D. Thomas quæst. de
Anima articulo 20. in corpore, & ad vndecimum. Ac
videtur consequenter loqui, nam illæ species ac-
quisitæ tantum repræsentant naturam vniuersa-
lem, & ideo per illas non posset anima cognosce-
re singularia, manet tamen apud D. Thomam ead-
em difficultas in speciebus infusis, quales ipse
ponit, non repræsentantes scilicet directe singula-
ria; omnes verò allati modi determinandi species,
nec bene intelliguntur, nec satisfaciunt, & iidem
singi possent in speciebus acquisitis; quare hac in
re sit

Quæstio
huius capi-
tuli ac D.
Thomæ, cir-
ca eam reso-
lutio.

2. Assertio.

Prima conclusio. Anima separata cognoscit
omnia singularia, quæ in vita cognouit, per spe-
cies illorum acquisitas. Hæc conformis est valde
modo loquendi Scripturæ, ac sequitur ex dictis
suprà. Anima enim separata cõseruat species, quas
in hac vita comparauerat, & per eas potest co-
gnoscere quicquid illæ repræsentant, repræsen-
tant autem directe singularia; ergo, &c. Conse-
quentia est euidentis, antecedens autem iam in su-
perioribus ostensum est; quare, &c.

Sir tamen secunda conclusio. Loquendo ex
natura rei: anima separata non cognosceret alia
singularia materialia, nisi ea, quæ in vita cognouit,
quorumque species detulit, de facto tamen
cognoscat alia, iuxta dispensationem Dei infun-
dentis species illa repræsentantes. Explicatur,
& probatur. Nam si anima in puris naturalibus
separata maneret, conseruaret vtiq; species sin-
gularium, quas acquisiuit coniuncta; alia verò
singularia haud propriis conceptibus attingeret,
nisi per proprias eorum species, quas tamen à re-
bus desumere non valet, vt supra probatum est;
oporteret ergo illas à Deo recipere. Non videtur
autem necessarium, neque ad naturalem Dei pro-
uidentiã spectare, talium specierum infusio, cum
rerum singularium cognitio, per se sumptimè
necessaria sit ad perfectionem intellectus, sed
ad praxim tantum, quæ in separatis animis loci
non habet, cum in eo statu, nec deberent animæ
cum aliis hominibus conuersari, nec aliis rebus
materialibus vti, qua etiam de causa anima con-
iuncta corpori cognitionem non possidet rerum
singularium alterius vitæ. At verò de facto, beatæ
quidem animæ cognitionem participant multo-
rum singularium, vel per diuinam essentiam,
quam vident, vel per species eorum, idque vel
ratione status beatitudinis ad plenum gaudium
animarum, vel propter bonum hominum viato-
rum, vt iuuari modo aliquo possint ab animabus
illis. Animæ quoque damnatæ recipiunt cog-
nitionem singularium, quæ inseruiert ad debi-
tum supplicium earum; animæ denique paruulo-
rum decedentium in originali nullam obtinent
cognitionem singularium materialium, quan-
tum conicere possumus, quia illis necessaria
non est, nec naturaliter debita, & hæc de prima
quæstione.

3. Assertio.
Explicando
suadetur.

De secunda quæstione proportionaliter lo-
quendum videtur, vnde sit tertia conclusio.
Anima separata non cognoscit particulares ac-
tiones, & effectus materiales, & singulares
huius vniuersi, nisi fortè aliquas cognoscat
referentibus Angelis. Prima pars suadetur à
quibusdam, quia distantia localis impedit co-
gnitionem, est tamen ridicula ratio, quia di-
stantia localis, vt plurimum impedit actionem
localem, non purè spirituales, quia non pen-
det à loco, in sensibus verò impedit, quia reci-
piunt species ab obiecto, quæ necessariò per
medium diffunduntur, si tamen sensus apud se
haberent species, profectò distantia non impe-
deret sensationem. Ratio ergo sumitur ex defe-
ctu specierum; anima enim separata tantum de-
fert speciem illarum rerum, quas hic cognouit;
vnde illarum tantum recordatur: effectuum ve-
rò, qui eueniunt post discessum illius, nec spe-
cies defert, nec illas à rebus desumere valet,
nec denique est cur à Deo infundantur ex na-
tura rei loquendo, quia illarum cognitio non
est necessaria ad perfectionem naturalem ani-
mæ debitam, cum sit cognitio nimis acciden-
taria, & extranea, nec pertineat ad illum sta-
tum nosse, quæ hic geruntur. Addidi secun-
dam partem conclusionis, quia non est in-
conueniens Angelos, vel animas posteriùs de-
cedentes referre posse animabus antea separa-
tis nonnulla de gestis mortalium. Dixi pau-
lo antè ex natura rei, id est, seclusa guberna-
tione supernaturali, quæ de facto est circa ani-
mam, quoniam hac prouidentia spectata di-
cendum aliud est. Animæ quippe damnato-
rum, quæ hic geruntur, non nisi per demones,
vel

4. Quæstio,
cuius reso-
lutio per
tertiam as-
sertionem as-
serti. bipar-
tam.
De hac ra-
non nihil
lib. 2. de at-
tributis cap.
28. n. 4.
Prima pars
suadetur vi-
dicend à qui-
busdam.

Vera proba-
tio.

2. Pars as-
serti.

vel ex Dei ordinatione norunt, ad maiorem pec-
nam illarum. Animæ etiam in limbo nihil co-
gnoscunt de hac vita, cum nihil ad eas attineat.
Beatis denique animabus pleraque reuelantur. Vi-
de Gregorium 12. Moralium, capite 13. & 15. &
Psalm. 108. Augustinum de cura pro mortuis, D. Tho-
mam secundæ quæstione 83. articulo 4. ad 2. &
prima parte, quæstione 89. articulo 8. qui Patres do-
cent animam beatam cognoscere omnia præsen-
tia, quæ hic sunt, & Caietanus in proximo loco
ponderat dixisse D. Thomam, omnia præsentia, vt
denotaret, quòd non cognoscat futura, atque ita
vox omnia, vt inquit Caietanus, distribuit tantum
pro effectibus naturalibus, vt excludantur super-
naturalia, & libera Dei, Angelorum, & homi-
num. Vnde non quilibet beatus cognoscat preces
omnes, quæ ad animam alterius beati funduntur,
quæ limitationes verè communiter videntur.
Addo tamen illam cognitionem omnium esse
actuam præsentium, quam D. Thomas tribuit bea-
tis, non fieri per visionem beatificam, licet cõtra-
rium insinuet Caietanus ibidem, ac Ferrar. 3. cõtra,
cap. 59. quia iam in visione beatifica daretur fre-
quens mutatio, siquidem videret beatus nunc res
præsentis, quas, antequam fierent, non videbat;
quapropter si aliquos effectus contingentes denuò
videret beatus in verbo, illos planè videbat, ante-
quam fierent. Quando ergo dicitur, beatos co-
gnoscere omnes effectus naturales, accipiendum
id est, per visionem, quæ sit propriis speciebus ex-
tra verbù; sicque non oportet, vt actu omnia co-
gnoscat, quia non necessariò per species omni-
bus attendant, satisque est posse cognoscere, cum
voluerint. Addit quoque Caietanus eo loco, post
iudiciam omnes beatos visuros quæcumque Deus
videt scientia visionis, de quo alibi mihi certè
nec videtur verum, nec multum probabile.

Lib. 2. de at-
tributis Dei
cap. 28. & 3.
p. tom. 1. dist.
26. sect. 2.

5. Quæstio
duo habet
certa.

Tertium am-
biguum con-
stat à D.
Th. duplici
dicto.
1. Dictum
probatur.

Secundò.

Tertio.

Quarto.

Circa tertiam quæstionem, primò certum est,
animam Beati habere, ex natura sua loquendo,
scientias, quas hic acquisiuit, vt pater ex super-
ioribus. Secundò est certum habere omnem
scientiam rerum naturalium non tantum per vi-
sionem Dei, sed proprias species, cum hoc perti-
neat ad perfectionem illius status. Vtrum verò
intra limites naturæ anima separata habeat sci-
entiam omnium rerum licet hic illam non acqui-
sierit, dubium est. D. Thomas supra responderet
habere cognitionem naturalium per species infu-
sas; addit tamen habere imperfectam. Primum
dictum videtur quidem rationabile, tum propter
rationes supra factas, tum quia anima ex natura
sua habet lumen intellectuale sufficiens ad co-
gnoscendas res naturales; ergo ad prouidentiam
Dei spectat dari illi species necessarias ad ope-
randum cum illo lumine, ne illud sit perpetuò
ociosum. Secundò, quia cognitio rerum natura-
lium per se loquendo est magna perfectio animæ,
ac naturalis illi; ergo connaturale est, vt conse-
rantur ei species ad res has cognoscendas. Tertio
ostensum est supra, infundi animæ nonnullas
species: nulla est autem ratio, cur illi magis ha-
rum rerum, quam aliarum conferantur; ergo om-
nium conferuntur. Quarto, quia sine cognitio-
ne naturalium rerum, non potest anima se perfe-
ctè cognoscere, cum enim sit forma materiæ, vt
perfectè comprehendat se, oportet materiam
cognoscat, & cum sit media inter formas merè
spirituales, & materiales, oportet, vt vtrum-
que extremum attingat, vt se perfectius cogno-
scat; probabile ergo est habere illam species om-
nium materialium per infusionem, & non à re-
bus acceptas.

Erone. Suarez de Anima.

Vtrum verò dicat species infundantur imme-
diatè à Deo, an per Angelos, D. Thomas de A-
nima, articulo 20. ad vndecimum per Angelos in-
fundi arbitrat, & idem prima parte quæstione 89.
articulo primo, vbi ait animam separatam intelli-
gere per conuersionem ad res actu intelligibiles,
sub quibus comprehenduntur Angeli, & consen-
tiant Caietanus ibi ad tertium, & Ferrar. tertio
contra gen. cap. 68. col. 4. Et videtur probabile, quæ
enim possunt fieri per causas secundas, Deus non
facit se solo; in præsentem verò effectus, de quo
loquimur, potest fieri per Angelos, producuntur
siquidem species per actionem intentionalem,
quæ non requirit transmutationem subiecti, qua
etiam de causa potest Angelus mouere corpus lo-
caliter, & illuminare alium Angelum similiter;
ergo, & producere species. Contrarium opi-
nantur multi, eo quòd Angelus nequeat educere
formam de materia, nisi fortè illiusmet repræ-
sentatiuum, quæ tamen ratio non conuincit,
quauis enim Angelus nequeat producere quali-
tates materiales; quippe, quas eminenter non
continet; valet tamen qualitates intentionales,
quia sui sunt ordinis, illisque aliquo modo con-
tinet, cum sit plenus specierum; sine qua virtute
non apparet, quomodo explicanda sit locutio, aut
illuminatio Angelorum.

6. Quæstio-
la incidens,
vt resolu-
tur à D.
Th. & suis.

Aliorù pla-
cium non
cuius.

Quod verò secundo loco D. Thomas num. 5.
allatus addit, prædictam scilicet cognitionem
esse imperfectam, dubium habet. Eius verò ra-
tio colligitur ex articulo primo illius quæstio-
nis. Pro cuius intelligentia notandum, species
dupliciter posse esse infusas; per se nimirum, aut
per accidens: per se infusæ dicuntur, quæ ex na-
turali modo productionis postulant infundi: per
accidens verò, quæ ex natura sua poterant fabri-
cari per intellectum agentem, ex accidente tamen
per infusionem dantur; vnde species per se
infusæ alterius rationis sunt ab acquisitis; per ac-
cidens verò infusæ cum eisdem sunt eiusdè ratio-
nis. Supponit ergo D. Th. species quæ animæ in-
funduntur esse per se infusas, & alterius rationis;
vnde ià arguit, Vnaquæque natura intelligens di-
stinctè cognoscat per species illi naturales, & ade-
quatas capacitati suæ; per species verò vniuersa-
liores, & quæ adæquatè conteniunt superiori
naturæ, imperfectè cognoscat natura inferior;
quia non habet virtutem sufficientem ad vten-
dum illis; cum ergo anima nostra in infimo sit
gradu intellectualium, & connaturale illi sit, co-
gnoscere per species imperfectas, vt pote per sen-
sus acceptas, si extra hunc statum constituitur,
illique infundantur species superioris rationis
capacitatem illius excedentes, non poterit sanè
per illas distinctè intelligere; hæc ergo sententia
est valde dubia.

7. Dicitur D.
Th. valde
dubium.

Vnde sit quarta conclusio. Probabilis vide-
tur, animam separatam habere distinctam cog-
nitionem rerum naturalium per species illi infusas,
ita Egidius quolib. 5. quæst. vlt. Probaturque primò,
quia nulla est necessitas ponendi cognitionem
confusam; rationes autem num. 5. factæ ad pro-
bandum animam cognoscere naturalia, videntur
etiam probare de cognitione distincta; vel ergo
non concedatur animæ cognitio naturalium, vel
concedatur distincta, quia naturalis animæ per-
fectio non consistit in confusa cognitione, sed in
distincta, illi naturaliter possibili, nec naturale de-
siderium animæ sinit in inconfusa. Secundò lu-
men naturale intellectus potens est ad cognitio-
nem distinctam, non tantum ad confusam; er-
go illi debentur species ad talem cognitionem.

8. Assertio
circa proxi-
mum dictum.

Probatur 3.

Tertiò Deus supplet vicem causæ naturalis; ergo perfectius operabitur, quàm inferiora agentia; ergo dabit animæ separatæ species illi proportionatas, perfectio enim operantis, non in eo tantum est, vt agat res perfectas, sed etiam proportionatas. Quartò, vel est possibile concedi animæ separatæ species proportionatas eius viribus, vel impossibile; si primum, ergo dantur illi; hoc enim est magis consonum naturæ, proindeque indicandum est Deum operari ea, quæ rerum naturis magis consonant, ac sunt possibilis; sine fundamento autem existimabuntur tales species impossibiles: ergo de facto communicantur huiusmodi species separatæ animæ. Dices: impossibile esse animæ species per se infusas ponere, ac simul proportionatas. Sed contra, primò quia si hoc impossibile esset, iam non rectè poneretur Deus conferre animæ species per se infusas, sed infundere solum eiusdem rationis cum acquisitis ad suppleendam vicem earum; namque melius est habere species proportionatas, quàm nimis perfectas cum improportione. Secundò nulla ratione probari potest esse impossibile Deo efficere species perfectiores, quàm quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quàm angelicas, quæque proportionentur animæ separatæ; quin potius videtur contra rationem, animam in ordine substantiarum separataram constitutam habere non posse species pro illo statu proportionatas; cum enim status ille sit perfectior, vt prope à materialitate expeditus, licet species sint aliquantulum perfectiores, quàm nostræ, erunt illi proportionatæ; sunt itaque possibilis species mediæ inter angelicas, ac nostras, quæ proportionatæ sunt animæ separatæ habenti statum medium inter Angelos, & statum essendi in corpore; manet ergo probata conclusio, & solum fundamentum contrariæ sententiæ.

CAPVT VIII.

Vtrum anima separatâ perfectius intelligat, quàm coniuncta.

1. Postquam dictum est de cognitione animæ separatæ, superest comparemus modum cognoscendi illius, cum modo animæ coniunctæ, vt colligamus quis horum statum sit melior. D. Thomas suprâ respondet, licet modus cognoscendi animæ separatæ secundum se sit melior, non tamen animæ, quia improportionatus. Itaque videtur sentire animam coniunctam melius cognoscere, Ratio illius est, quia animæ vniuntur corporibus, vt perfectiorem cognitionem rerum habere possint. Scotus in 4. distinctione 45. questione secunda vult cognitionem quoque animæ coniunctæ esse perfectiorem, atque aded cognitionem sine dependentia à phantasmate non esse simpliciter meliorem cognitione cum dependentia; sed ex dictis videtur aliter dicendum, & primò suppono contra Scotum cognitionem sine dependentia à corpore, & phantasmatibus perfectiorem esse, quàm cum dependentia. Quod D. Thomas posuit, nec potest negari ab Scoto, quia illa cognitio est perfectior simpliciter, vt pote Deo conueniens, & Angelis; quare si animæ non cõgruit, non ideo est, quòd non sit melior, sed quòd anima minùs capax sit illius, quemadmodum cognitio sine discursu perfectior est, quàm cum discursu; licet autem non sit melior, quia illi impossibilis. Secundò suppono, dictam comparationem fieri absolute, vel etiam circa res determinatas.

Ex isto pro D. Thom. Excluditur dupliciter

Quid D. Thomas sentiat in presenti

Quid Scotus

Suppositio pro resolutio

Suppositio

A Prima conclusio absolute loquendo, melius intelligit anima separata, quàm coniuncta. Paret ex dictis, primò, quia intelligit se quidditatiuè, quod in corpore non præstat. Secundò concipit intelligentias propriis conceptibus, & non per negationes, quod non sic in corpore. Tertiò Deum melius cognoscit; quia cognoscit melius effectus illius, & meliores. Quartò, cum sit libera à corpore, aptior est ad intelligendum, & ad perfeuerandum in actibus intellectus, vt D. Thom. art. 2. ad 1. docet, & colligitur ex illo Sapientia 9. Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

B Secunda conclusio. Comparando etiam cognitiones, melius intelligit anima separata res etiam materiales, quàm coniuncta. Pro qua obserua, in anima separata dari species materialium rerum, quas hic acquisiuit, dari etiam species infusas, vtique per se: quæ namque infusa sunt per accidens, neutiquam infunderentur de iis rebus, quarum iam anima in corpore species acquisierat, sed supplerentur tantum, quæ deessent; supponendo ergo per se infusas esse (quod est probabile, neque ad præsens refert) comparatio intenta fieri potest multis modis, quibus omnibus anima separata melius intelligit, quàm coniuncta. Prima comparatio. Anima separata melius intelligit per species acquisitas, quàm coniuncta, quia est liberior, & lumen intellectus expeditius. Secunda comparatio. Per infusas melius intelligit, quàm per acquisitas, quia infusæ sunt perfectiores, atque animæ pro illo statu magis proportionatæ, quàm acquisitæ; estque rationale, vt anima per conuersionem ad superiora melius intelligat, quàm per conuersionem ad inferiora. Vnde patet quòd separata per infusas melius intelligit, quàm coniuncta per acquisitas, quæ est vltima comparatio. Itaque modis omnibus melius intelligit separata.

CAPVT IX.

Vtrum magis naturale sit anima esse in corpore, quàm extra corpus.

Hæc quæstio oritur ex præcedenti; omnis enim forma vnitur materiæ, vt melius illi sit, quàm si extra corpus maneat, atque vt melius exerceat operationes suas, animæ verò rationali non sic contingit, potius enim vnio ad corpus illi deterior est, quia impeditur valde ab operatione sua: ergo melius illi est, esse separatam. Secundò animæ status in corpore est contra naturalem eius inclinationem, inclinatur siquidem vehementer ad cognoscendum Deum, & Angelos, & ad perfectè intelligenda omnia; quæ certè inclinatio impeditur in corpore: est ergo ibi violenta, atque aded naturale ei est esse extra corpus. Hæc fundamenta coegerunt Platonem in Timæo, Phædro, & Phædone ad dicendum animas nostras non esse existimandas, sicut formas naturales, quæ ideo naturali vinculo vniuntur materiæ, quia earum esse est materiale, & imperfectum, nostras verò esse immortales, & subsistentes, ac proinde quasi inuitas teneri in corpore, indeque egredi optare. Ita etiã Auicenna 9. Metaph. cap. 1. dicens propriam perfectionem animæ nostræ esse, vt describatur in ea forma totius vniuersi, ac fiat seculum intelligibile, corpus verò multum nocere animæ ad hanc perfectionem obtinendam, quam naturaliter desiderat; differt autè Auicenna à Platone, quòd nõ negat

1. Assertio ostenditur multipliciter.

2. Assertio explicans varias comparationes circa vitæ capitia.

1. Argumentum pro statu separationis.

Platonis, & Auicennæ sententia.

In quo discipul.

Accedit Scotus sententiâ D. Thomæ.

2. Assertio probatur tripliciter.

3. Assertio triplicitè.

Unde probatur omnino.

neget esse naturale animæ nostræ in principio vniri corpori, sed ait esse statum naturalem imperfectum, sicut status pueritiæ homini est naturalis, licet imperfectus, statum tamen separationis esse animæ magis naturalem, magisque perfectum. Ita quoque Scotus in 4. dist. 46. quest. 2. Non placet autem D. Thomæ hæc sententia, quoniam essentia anima tota est ad informandum corpus. Vnde aptitudo, & inclinatio ad corpus omnino est inseparabilis ab illa, & quidquid huic inclinationi repugnat, præternaturale est ipsi animæ. Qua de causa in quest. 81. art. 1. scribit intelligere animæ separatæ præternaturale ei esse, cum & status ipse præternaturalis sit, licet ad tertium addat, naturale esse, prout distinguitur contra supernaturale. Vnde conatur S. Doctor saluare intelligendi modum animæ in corpore illi potiore esse, quàm extra corpus, quia censuit inconueniens intelligendi modum præternaturale præstare naturali. Verum superius ostensum est, intelligere extra corpus esse melius, sicque integrum manet dubium, ac planè non facile. Nec est mirabile in hac mirabili hominis compositione difficultatem obrudi. Nam in materia quoque morali, & naturali grauissima dubia oriuntur ex illa corporis, & spiritalis sit, & corpori immersa, quomodo subsistens, simulque verè informans, quomodo intellectiua, & sensibus alligata, quæ repugnantiam quandam includere videntur. Ex quibus vltimè alia oriuntur salebra in eo potissime fundata, quòd humanam compositionem velimus ad modum aliarum compositionum naturalium metiri, quod tamen nec stare semper potest, nec est cur ster, quia si compositio hominis singularis est, & mirabilior aliis, non est mirum, si aliquid ex illa sequatur singulare.

2. Dico ergo primò certissimum esse animam naturaliter vniri corpori, & hanc esse naturalem conditionem illius. Probat, quia, vt dictum est ex D. Thomæ, anima essentialiter est forma, omnis verò forma naturaliter informat. Secundò, quia naturale est, ac maxima perfectio naturæ, quòd in sensibili mundo existat homo, propter quem totus fabricatus fuit, consurgit autem homo ex informatione animæ; ergo talis informatio naturalis est. Tertiò, anima ex se est imperfectum ens ad aliud constituendum, seu perficiendum ordinatum; constituere ergo naturale illi est, aliudque componere, ac perficere.

3. Dico secundò, videri certum, ex vnione ad corpus animam non reddi imperfectiorem in substantia sua, quin potius explicare perfectionem perficiendo aliud; quare licet substantialiter non perficiatur, habere tamen in corpore modum essendi magis conformem ipsi substantia. Hæc conclusio quoad omnes partes liquet ex dictis. Nam tota substantia animæ, quæ est in corpore, manet extra corpus: non ergo perficitur anima, nec fit imperfectior propter communicationem, vel separationem. At enim dum corpori vnitur, totum perficit hominem, in eoque explicat perfectionem suam, cum omnis causa, dum effectum causat, virtutem suam declarat; quia verò causalitas per intrinsecam sit informationem, ad quam anima ex se ordinatur, ideo substantia animæ naturaliter apta est ad corporis informationem; vnde tandem actualis informatio maximè conueniat substantiæ animæ, sicut in vniuersum actus proportionatur potentia, perfectioque illius censetur; considerando ergo substantiam animæ, non dubium, quin melior sit illi status in corpore,

A quàm extra corpus. Tertia conclusio. In ordine ad operationes, extensiuè perficitur anima in corpore, quoad modum tamen efficiendi perfectiores operationes non est ei melius esse in corpore corruptibili, sed potius ex illo impeditur, quod contra naturam animæ non est, sed naturalis potius imperfectio, quæ imperfectam conditionem illius comitatur. Prima pars suadet; namque anima in corpore principium est operationis vegetatiuæ, & sensitiuæ, & cæterarum omnium, quas per corpus solum exercet. Secunda pars habetur ex dictis. Tertia declaratur inductione, multa enim conueniunt rebus inseparabiliter, non vt perfectiones earum, sed potius vt imperfectiones, & vt ita dicam, miseriæ, quæ ex imperfectione subiecti consequuntur, sic naturale est homini esse mortalem, non vt perfectio, sed vt imperfectio, sic in præfenti propria conditio est animæ nostræ vniri corpori corruptibili, naturalisque modus inceptiois eius. Ex quo si aliquid detrimentum patitur in operando, naturalis profectò perfectio eius est, ac miseriæ, non violentia; quemadmodum melius esset animæ semper ratione vt, nec carere vnquam vsu rationis, & tamen naturale illi est per aliquot annos eo vsu carere, neque hoc violentum dici potest, sed quadam naturalis imperfectio. Declaratur ratione, cum enim aliquid intrinsecè ordinatur ad finem, huius consecutio perfectio est illius, & status in tali fine maxime naturalis, quæ verò inde incommoda fortasse sequuntur, non violenta putantur, sed naturales sequelæ ex tali conditione naturæ, sic finis naturalis pedum est totum corpus sustinere, ex quo planè sequitur esse illos debere in infimo loco, patique oportere incommoda, quæ non contra illorum naturam sunt, sed eorum comitantur imperfectionem; cum ergo animæ nostræ finis sit, constituere naturale compositum omnium perfectissimum, id attenditur magis: ex quo si aliquid detrimentum patitur, naturalis conditio est, non violenta. Dices: ergo infeliciores est conditio animæ nostræ inter omnes formas corporis, cum omnes alia perficiantur in corporibus, non verò nostra. Sed non rectè, potius enim feliciores est aliis, quia & in corpore perfectiores operationes exercet, & præterea à corpore separata alium perfectum modum operandi habere potest, quæ non infelicitas, sed felicitas magna est; cum nequeat ab illa auferri tota perfectio, sicut ab aliis formis, quæ in separatione delinunt esse, sed dum illi auferretur perfectio, quam habebat in corpore, alia succedit.

D Ad primum argumentum initio positum dicto, animam ex vnione ad corpus in multis perfici; quòd verò in aliquo impediatur, singulare illi est, nec mirum, quia singularis est inter omnes, neque debet imputari Deo, quòd hanc naturam nostram cum multa intra se pugna constituerit, cum non fuerit modo alio naturaliter factibilis. Ad secundum dices, statum in corpore esse naturalem, vt pote conformem essentia, licet non expleat omnes illius naturales inclinationes, non tamen propterea est omnino violentus separationis status, sed aliquo modo etiam naturalis, cum anima ex sua essentia subsistens sit & incorruptibilis. Rursus ex conditione naturæ suæ vendicat vniri corpori corruptibili, ex quo naturaliter sequitur debere tandem ab illo separari, post separationem verò naturale quoque illi est ita manere, id est, ex se habere vires ad manendum, ac de facto manet in statu satis perfecto, vbi ex-

4. Assertio animæ vniri potius. Eius duo partes vnite ostenduntur.

5. Pars ostenditur inductione.

Item ratio.

Instantia vitiatur.

Ad 1. ad num. 1.

Ad 2.

plet quaedam inclinationem naturalem perfectissimam; unde status ille secundum haec omnia naturalis illi est, licet ex parte, qua non habet essentialem finem, id est, informationem, ad quam ordinatur, sit praeternaturalis. Petes igitur, quoniam status illorum sit simpliciter magis naturalis, neuter enim videtur ita naturalis, ut totam capacitatem animae, & omnes eius inclinationes expleat. Pro quo sic

Quaestio- enia subor- ta.

6. Afferio- stitificans proxima quaestio.

Instatu- Soluitur pri- mo.

Soluitur se- cundo.

Iudicium auctoris de proxima so- lutione.

In 2. p. tom. 2. dist. 44. sect. 7. in tract. de beatitud. dist. 4. sect.

A humanam talis esse conditionis, ut intra leges nature stando, nequeat perfectum statum naturalem habere, sed per gratiam perfici, nec posse separari a gratia cum tota sua perfectione naturali, & ideo a Deo ad finem supernaturalem elevatam esse, & per gratiam ei concedi, quod per naturam deest, nec hoc ex imperfectione humanae naturae provenire, sed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potest naturaliter tota eius capacitas repleti, sed necessaria fuit gratia.

2. concl. 3. nihil in prologom. 4. de gratia c. 2.

C A P V T X.

Virum anima separata appetat iterum reuniri corpori.

Haec quaestio facile resolvitur ex dictis, Scotus enim supra consequenter negat talem appetitum, tum quia, inquit, anima ex unione nihil perficitur; tum quia illa reunio est impossibilis per naturam, inclinatio vero naturalis non est ad impossibile, vel dicendum falso esset resurrectionem esse naturalem, D. Thomas ubique tradit contrarium; nominatim 1. p. q. 26. art. 1. ad 6. colligiturque ex quaest. 4. art. 5. de spiritualibus creaturis art. 2. ad 5. de potentia, q. 5. art. 1. ad 5. in 4. dist. 43. q. 1. a. 1. quaestimacula 3. ad 4. dist. 49. q. 1. a. 1. quaestimacula 1. Est autem pro resolutione notandum, appetitum duplicem esse, naturalem scilicet, & elicatum. Notandum item corpus animae posse reuniri, idem quod antea, atque eodem modo, scilicet corruptibiliter, ac miseris obnoxium, & impediens perfectam cognitionem superiorum; posse denique perfectiori modo disponi, liberatum scilicet a corruptione; de anima similiter loqui possumus, vel secundum praecisam cognitionem naturalem, vel absolute prout nunc res habet.

1. Opinio Scoti duplici argumento fundatur.

Opinio D. Thomae contraria.

Notatio pro resolutione.

His positus sit prima conclusio. Appetitu naturali anima separata appetit corpus. Probat, quia appetitus naturalis est solum rei quaedam aptitudo naturalis, quae metaphoricè nomine appetitus explicatur, ut dictum a nobis est 1. phisicor. & alibi non semel, sed anima separata semper retinet eandem aptitudinem ad corpus, semperque est pars ex natura sua ad perficiendum aliud; ergo, &c. Neque vero contra hoc procedunt argumenta Scoti. Ad primum enim negatur consequentia. Nam appetitus naturalis partis non semper respicit necessariò bonum partis, sed bonum totius: satis ergo est, animam perficere hominem, ut corpus appetere dicatur. Secundò respondeo in illa etiam unione perfici aliquo modo animam, ut supra ostensum iam est. Ad secundum dicito, unione animae ad corpus absolute esse naturalem, & hanc respici ab appetitu naturali. Quod verò illa sit reunio, & non prima unio, nihil referre ad appetitum naturalem, atque hoc est, quod aliter dici solet, licet reunio ad corpus quoad modum sit praeternaturalis, quoad terminum tamen, id est, unio- nem esse naturalem, inclinationem autem ad terminum dirigi, ideoque naturalem esse simpliciter.

2. Afferio.

Ad 1. Scoti in num. praeced.

Ad 2.

3. 2. Afferio bimenbris.

Consule auctorem in tom. 2. dist. 44. sect. 8.

Secunda conclusio. Valde probabile est, animam separatam ratione naturali ductam non appetere appetitu elicito reunitionem ad corpus, nisi forte velleitate quadam, & sub conditione, quam putaret impossibilem per naturam. Hanc conclusionem sic explico. Anima separata ratione naturali ducta iudicaret esse impossibile iterum reuniri per naturam, nisi forte attenda Dei potentia absoluta iudicaret, etiam si unio esset iterum facienda, fore ad corpus eiusdem rationis cu prioris.

Anima

Anima ergo separata hoc cognoscens nollit, ut cenleo, reunitionem ad corpus. Probat, quoniam rectè iudicaret hoc illi cedere in malum potius, quam bonum, in eoque magis perdere, quam acquirere, quia licet statum magis naturalem acquireret, amitteret tamen statum magis spirituale, & liberum ab omni gravamine corporis; & licet edere posset denuo quasdam operationes, amitteret certè perfectissimas alias, & consortium substantiarum separatarum. Confirmatur primò: nam licet homo naturaliter sit mortalis, si semel à mortalitate liberaretur, non illam appeteret, quia licet magis naturalis sit, non tamen est maior perfectio; magis autem appetitur, quod perfectius est. Confirmatur secundò, quia vel anima reunio- nem appeteret propter bonum suum, vel propter perfectionem uniuersam, ad cuius perfectionem homo spectat. Non primum, ut ostensum est; non secundum, quia licet nulla anima reuniretur corpori, non deesset mundo species humana per continuum hominum generationem. Secunda pars conclusionis patet ex dictis in praecedenti quaestione. Nam si animae separatae daretur corpus obnoxium corruptioni, à quo non impediretur in operationibus intellectualibus, tale corpus quidem appeteretur ab anima. Unde anima separata elicere posset eiusmodi actum, si mihi daretur immortale corpus, ei uniret; quia tamen putaret im-

1. Afferio.

2. Afferio.

A possibilem informationem, eam non appeteret efficaciter, & absolute. Contra primam partem conclusionis inferret quispiam. Ergo nunc naturaliter desideraret anima exire à mortali corpore, cuius contrarium experimur. Respondeo nunc quidem alligatam esse animam appetitui sensitivo, qui maximè reluctatur morti, per quam destruitur. Ad haec cognitio futurae vitae curta est, & status dubius; meritò igitur formidatur exitus. Denique amor praesentium trahit animam, & futura bona, quia futura, minus aestimantur: non ergo est eadem ratio animae coniunctae, & separatae.

Quarta conclusio. Nunc de facto anima separata, ac iusta appetunt reuniri appetitu elicito, & absolute. Apocalyp. 6. Vidi subius altare animas, & clamabant, usquequo Domine non iudicas, &c. Et ratio in promptu est, quia cognoscunt fore ut reuniantur corporibus, in quibus omnem perfectionem assequantur, & nulla priuabuntur, quae quidem cognitio supernaturalis est, & ideo hac ex parte appetitio etiam supernaturalis, licet ex parte terminari, ut dixi, absolute sit naturalis, nec tamen ob id nunc violentiam patiuntur, quòd illis corpora non tribuuntur, sed libenter obediunt, & certò sciunt suo tempore propria corpora recuperaturas, in quibus perpetuò Deo fruentur; cui soli honor, & gloria in saecula saeculorum. Amen.

4. Afferio.

B

Finis librorum de Anima.

INDEX





INDEX RERVM NOTABILIVM QVÆ IN HOC TRACTATV CONTI NENTVR.

- A.**
- Abstractio.*
1. **A**BSTRACTIO intellectus quid sit, & quomodo fiat. lib. 4. cap. 3. num. 19. & 20.
2. Per abstractionem intellectus; an verò per conceptum comparativum reddantur res vniuersales. ibid. latè à num. 21.
3. Abstractiua cognitio in sensu interno reperitur. lib. 3. cap. 12. n. 6. In externo saltem diuinitus, dari potest. ibid. num. 5.
- Accidens.*
2. Accidens ne an substantia prius à nostro intellecta concipiatur. lib. 4. cap. 4. num. 5. & 6.
2. Accidentium cognitio qualiter ad cognitionem substantiæ inferuat. ibid. n. 7.
- Actio.*
1. Actio vitalis an necessariò immanens. lib. 1. cap. 4. n. 13.
2. Actiones immanentes in duplici differentia quarum quælibet vitalis esse potest. ibid.
3. Actioui vitali non repugnat fieri per qualitates elementares. ibid. num. 14.
4. Actio vitalis & non vitalis circa eundem terminum an sint eiusdem speciei. ibid. n. 16.
5. Actio vitalis elici nequit à potentia separata. lib. 2. cap. 1. n. 8.
6. Actio immanens, à transeunte in quo differat. lib. 3. cap. 5. num. 24. & 25.
7. Actio omnis est productiua termini. lib. 3. cap. 5. n. 4.
Vide etiam verbo *Operatio.*
- Actus.*
1. Actum esse primum dupliciter intelligi potest. lib. 1. cap. 4. n. 5. Anima est actus primus. ibid. num. 4.
2. Actus quomodo per obiecta specificentur. lib. 2. cap. 1. num. 15.
3. Actus specie distincti ab eadem potentia elici possunt. ibid. num. 17.
4. Actum cognoscendi ab specie vel potentia qui non distinguant. lib. 3. cap. 3. num. 1. Ab vtraque, re ipsa, differre verior & communior sententia. ibid. à n. 2.
5. Plures actus eiusdem speciei quomodo possint simul in eadem potentia consistere. lib. 3. cap. 6. num. 8.
6. Actus suos vel etiam voluntatis quomodo intellectus in hac vita cognoscat. lib. 4. cap. 5. num. 3.
7. Actus appetitus cur dicantur passiones. lib. 5. cap. 5. num. 1.
- Admiratio.*
1. Admiratio & gaudium qua ratione caueant ritum. lib. 5. cap. 5. n. 13.

- Alimentum.*
1. Alimentum quotupliciter dicatur. lib. 2. cap. 4. num. 2.
 2. Primum alimentum quid, & quomodo in cibum & potum partiatur. ibid. num. 2. & 3.
 3. Alimentum non effectiue, sed materialiter alit. num. 5.
 4. Alimentum vltimum est sanguis in venis delectus. ibid. n. 6. Quid alimentum medium. ibid.
 5. Alimentum quomodo obiectum potentiae vegetatiuæ. ibid. num. 8.
 6. A conuersione alimenti in substantiam suam an possint aliquando viuientia cessare. lib. 2. cap. 6. à num. 3.
- Angelus.*
1. Angelorum cognitio non ita accomodè nos ad cognitionem Dei perducit, ac propriæ animæ cognitio in proæmio tractatus. num. 2.
 2. Angelus cur nequeat informare corpus. lib. 1. cap. 12. n. 17. Cur sibi similem non generet. lib. 2. cap. num. 8.
 3. De Angelis quantam in hac vita notitiam habere possit intellectus humanus. lib. 4. cap. 6. n. 4. & sequentibus.
 4. De Angelis cur minus, quam de Deo naturaliter cognoscamus. ibid. num. 5.
 5. Angelos an, & quomodo cognoscat anima separata. lib. 6. cap. 6. à num. 2.
 6. Angeli an species infundant animæ separatæ, vel Deus ipse immediatè. lib. 6. cap. 7. num. 6.
- Anima in communi.*
1. Animæ duplex definitio ex Aristotele expenditur. lib. 1. cap. 1. num. 1.
 2. Anima est forma substantialis, & actus primus materiæ. ibid. num. 4. non accidens, aut accidentium harmonia. num. 10.
 3. Anima essentialiter est vera & substantialis forma. n. 8. & 9. an forma informans vel tantum assistens. num. 12. & 13.
 4. Anima tantum assistens, an forma dici possit. ibid. num. 14.
 5. Anima cuius corporis forma sit. lib. 1. cap. 2. latè à num. 1.
 6. Ab anima an proueniat organizatio materiæ. Vide *Organizatio.*
 7. Animarum aliæ indiuisibiles, aliæ sectiles. lib. 1. cap. 2. num. 16.
 8. Animæ diuisibiles habent partes heterogeneas pro varietate organorum. lib. 1. cap. 2. num. 19. 20. & 21.
 9. Anima quo sensu dicatur actus corporis organici. ibid. num. 25.
 10. De ratione animæ an sit, esse semper in aliquo actu secundo, nec ne? eodem cap. 2. à num. 37.
 11. Anima perfectiùs ab operatione cessat, quam reliquæ

- INDEX RERVM.
- reliquæ formæ non viuentes. num. 40. & 41.
12. Anima an rectè definiatur principium, primum nutriendi, sentiendi, intelligendi, & loco mouendi. lib. 1. cap. 3. à n. 2.
 13. Posterior hac animæ definitio quomodo differat à priori. ibidem à num. 7. An & quomodo vna per alteram demonstretur? latè à num. 13.
 14. De ratione animæ est quod sit forma corporis, & principium actionum vitalium. lib. 1. c. 4. à num. 4.
 15. Anima ratio in vegetantem, sensitiuam, & rationalem rectè quadrat. ibid.
 16. Anima vegetans, sensitiuam, & rationalis quomodo inter se separabiles sint. lib. 1. cap. 5. num. 1, & sequentibus. Quomodo inter se ordinentur? à num. 4.
 17. Animæ particio siue in tria dicta membra, ut re, an solâ ratione distincta. lib. 1. cap. 6. n. 13. & 14.
 18. Animarum tres tantum, sunt gradus, nec plures, nec pauciores. lib. 1. cap. 7. à num. 3.
 19. Animarum non quilibet gradus est æquè vniuersalis. ibid. num. 7.
 20. Cùm plures sint potentie cur non item animæ. ibid. n. 8. & 9.
 21. Animarum diuisio Platonica qualis in concupiscibilem, irascibilem, & rationalem. eodem cap. 7. num. 15.
 22. Animæ diuisio in vegetatiuam, & sensitiuam vniouca est. lib. 1. cap. 8. num. 1. An etiam in rationalem duplex opinio extrema à num. 2. Vera resolutio affirmans. num. 7. & sequentibus.
 23. Animæ diuisio prædicta an sit generis in species, vel qualis sit. ibid. à num. 16.
 24. Anima diuisibilis & extensa tota totam informat materiæ, & pars partem. lib. 1. cap. 14. num. 2.
 25. Anima indiuisibilis omnis & sola, est tota in tota materia, & tota in qualibet eius parte. ibid. n. 9. Vide verbo *Vniuers.*
 26. Anima indiuisibilis an moueatur ad motum folius brachij, vel pedis. lib. 1. cap. 14. num. 10.
 27. Animarum successio in vtero qualis. lib. 2. c. 7. num. 5. 6. & 7.
- Anima rationalis.*
1. Anima rationalis cognitio accomodatius quam Angelorum, ad Dei nos cognitionem perducit. in proæmio num. 2.
 2. De anima differenter tractat Philosophus ac Theologus. ibid. num. 4.
 3. Anima rationalis quid significet, lib. 1. in præludio. Dari animam rationalem, fundamentum est totius Theologiæ, ac vitæ Christianæ. ibidem.
 4. Anima rationalis & est actus corporis, & principium vitalium operationum. lib. 1. cap. 1. num. 4.
 5. Anima rationalis separari nequit à sentiente & vegetante. lib. 1. cap. 5. num. 2. Illæ tamen à rationali separantur. ibid. n. 2. & 3.
 6. Animam rationalem esse veram corporis formam, fide constat. lib. 1. cap. 8. num. 4. vnioucè conuenit cum reliquis in ratione Animæ. ibid. à num. 7.
 7. Anima rationalis non est corporea constans physicè materia capaci quantitatis. lib. 1. cap. 9. num. 2. nec materia per quantitatem extensa. n. 3.
 8. Animam hominis immortalem esse, sed ta-

- men corpoream, qui dixerint. ibid. num. 4. & 5.
9. Animam hominis spiritualemente iuxta principia fidei constat. lib. 1. cap. 9. num. 8. & sequentibus. Item secundum æglam rationem. ibid. latissimè à num. 13.
 10. Animam hominis non extingui cum corpore fide constat. lib. 1. cap. 10. à numer. 1. Imò perpetuè esse duraturam. ibidem à num. 4.
 11. Animam rationalem de se, & ab intrinseco incorruptibilem esse, fide constat. ibid. latè à num. 9.
 12. Animæ immortalitatem plures antiqui Philosophi agnouerunt. eodem cap. 10. à numer. 13.
 13. Animæ immortalitas ratione naturali demonstratur. ibid. à num. 16.
 14. Anima separata, etiam si foret, ex aliqua materia composita, esset nihilominus incorruptibilis. eod. cap. 10. à num. 26.
 15. Animæ immortalitatem, rationes morales vt demonstrant. ibid. à num. 29.
 16. Circa animæ immortalitatem non errasse Aristotelem latè probatur. lib. 1. cap. 11. à num. 6.
 17. Animam si habeat operationem propriam, separabilem esse, quo sensu verum, & Aristotelicum. ibid. à num. 11.
 18. Animam rationalem non esse veram corporis formam qui docuerunt. lib. 1. cap. 12. num. 1.
 19. Animam rationalem esse veram corporis formam de fide esse latè ostenditur. ibidem à num. 4. demonstratur ratione naturali à numer. 8. Imò hoc ipsum demonstrat Aristoteles num. 16.
 20. Anima rationalis est entitatiue indiuisibilis. lib. 1. cap. 13. num. 1. Est tota in toto, & tota in quauis parte corporis. lib. 1. cap. 14. numer. 9.
 21. Anima rationalis an moueatur, moto vel solo brachio, vel pede. ibid. num. 10.
 22. Animam ex natura sua esse similem rebus per eam cognitis vetus quorundam opinio reuocatur. lib. 4. cap. 2. num. 1.
 23. Animas rerum speciebus consignatas fuisse ante corporum informationem error Platonis reuocatur. ibid. num. 2.
 24. Anima quomodo se in hac vita cognoscat. lib. 4. cap. 5. n. 6.
 25. Anima etiam in corpore partialiter subsistit. lib. 6. cap. 1. n. 2.
- Anima separata.*
1. Anima separata etiam si admittatur ex aliqua materia constare, esset adhuc incorruptibilis. lib. 1. cap. 10. à num. 26.
 2. Animæ separata, & coniuncta eadem est existentia. lib. 6. cap. 1. num. 1. & eadem substantia. num. 2. & 3.
 3. Anima per separationem, solam essendi modum immutat, non substantiam. ibid.
 4. Animæ separatio est mutatio à modo positionis in priuationem illius. numer. 4.
 5. Anima separata non magis persona, quam coniuncta. num. 5.
 6. Anima reunita eundem quem antea modum essendi fortietur. n. 6.
 7. Anima separata nullam potest naturaliter circa corpora actionem elicere. lib. 6. cap. 2. num. 3. supernaturaliter potest. ibid.

INDEX RERVM.

8. Anima separata sunt in loco, et si non eo modo quo res corporales. *ibid.* n. 4.
9. Anima separata non est in loco per actionem vel passionem; nec per applicationem virtutis ad agendum vel patiendum. *eodem* cap. 7. num. 5. Sed per presentiam tantum suae substantiae motu locali acquisibilem & amissibilem. num. 6.
10. Anima separata localiter mouetur dum presentiam mutat. n. 7. Non necessario ab alio defertur, sed sese ipsa mouet. n. 8. & 9.
11. Anima separata an moueatur transeundo ab extremo ad extremum sine medio; in instanti, an in tempore. *eod.* num. 9. remissive.
12. In anima separata tres tantum remanent facultates: intellectus, voluntas & potentia sui motiua. *lib.* 6. cap. 3. num. 1.
13. In anima separata remanent ex natura sua omnes species & habitus intellectus & voluntatis quos in hac vita acquisiuit. *ibidem* num. 2. De facto tamen non omnes permanent. *ibid.*
14. In anima separata non manent species aut habitus qui erant in portione inferiori. *eodem* cap. 3. num. 3.
15. Anima separata potest intelligere, & amare. *ibid.* n. 4. & 5.
16. Anima separata, ex natura sua, est receptiua specierum intelligibilium de nouo. *lib.* 6. cap. 4. num. 1. Non eas ab obiectis medio intellectu agente. n. 2. sed immediate a Deo auctore naturae a num. 3.
17. Anima separata sese ipsam quidditatiue & intuitiue cognoscit. *lib.* 6. cap. 5. n. 1. an per suam ipsius substantiam, vel per species superadditas. *ibid.* a n. 2.
18. Anima separata per suam ipsius naturam, vel etiam per cognitionem aliarum creaturarum, Deum naturaliter cognoscit. *lib.* 6. cap. 6. num. 1.
19. Anima separata cognoscit Angelos & alias animas, tum per suam substantiam, tum per species superadditas. *ibid.* num. 2.
20. Anima separata recipiat ne species a Deo, vel ab ipsis obiectis intelligibilibus. n. 4. & 5.
21. Anima separata alias animas, sicut & seipsam, comprehendit. *eodem* cap. 6. num. 6. Angelos cognoscit quidditatiue & intuitiue. numer. 7. & 8. an etiam comprehensiuè. *eodem* numer. 8.
22. Anima separata possit ne cum alia vel cum Angelis colloqui, & cogitationes, ac operationes liberas cognoscere. *eodem* cap. 6. num. 9.
23. Anima separata cognoscit per species acquisitas omnia singularia quae in hac vita cognouit. *lib.* 6. cap. 7. num. 2. Nec ex natura rei alia cognosceret, quamuis de facto alia cognoscat ex dispensatione Dei species infundentis. numer. 3.
24. Anima separata ex se non cognoscit particulares actiones & effectus materiales huius vnionis. *ibid.* n. 4. de facto tamen multa ei reuelantur supernaturali virtute, vel aliter. *ibid.*
25. Anima Beati ex natura sua habet omnem scientiam, quam hic acquisiuit. *eod.* cap. 7. n. 5. Imò scientiam omnium rerum naturalium per proprias species infusas. *ibid.*
26. Anima separata species infusas an recipiat immediate a Deo, vel medijs Angelis. *ibidem* num. 6.
27. Anima separata, species alia per se, alia per

- accidens infunduntur. *ibid.* num. 7. Per species infusas distinctam elicit rerum naturalium cognitionem. n. 8.
28. Anima separata absolute loquendo perfectius intelligit, quam coniuncta. *lib.* 6. cap. 8. num. 2. & per species infusas melius, quam per acquisitas. n. 3. Item separata melius per acquisitas, quam per easdem coniuncta, & per infusas melius, quam coniuncta per acquisitas. *eodem* num. 3.
29. Anima status vnionis naturalis est. *lib.* 6. cap. 9. numer. 2. Nec per vnionem ad corpus imperfectior redditur in substantia; quin potius suam quodammodo magis explicat perfectionem. num. 3.
30. Anima in corpore extensiuè perficitur in ordine ad operationes, non intensiuè. *ibidem* num. 4.
31. Animam in corpore non operari ita perfecte ac separata naturalis eius imperfectio est, non aliquid contra naturam. *ibid.*
32. Anima uterque status, vnionis, & separationis, est naturalis. num. 5. Absolute status vnionis est magis naturalis. num. 6.
33. Anima separata appetitu innato appetit corpus. *lib.* 6. cap. 10. n. 2. An etiam elicit. num. 3. & 4.

Anima sensitua.

1. Anima sensitua & est actus corporis, & principium actionum vitalium. *lib.* 1. cap. 4. num. 5. & 6.
2. Anima sensitua separabilis est a rationali. *lib.* 1. cap. 5. num. 2. Non tamen è contra. *ibid.* n. 4.
3. Animam sensitiuam in brutis non dari, quorundam error. *ibid.* num. 5.
4. Anima sensitua tantum, alia specie, alia solo numero differunt. *lib.* 1. cap. 6. n. 5.
5. Anima sensitua cur dicatur operari per qualitates non materiales. *lib.* 1. cap. 7. num. 5.
6. Anima sensitua nusquam separatur omnino a loco motiua. *ibid.* num. 11.
7. Animam omnem sensitiuam indiuisibilem & inextensam quidam ponunt. *lib.* 1. cap. 13. num. 3.
8. Anima imperfectorum viuientium scitiles omnes sunt. num. 3. 4. & 5. Imò etiam perfectorum quidam probabiliter censent. n. 6. quidam oppositum. n. 7. statuitur conclusio pro secunda opinione. n. 9. & sequentibus.

Anima vegetatiua.

1. Formam vegetatiuam praecise spectatam non esse animam qui teneant. *lib.* 1. cap. 4. num. 7. Pars affirmans statuitur late a num. 11.
2. Anima vegetans potest dari sine sentiente. *lib.* 1. cap. 5. n. 1. non tamen è contra. num. 6.
3. Animalium vegetantium alia specie, alia solo differunt numero. *lib.* 1. cap. 6. n. 2.
4. Eiusdem animae gradus non differunt inter se realiter. num. 3.
5. Anima vegetans in communi per quas differentias contrahatur ad eam, quae est in equo, verbi gratia, & eam, quae in oliua. *lib.* 1. cap. 6. a num. 7.
6. Anima eadem constituit brutum in esse vegetabilis, & viuentis. *ibid.* num. 10. imò & hominem. num. 12.
7. Anima vegetatiua cur dicatur operari per qualitates materiales; non item sensitua. *lib.* 1. cap. 7. num. 4. & 5.
8. Anima vegetabiles tantum sunt diuisibiles & extensae. *lib.* 1. cap. 13. num. 2.

Animal.

INDEX RERVM.

Animal.

1. Animal omne tactu pollet. *lib.* 3. cap. 28. num. 6. & probabiliter gustu. *ibid.* oppositum tamen probabilius. n. 7.
2. Omnia ferè animalia perfecta quinque sensibus donantur. n. 8. Ex imperfectis quaedam quinque sensus obtinent, alie non item. *ibid.* n. 9. Vide etiam verbo *viuentis*, & verbo *generatio*. num. 11. & 12.

Apes.

Apes memoria & auditu pollere, probabilius. *lib.* 3. c. 3. n. 4.

Appetitus.

1. Appetitus naturalis & elicitiuus in quo differant. *lib.* 5. c. 1. n. 1.
2. Praeter appetitum naturalem est in quauis re cognoscere specialis potentia vitaliter appetitiua. *ibid.* n. 2.
3. Appetitus elicitiuus, alius est materialis, & sensitiuus; alius immaterialis & rationalis. *ibid.* n. 3. Vtrumque in homine reperiri fide constat. *ibid.* & re ipsa differre fidei magis consonat. *ibid.*
4. Appetitus rationalis in Deo qualiter admittendus. *eod.* c. 1. n. 4.
5. Appetitus obiectum adaequatum est bonum, vel aliqua boni ratio. *lib.* 5. cap. 2. a num. 3.
6. Appetere non esse simpliciter an aliquis sibi possit? *ibid.* num. 5. an impossibile. num. 6.
7. Appetibile bonum an necessario esse debeat ipsius appetentis? *ibid.* n. 7.
8. Appetitus absque efficientia appetibilis cogniti suum elicitiu actum. *lib.* 5. c. 3. n. 3. & sequentibus.
9. Appetitus nunquam fertur in incognitum. *ibid.* num. 8. cognitio non effectiue concurrat, sed vt causa applicans vel conditio omnino necessaria. *ibid.*
10. Vnus actus appetitus in alium effectiue influat. *ibid.*
11. Per actum appetendi produci terminum modaliter distinctum contra nonnullos conuincitur. n. 9.
12. Appetitum sensitiuum diuidi in irascibilem, & concupiscibilem, tanquam in duas potentias realiter distinctas, quorundam opinio. *lib.* 5. cap. 4. num. 1. Opposita probabilior. num. 2. & 3. Vtriusque appetitus quodnam sit obiectum? *ibid.* a num. 4.
13. Appetitus sensitiuus in corde residet. *ibid.* n. 8.
14. Actus appetitus cur dicantur passionibus? *lib.* 5. cap. 5. n. 1.
15. Actus appetitus sensitiuus quot sint, & quomodo colligantur, ac diuersificentur? vide verbo *Passio*.
16. Appetitus sensitiuus mouetur a voluntate, media ratione. *lib.* 5. cap. 6. num. 2. Subditur politice, non despotice. *ibid.*
17. Appetitum sensitiuum libertate donari ad peccatum saltem veniale, error Caietani impugnatur. *ibid.* num. 4. & 5.
18. Appetitus an obediatur rationi circa obiecta supernaturalia versanti? *ibid.* num. 7.
19. Appetitum sensitiuum immediate elicere motum progressiuum, qui velint. *lib.* 5. cap. 10. n. 4. Oppositum probabilius. *ibid.* a num. 5.
20. Appetitui sensitiuo qualiter subiaceat motiua potentia quoad progressum? *ibid.* a num. 13.

Apprehensio.

1. Apprehensio & iudicium in potentiis cognoscendis quomodo differant? *lib.* 3. c. 6. a n. 1.
 2. Apprehensio simplex in omnibus sensibus, &
- Franc. Suarez de Anima.*

INDEX RERVM.

potentiis cognoscitiuis reperitur. *ibid.* n. 6.

Aristoteles.

Aristotelem errasse circa animae immortalitatem, plures docuerunt. *lib.* 1. cap. 11. n. 1. Communior sententia non errasse late probatur. *ibid.* a num. 6.

Auditus. Auris.

1. Auditus organum est quidpiam aerium, non purus aer. *lib.* 3. c. 22. n. 1. nec nervus a cerebro ad aures descendens. n. 3.
2. Aurium anfractus ad quid a natura instituti. *ibidem* n. 2.
3. Auditus organum quomodo, iuxta Aristotelem, immobilis? num. 4.
4. Auditus in quibusdam amantibus medio in corpore residet. *ibid.* num. 5.
5. Auditum pollere apes probabilius. *lib.* 3. c. 3. n. 4. Vide plura verbo *Sensus exterior*, & verbo *Sonus*.

Brutum.

1. Bruta pollere ratione quorundam error refellitur. *lib.* 2. cap. 5. num. 2. Ne vi sentiendi pollere aliorum extremus error. num. 3.
2. Bruta non iudicant componendo, & diuidendo. *lib.* 3. cap. 6. num. 7.
3. Bruta per eandem animam constituuntur in esse vegetabilis, & viuentis. *lib.* 1. cap. 6. a n. 10. vide *Animal*, & *Viuentis*.

Calor.

1. Caloris diuisio in caelestem, elementarem, & vitalem apud quosdam. *lib.* 2. cap. 9. n. 9.
2. Calor omnium eiusdem speciei. *ibid.* num. 8. & 10.
3. Non solus calor, sed alia etiam primae qualitates ad nutritionem concurrunt. num. 11. & 12. calor autem principaliter. num. 13.
4. Calor naturalis, & vitalis, influens, & innatus, quid? *lib.* 2. cap. 11. num. 6.

Capilli.

Capilli an viuunt & nutriantur. *lib.* 2. cap. 11. num. 5.

Cerebrum.

1. Cerebrum est fons & prima sentiendi radix. *lib.* 3. cap. 13. a n. 4.
2. Cerebrum in sensus externos influere qui negent? n. 5.
3. Cerebrum in sensus influit non immitrendo intentionale qualitate. n. 6. sed medijs spiritibus animalibus fouendo organa sensuum. n. 7.
4. Cerebri influxus in sensus quomodo per somnum impediatur? *ibid.* num. 10.
5. In cerebro residet sensus internus, & quacuius parte? *lib.* 3. cap. 3. 1. a num. 5.

Chilus.

1. Chilus est obiectum nutritionis in ventriculo. *lib.* 2. cap. 4. num. 8.
2. Chilus propriam habet formam, non tamen viuentem. *lib.* 2. cap. 5. num. 1.

Cognatiua, vide Sensus internus.

Cognitio.

1. Cognitionem extranei intus existens quo pacto prohibeat. *lib.* 3. cap. 2. a num. 30.
2. Cognitio actualis a potentia & specie recepta realiter differt. *lib.* 3. cap. 3. a n. 2.
3. Omnis cognoscitiua actio est productiua vnus tantum termini modaliter distincti. *lib.* 3. cap. 5. n. 4. 5. & 6.
4. Omnis actio cognoscendi est productiua verbi, vel alterius termini proportionati. n. 7. & sequentibus. vide *Verbum*.

X 5. Cognitio

INDEX R E R V M.

5. Cognitio apprehensiva & iudicativa, vide *Apprehensio*, & *Iudicium*.
 6. Cognitio experimentalis, proprie loquendo, immediatè fit à sensibus extremis. lib. 3. cap. 6. num. 10. Quomodo fit etiam in intellectu? ibid.
 7. Cognitio abstractiva in sensibus internis reperitur. lib. 3. cap. 12. num. 6. non in externis. n. 3. potest tamen in externis diuinitus dari. n. 5.
 8. Cognitio quid prius, substantia ne, an accidens? vniuersale an singulare? vide *Intellectus*, num. 1.
 9. Cognitio Animæ separata, vide *Anima separata*.
- Color.*
1. Colorum alij veri alij apparentes. lib. 3. cap. 15. n. 7.
 2. Colores etiam veros in nubibus & iride reperiri, probabilis. ibid.
 3. Colores veri ab apparentibus quomodo discernantur. ibid.
 4. Colores etiam veros à luce qui non distinguantur eodem cap. 5. num. 1.
 5. Colores veri sunt qualitates permanentes in corpore colorato resultantes ex primarum qualitatum permixtione. ibid. à num. 2.
 6. Colorum generatio qualiter fiat? num. 3.
 7. Coloris definitio ex Aristotele explicatur, & germana traditur. ibid. num. 4.
 8. Colorum duo extremi, albedo & nigredo, & quam vtraque temperiem sequatur? ibid. num. 5.
 9. Quid de coloribus mediis? ibid. num. 6. Vide *Virus*, n. 1.
- Conscientia.*
- Conscientia quid. lib. 4. cap. 10. n. 9.
- Compositum.*
- In quouis composito physico vna tantum forma est, per quam realiter & physice in esse talis compositi constituitur. lib. 1. cap. 6. p. 4.
- Comprehensio.*
- Vide *Anima separata*, num. 21.
- Cor.*
1. Cor hepate posterius in animali fabricatur, & informatur. lib. 2. cap. 7. num. 3. & 5.
 2. Cor cum primùm fabricatur, anima tantum sensitivà informatur. num. 5. & 6.
 3. Non in corde, sed in cerebro est principium sentiendi, & gignuntur spiritus animales. lib. 3. cap. 13. à num. 4.
- Corpus.*
1. Corpus organicum potentia vitam habens quid? lib. 1. cap. 2. latè à num. 1. vide *Organica paries*.
 2. Corporeum aliquid dupliciter dicitur. lib. 1. cap. 9. num. 2.
 3. Corpora viuientium successivè fabricantur, & quo ordine? lib. 2. cap. 7. à n. 2.
- D.*
- D**efinitio animæ, vide *Anima in communi*, n. 1. 12. & 13.
- Dentes.*
- Dentes viuunt & nutriuntur. lib. 2. cap. 11. num. 5.
- Deus.*
1. Deum aliquo modo cognoscere naturali lumine intellectus noster potest. lib. 4. c. 6. n. 1. non per propriam speciem, sed tantum per effectus. n. 2.
 2. Deus quoad an est potest euidenter cognosci per creaturas; item quoad quid est, confusè tamen & imperfectè. ibid. num. 3. & 4.

3. De Deo plura naturaliter nouimus, quàm de aliis substantiis separatis. ibid. n. 5.
 4. Varij modi cognoscendi Deum ex Dionysio. ibid. n. 7.
 5. Deum quomodo cognoscat anima separata. lib. 6. cap. 6. num. 1.
 6. Species impressa Dei est possibilis. lib. 3. cap. 5. num. 23.
- Dialectica.*
- Dialectica an scientia practica, vel speculativa. lib. 4. cap. 9. num. 14.
- Dolor.*
- Dolor ubi resideat. lib. 5. cap. 5. n. 5. 6. & 7. Quòdnam illius obiectum? ibid. à num. 8.
- E.*
- Echo.*
- E**cho est soni reflexio. lib. 3. cap. 20. n. 4. Hæc reflexio quomodo fiat. ibid. cur postrema tantum verba referat? ibidem.
- Ens.*
1. Ens in tota sua latitudine est adæquatum humani intellectus obiectum. lib. 4. cap. 1. num. 3. An ens etiam rationis. ibid. num. 3. & 4.
 2. Entia rationis per quas species cognoscantur? lib. 3. c. 2. n. 28.
- F.*
- Falsitas.*
- F**alsitas in sensu an reperitur circa sensibile proprium vel commune? vide *Sensus*.
- Fames.*
- Fames quid, & quomodo in animali excitetur? lib. 2. cap. 7. num. 4.
- Fœtus, vide Passio, n. 5.*
- Fœtus.*
- Fœtus in utero quam habeat animarum successione? lib. 2. cap. 7. à num. 5.
- Forma.*
1. Forma substantialis vna numero est in quouis composito physico. lib. 1. cap. 6. num. 3. & 4.
 2. Forma hominis specie differt à formis brutorum. lib. 1. cap. 12. num. 10. vide *Anima*.
- G.*
- Generans.*
- A** generante quomodo dicantur produci proprietates & potentia. lib. 2. cap. 3. n. 11.
- Generatio.*
1. Generatio substantialis est peculiariter propria viuientium. lib. 2. cap. 7. num. 2. Solis, non tamen omnibus competit. num. 4.
 2. Generationis presè sumptæ germana definitio explicatur. ibid. n. 3.
 3. Generatio sui similis quomodo naturalissimum opus viuientium? ibid. à num. 4.
 4. Generationi non sunt propensiora viuentia, quàm nutritioni. n. 6.
 5. Generatio non est essentialiter nutritione perfectior. ibid.
 6. Generare cur nequeant substantia separata? ibid. n. 8.
 7. Generatio perfectorum viuientium, quo modo, & ordine perficiatur? lib. 2. c. 8. à n. 2.
 8. Generare sibi simile non omnia viuentia possunt. lib. 2. c. 12. n. 1.
 9. Generandi potentia quæ viuentia careant? ibid. n. 4. & 5. vide *Potentia*.
 10. Generationem an etiam fœmina effectivè attingat? ibid. n. 2. & 3.
 11. Quæ per generationem ex semine fiunt, an eiusdem speciei cum his, quæ ex putri materia? ibid. n. 5.

INDEX R E R V M.

12. An quæ generantur ex semine possint fieri ex putri materia. n. 6.
- Gustus.*
1. Gustus non sentit saporem organo inhaerentem, sed rei sapida ac distincta. lib. 3. cap. 26. n. 2.
 2. Gustus immutatur ab obiecto per species intentionales. ibid. num. 5.
 3. Organum gustus non exterior linguæ pars, sed nervus interior. lib. 3. cap. 27. num. 1.
 4. Gustus medium quòdnam sit. ibid. n. 8. eius definitio. n. 9.
 5. Gustus à tactu an re ipsa differat. lib. 3. cap. 28. numer. 3. Gustus quomodo quidam tactus. ibid.
 6. Nullum animal gustu carere probabile. lib. 3. cap. 28. num. 6. Oppositum tamen probabilis. num. 7. Vide etiam *Sensus externus*.
- H.*
- Habitus.*
1. **H**abitus sibi aut voluntati inhaerentes quomodo intellectus in hac vita cognoscat. lib. 4. cap. 5. n. 3.
 2. Habitus practicus, vel speculativus, vide *Praxis*.
 3. Quos habitus secum deferat anima separata. Vide *Anima separata*, n. 13. & 14.
 4. Habitus scientiarum hominibus congenitus dogma Platonium exploditur. lib. 4. cap. 2. num. 2.
- Hepar.*
1. Hepar ante omnia membra in animalibus perfectis fabricatur & animatur. lib. 2. cap. 6. num. 3. & 5.
 2. Hepar primò informatur anima tantum vegetativa. num. 6.
- Humores.*
- Quatuor humores corporis, ab anima non informantur. lib. 2. cap. 5. à num. 6.
- I.*
- Ignis.*
1. **I**gnis accretio fit per iuxtapositionem ad extra. lib. 1. cap. 4. num. 17. Cur non sit illa actio vitalis sicut in plantis. ibid. & num. 18. & 19.
 2. Ignem ali & nutrire, quo sensu dicatur. n. 20.
- Imaginatio.*
- Imaginatio quomodo efficiat casum, vel agilitudinem in corpore. lib. 3. cap. 3. num. 9.
- Immortalitas Animæ, vide Anima rationalis à numer. 10.*
- Infinitum.*
- Infinita non essent generationes, esto homo ab æterno crearetur. lib. 1. cap. 11. n. 24.
- Intellectus.*
1. Intellectum esse spirituum quomodo ex cognitione spiritualium colligatur. lib. 1. cap. 9. num. 21. & 22. Quomodo ex cognitione corporalium. n. 23. & sequentibus.
 2. Intellectum esse spirituale ex obiecto eius adæquato conuincitur. lib. 1. cap. 9. numer. 33. & 34.
 3. Ex intellectu & intelligibili fieri magis vnum quàm ex materia & forma, falsè docuit Caietanus. lib. 3. cap. 2. num. 5. & 6.
 4. Intellectus an, & quomodo plura vt plura simul concipiat. lib. 3. cap. 6. à num. 4.
 5. Intellectus humanus potest cognoscere quidquid entitatem habet. lib. 4. cap. 1. n. 2.
 6. Intellectus humani adæquatum obiectum est ens in tota sua latitudine comparatum. num. 3.
- Franc. Suarez de Anima.*

- An etiam rationis. ibid. & n. 4.
7. Obiectum proportionatum humano intellectui secundum statum naturalem est res sensibilis. ibid. n. 5. An etiam substantia materialis sub accidenti sensibili latens. n. 6.
 8. Intellectum humanum & Angelicum differre specie in ratione potentia, non autem in ratione proprietatis, opinio Caietani impugnat. eod. cap. 1. num. 7.
 9. Intellectus humanus ab Angelico specie differt. ibid. num. 8. An etiam Angelici inter se. ibid. remissivè.
 10. Intellectus est simpliciter voluntate præstantior. lib. 3. cap. 9. latè à num. 2.
 11. Intellectus ne an voluntatis actus sit simpliciter prior. lib. 3. cap. 7. n. 6.
 12. Intellectus humanus cognoscit singulare etià materiale, proprium ac distinctum de eo conceptum efformando. lib. 4. cap. 3. num. 3. idque per propriam illius speciem. n. 5. & 6. & cognitione directa absque reflexione. ibid. n. 7. & 8.
 13. Intellectus humanus cognoscit vniuersalia proprio conceptu, abstrahendo illa à singularibus. lib. 4. cap. 3. num. 11.
 14. Intellectus primò percipit naturam communem, per speciem rei singularis. ibid. n. 12. quo pacto cam percipiat. n. 13.
 15. Ex cognitione rei vniuersalis manetne in intellectu species propria & memorativa naturæ communis. n. 14.
 16. Intellectus quid prius concipiat, naturam ne communem, an verò singularem. eod. cap. 3. num. 15. & 16.
 17. Solus intellectus naturam vniuersalem concipit. ibid. num. 17. & 18.
 18. Intellectus an faciat vniuersalia per actum abstractiuium, aut per comparatiuum. eod. cap. 3. à num. 21.
 19. Intellectus non percipit primò sensibilia per accidens, per propriam speciem. lib. 4. cap. 4. n. 1.
 20. Intellectus non efformat proprium ac distinctum conceptum de his quæ per se non sunt sensibilia. ibid. n. 2.
 21. Intellectus quo ordine procedat in prima rerum cognitione. n. 3.
 22. Intellectus deueniens per *discursum in cognitionem substantia*, vel alterius similis, eius in se speciem efformat. ibid. n. 4.
- Intellectus quid primò concipiat, substantiam ne, an accidens. n. 5. & 6.
- Intellectus humanus neque ipsam animam aut potentias spirituales per se ipsas, aut per proprias species cognoscit. lib. 4. cap. 5. numer. 2.
23. Intellectus quomodo cognoscat actus aut habitus sibi vel voluntati inhaerentes. ibid. numer. 3. Quomodo ipsas intelligibiles species. num. 4.
 24. Intellectus pro huius vitæ statu in aliqualem Dei cognitionem peruenire potest. lib. 4. cap. 6. num. 1. per aliquem effectum, non per propriam speciem. n. 2.
 25. Intellectus Deum, quoad an est, per creaturas euidenter cognoscit; quoad quidditatem, confusè & imperfectè. ibidem numero 3. & 4.
 26. Intellectus humanus in hac vita, qua certitudine, & euidentia cognoscat Angelos. num. 4. & sequentibus. Qua animam rationalem. num. 9.
 27. Intellectus etiam in statu animæ coniunctæ operati

INDEX RERVM.

operari potest, nullo operante sensu externo. lib.4. cap.7. num.1. Non autem sine conuersione ad phantasmata. numer.3. & sequentibus.

28. Intellectus conseruat species intelligibiles perfecta cognitione. lib.4. cap.10. n.3.

29. Intellectus noster est proprie admodum memoria, & multo perfectior, quam in parte sensitua reperitur. ibid. n.4.

30. Intellectus noster quomodo cognoscat futura. ibid. num.5.

31. Intellectus varia nomina explicantur. eodem cap.10. num.6.7. & 8. Est vnica tantum potentia diuersis nominibus appellata. ibid. num.7.

32. Intellectus animæ separata. Vide *Anima separata*, latè à num.12. vsque ad 28.

33. Intellectus non est substantia separata. lib.4. c.8. à n.4. Nec vnus & idem in omnibus hominibus. n.8.

Intellectus agens, & patiens.

1. Intellectus agens ad producendas species intelligibiles admittendus. lib.4. cap.2. num.3. & 4.

2. Intellectus agens quomodo illustret phantasmata iuxta Caietanum, numer.4. Refellitur. num.5.

3. Intellectum agentem simul cum phantasmate effectiue producere species intelligibiles quorundam sententia examinatur. ibidem à numero.6.

4. Intellectus agens nunquam efficit speciem, nisi à phantasmate determinetur. n.11. hæc determinatio non effectiue fit, sed ad modum exemplaris. num.12. & 13.

5. Intellectus agens vt sic nullam exercet actionem præter productionem speciei; diuersis nominibus significatam. ibid. n.14.

6. Intellectus agentis tria munera solo nomine differunt. num.14. & sequentibus.

7. Abstractio speciei intelligibilis fit ab intellectu agente; naturæ communis à possibili. lib.4. cap.3. num.19.

8. In intellectu possibili alia est abstractio formalis: alia vniuersalis. ibid. num.20. Quid vtraque, & ad quæ inferuat. ibid.

9. Intellectus agentis, & possibilis, duplex differentia. lib.4. cap.8. num.2.

10. Intellectum agentem, ac possibilem esse substantias separatas qui putantur, lib.4. capit.8. num.3. Refelluntur à num.4. Quid in hac re senserit Aristoteles. enucleatur. ibid. numer.6. & 7.

11. Intellectus agens est spiritalis potentia tantum actiua: possibilis actiua simul & passiu. ibid. n.8.

12. Intellectus vterque qua ratione lumen appellatur. ibid. n.9. & 10.

13. Intellectus possibilis est perfectior, quam agens. eod. cap.8. num.11.

14. Intellectus agens an re ipsa à possibili differat. num.12. & 13. An saltem formaliter. lib.4. cap.10. num.7.

Intellectus practicus & speculatiuus.

Intellectus practicus & speculatiuus nec realiter, nec formaliter differunt. lib.4. cap.9. à n.10. Vide verbo *Practicum*.

Intelligibile.

1. Res quomodo sint actu vel potentia intelligibiles. lib.4. cap.2. n.16. & 17.

2. Intelligibile aliter immutat potentiam, ac sensibile. ibid. n.17.

3. Ex intelligibili, & intellectu fieri magis vnum, quam ex materia & forma, perperam docuit Caietanus. lib.3. cap.2. num.5. & 6.

Iudicium.

1. Iudicium in cognoscitiua potentia, aliud proprium, aliud improprium. lib.3. cap.6. num.2.

2. Iudicium proprie in quo consistat. n.3. & 4. An sit vna simplex qualitas, necne. n.5.

3. Iudicium improprie sumptum in omnibus sensibus reperitur. num.6. non item compositio, aut diuisio. ibid.

4. Iudicare componendo, aut diuidendo bruta animantia non possunt. n.7. Imò nec vllus sensus etiam interior in homine. ibid. n.8. & 9.

L.

Lapis. *Lapis.*
Lapis quo pacto nutrixi & augeti dicatur. lib.1. cap.4. num.17. & 20.

Lumen, lux, lucidum.

1. Lumen nihil esse aliud præter ipsam coloris manifestationem, antiquata quorundam opinio. lib.3. cap.14. num.1. Esse corpus vel formam substantialem cali falsa etiam aliorum opinatio. ibid.

2. Lumen est actus accidentaliter ad qualitatem spectans. ibid. num.2. Esse qualitatem intentionalem falsa Scoti opinio: eminenter realem simul, & intentionalem ficta Caietani. ibid. n.3.

3. Lumen habet verum esse naturale ac reale. ibid. n.4. Est qualitas non per seipsum, sed per sui speciem visibilis. n.5.

4. Per lumen non videtur Sol, tanquam per speciem. ibid.

5. Lumen cur interdum vocetur qualitas intentionalis. eod. num.5.

6. Luminis definitio ex Aristotele explicatur. ibid. num.7.

7. Luminis subiectum est corpus transparentes secundum se totum; opacum verò secundum extimam superficiem. ibid. num.8.

8. Lumen omne esse eiusdem speciei, probabilis. num.9.

9. Lumen, lux, radius, splendor in quo differant eod. cap.14. num.2.

10. Lumen est obiectum visus, vel certe illud complet. eod. cap.14. n.1. & cap.16. n.5. & 7.

11. Lumen non omnino requiritur ex parte medij, vt oculus videat. lib.3. cap.16. n.2. & 3. Requiritur autem ex parte obiecti. num.4. Ex parte medij consequenter magis, quam per se. n.5. Ex parte potentie non est simpliciter necessarium. eod. num.5.

12. Lumen & res illuminata est adæquatam visiuæ potentie obiectum. lib.3. cap.16. num.6.

13. Sola lucida in tenebris videntur, & non colorata. ibid. num.7.

14. Lumen intellectuale quid, & quotuplex. lib.4. cap.8. num.9. & 10.

M.

Memoria.

1. Memoria sensitua pollent bruta. lib.3. c.3. n.2.3. & 4. An apes & formicæ. n.4.

2. Memoria perfectior in intellectuua parte quam in sensitua reperitur. lib.4. cap.10. num.4.

Mors.

Mors animalibus multipliciter contingit. lib.2. cap.6. num.7.

Motiuua potentia.

1. Motiuua potentia, & motu pollent omnia animalia, etsi non æquè perfectè. lib.1. cap.7. n.11. & 12.

2. Potentia ad motum naturalem specialis est in anima,

INDEX RERVM.

anima, distincta ab appetitu sensituo, & residens in corde ac pulmonibus. lib.5. capit.10. num.2.

3. Motiuua potentia ad motum progressiuum passiuam tantum esse, non actiuam, qui dixerint. lib.5. cap.10. num.4. Refelluntur. ibidem à num.5.

4. Motiuua hæc potentia vbi subiectetur. num.10. & 11. An sit communis omni animanti. numer.12.

5. Motiuua potentia quomodo subsit voluntati aut appetitui sensitui. ibid. à num.13.

6. Motiuua potentia spiritalis in anima rationali, etiam duo corpus informat. lib.6. cap.2. num.9. Animam in statu separationis comitatur. ibid. cap.5. n.1.

Motus.

1. Mouere seipsum, quomodo proprium viuentis. lib.1. cap.8. num.14.

2. Motus localis in animantibus, alius est naturalis, alius animalis. lib.5. cap.10. n.1.

3. Ad motum progressiuum concurrunt cognitio, appetitus, & externa membra sufficienter disposita. ibid. n.3.

4. Membra ad motum non concurrere efficiendos, sed patiendos tantum, qui velint. ibid. n.4. Oppositum probabilis à num.5.

5. Motus nequit ab appetitu sensitui imperari, renente voluntate. ibid. n.13. Secus si voluntas non repugnet. num.14.

6. Motum imperare potest voluntas immediatè absque appetitu: imò illo etiam repugnante. num.15.

N.

Nervi optici.

1. Nervi optici à cerebro in oculos promanant. lib.3. cap.18. num.8.

2. In iis visionem fieri qui putent. ibid. Refelluntur. num.9.

3. Nervi optici cur ante oculos inter se conueniant. eod. num.9.

Nutritia abstractiua.

Vide verbo *Abstractio*, num.3.

Nutrimetum, vide Alimentum.

Nutritiuua potentia, vide Potentia.

Nutritio.

1. In nutritione quæ & quot interneciant decoctiones. lib.2. cap.4. num.7.

2. Nutritionis quòdam obiectum. num.8.

3. Nutritio continua an omni viuenti necessaria. lib.2. cap.6. n.3.4. & 5.

4. Nutritio in quo essentialiter consistat. lib.2. cap.9. num.3.

5. Nutritio mediatè elicitur ab anima. ibid. num.4. Dispositiue fit à temperamento primarum qualitarum. ibid. num.5.11. & 12.

6. Nutriuntur membra omnia viuentis. lib.2. cap.11. num.3.

7. Nutriuntur in arbore radices, truncus, rami, folia, & fructus. ibid. n.5.

8. Nutriuntur in animali, sed diuersimodè, caro, ossa, nerui, membranae, arteria, & c. item dentes, cartilago, & vngues. ibid. Quid de pilis, & capillis. ibid.

O.

Obiectum.

1. Obiectum potentie adæquatam quod. lib.3. cap.6. num.1.

2. Obiecti coniunctionem cum potentia cognoscente qui negent. lib.3. cap.1. numer.2. & 3.

Franc. Suarez de Anima.

3. Obiectum vniri potentie in omni cognitione requiritur. ibid. n.4. & sequentibus.

4. Obiectum vnitur mediante specie inherente ipsi potentie, non organo. n.8.

5. Obiectum aliquando ipsum vnitur sine specie. lib.3. cap.2. n.8.

6. Obiectum in speculo videtur, non species. ibid. num.14. & 15.

7. Obiectum intra potentiam sensitiuam existens quomodo impediatur cognitionem. ibid. à n.30.

8. Obiectum cognoscibile excellens aded non corrumpit potentiam, vt etiam perficiat. ibid. num.34. & 35. Qualiter dicatur etiam corrumpere. num.35.

9. Obiectum sensibile non posse species producere virtute propria, sed prout participat virtutem superiorum agentium, impugnat. lib.3. cap.9. num.3.

10. Obiectum species elicit sensum externorum, nullo medio sensu agente. ibid. n.4.

11. Obiectum sensibile sensui inherens non sentitur. lib.3. cap.27. num.7. contiguum tamen organo, ab omni sensu, excepto visu, percipitur. ibid. num.5.6. & 7.

Oculus.

1. Oculorum tunicae quinque, musculi septem. lib.3. cap.18. num.1.

2. Oculorum figura orbicularis. n.2. Oculi pupilla, ipse est humor crystallinus. ibid.

3. Oculorum humores, & tunicae quam habeant connexionem, & compositionem. ibid.

4. Oculorum diuersa denominationes vnde oriuntur. ibid.

5. Omnes oculorum partes non erant Aristoteli nota. ibid. num.3.

6. In oculi pupilla residet organum visus. eodem cap.18. n.4.

7. Oculorum pupilla cur nigra appareat, cum tamen colorata non sit. n.6.

8. Oculi natura aqueæ naturæ est, non ignitæ. ibid. num.7.

9. Oculi in tenebris compressi cum videantur scintillare. ibid.

10. Oculis, cum duo sint, cur quoduis obiectum geminum non appareat. n.10.

11. Ante oculos, nerui optici cur conueniant. ibid. num.9.

12. Oculi caui cur acutiùs videant. lib.3. cap.17. num.8.

Odor.

1. Odor non est formaliter sumea exhalatio, sed qualitas secunda, orta ex primatum mistione, in qua siccum vincit humidum, calorque absolute dominatur. lib.3. cap.23. numer.2. & 3.

2. Odorum simplices species quæ. num.7.

3. Odorum quidam alementitij, alij non item, sed per se solum delectant. eod. num.7.

4. Odoris medium accommodatum est non solum aer, sed etiam aqua. lib.3. cap.24. numer.1.

5. Odor neque in aere, nec in aqua inhæsiue subiectatur. num.2.

6. Odor non est qualitas actiua alterius odoris. ibid.

7. Odor extenditur realiter per medium in exhalatione sumea. ibid.

8. Odorem alere fabulosum. ibid.

9. Odor sine exhalatione per speciem tantum intentionalem aliquando sentitur. ibidem numer.3.

INDEX RERVM.

10. Odor species intentionales diffundit ab initio, etiam dum multiplicat odorem realem. *ibid.* num. 4. An aliquando in instanti immutet olfactum. *ibid.*
11. Odoriferi vaporis exhalatio an simpliciter necessaria ut odor percipiatur. *ibid.* n. 6.
12. Odores non alimentitios, vel bruta non percipiunt, vel iis saltem non delectantur. *lib.* 3. cap. 29. num. 8.
- Olfactum.*
1. De organo olfactus variæ authorum sententiæ. *lib.* 3. capit. 25. numer. 1. Vera resolutio. num. 2.
2. Organorum olfactus varietas. n. 3.
3. In olfactu quodnam elementum prædominetur. *ibid.*
4. Olfactus definitio. *ibid.*
5. Terrestria respirantia non nisi in aere: aquatilia etiam in aquis odorantur. n. 4.
6. Olfactus operculum quod, & quam malè à Galeno impugnetur. *ibid.*
7. Olfactu homo cæteris animantibus præcellit. *lib.* 3. cap. 29. num. 3.
8. Olfactus acutus habetioris ingenij indicium. *ibid.*
Vide etiam *Sensus externus.*
- Operatio.*
1. Ab omni operatione an cessare anima possit. *lib.* 1. cap. 2. à num. 38.
2. Ab operatione, cessare excellentiori modo dicitur Anima, quam reliquæ formæ non viuentes. *ibid.* num. 40. & 41.
3. Propter suam operationem quomodo vnum quodque sit. *lib.* 1. cap. 3. num. 23.
4. Operationem aliquam esse animæ propriam, dupliciter intelligi potest. *lib.* 1. cap. 11. numer. 10.
5. Ex operatione Animæ propria quomodo eius colligatur immortalitas. *ibid.* à num. 12.
6. Vnica operatio propria sufficit ut Anima iudicetur separabilis. *ibid.* num. 15. & 16.
- Organicum, Organizatio.*
1. Organicum corpus quid. *lib.* 1. cap. 2. num. 6. 31. & 32.
2. Organizatio alia accidentalis: substantialis altera. *ibid.* numer. 7. Organicum corpus in definitione animæ vtram importet. *ibid.* à num. 8.
3. Prima organizatio materiæ ab accidentibus causatur. *lib.* 1. cap. 2. num. 12.
4. Organizatio qualitatum passibilium prius natura sunt in materia, quam actiuarum. numer. 14.
5. Organizatio fit etiam ab anima saltem effectiue. num. 15. An etiam formaliter. à num. 16. vsque ad 21.
6. Organa diuersa eiusdem viuentis non habent parciales formas substantiales ab anima diuersas. numer. 17. habent tamen dissimilares animæ partes, si illa sit diuisibilis. num. 19. 20. & 21.
7. Organicæ partes in homine, & si quæ sunt alia animalia habentia animas indiuisibiles, non solum in accidentibus, sed in substantiali etiam organizatione differunt. eodem cap. 2. num. 23. & 24.
8. Organici corporis actus qualiter dicatur anima. *ibid.* num. 25.
9. Organicum corpus quomodo potentia vitam habeat. *ibid.* num. 26. 30. 31. & 33.
10. Organicum corpus dici etiam potest non vl-

- timò dispositum ad animam, v.g. Embrio aut cadauer. *ibid.* num. 32.
- P.*
- Partes organice, vide Organicum.*
- Passio.*
1. Passionum in appetitu concupiscibili numerus & collectio. *lib.* 5. cap. 5. numer. 2.
2. Quæ versentur circa bonum. num. 3. quæ circa malum. n. 4.
3. Tristitiæ passio sine dolor vbi resideat. *lib.* 5. cap. 5. num. 5. 6. & 7. Obiectum doloris quod. *ibid.* à num. 8.
4. Passio risus in quo consistat. *ibid.* num. 11. & 12. Admiratio & gaudium qua ratione causentur. *ibid.* n. 13.
5. Passio risus libera est. eod. n. 13. Quid de passione stertus. num. 14.
6. Passiones irascibilis quot sunt, & quomodo colligantur. eod. cap. 5. num. 15.
7. Inter passiones irascibilis, & concupiscibilis quid intersit. num. 16. Quis inter eas ordo. num. 17.
8. Passiones cur, & quomodo ex complexione pendent. *ibid.* num. 18.
Vide *Proprietates.*
- Phantasia, Phantasma.*
1. Phantasiam nonnumquam vocat Aristoteles intellectum passiuum, & cur. *lib.* 1. cap. 11. n. 22. & *lib.* 4. cap. 8. num. 7.
2. Phantasia nec in homine quidem componitur, aut diuiditur. *lib.* 3. cap. 6. num. 8. & seq. Cur ab Aristotele appelletur ratio. n. 10.
3. Phantasie descriptio & etymon. *lib.* 3. cap. 3. num. 4.
4. Phantasie à sensibus externis triplex differentia ex Aristotele. *ibid.* num. 5. Vide *Sensus interior.*
5. Phantasma sine specie intelligibili non determinat sufficienter intellectum. *lib.* 3. capit. 1. num. 9.
6. Phantasma quomodo ab intellectu agente illustratur, opinio Caetani reicitur. *lib.* 4. cap. 2. num. 4. & 5.
7. Phantasma ut instrumentum intellectus agentis concurrere effectiue ad productionem speciei intelligibilis vulgata opinio impugnetur. *ibid.* à num. 6.
8. Phantasma solum materialiter, siue exemplariter ad speciem intelligibilem concurrat. n. 10. & 12.
9. Sine conuersione ad phantasmata an possit intellectus coniunctus quidquam operari, diuersa authorum placita. *lib.* 4. cap. 7. num. 2. Vera resolutio negatiua. numer. 3. & sequentibus.
10. Conuersione ad phantasmata daretur etiam in statu innocentie. *ibid.* num. 4.
- Planta.*
1. Plantis sensum antiqui tribuebant. *lib.* 1. cap. 4. n. 9.
2. Plantis vitam qui negent. *ibid.* n. 7.
3. Plantas viuere, & in Theologia certum, & in Philosophia euidentis est. *ibidem* num. 11. & sequentibus.
4. Plantas animam sensitiuam non habere ostenditur. *lib.* 1. cap. 5. num. 1.
- Potentia.*
1. Potentia, alia est actiua, altera passiuæ, & quid vtraque. *lib.* 2. cap. 2. num. 4. In quo differant. n. 6.

2. Potentia

INDEX RERVM.

2. Potentia nec omnino absolutum quid est, nec omnino respectiuum. *ib.* n. 7.
3. Potentias animæ ab ea esse omnino indistinctas qui velint? *lib.* 2. cap. 1. n. 2. distinctionem formalem qui admittant? *ibidem.* Qui etiam realiter. *ibid.*
4. Potentiæ animæ accidentales, & propriæ viuentium distinguuntur ab anima ex natura rei. *lib.* 2. cap. 1. n. 4. Imò probabilius est distingui etiam realiter. n. 5.
5. Potentiæ animæ an possint ab ea saltem diuinitus separari? *lib.* 2. cap. 1. à n. 6.
6. Potentia animæ separata non posset vitaliter operari? *ibid.* n. 8.
7. Omnis animæ potentia specificatur intrinsecè ex coaptatione ad operandum circa suum obiectum. *lib.* 2. cap. 2. n. 8.
8. Potentia quomodo per obiecta specificetur? *ib.* à n. 10.
9. Potentiarum aliarum vniuersaliores in obiecto, aliarum magis limitatæ. *ib.* n. 12.
10. Potentia passiuæ quod vniuersalior, eò est imperfectior. *ib.* n. 11.
11. Potentiarum distinctio realis vnde sumenda? *lib.* 2. cap. 2. n. 19.
12. Potentia, actus, & habitus, etiam circa idem obiectum, specie differunt. *ib.* n. 20.
13. Potentiarum causa finalis, & materialis quæ? *lib.* 2. cap. 3. n. 1. 2. & 3.
14. Potentias effectiue esse ab anima probabilis. *ib.* n. 5. & 9.
15. Potentiæ per nouam & distinctam actionem emanant ab ipsa anima. n. 10.
16. Potentiæ quo sensu dicantur produci à generante, vel principali agente? n. 11.
17. Potentia vna ablata, cur alia naturaliter non refulter? eod. cap. 3. n. 12.
18. Inter potentias animæ aliquis intercedit ordo. *lib.* 2. cap. 3. n. 14.
19. Inter potentias eiusdem animæ nullus est ordo durioris. *ib.* n. 15.
20. In ordine generationis, potentiæ quæ consequuntur gradum imperfectiorem, sunt aliis naturâ priores. *ib.*
21. Potentiæ sequentes gradum eiusdem animæ imperfectiorem sunt etiam imperfectiores, quam quæ gradum superiorem consequuntur. eod. num. 15.
22. Potentiæ inferiores eiusdem animæ ordinantur ad ministrandum superioribus: superiores verò ad iuuandum inferiores. *ib.*
23. Inter potentias ad eundem animæ gradum spectantes est etiam aliquis ordo. *ib.*
24. Potentiam vnam ab alia emanare opinio D. Thomæ. *lib.* 2. cap. 3. n. 16.
25. Potentiæ omnes siue eiusdem siue diuersi gradus sint ab anima immediatè profluunt, non ab alia potentia. *ib.* à n. 17.
26. Inter potentias subordinatas sola intercedit causalitas Metaphysica quæ ad demonstrationem à priori sufficit. *ib.* n. 20.

Potentia cognoscitiua in communi.

1. Potentiæ cognoscitiua quomodo debeat esse denudata à natura sui obiecti. *lib.* 1. cap. 9. à n. 23. & *lib.* 3. cap. 2. à n. 29.
2. Potentia cognoscitiua ab actu cognoscendi re ipsa differt. *lib.* 3. cap. 3. à n. 2.
3. Potentia cognoscens habet propriam & immediatam actiuitatem circa actum suum. *lib.* 3. cap. 4. à n. 9.

4. Potentia infirmata specie est principium integrum cognoscendi. *ib.* n. 12. & 13.
5. Potentia cognoscitiua inter actiuas & passiuas recensetur. *lib.* 3. cap. 7. num. 1. cur frequentius passiuæ dicatur, quam actiuæ. *ib.*
6. Potentia cognoscens an plura simul per modum plurium attingat. *lib.* 3. cap. 6. à n. 4.
7. Potentiæ eidem quomodo inherere simul possint plures species eiusdem nature? *ib.* n. 8.
8. Potentia cognoscens quomodo ab excellenti obiecto lædi possit? *lib.* 3. cap. 2. 3. 4. & 5.
- Potentia sensitiua, vide Sensus.*
Potentia intellectiua, vide Intellectus.
Potentia volutiua, vide Appetitus, & voluntas.

Potentia anima vegetantis.

1. Potentiæ animæ vegetantis quot? *lib.* 2. cap. 9. n. 1. & cap. 10. n. 8.
2. Potentia nutritiua quænam sit. *lib.* 2. cap. 9. à numero 4.
3. Potentia quomodo ab augmentatiua differat? *ib.* n. 17. & 19. An & quomodo à generatiua? cap. 10. à n. 2.
4. Potentia nutritiua non est determinata ad aliquod membrum particulare, sed per corpus diffusa. *lib.* 2. cap. 11. n. 4.
5. Potentia nutritiua principaliter in hepate residet. n. 7. & 8.
6. Potentia attractiua, retentiua, & expulsiua, vna est, ab anima, & quatuor primis qualitibus realiter distincta. *lib.* 2. cap. 9. n. 14.
7. Potentia generatiua non omnia viuentia pollet. *lib.* 2. cap. 12. n. 1.
8. Potentia generatiua an solis viris insit, vel etiam foeminis? *ib.* n. 2. & 3.
9. Potentia generandi quibusnam viuentibus competat? *ib.* n. 4. & 5.
10. Potentia generandi in qua animantis parte resideat? *ib.* n. 7. & 8. vide *Semen.*
Potentia motiua, vide Motiua potentia.

Practicum, & Speculatiuum.

1. Practici, & speculatiui variæ differentie. *lib.* 4. cap. 9. n. 1. & 2.
2. Practica & speculatiua scientia an differant ex fine scientiæ, an ipsius scientiæ? n. 3.
3. Ad praxim actualem an requiratur actualis intentio operandi? n. 4.
4. Inter practicos actus alij aliis sunt magis practici. n. 7.
5. Practicus actus, & praxis quid? n. 8.
6. Praxis an sit aliquando ipsa intellectus operatio? n. 9.
7. Practicus & speculatiuus intellectus nec realiter, nec formaliter differunt. à n. 10.
8. Practicus habitus à speculatiuo an essentialiter differat? n. 12.
9. Practica scientia an sit Dialectica? n. 14.
10. Idem habitus an simul possit esse practicus & speculatiuus. n. 15.
Pupilla oculi, vide Oculus.

R.

Reminiscentia.

1. Reminiscentia quid? *lib.* 3. cap. 30. n. 7.
2. Reminiscentia potissimè fit ab intellectu, concomitante interno sensu. *ibid.*
Risus, vide Passio, n. 4. & 5.

INDEX RERVM.

5.

Sanguis.

1. Sanguinem anima informari, qui dicantur lib. 2. cap. 5. n. 2. Qui n. gent. n. 3.
2. Sanguis Christi Domini fuit hypostatice vnitus verbo. ibid. n. 4. & in eius resurrectione assumptus. ibid.
3. Sanguis in omnibus Beatorum corporibus post resurrectionem futurus. ibid.
4. Sanguis non solum in alimentum, sed ad perfectam etiam corporis humani organizationem requiritur. ib. n. 5. & 9.
5. Sanguinis duplex munus. eod. n. 5.
6. Sanguis ab anima non informatur. ibid. num. 6. 7. & 8.
7. Sanguis ab hepate conficitur. lib. 2. cap. 11. n. 8.
8. Sanguis an possit ab alio, quam ab hepate generari? num. 10.
9. Sanguis alium similem in venis generare potest. ib.

Sapor.

1. Sapor est qualitas secunda, resultans ex primarum mixtione. lib. 3. c. 23. n. 5.
2. In sapore calor, & humor dominatur, sed præcipue calor. ibid.
3. Saporem species diuersa quot? & quo modo ex diuersa primarum qualitatum temperie oriuntur. n. 6.
4. Sapores extremi, dulcis, & amarus. ib. *Scientia practica, vel speculativa, vide verbo Practicum.*

Semen.

1. In femine alia est pars crassior, purior altera, & immaterialior. lib. 2. cap. 10. n. 1.
2. Seminis pars crassior ab ipsa viuente nutritiua virtute, in quadam corporis parte, producit. ib. n. 2. Pars spiritalior à quo producat. ib. n. 8. & cap. 12. n. 8.
3. In femine virtus organizans quid sit, & an differat à nutritiua. eod. c. 10. n. 3.
4. Semen decidi ab omnibus membris falsò docuit Hippocrates. lib. 2. c. 12. n. 7.
5. Semen in qua corporis parte subiectetur? n. 8. quali materia & forma constet? n. 9.
6. Seminis pars subtilior vinit. eod. n. 9.
7. Semina, cum viuunt, cur diuissimè absque nutritione seruentur? ib. n. 10.
8. Semen quid efficiat in generatione viuente, & an forma introductionem attingat? ibid. remissiuè.

Sensibile.

1. Sensibile proprium quid? lib. 3. cap. 8. n. 1. Quid sensibile per accidens? n. 2. quid commune? ib. n. 3.
2. Sensibile commune non imprimit propriam speciem n. 5. & 6. sed alias species modificat. à num. 7.
3. Sensibilia communia non omnia ab omnibus sensibus, nec eodem modo attinguntur. n. 8.
4. Sensibile commune à proprio in quibus differat, vel conueniat? n. 9.
5. Circa sensibile proprium & adæquatam sensus falli nequit. lib. 3. cap. 10. n. 2. Nec circa sensibile commune absolute sumptum. n. 3.

6. Circa sensibile, tum proprium, tum commune in particulari sumptum decipi sensus potest. ib. n. 4. facilius tamen circa commune, quam circa proprium. n. 5.
7. Circa sensibile commune, vel proprium, positis omnibus requisitis, sublati que impedimenti, non potest sensus errare. ib.
8. Sensibile supra sensum positum sentiri posse ostenditur in plerisque sensibus externis. lib. 3. cap. 27. n. 5. Quomodo verù sit non sentiri. n. 7.
9. A sensibili excellenti quomodo sensus lædatur? lib. 3. cap. 2. n. 34. & 35.
10. Sensibile aliter immutat potentiam, quam intelligibile. lib. 4. c. 2. n. 17.

Sensus in communi.

1. Sensus agens ad producendas species sensuum externorum non requiritur. lib. 3. cap. 9. n. 4. Requiritur tamen ad species sensuum internorum. ib. n. 14. Vide *Species* à n. 20.
2. Sensus nec externus, nec internus cognoscit suum actum, aut speciem impressam, proprie tanquam obiectum alterius actus. lib. 3. cap. 11. n. 3. Nec actum alterius sensus; per propriam eius speciem, ac tanquam partem sui adæquati obiecti. ib. n. 4.
3. Omnis sensus percipit suum actum imperfecto modo. n. 5.
4. Sensus potest cognoscere præteritum in cõcreto, non verò formaliter. lib. 3. cap. 12. n. 6. & 8.
5. Sensus, & intellectus in quo differant circa non existentium cognitionem. eod. n. 8.
6. Sensus conseruans rei absentis speciem, rem illam absentem cognoscit. eod. cap. 12. n. 7.
7. Sentendi radix in cerebro residet, non in corde. lib. 3. cap. 13. n. 4.
8. In omnes sensus cerebrum influit. ib. n. 5. Non immittendo qualitatem intentionalem. n. 6. & 7. Sed fouendo organa sensuum, per spiritus animales; aut etiam per modum attentionis. eod. num. 7.
9. Sensus circa proprium, aut commune sensibili an, aut quomodo errare possit. vide *Sensibile*. à num. 5.
10. Sensus ab excellenti sensibili quomodo laefactetur. lib. 3. cap. 2. n. 34. & 35.
11. Sensus hominis, & bruti an differant specie? lib. 4. cap. 1. n. 8.

Sensus externus.

1. Sensus externi quinque sunt, nec plures, nec pauciores. lib. 3. cap. 28. à n. 1.
2. Omnia ferè animalia perfecta sensibus donantur. ib. n. 8. Ex imperfectis aliqua quinque sensus habent, alia non item. n. 9.
3. Sensuum externorum perfectissimus est visus, deinde auditus, postea olfactus, quem sequitur gustus, & postremo tactus. lib. 3. cap. 29. n. 1. vide omnia suis locis.
4. Sensus an perfectiores in homine quam in brutis? ib. n. 3.
5. Sensuum externorum in homine quis ordo perfectionis, & necessitatis ad disciplinas? ib. n. 4.
6. Nullus sensus exterior potest cognoscere naturaliter nisi ad præsentis obiecti causantis speciem. lib. 3. cap. 12. n. 3. Potest tamen diuina virtute. n. 5. An tunc eius cognitio futura erat abstractiua? ibid.
7. Sensus externi vnde ab operatione impediuntur? lib. 3. cap. 13. n. 10.

Sensus

INDEX

Sensus internus.

1. Dari sensum internum communem qua ratione probetur? lib. 3. cap. 30. n. 1. Qua dicatur communis? n. 2.
2. Sensus communis, cum materialis sit, quomodo sensibilia ad eò diuersa cognoscat? ib. n. 3.
3. Phantasia quid, & quomodo iuxta Aristotelem à sensibus externis differat? ib. n. 4. & 5. Quomodo ab opinione, fide, speculatione, & ratione? n. 6.
4. Phantasia, imaginaria, æstimatiua, cogitativa, memoria, & reminiscencia quomodo definiantur? n. 7.
5. De numero sensuum internorum variae opiniones. ibid. n. 8. Quid de iis sentiendum? à n. 9.
6. Sensus communem à phantasia non distingui realiter, probabilis. lib. 3. cap. 30. num. 13. Nec item æstimatiuam, & memoriam. ibid. num. 15.
7. Sensus internum vnum tantum esse realiter, probabilis. n. 16. & 17. An saltem sit formaliter multiplex? n. 18.
8. Sensus interni quòdnam obiectum? qui actus? lib. 3. cap. 31. n. 1. & 2.
9. Sensu interiori nullum brutum caret: non est tamè in omnibus eiusdem perfectionis. ib. n. 2.
10. Sensus internus in cerebro residet. eod. cap. 31. n. 5. In qua eius parte? n. 6. & 7.
11. Sensus internus an lædi possit non læso externo? ib. n. 8.
12. Sensus interior cognoscit operationem sensus externi, per speciem externi sensibilis modificatam ab operatione sensus externi. lib. 3. cap. 11. n. 6.
13. Sensus interior percipit naturaliter rem absentem. lib. 3. cap. 12. n. 6.

Separatio, vide Anima separata.

Seraphin.

Seraphini non solum amore, sed etiam cognitione superant Cherubinos. lib. 5. cap. 9. n. 6.

Similitudo.

1. Similitudo alia est realis, & hæc multiplex: alia intentionalis. lib. 3. cap. 2. n. 25.
2. Similitudo formalis obiecti non est species impressa, sed sola expressa. ib. latè à n. 20.

Singulare.

1. Singularia cognoscit intellectus per proprium ac distinctum conceptum. lib. 4. cap. 3. n. 3.
2. Singularia cognoscit intellectus directè & per propriam eorum speciem. n. 5. 6. 7. & 8.
3. Singularia prius percipit intellectus, quam vniuersalia. ib. n. 15. & 16.

Sitis.

Sitis quid? & quomodo in animali excitetur? lib. 2. cap. 4. n. 4.

Somnus.

1. Somnus quomodo fiat & operationes sensuum impediatur? lib. 3. cap. 13. n. 10.
2. Somni tempus quomodo ad diuinas illustrationes recipiendas sit accommodatus? lib. 4. cap. 7. num. 6.

Sonus.

INDEX RERVM.

1. Soni definitio explicatur. lib. 3. cap. 19. n. 1.
2. Sonus à duris corporibus caufatur. ib.
3. Sonum cur maiorem corpora concaua, & leuia. ib. n. 2.
4. Soni causa effectiua non est ipse corporum motus, sed qualitas illis inherens. n. 3.
5. Sonus est qualitas successiua. ib. n. 3. & 4. incipit immediatè post corporum contractum. n. 4.
6. Sonus aliquando fit ex collisione duorum corporum solidorum; aliquando ex diuisione vnus: nonnunquam ex promissione folius aeris. eod. cap. 19. n. 5.
7. Sonus præcipue in corpore medio. v. g. aère subiectatur. ib. n. 8.
8. Sonus non in solo aère, sed in aqua etiam, & igne subiectari, & edi potest. ib. n. 12.
9. Soni variae diuisiones explicantur. lib. 3. cap. 20. à n. 1. vide *Vox*, & *Echo*.
10. Sonus per aërem, ignem, & aquam diffunditur. lib. 3. cap. 21. n. 1. & 2. An per alia etiam corpora quantumuis densa? n. 3.
11. Sonus multiplicatur intentionaliter per aërem, & aquam. n. 5. idque simul ac sonus ipse secundum esse reale alicubi incipit. ib. n. 6. 8. 9. & 10.
12. Sonus multiplicatur etiam aliquantulum, secundum esse reale. eod. n. 6.
13. Sonus sicut successiue fit, ita & successiue species emittit, & auditur. ib. n. 10. & 12. An etiam aliquando in instanti? eod. n. 10.

Species.

1. Species intentionales qui vniuersim negat? lib. 3. cap. 1. n. 2. Quid saltem intellectiua? n. 3.
2. Species intentionales admittendas esse, latè ostenditur. ib. à n. 7. speciatim intellectiua? n. 9.
3. Species omnes intentionales sunt entia realia. lib. 3. cap. 2. n. 1. & accidentalia. n. 2. 3. & 4.
4. Speciei ad potentiam realis & accidentalis est vnio. ib. n. 5. 6. & 7.
5. Speciei effectum formalem esse, intelligere, falsò docuit Caietanus. ib. n. 7.
6. Species intelligibilis nõ requiritur si obiectum immediatè intellectui vniatur. ib. n. 8.
7. Species non sunt eiusdem rationis cum obiectis, contra Durandum. n. 9. & sequentibus.
8. Species sensibiles multiplicantur cum obiectis. ib. n. 10.
9. Species nec in speculo nec alibi videtur. lib. 3. cap. 2. n. 14. & 15.
10. Species intentionales in solo intellectu sunt spirituales & indiuisibiles. lib. 3. c. 2. n. 16.
11. In specie extensa, licet exigua, qualiter representetur obiecta maiora? ib. n. 17. & 18.
12. Qualibet pars obiecti producit sui speciem diuersam in quavis parte medij. ib. n. 18.
13. Species intentionales impressæ non formaliter, sed effectiue tantum obiecta representant. lib. 3. cap. 2. n. 20. & sequentibus.
14. Species quomodo distinguantur in esse qualitatis, & in esse representatiui. ib. n. 26.
15. Speciei ad obiectum non existens non est relatio realis. n. 28.
16. Per quas species cognoscantur impossibilia, entia rationis, & priuationes. eod. n. 28.
17. Species impressa concurrat effectiue, sed partialiter ad cognitionem. lib. 3. cap. 4. n. 12. & 13.
18. Species impressa diuinæ essentia est possibilis. lib. 3. cap. 5. n. 23.
19. Dux species intentionales, eiusdem specificæ rationes, quomodo simul esse possint in eodem subiecto? lib. 3. cap. 6. n. 8.

20. Spe

INDEX RERVM.

20. Species sensuum externorum ab obiectis nullo mediante sensu agente imprimuntur. lib. 3. cap. 9. n. 4.
 21. Species sensata, insensata, & ex sensatis composita, in sensibus internis quae dicuntur. ib. n. 3.
 22. Probabile est, species sensatas interioris sensus non fieri ab obiecto extrinseco mediante sui specie, sed ab interiori sensu, medio actu cognitionis. eod. cap. 9. n. 7. vel etiam immediate per efficientiam ipsius potentiae. n. 10.
 23. Species sensuum internorum, ab externorum speciebus, & ab externis sensationis specificè differunt. ib. n. 9.
 24. Species composita ex sensatis, & insensatis an sit vna simplex. n. 11.
 25. Species insensata, si quae dantur, fiunt à potentia interiore, media cognitione rei sensatae. n. 12. Probabilius tamen est species insensatas à sensatis non distingui. n. 13.
 26. Species externorum sensibilibus qualiter modificatae perueniant ad sensum internum? lib. 3. cap. 11. n. 6.
 27. Species sensuum externorum pendent in fieri & conservari à praesenti obiecto sensibili. lib. 3. cap. 12. n. 3.
 28. Species rei absentis si detur, poterit per eam res absens cognosci. n. 7.
 29. Species rei visibilis non requirunt, per se loquendo lumen in medio, vt diffundantur ab obiecto. lib. 3. cap. 16. à n. 2.
 30. Species emitti ab obiecto per modum pyramidis, quomodo intelligendum? lib. 3. cap. 17. à num. 10.
 31. Species intelligibiles ante informationem corporis, hominum mentibus consignatas, dogma Platonium reicitur. lib. 4. cap. 2. n. 2.
 32. Species intelligibiles ab intellectu agente producuntur. ib. n. 3. & 4.
 33. Species intelligibilis à phantasmate qualiter in productione pendat? ib. latè à n. 4.
 34. Species intelligibiles rerum singularium admittendas esse, latè ostenditur. lib. 4. cap. 6. à n. 5.
 35. Species sibi inhærentes quomodo intellectus in hac vita cognoscatur? lib. 4. c. 5. n. 4.
 36. Species intelligibiles transacta cognitione in intellectu perseverant. lib. 4. c. 10. n. 2. & 3.
 37. Species intelligibiles quomodo acquirat anima separata. lib. 6. cap. 2. à n. 2.
 38. Species Angelorum, & aliarum animarum an acquirat anima separata ex obiectis, vel ab ipso Deo. lib. 6. cap. 6. à n. 4. vide verbo *Anima separata*, à n. 1. 3. & n. 2. 3. 26. 27. & 28. *Speculatio, Speculativum, vide Practicum*.
- Spiritus.*
1. Spiritus vitales in corde: animales in cerebro fiunt. lib. 3. cap. 13. n. 8.
 2. Spiritus sunt instar exhalationum ex sanguine prodeuntium. ibid.
 3. Spiritus naturales nulli, praeter vitalem & animalem. ib.
 4. Spirituum vitalium diffusio ad sensus externos quomodo in somno impediatur? ib. n. 9.
- Synderefsis.*
- Synderefsis quid? lib. 4. cap. 10. n. 9.
- T.
- Tactus.*

1. **Q**uæ solo tactu pollent non esse simpliciter animalia, quidam, sed falsè, dixerunt. lib. 1. cap. 7. n. 14.
2. Tactus non sentit qualitatem sibi inhærentem, sed quæ est in corpore alterante. lib. 3. cap. 16. n. 2. 3. & 4.
3. Tactus immutatur à suo obiecto per species intentionales. n. 5.
4. Tactus intensiorem sentit calorem, quam sitis, qui in organo inhæret. ib. n. 3.
5. Tactus non informatur specie, quin simul recipiat qualitatem realem. n. 6.
6. Tactus non recipit speciem à calore inhærente. ibid.
7. De organo tactus variæ sententiæ. lib. 3. cap. 27. num. 2.
8. Organum tactus est ipsa caro, & cutis. ib. n. 3.
9. Quæ partes censentur tactu carere. n. 4.
10. Tactus sine medio, vel externo, vel interno potest obiectum sentire. ib. n. 5. & 6.
11. Tactus sensibile inhærens organo non sentit, sed contiguum. ib. n. 7.
12. Tactus medium quod? n. 8. Quo medio percipiat duritiem? ibid.
13. Tactus quomodo definiatur? eod. cap. 27. n. 9.
14. Tactus quomodo differat à gustu. lib. 3. cap. 28. n. 3.
15. Tactus an vnus specie? ib. à n. 4.
16. Tactum maximè in vola manus, & in pulpis digitorum vigere. ib. n. 3.
17. Tactu nullum animal caret. ib. n. 6. Aliqua solo tactu donantur. n. 7.
18. Tactus qua ex parte visum excedat? lib. 3. cap. 29. n. 5. Qua item ex parte superetur? n. 6. Vide etiam verbo *Sensus externus*.

Talpa.

Talpa an visu polleat? lib. 3. cap. 28. n. 8.

V.

Vegetabile.

In purè vegetabilibus dantur animæ, quæ specie; aliæ, quæ solo differunt numero. lib. 1. cap. 6. num. 2. Vide verbo *Anima*, & verbo *Potentia*.

Verbum.

1. Verbum ab omni actione cognoscitivam producit, non ex indigentia obiecti, sed ex natura cognitionis. lib. 3. cap. 5. à n. 7.
2. Verbum distinguitur modaliter ab actione intellectu, non itè à termino producto. ib. n. 11.
3. Verbum est conceptus formalis rei cognita. ib. nec non similitudo formalis ipsam representans. ib. & n. 22.
4. Verbum etiam à Beatis formatur. ib. n. 23.

Visio, visus.

1. Visus obiectum adæquatum est lux & color illuminatus. lib. 3. cap. 16. n. 6.
2. Visibile aliud in luce, aliud in tenebris, aliud in vitrolibet, quid apud Aristotem? ibid. numero 7.
3. Videntur in tenebris sola lucida, non colorata. eod. n. 7.
4. Visio opaca corpora non pervadit, sed diaphana. n. 8.

5. Visio

INDEX RERVM.

5. Visionem fieri extrahendo varia Philosophantium placita. lib. 3. c. 17. n. 11.
 6. Visio formatur receptis in oculo speciebus, absque vilius rei emissionem. ibid. à n. 2.
 7. Veritatem sese Antiphronem semper sibi in aëre obiectum? ibid. n. 7.
 8. Quomodo videatur distantia aut magnitudo rei visæ? ibid. à n. 10.
 9. Res, quo magis à visu distans, cur eo minores appareant? ibid. n. 13.
 10. Visio in pupilla oculi fit. lib. 3. c. 18. n. 4. Non in nervis opticis. n. 9.
 11. Obiectum cur geminū non semper appareat, cum gemina sit in oculis visio? n. 10.
 12. Solus visus cur sensibile contiguum non percipiat? lib. 3. c. 17. n. 7.
 13. Visus inter sensus externos perfectissimus. lib. 3. c. 29. n. 3.
 14. Visus in quo à tactu superetur? n. 5. In quo vicissim superetur? n. 6. *Vide Sensus externus.*
- Vita.*
1. Vita substantialis quid? lib. 1. c. 2. n. 27. & 28. Quid vita accidentaliter? n. 29.
 2. Vitam potentiā quomodo habeat corpus organicum? ibid. n. 30.
 3. Vitam Dei quo pacto viventia quæque participant? lib. 1. c. 4. n. 21.
 4. Vita animalis quomodo in calido, & humido consistat? lib. 2. c. 6. n. 6. *Vide Anima.*
- Vivens.*
1. Viventium tres tantum sunt gradus non solum substantialiter, sed etiam accidentaliter. lib. 1. c. 7. n. 13.
 2. Viventia sensum tantum tactus habentia, nō esse simpliciter animalia quorundam opinio, refellitur. ibid. n. 14.
 3. Viventis quomodo proprium sit seipsum movere? lib. 1. c. 8. n. 14.
 4. Viventium imperfectorum formæ sectiles sunt. lib. 1. c. 13. n. 2. & 3. Perfectorum, indivisibiles. n. 4. & sequentibus.
 5. Viventia imperfecta vnam habent formam totalem. lib. 1. c. 14. n. 2. Partialem multiplicem & diuersimodam. n. 3.
 6. Viventibus perfectis multiplicem animam qui tribuerint. lib. 1. c. 14. n. 4. & 5.
 7. In viventibus perfectis eadem anima est, & nulla alia forma, quæ informat eas partes continuas, in quibus aliqua est viventis operatio. ibid. à n. 6.
 8. Vivens statim à principio vitæ incipit disponere alimentum, non tamen id statim in se substantialiter convertit. lib. 2. c. 6. n. 3. Nec substantialem nutritionem necessariò continuat. n. 4.
 9. Vivens nequit diu à conversione substantiali alimenti cessare. n. 5.
 10. Viventia unde corrumpantur? ibid. n. 6. & 7.

11. Viventium cur alia brevia, alia diuturno tempore degant? ibid. n. 7.
 12. Viventium propria actio an, & quomodo sit generatio? vide *Generatio*. *Vngues.* *Vngues an vivant & nutriantur?* lib. 2. c. 12. n. 5. *Vniuersale.*
1. Vniuersalia cognoscit intellectus proprio conceptu ea abstrahendo à singularibus. lib. 4. c. 3. n. 11.
 2. Vniuersale non aliter prima vice cognoscit intellectus, quam per speciem representatiuam rei singularis. n. 12. Quomodo id fiat? n. 13.
 3. Post primò conceptam rem vniuersalem maneat ne in intellectu propria eius species? n. 14.
 4. Vniuersale posterius cognoscitur, quam singulare. n. 15.
 5. Vniuersalia iuxta Aristotelem cognitione priora. n. 16.
 6. Vniuersalium cognitio nulli sensui competit. ibid. n. 17. & 18.
 7. Vniuersalis natura abstractio qualis? ibid. n. 21. & 22.
 8. An fiat natura vniuersalis per conceptum comparativum, an verò per meram abstractionem. ibid. latè à n. 21.
- Voluntas.*
1. Voluntatem hominis spirituale esse quomodo ex eius libertate colligatur? lib. 1. c. 9. n. 3. 5.
 2. Voluntas in irascibilem & concupiscibilem non distinguenda. lib. 5. c. 7. n. 1.
 3. Voluntatis humanae obiectum est bonum in cōmuni. ibid. n. 2. & 3.
 4. Voluntatis actus quot sunt? n. 4.
 5. Voluntatis actus alij circa finem, alij circa media versantur. n. 4. alij imperati, alij eliciti. n. 5.
 6. Voluntas quarum potentiarum actus imperet, vel non imperet? ibid.
 7. Voluntas cur nuncupetur *Cor*? ibid.
 8. Voluntatis ne an intellectus actus sit simpliciter prior? n. 6.
 9. Voluntas non mouet alias potentias physice, sed moraliter influendo. n. 7.
 10. Voluntati qualiter subiciatur motus progressiuus? lib. 5. c. 10. à n. 13.
 11. Voluntas an sit libera in omnibus suis actibus. lib. 5. c. 8. remissiuè.
 12. Voluntatem nobiliorem esse intellectu qui sentiant. lib. 5. c. 9. n. 2. Qui oppositum? ibid.
 13. Voluntatem intellectus dignitate excellit. eod. n. 2. & sequentibus. *Vide Appetitus.*
- Vox.*
1. Vox est propria animantium quæ pulmones habent, & respirant. lib. 3. c. 20. n. 1.
 2. Ad vocem quæ instrumenta concurrant. ibid. Quo pacto formetur? ibid.
 3. Vocis definitio explicatur. ibid. n. 2.
 4. Tussis cur non sit vox? ibid.
 5. Vox à locutione in quo differat? ibidem. n. 3.

F I N I S.