



~~1950~~

~~67~~

CURSUS PHILOSOPHICI

TOMUS SEPTIMUS



~~13~~

~~R~~



TRACTATUS

DE GENERATIONE, ET CORRUPTIONE.



Præter octo Physicorum Libros, quorum explicationi secundam partem Philosophici Cursus impendimus, materiam, Philosophiæ naturalis magis in particulari tractavit Aristoteles Libris aliis, quos in prœmio Physicæ recensuimus. Ex iis in hac tertia parte seligimus Libros de Generatione, et Corruptione, seu de Ortu, et Interitu, necnon Libros de Cœlo, et Mundo, de Meteoris, ac de Anima: ut quæ continent magis scitu digna, magisque Theologiæ candidatis utilia, consueta in Scholis methodo digeramus. Porro Libros istos merito dixeris totidem partes Scientiæ Physicæ, cuius ad finem, seu attributionis objectum referri debent. Si tamen per se ac seorsum considerentur, eorum objectum attributionis erit distributione accommoda corpus naturale ut generabile, ut cœleste, ut elementare, etc., atque ut animatum. Cætera vero, quæ in ordine ad fines hosce tractantur, ita ut per se se consideratione digna sint, constituent latitudinem objecti formalis. Aggredimur igitur primo tractatu Libros de Ortu et Interitu, quorum materiam tribus Disputationibus completemur.

DISPUTATIO PRIMA

De generatione, et augmentatione.

CAPUT PRIMUM

Explicatur generatio substantialis in communi.

1. Generatio, bate accepta, recurrat cum eductione, definiturque «Productio rei ex subjecto præsupposito,» quam definitionem satis explicuimus in Physica. Dividitur in substantialem, et accidentalem, prout fuerit productionis terminus, substantia, vel accidens. Generatio tamen proprie dicta, quæ ab alteratione, et a cuiuslibet accidentis productione discernitur, sola est substantialis. Hæc ab Aristotele saeppe definitur per mutationem materiæ primæ de non forma ad formam, seu per transitum materiæ de privatione ad formam; ut videre est in 8, Physic. t. 62, in 1, de Gener. t. 25, et aliis in locis. Quid autem importet ejusmodi mutatio, vel transitus, tum vialiter, tum terminative sumptus, diximus tract. 1, Physic. disp. 1, c. 3. Ibi quoque defendimus cap. 5, et seqq., mutationem non esse de conceptu generationis pro quacumque hypothesi.

2. Interdum tamen generationem definit Aristoteles per conversionem, seu mutationem conversivam, quæ est transitus materiæ de forma in formam, vel transformatio unius substantiæ in aliam. Hunc sensum habet notissima illa definitio generationis, sumpta ex

Aristot. 4, de Gener. t. 23, «Mutatio totius in totum nullo sensibili remanente ut subjecto eodem:» idest, transformatio unius compositi in aliud alietate substantiali, qua scilicet subjectum, quod per accidentia redditur sensibile, seu sensibiliter discretum ab aliis diversæ speciei, jam non sit idem, quod prius, sed novum aliud. Nomine quippe «subjecti» significat Aristoteles ens actu, nempe substantiam physice completam: unde 1, Physic. t. 7, generationem definiit mutationem «de non subjecto in subjectum.» Itaque definitione illa, «Mutatio totius etc.,» voluit Aristoteles generationem ab alteratione discernere: quatenus per alterationem mutatur quidem totum sensibiliter (ut cum lignum e frigido fit calidum), sed id, quod substata accidentibus, adhuc manet idem: at per generationem fit novitas et alietas in subjecto ipso, quod sensibilitati substata accidentium. Est autem definitio ista intelligenda de generatione Aristotelii nota, nimirum quæ a causis secundis provenit nullo interveniente miraculo: hæc enim semper importat conversionem, cum supponat materiam tempore præcedentem, ac proinde compositum aliud, quod in denuo genitum convertatur. Absolute vero, seu pro omni eventu, generatio substancialis definiri potest «Productio substantiæ ex subjecto præsupposito.»

Quædam super Conversione notantur.

3. Occasione definitionis Aristotel. nunc explicatæ, solent hic Recentiores agere de conversione. De hac fuse disserunt Theologi tract, de Eucharist.; nosque aliquid diximus cit. disp. 1, Physic. cap. 3. Nunc sufficiat notare sequentia 1: licet conversio, v. g. ligni in ignem, importet duplē mutationem, alteram privativam, seu amissivam (qua materia transit de forma lignea in ejus privationem), alteram positivam, seu adquisitivam (qua transit materia de privatione ad formam ignis), et consequenter duplē habeat terminum «a quo,» positivum, et negativum; duplē item «ad quem,» alterum positivum, negativum alterum: nihilominus de solis terminis positivis

ratio habetur in usu loquendi; unde conversio absolute versari dicitur inter positivos terminos, «a quo, et ad quem 2:» alia est «conversio subjecti ab una forma in alteram;» alia vero «conversio unius in aliud, sive rei unius in alteram. Prima solum subjectum denominat «conversum,» secunda terminum «a quo;» potestque dari conversio subjecti, tametsi non datur conversio termini formalis «a quo:» nam cum moritur homo, materia convertitur ab anima rationali ad formam cadaveris, nec tamen anima in cadaveris formam convertitur. Utraque vocabitur vel substantialis, vel accidentalis, prout fuerit primarius terminus «ad quem.»

4. 3: substantialis conversio unius in aliud, si totam substancialiam praecedentem ita destruat, ut nihil ejus supersit, dicitur conversio totalis, proprioque nomine «transsubstantiatio,» qualis accidit in Eucharistia: totalis, inquam, formaliter: nam denominative totalis appellatur quæcumque compositum destruit in esse totius, destruendo formam, vel saltem unionem, ut cum homo convertitur in cadaver; quo sensu generatio dicitur «mutatio totius in totum.» Si vero unam tantum partem destruat substancialiter praecedentis, erit conversio partialis (denominative tamen totalis, ex modo dictis); et hæc, si solam formam destruat, conversio formalis vocabitur; si solam unionem, quasi formalis; si materiam, vel subjectum, materialis, aut subjectiva. 4: conversio proprie dicta, duo necessario requirit. «Unum:» ut terminus «a quo,» desinat in vi productionis, vel novi muneris termini «ad quem.» Unde, si subjectum, dum sit album, casu amittat dulcedinem, non ideo dulce convertetur in album, nec dulcedo in albedinem. Debet ergo inter utrumque terminum aliqua dari contrarieitas, vel incompossibilitas. «Alterum:» ut incompossibilitas ista exercetur circa tertium aliquod commune, quod scilicet cum utroque termino successive uniatur aliquomodo, sive illud sit subjectum utriusque, sive forma, vel quasi forma, substantialis, vel accidentalis. Unde incompossibilitas duorum corporum quoad locum, non sufficit ad conversionem unius in aliud: quia nec locus extrinsecus unitur corpori, nec intrinsecus est communis duobus. Hinc uniones utriusque termini cum tertio communi, sunt etiam conversionis termini, «a

quo, et ad quem, minus principales; qui tamen non solent computari seorsum, quia sunt velut appendices principalium.

5. Jam, si quæras, utrum ad veram conversionem pro omni eventu necessaria sit desitio termini «a quo;» et nova productio termini «ad quem? Resp. 1:» si sermo sit de unionibus utriusque termini, omnino requiritur unius desitio, et alterius productio, ut per se patet: non enim lignum converteretur in ignem, si vel adveniente forma ignis maneret unita forma ligni, vel hac abeunte non uniretur ignea. Et hinc requiritur consequenter desitio, et productio utriusque complexi, vel compositi, resultantis ex unionibus terminorum cum tertio, vel subjecto, v. g. desitio ligni, et productio ignis in esse totius. «Resp. 2:» ad veram conversionem subjecti, ab una forma in alteram, non requiritur absoluta desitio unius formæ, nec productio alterius. Quoad desitionem patet in morte hominis, ubi materia convertitur ab anima rationali (quæ certe non desinit absolute existere) ad formam cadaveris. Quoad productionem vero constat in hominis nutritione, ubi materia convertitur a forma alimenti ad animam rationalem, quæ certe non tunc primo producitur. Idem contingeret, si materia transiret a forma ligni ad formam ignis diu ante productam, et a Deo extra subjectum conservatam.

6. *Resp. 3:* ad conversionem unius in aliud requiritur desitio termini «a quo,» prout adæquate distincti a subjecto, vel tertio communi. Patet hoc, tum ex proprietate vocis; nam unum converti in aliud, est suum esse cum esse alterius commutare, quod non cohæret cum retentione sui esse. Tum exemplis: non enim alia de causa in morte hominis non dicitur converti anima rationalis in formam cadaveris, nec dicitur converti Christi corpus in vermem, etsi species Eucharisticæ verminent; nec diceretur converti Divina personalitas in creatam, si humanitas Christi, amissa unione ad Verbum, fieret purus homo. An autem requiratur similiter nova productio termini «ad quem,» prout adæquate distincti a tertio communi, et ab unione? quæstio est difficultior, et Theologis de Eucharist. tractantibus relinqua. Interim id videtur asserendum, requiri saltem, ut terminus «ad quem» sit res vere causabilis; alioquin, si humanitas transiret a

peccato ad unionem cum Verbo, diceretur peccatum in Deum converti, quod nimis est absonum.

Generatio est actio ab alteratione distincta.

7. Plures Thomistæ, quos citatos sequuntur Carmelitæ Complut., negant, generationem substantiæ esse actionem realiter distinctam ab alteratione, idest, a productione accidentium, quibus materia ultimo disponitur ad formam substantialem. Sed contraria sententia communis, et verissima est, eamque tenet etiam cum aliis Thomistis Collegium S. Thomæ Complut. Videri potest Exim. Doctor d. 18. Met. s. 2, ubi sententiam istam probat auctoritate Aristotelis, et rationibus fere demonstrat. Nunc breviter probatur 1: quia separabilitas est signum evidens distinctionis realis: alteratio autem a generatione separari potest, saltem divinitus, cum dari possit ultima dispositio sine generatione formæ, et e converso. 2: quia alteratio per se primo respicit qualitatem, generatio vero substantiam, qui sunt termini maxime distincti, existentes in diversis signis, et ex distinctis subjectis educti, nempe forma substantialis ex sola materia, qualitas ex quantitate, vel ex toto composito, ut Thomistæ volunt. Hæc autem terminorum diversitas quomodo non postulat distinctas actiones.

8. 3, ad hominem: quia vel sermo est de alteratione, quæ præcedit instans generationis, vel de alteratione, seu productione accidentium in eo instanti posita. Si primum dicas; alteratio illa non coexistit formæ substantiali, siquidem juxta Thomistas in instanti novæ generationis pereunt omnia accidentia tempore prævia. Quare, si est actio productiva formæ, existet actio sine termino, et terminus sine actione; quod omnino implicat. Si secundum: accidentia in instanti generationis posita dimanant efficienter a nova forma juxta Thomistas: ergo forma est causa efficiens productionis eorum. Sed non est causa efficiens productionis sui ipsius: ergo productio formæ, et productio talium accidentium, non est eadem actio. Vide dicta «tract. 2.

Physic. disp. 6, cap. 4.» Accedit, quod subjectum alterationis apud Thomistas est totum compositum: subjectum autem generationis est materia: tum quia sic docet Aristoteles 1, de Gener. t. 24: tum quia sequeretur alioquin totum compositum præsupponi ad generationem sui.

9. *Objic. 1:* omnis actio transiens, est motus: si autem datur generatio ab alteratione distincta, erit actio instantanea, adeoque non erit motus. «*Resp.:*» motus etiam dicitur in sensu lato de actione instantanea, ut notavimus «tract. 3, Physic. d. 1, c. 1.» Quod vero generatio non sit motus successivus, probat Aristoteles «5, Physic. c. 1, et 2.» unde potius retorquetur objectio. «*Objic. 2:*» generatio interdum dicitur terminus alterationis. Forma quoque dicitur resultare ex ultima dispositione. «*Resp.:*» si generatio est termius alterationis, non erit alteratio, sicut forma non est generatio, quia est terminus generationis. Præterea generatio solum est alterationis terminus extrinsecus, et mediatus, quatenus est finis, ad quem subjectum præparat alteratio. Resultantia formæ ex ultima dispositione, solum significat istius cum illa connexionem naturalem. «*Objic. 3:*» D. Thomas alicubi docet, actionem creaturæ non attingere immediate substantiam, sed solum accidens. «*Resp.:* si hoc ita est, substantia quævis nonnisi a Deo immediate produci poterit; nec agens creatum magis producet formam ignis v. g. quam animam rationalem; D. Thomas igitur solum vult, ut causa creata prius producat accidens, quam substantiam, idest, ut alterationem generationi præmittat. Quod vero pro utroque effectu non sit una, sed duplex actio, docet apertissime S. Doctor 3, «cont. Gent. c. 69.»

De termino generationis.

10. Generationis terminus principaliter intentus, alias terminus «qui,» sive «ut quod,» cui præcipue convenit denominatio «generati,» toum est compositum in esse totius; ut inter omnes convenit. De

termino «quo,» seu formalis, et immediato, nonnulla inter Authores dissensio est, sed fere vocalis, et parvi momenti. Certum est, formam immediate produci per actionem generativam in omni composito præter hominem. Certum est etiam, non requiri generationem immediate terminatam ad formam, ut compositum vere generetur in esse totius; ut in homine videre licet, immo et in quovis alio composito, cuius forma crearetur divinitus, solaque unio produceretur a generante. Unde, si nomine termini formalis, aut «quo,» intelligatur ille, cuius generatio (semper et pro omni eventu requiritur), ut compositum denominetur «genitum,» sola unio est terminus istiusmodi. Nec obstat, quod in nostris principiis unio sit realiter indistincta ab eductione formæ materialis. Negamus enim, quod terminus «quo,» debeat semper ab actione generativa distingui, nisi ut summum distinctione rationis.

CAPUT II

De generatione viventium.

11. Generatio viventium (quæ potissime venire solet nomine «generationis»), universim accepta quantum ad viventia, quæ in creatis generari dicuntur, est «productio substantiæ viventis ex præsupposito subjecto:» atque ita comprehendit etiam viventium generationem ex putri. Sumpta vero pressius, prout significat propagationem viventium a propriis, aut univocis principiis, definitur communite ex D. Thoma, «Origo viventis a vivente a principio conjuncto in similitudinem naturæ.» Ubi «origo» significat verum influxum, sive sit causalitas, sive secus; ut ita comprehendat generationem Divini Verbi a Patre. Hic autem influxus non solum debet terminari ad vivens, sed etiam inchoari a principio viventi; quod principium in ipso generationis momento debet esse proli conjunctum, idest, intraneum, per aliquid proprium sui, quod scilicet sit, vel fuerit ipsius principii generantis proprium, et jam in genito maneat. Sic in Filio Divino est ea-

dem natura Patris; et in humanis materia seminis, et sanguinis parentum, quæ proli «materia primigenia» dicitur. Atque hunc sensum habet illud, «a principio conjuncto.» Cujus particulæ defectu aves, quæ pulos ex alienis ovis excludunt, parentes eorum non sunt. Sed propria parens est avis, quæ ovum peperit, quia materiam sui propriam ministrat virtute seminali præditam: unde et illius tantum similitudinem refert pullus, non avis forinsecus incubantis. Hinc etiam, si quando ex foemina, et dœmone incubo nascatur humana proles, dœmon non erit illius pater, sed ille potius vir, ex quo dœmon ipse decisum semen exceperit: ipse quippe, cum sit substantia undique spiritualis, incapax est proprii seminis, aut propriæ materiæ ministrandæ.

12. Denique in definitione generationis viventium additur, «in similitudinem naturæ:» quo significatur, ex vi originis, et ex intentione innata generantis debere per se in prolem refundi convenientiam naturæ cum suo principio maximam, quæ dari potest inter supposita distincta. Unde infertur 1, cum in Divinis inter distincta supposita possibilis sit convenientia identitatis in natura, idcirco generari Filium ejusdem naturæ cum Patre. Infertur 2, cum in creatis sola sit possibilis convenientia similitudinis, hanc ex vi generationis debere esse maximam, atque adeo specificam. Cujus defectu, homo non dicitur parentis pulicum, aut vermium, qui ex ejus humoribus generantur. Infertur 3, Evam non fuisse Adami filiam, licet ex ejus costa formata fuerit cum naturæ similitudine: quia similitudinem istam non habuit ex vi originis, aut modi procedendi ex Adamo: non enim ex ulla naturali determinatione ab Adamo præstita, sed ex mera voluntate Dei, materia costæ formata est in mulierem. Infertur 4, equam et asinum esse parentes muli, ut etiam leopardi leænam et pardum (idem de aliis hybrididus intellige): quia, licet proles in tertia quadam specie sit, nec parentibus per omnia similis, contingit hoc per accidens ex commixtione seminum diversorum: per se tamen singuli parentes ex vi propriæ inclinationis, propriisque influxus, intendunt prolem ejusdem speciei.

13. His præoccupavimus objectiones, quæ contra datam defini-

tionem fieri solent. Superest tamen ardua difficultas ex mysterio Trinitatis desumpta, cur scilicet processio Spiritus Sancti non sit generatio? cum illi tota generationis definitio convenire videatur. Sed responsio physicam tenuitatem superat, ideoque Theologis remittenda est: qui varia in placita dividuntur, sic tamen, ut omnes concludant processionem Spiritus Sancti sub data definitione non comprehendendi, eo quod Spiritus S. non habeat tantam in natura convenientiam cum suo principio, quanta in Divinis possibilis est inter supposita distincta; vel quia non accipit ex primaria vi processionis naturam formaliter ut talem vel quia non procedit ut imago sui principii, sicut Filius titulo Verbi; vel quia non accipit naturam cum vi productiva alterius suppositi Divini; vel alias ob causas docte et acute a Theologis excogitatas.

Variæ quæstiunculæ deciduntur.

14. Quæritur 1, qua ratione ratione in rebus creatis concurrat uterque parens ad generationem prolis? Certum est, patrem active influere, non quidem immediate in animationem fœtus, cum in instanti animationis separatus sit, et sæpe jam mortuus; sed medio semine, cuius virtute elaboratur organizatio embryonis, et producitur unio substancialis, vel etiam anima ipsa, si materialis est, ut in brutis. Qualiter autem juvetur virtus seminis, ut producat effectum se nobilorem, qualiterque dicatur pater proprie causare prolem, tametsi non immediate influat, nec actu existat; explicuimus «tract. 2, Physic. disp. 6, cap. 2, a n. 26.»

15. Certum est etiam, matrem passive concurrere, ministrando sanguinem pro materia fœtus; et consequenter præstare quoque concursum activum, saltem remotum, cuiusmodi est confectio sanguinis, et evocatio ejusdem ad locum generationis. Quod autem mater verum semen efficiat, quo active concurrat immediate ad fœtum organizandum, et animandum, negant cum Aristotele plures Philosophi, ac

Theologi. Sed affirmant cum Hipocrate, et Galeno Medici fere omnes, quibus alii plures gravesque Theologi, et Philosophi suffragantur: quorum sententia videtur probabilior, utpote nixa observationibus anatomicis, quibus hac in parte fidendum. Videri possunt Conimbric. in 1, de Gener. c. 4, q. 27, P. Suar. 2, de Anim. c. 12, et tom. 2, in 3, p. d. 10, s. 2, et P. Hurtad. d. 2, de Gener. s. 5, ubi difficultates omnes, præsentim quæ ex mysterio Incarnationis exurgunt, optime solvit. Immo valde probabile mihi est cum eodem Hurtado, Arriaga, Peynado, et aliis, animam matris in viviparis active concurrere immediate per modum causæ principalis ad productionem animæ proliis, si materialis sit, vel si anima sit spiritualis (quam a Deo solo creari constat), ad productionem unionis. Cum enim anima fœminæ sit proxime applicata, et perfectione æqualis effectui, qui non nisi ad præsentiam illius producitur, non est cur ipsi negetur immediatus, et principalis influxus, qui ob eandem rationem conceditur igni, et aliis causis univocis in suos effectus. Nec est, cur in generatione leonis v. g. recurratur ad causam primam pro toto influxu principali, cum adsit causa secunda univoca, et satis applicata, cuius improportio nullo ex capite appetet. Hæc sententia non improbat ab Exim. Doctore «d. 18, Met. s. 2, n. 41.»

16. Attamen non ideo fœmina sine mare sufficiet ad generandum in iis speciebus animantium, in quibus est differentia sexus; maris enim concursum necessarium esse naturæ lege, monstrat experientia perpetua, Philosophiæ doctrix (quod equæ Lusitanæ, vel Cappadoces, vento maritatæ concipient, poeticum, et fabulosum est). Nec ex eo, quod adsit causa æque perfecta, vel etiam perfectior effectu, continuo sequitur, quod ejus virtus sit adæquata, vel quod non egeat consortio alterius causæ instrumentalis; ut cernitur in intellectu, qui nequit producere cognitionem sine specie impressa; et in substantia ignis, quæ juxta probabilem sententiam nequit alium ignem producere sine juvamine caloris. Ex dictis inferes, in sobolem plus influere matrem, quam patrem: quia hic solum influit media virtute instrumentaria seminis; illa vero, et media virtute seminis, et immediate ac principaliter per se ipsam. Est tamen anima maris ex se capax influxus principalis, et

mmediati, cum sit ejusdem speciei cum anima sœminæ: solumque per accidens impeditur ex organizatione proprii corporis; quem defectum abunde compensant alia commoda, quæ obtinet anima in masculino corpore præ fœmineo.

17. Cæterum sententia ista non procedit in oviparis, cujusmodi sunt aves, pisces, plantæ, et stirpes omnes, quarum semina sunt ova quædam. In piscibus enim, et stirpibus, productio sobolis sit absente anima productricæ seminis, aut ovi; quod etiam sæpe contingit in avibus, quarum ova sæpe foventur, et ad pulli exclusionem decoquuntur calore terræ, simi, vel alterius avis specie diversæ. Quare vel tum, cum avis propriis ovis incubat, solum videtur addere fomentum caloris ultra virtutem seminalem, quæ ovo inest. In oviparis ergo influxus causæ principalis in prolem totus ab universalı causa descendit, juxta dicta in Physica loco cit. supra n. 14.

18. Itaque generatim de viventibus, quæ sexus differentiam, habent dicendum est 1, semina maris et fœminæ concurrere active, tum ad accidentia, quibus materia organizatur, et ultimo disponitur ad animam fœtus (quem influxum præstare poterunt ut causæ principales, cum etiam per propriam substantiam immediate influant); tum ad animationem, idest, ad eductionem animæ materialis, vel in homine ad unionem animæ cum corpore, qui tamen influxus instrumentalis est, eo quod effectus nobilior sit vel ipsa seminum substantia. Nec audiendi sunt, qui putant, animam rationalem producere primam sui unionem ad corpus. Tum quia foret alioquin anima vere genitrix, et parens hominis, in quo ipsa includitur. Tum quia naturale est omni formæ, prius exercere vim informativam, quam activam, ut inductione constat: prius ergo, quam producat quidquam, debet anima præsupponi actualiter informans, ac proinde unita. Dicendum est 2, eadem semina passive quoque concurrere, ministrando materiam. Sunt enim, ut Medici observant, in unoquoque semine duæ partes, una subtilior, densior alia: hæc simul cum materno sanguine disponitur in materiam fœtus; illa vero active disponit, et operatur, nec ante animationem prolis corruptitur. Hinc semen non est agens, et patiens secundum idem, sed secundum partes distinctas.

19. Docent novi Physici Experimentalares, in semine quovis contineri actu rudimentum foetus generandi sub mole tamen adeo parvula, ut sensum pœne fugiat: rudimentum, inquam, in quo, si semen est plantæ, delineati jam sint ramulli, trunculus, radicula, cum suis porulis, vasculis, ac venulis, ac succum nutritium excipiendum, ac distribuendum aptis; similiterque, si semen est animalis, adsit jam figuratio corpusculi cum lineamentis-dorsi, capitis etc., cumque tenuissima structura organica, quam subire possit succus alimentarius. Docent insuper, foetum ex semine generari, nihil esse aliud, quam succum nutritium debite præparatum subintrare porulos, aut tubulos illius rudimenti, atque ita partes ejus augere, ut excrescant in molem facile sensibilem: qui tamen succus non attrahatur ab ulla virtute in-sita rudimento, ved semini, sed eo impellatur a materni uteri, vel terræ calore, a pressione aeris, et ab aliis causis motum excitantibus in succo. Docent præterea quidam eorum, illius rudimenti formatio-nem a solo Deo esse, nec parentes creatos quidquam conferre, præter materiam utrumnum, ac deinde fomentum, succumque nutritum: structura enim corporis viventis, aut animabilis, tam subtilis, et arti-fiosa est, ut non nisi ab agente summa intelligentia prædicto, et ex idea operante, provenire possit. Immo nonnulli dicunt, in semine pri-morum individuorum cujusque speciei inclusisse Deum initio Mundi se-mina cæterorum, quæ in eadem specie fuerunt, et futura sunt usque ad Mundi finem.

20. Evidem, quod ad rudimentum attinet, non dissentio, si sermo sit de seminibus stirpium, et oviparorum: in iis enim ope mi-croscopii deprehenditur quædam generandi foetus adumbratio, ideo forte præmissa, quia foetus est generandus extra maternum uterum, et sœpe in absentia generantis; unde oportuit, materiam delineatione illa sigillari, ne ab aliis causis traheretur ad foetum alterius speciei. At in seminibus animalium viviparorum non credo, rudimentum ejus-modi observatum fuisse; neque ulla ratione videtur necessarium ante-quam incipiat in utero materno coagmentari cum sanguine materia seminis, et ad fabricam organici corpusculi disponi. Semina vero, in

quibus rudimentum illud observatur, non ideo vivunt, cum a stirpe, vel ave genitrice separata sunt, et nondum ad generationem ultimo disposita: non enim sine alimento, et nutritione vivere possunt per annos integros in horreo grana tritici v. g. Et generalim, quod nullum semen decisum actu vitat, fere omnium sententia est apud Conimbric. «in 1, de Gener. c. 4, q. 25.»

21. Deinde, quod generatio in nullo alio consistat, quam in succi nutritii introductione in rudimentum seminale, quodque nulla tunc interveniat actio præter impulsu, et motu localem; doctrina est orta ex principiis generalibus Corpuscularis Philosophiæ, quæ sati alibi rejecimus. Quare tenendum est, generationem dispositive consistere in productione accidentium, quibus materia organizatur, ac temperamento debito disponitur; formaliter autem in eductione unionis animæ cum corpusculo, vel etiam in eductione animæ ipsius, si materialis sit. Utraque vero actio provenit a virtute activa seminis, juxta dicta n. 18: non quidem ab ea virtute sola, vel conjuncta solum cum aliis citra propriam ideam operantibus; sed simul, ac principalius a virtute Divina, cuius simultaneus concursus, quamvis non esset ex alio capite necessarius, affatim probaretur ex formatione corporis organici, et animabilis; quo ex capite illum probavimus «tract. 2, Physic. d. 8, c. 1, n. 5.» Non tamen propterea necesse est veram activitatem, et influxum in suo genere denegare semini, et aliis causis secundis, quæ in se non præhabent ideam effectus. Illa vero coacervatio seminum in exordio Mundi, paradoxum est nullo fundamento nixum; possetque facile positivis rationibus impugnari, nisi communiter contemneretur.

22. *Quæritur* 2, quænam partes corpusculi animabilis prius efformentur in utero materno? et quo tempore fœtus animetur? Alii cum Aristotele cor, alii cum Galeno hepar, alii cerebrum, alii spinam dorsi prius elaborari volunt, alii partes principes simul omnes. Res est fere conjecturalis: de qua vide, si lubet, PP. Conimbric. & P. Suarez. 1, de Anim., et P. Hurtad. Quod animationem attinet, communiter censetur mas quadragesimo die, fœmina octogesimo animari: plures tamen mari trigesimum, fœmine quadragesimum designant:

alii tam mari quam fœminæ, mensem cum dimidio. Qua de re consultantur Scriptores Medici; sicut etiam de tempore gestationis in utero, quæ res est partim medica, partim historica. Hic etiam quæri potest, undenam proveniat filiorum cum parentibus similitudo, vel dissimilitudo, in vultu, colore, et conformatione membrorum? et quanta in hoc sit vis imaginationis parentum? et quo pacto in hosce naturales effectus influat imaginatio? Sed de hac quæstione consultantur Conimbric. «in 1, de Gener. c. 4. q. 30,» P. Suar. «d. 18, Met. s. 8, n. 28,» et P. Delrius «Disq. Mag. lib. 1, cap. 3, q. 3.»

23. *Quæritur 3*, utrum humanus embryo prius animetur anima pure vegetativa, postea sensitiva, ac denique rationali? Affirmare videtur Aristoteles, et clarius affirmant D. Thomas, et plures alii: non ita, ut tres animæ simul perseverent; sed ita, ut prima pereat adventu secundæ, et hæc adventu rationalis. Sed contraria sententia, quam plures etiam tenent, videtur satis verisimilis. Quid enim cogit dicere, prolem humanam generari non posse, nisi prius quædam planta, deindeque brutum quoddam ab humanis parentibus generetur? Adde, quod naturæ lege nullum vivens immediate desinit in aliud vivens, sed in cadaver, aut corpus inanima. Nec obstat, quod in embryone ante rationalem animam adsint quædam signa nutritionis, et sensacionis, ut palpitatio in corculo semiformato. Nam palpitatio a spiritibus provenire potest, ut in corde hominis recens occisi. Partium vero incrementum non est proprie nutritio, sed augmentatio proveniens a virtute generativa seminis, et matris. Dum ergo fœtus humanus prius vivere dicitur vita plantæ, deinde sensitiva, postea rationali, sensus esse potest eamdem rationalem animam prius in corpore exercere actiones vegetandi, deinde sentiendi, postea discurrendi: quamquam non puto, animam rationalem insundi, nisi corpusculo jam apto ad sensationem, saltem per tactum. Usum vero rationis differri naturaliter ad aliquot annos, certissimum est.

24. *Quæritur 4*, utrum animalium omnium generatio semine indigeat? Certum est (quidquid nonnulli temere dixerint), hominem nulla virtute creata generari posse naturaliter absque humano semine. Mira enim humani corporis fabrica, et temperamentum exquisitum, quo dis-

ponitur ad animam rationalem, tum nobilitate sua, tum experientia teste, tum cordatorum omnium consensu, necessario postulat formaticem humani seminis virtutem. Immo pariter certum est, non posse hominem citra miraculum gigni extra maternum uterum, aut sine concursu maris et foeminæ ex propria specie. Quare, si quando historiæ memorant ex congressu viri cum bruta foemina natum hominem, proles suppositia fuit, et aliunde a dœmone advecta. Et, si verum est, quod refert Saxo Grammaticus, Gotticos Reges ex Urso et virgine nobili originem ducere, conceptio illa non contigit absque viri semine adducto a dœmone, qui sub ursi specie virginem delusit. Vid. P. Delrius lib. 2, q. 14.

25. Quod attinet ad bruta perfecta, cujusmodi sunt canis, leo, equus, aquila, etc., est etiam fere certum, eorum generationem non aliunde, quam a propriis parentibus media virtute seminis, naturaliter provenire posse. Id quod suadet tum experientia, tum organizationis et temperamenti perfectio, quæ judicio sapientum nequit aliis causis adscribi. Unde canes intra lapidicinam, cum primum findetur, inventos, ut viderentur ibidem nati, quod refert Guillelmus Neu-bricensis; censet merito Delrius, inibi inclusos a dœmone fuisse. Anseres vero, qui ex deciduis arborum fructibus in mari putrescentibus in Scotia gigni dicuntur, vel natura constant valde imperfecta, vel certe fabulosi censeri debent. Sed quid de Phœnicio? «Qui neque concepto foetu, nec semine surgit,—sed pater est, prolesque sui?»—ut Poetis placet. Alitem ipsum non esse fabulosum, probat Veterum, et Recentiorum auctoritas. Historia quoque non semel visum memorat, immo et Romam ex Ægypto allatum. Ejus tamen ex proprio cinere generatio, prout vulgo fertur, fabulis accensenda est. Nam avem omnium pulcherrimam, et perfectissimam gigni ex putredine instar muscæ, et sterilitate damnari instar monstri, non eat verisimile.

26. De animalibus vero imperfectis, ut sunt muscæ, vermes, locustæ, colubri, mures, etc., communis persuasio est, ea quidem sæpe generari ex semine parentum propriæ speciei, sed sæpe, etiam, aut plerumque gigni ex putrescente materia, nullo semine gravida: quod etiam de plantis, et herbis communiter existimatur. Sunt tamen

qui opinentur, Deum initio Mundi produxisse semina quamplurima, tum alimalium istiusmodi, tum herbarum, et stirpium omnium, ea-que cum elementis permiscuisse, cum terra præsertim, et aqua: atque ex illis, cum incidunt in locum indoli ejusque attemperatum, prædicta viventia procreari. Mihi quidem necessaria videtur virtus se-minis pro cuiuslibet generatione viventis; non quod improbem recur-sum ad causas universales, etiam ad primam, pro influxu principali præstanto; sed quia universalis causa supponit exigentiam causæ par-ticularis materiam disponentis, aut determinantis, et hæc nequit esse alia, quam virtus seminalis. Nam temperies, et organizatio mirissima cuiuslibet corporis animabilis, etiam vermiculi, aut herbæ vilissimæ, nequit calori et humiditati, putrefactionem inducentibus, in solidum adscribi tamquam causis activis, cum sint longe inferioris indolis: nec item tamquam causis determinantibus, cum sint qualitates valde com-munes, et ex se nihil habeant, quo fabrica tam mirabilis exigatur, præsertim determinatæ speciei, v. g. muris potius, quam lacerti, vel mustellæ. Idem cogita de aliis causis particularibus, quæ nec vivunt, nec cum viventibus cognitionem habent.

27. Itaque tam exquisita materiæ præparatio ad solam pertinet virtutem seminalem, quæ, licet non vivat, est admodum cognata vi-venti, estque «peculiaris instrumentaria virtus, materiam ex proprio munere determinans ad propagationem viventium;» quæ potest esse veluti definitio seminis in communi. Quare vel admittenda est opinio illa de seminibus initio Mundi productis, et per elementa dispersis, conservatisque etiam sub aquis Diluvii generalis (quod tamen non prohibet alia semina ab ejusmodi viventibus denuo produci): vel dicen-dum, semina multa, quæ ab animalibus imperfectis, nec non a plantis et herbis decidunt, vento dispergi, deserrique quaquaversum, vel in-tegra, vel in particulas divisa; atque ex iis, aliorum corporum pu-trefactione decoctis, generari deinde viventia prioribus similia, vel etiam per accidens degenerantia. Quoniam vero terra putrescens suo velut in utero quasi mater foveat, ac decoquit illa semina, idecirco quæ inde nascuntur viventia, dicuntur ex putri generari, vel a terra pro-gigni. Quæstionem istam curiose tractat Author «Philosoph. Bur-gund. tom. 6, tr. 3, dissert. 3, cap. 1.»

28. «Quæritur 5.» quænam sit causa generationis fœminæ potius, quam maris? et an fœmina per se intendatur a natura? Super hanc quæstione videri possunt Conimbricenses «in 1, de Gener. c. 4, q. 16, ar. 4.» ubi mentem D. Thomæ verbis ipsius expressam exhibent. Communiter dicitur, sœminei sexus generationem provenire, vel ex debilitate virtutis activæ, vel ex imperfecta dispositione materialiæ, vel etiam ex aliqua causa extrinseca, ut ex ventis australibus propter eorum humiditatem. Addunt aliqui, diversa esse in utero materno conceptacula pro foetibus diversi sexus. Quod generatio fœminæ non sit casualis, aut præter intentionem naturæ, saltem universalis (quamvis Aristoteles fœminam appelleat «marem occasionatum»), certum esse debet: tum ex eo, quod ad propagationem speciei in hominibus, et animalibus perfectis, simpliciter necessaria est fœmina, tum quia naturæ Author initio Mundi primam per se mulierem efformavit. Passim tamen asseritur, foetum fœmineum esse præter intentionem innatam agentis particularis, scilicet maris ad generationem concurrentis, qui per se intendit prolem sibi similem.

29. Verum hoc difficultate non caret: quia particulare agens debet etiam per se innate intendere, quod necessarium est ad propagationem speciei. Nec doctrina ista videtur inventa, nisi ad salvandum dictum Aristotelis de «mare occasionato;» quod tamen sine piaculo referri posset ad jocos. Quod mas intendat prolem sibi similem, verum est de similitudine specifica naturæ substantialis, quam solam requirit definitio tradita «num. 11.» et quæ proculdubio salvatur in prole fœminea. Quare verius videtur, agens particulare per se intendere vase aliquod individuum suæ speciei, [determinarique ad unum præ] alio sexum a circumstantiis temperamenti utriusque generantis. Concedi forsan poterit mari propensio innata major in prolem masculam, quam in fœmineam, utpote minus perfectam accidentaliter; sic tamen, n̄ sit propensio inefficax instar velleitatis elicite; cuius comparatione proles fœminea dicatur aliquomodo, scilicet improprie, præter intentionem agentis particularis. Utrum autem queat naturaliter virilis sexus in fœmineum transmutari, aut e converso, quod etiam hic disputari posset; docebit Delrius «lib. 2, q. 22,» ubi multa congerit eruditione plena.

30. Ultimo «quæritur,» quibus ex causis proveniat generatio monstrorum? «Resp.» ex Conimbric. «in 2, Physica c. 9, q. 5, et Delrio lib. 2, q. 14,» causas esse multas, ac varias. Nam frequen-
tissime monstra proveniunt ex commixtione animalium diversæ spe-
ciei. Interdum proveniunt ex vi imaginatrice parentum, ex Cœli tem-
perie, et astrorum influxu, ex corruptione, redundantia, vel penuria
materiæ primordialis, sæpe etiam ex Divina ultione. Quæ omnia exem-
plis confirmant eruditissimi Authores modo laudati, qui alias insuper
causas assignant. De Pygmæis, et Gigantibus, tractant Conimbric.
«loc. cit.,» et Delrius «lib. 2, q. 15.» De iis etiam, nec non de qui-
busdam aliis monstrosis hominibus, quos ferunt alicubi nasci unipedes,
aut monoculos, aut acephalos, videri potest D. Augustinus «lib. 15,
de Civit. Dei cap. 9., et lib. 16, cap. 8,» et in utrumque locum Lu-
dovicus vives.

CAPUT III

De augmentatione: ubi de nutritione viventium.

31. Augmentatio, quæ generarationem sequitur, ac perficit, est
actio faciens integraliter crescere in substantia et quantitate composi-
tum, quod jam supponitur genitum, et existens: definiri que solet,
«Motus a minori ad majus;» ut illi contraria diminutio, «Motus a ma-
jori ad minus.» Ubi «motus» idem sonat, ac mutatio, seu actio
mutativa: «majus» autem, et «minus» summuntur integraliter. No-
tandum tamen, conceptum augmentationis salvari, dummodo nova
pars addatur composito præexistenti, tametsi non resultet hic et nunc
majoritas, eo quod compositum aliunde simul amittat tantumdem,
quantum denuo adquirit. Sic accidit in homine proiectæ ætatis, qui
jam nutritione non crescit, nec redditur major: cuius tamen nutritio
vere augmentatio est; quia, quantum est ex se, tendit ad «majus,»
hominemque redderet majorem, nisi per accidens minueretur aliunde.

materia præhabita. Id ipsum de diminutione censendum ordine inverso. Quare in definitionibus modo datis subintellige, «quantum est ex se.»

32. Augmentatio, et diminutio, quatenus crescere, vel decrescere facit substantiam compositi, dicitur «substantialis:» quatenus vero quantitatem auget, aut minuit, dicitur «accidentalis,» et peculiari nomine «accretio,» vel «decretio.» Substantialis augmentatio a generatione differt in terminis, «a quo,» et «ad quem:» qui termini respectu generationis mutativæ sunt privatio simpliciter, et esse rei simpliciter: at respectu augmentationis terminus «a quo» est privatio secundum quid, seu privatio partis integralis compositi, quod simpliciter existere supponitur; terminus vero «ad quem,» est pars integralis, seu esse rei secundum quid. Similiter proportione servata differt diminutio substantialis a corruptione. Triplex distingui solet species augmentationis substantialis. Nam alia dicitur «augmentatio simplex,» cum scilicet sola producitur unio continuativa rei cum nova parte jam alias præexistente, ut cum aquæ admiscetur aqua: alia vocatur, «aggeneratio,» cum scilicet nova pars substantiæ inanimis de novo producitur, ut cum ignis per materiam ligni serpit: alia denique «nutritio» appellatur, quæ solis viventibus proprie convenit, cum ex alimenti materia propriam substantiam augent.

33. Accretio, sive augmentatio quantitatis, novam actionem addit augmentationi substanciali, cum hæc in substantiam tendat, illa in accidens. Dubium tamen est, an accretio consistat in sola actione, qua nova quantitas adquiritur, et cum præhabita unitur? In quo dicendum, accretionem consistere in actione ista principali-ter, et in recto; quia terminus ejus principalis est quantitas, ideoque accretio dicitur actio simpliciter accidentalis; connotare tamen, seu de obliquo importare substantialem augmentationem, seu adquisitionem novæ substantiæ; quia quantitas non est terminus accretionis, nisi quatenus sit propria compositi crescentis; et propria non fit, nisi ratione substantiæ, cui ut subjecto inest; ut enim homo v. g. in quantitate cresceret, non sufficeret mera unio continuativa novæ quantitatis cum præcedente, nisi substantia, in qua recipitur nova quanti-

tas, simul esset hominis propria; nam alioquin quantitas illa magis pertineret ad aliam substantiam, quam ad hominem. Involvitur ergo in conceptu accretionis adquisitio et appropriatio subjecti novæ quantitatis, non in recto (propter nuper dicta), sed in obliquo.

34. Nunc «quæritur 1,» utrum augmentatio ex materia divisibili necessario fieri debeat successive, ita ut ignis v. g. prius tempore comburat partem materiæ vicinorem, quam remotiorem? Si neges; contra est, quod pars materiæ remotior ab agente, nequit tam cito disponi, quam vicinior. Si affirmes; exurgit ingens difficultas ex Aristotelica compositione Continui: quia nequit assignari ligni pars vel particula, vel superficies, adeo igni propinquua, ut non sit divisibilis in propinquorem, et remotiorem; et quæcumque signetur, erit in infinitum divisibilis versus ignem in particulæ magis ac magis ign propinquas; nec ignis pervenire poterit ad extrema puncta particulæ signatae, quin successive percurrerit infinitas illius particulæ proportionales.

35. *Dico 1:* augmentatio ignis v. g. ex materia divisibili, per se et ex intrinseca ratione sui, non indiget successione temporis. «Prob.:» quia, dummodo partes materiæ palmaris sint ultimo dispositæ in instanti A, in omnes simul dabitur formæ ignis instantanea introductio: forma quippe substantialis non habet contrarium, quod ejus productionem retardet, nisi ratione præviæ dispositionis. Sic, quia lux contrarium non habet, totus aer Soli objectus illuminatur in instanti. Quod autem regulariter non nisi successive disponantur materiæ partes, provenit a resistantia contrariæ qualitatis, vel a defectu causæ disponentis, estque accidentarium, aut extrinsecum augmentationi substantiali. Unde, si penetraretur ignis cum ligno, ex suppositione istius miraculi omnes ligni partes simul combureret naturaliter. Potest etiam interdum fieri naturaliter, ut ultima dispositio simul adveniat parti remotiori, ac viciniori; si nimirum remotior ad concipientum ignem indigeat minori calore, quam vicinior, ut si hæc sit lignea, illa sulphurea; vel etiam quando adest alia causa æquivoca, calorem imperiens parti remotiori.

36. *Objic.:* agens intra propriam sphæram operatur dissimiliter,

idest, citius et intensius in partes passi propinquiores, quam in remotores. «Resp.:» verum id est in productione qualitatum contrarium habentium. Immo in productione qualitatis contrario carentis, verum est etiam quoad to «intensius,» non quoad to «citius:» quia lux, licet in intensione decrescat pro ratione distantiæ: cum hac tamen inæqualitate simul et instantanee producitur per totam sphærā. At forma substantialis nec contrarium habet ratione sui, nec est capax intensionis, et remissionis. «Objic.» iterum: virtus ignis occupatur in materia propinqua: ergo nequit in momento ad remotiorem pervenire, quantumvis dispositam. «Neg. consequ.:» tum quia potest ignis esse mole major, quam materia passi: tum quia juvatur a novo igne in parte proxima producto, qui potest in primo instanti suæ existentiæ operari, si materiam dispositam inveniat. Nec ignis ad partem remotam pervenit per motum localem, sed per seriem novarum ignis partium, ubi non est per se necessaria successio temporis, sed naturæ, seu causalitatis ut summum.

37. *Dico 2:* regulariter, sive ut plurimum, augmentatio ex materia sensibiliter extensa fit successive. Constat hoc experientia: cernimus enim, ignem per stupam, vel quodvis aliud pabulom, cum quadam successione serpere, ut etiam vegetantia successive crescere. Ratio autem est; quia materiae partes inæqualiter ab agente distantes non nisi successive disponuntur ut plurimum, tum ob resistantiam contrariæ qualitatis (quæ, dum eminus oppugnatur, tardius vincitur), tum ex eo, quod qualitas dispositiva remissius producitur pro ratione distantiæ sensibilis. Dixi «ut plurimum:» quia interdum aliter contingere potest, ex dictis «n. 35,» saltem si materia sit modica. Certe in prima animatione fœtus humani, anima rationalis simul introducitur in omnes partes, aut particulas minimi naturalis; non enim naturaliter introduci valet in corpus minus minimo: et tamen illius materiae partes inæqualiter distant ab agente. Cum ergo simile quid contingere nequeat interdum in augmentatione?

38. Dixi quoque «ex materia sensibiliter extensa:» quia, si moles materiae sit insensibilis, licet ejus particulae distent inæqualiter ab agente, nihil prohibet augmentationem ex iis censeri regulariter ins-

tantaneam: non enim obstat experientia, quæ in molecula insensibili locum non habet: non item ratio; quia modicissima distantiæ inæqualitas pro nihilo reputatur, et non sufficit remissioni qualitatis dispositivæ, nec dat locum majori resistantiæ contrariæ. Atque ita sentiunt plures e defensoribus Continui Aristotelici; qui, ut evadant difficultatem «num. 34.» docent, successionem augmentationis non fieri per partes proportionales, quæ infinitæ sunt, sed per determinatas minutissimas, quarum particulæ simul tempore disponuntur ad novam formam, eamque recipiunt in eodem instanti. Posita compositione Continui Zenonica, quam in Physica prætulimus, potest citra incommodum admitti successio augmentationis per indivisibilia. Sed propter modo dicta verisimilius est, eam successionem plerumque fieri per partes divisibles, tametsi insensibiles singulatim.

39. *Qæritur* 2, utrum augmentatio, dum successive fit, continue fial? Id est, utrum novæ materiæ partes (sive sint divisibles minutissimæ, sive sint puncta, vel superficies insectiles) immediate adquirantur una post aliam, sine ulla temporis, vel instantis intercapidine? «Resp. 1.» successionem illam sæpe esse continuam quoad sensum: nulla quippe notatur interruptio sensibilis, dum ignis serpit per nitratum pulverem v. g. «Resp. 2.» sæpe quoque continuam esse re ipsa quoad alias partes, simulque discretam, vel interruptam quoad alias. Constat primum: quia sæpe materia igni apposita præsupponitur uniformiter affecta quoad partes aliquot: in his autem non est cur interrumpatur successio augmentationis. «Dices:» debet interrumpi morulis ea ratione, qua motus localis non summe velox, juxta dicta in Physica, ubi de Continuo. Sed «contra:» morulæ istæ, licet in præsenti admittantur, non debent esse per alterna instantia, sicut nec in motu locali; sed ita, ut agens otietur quinto quoque instanti v. g., postquam operationem per quatuor instantia continuavit. Unde jam dabitur continuatio quoad partes alias, ut nunc intendimus.

40. Quod vero sæpe interrumpatur successio quoad partes alias, probari potest, non solum ex paritate motus localis quantum ad morulas, sed etiam ex eo, quod partes materiæ, v. g. ligni, sæpe non sunt uniformiter affectæ, dum igni applicantur, sed aliæ alijs frigidio-

res, aut humidiores: quo fit, ut postquam ignis augmentatio pervenit ad partem B, successione continua, tantisper suspendatur, quia opus est aliqua mora temporis, ut ultimo disponatur pars C, frigidior, aut humidior. Atque hinc frequenter provenit (præter rationem generalem ex motu locali desumptam), quod inter augmentationes sensibili-ter continuas aliæ sint aliis velociores: velocius enim serpit ignis per nitratum pulverem, quam per stupam. Quamquam hæc inæqualitas dari quoque potest inter duas augmentationes re ipsa continuas; si ni-mirum utraque fiat per partes determinatas insensibiliter extensas ex «n. 38,» sed altera per majores, altera per minores, eo quod dispar sit vel virtus agentis, vel aptitudo subjecti. Certe in partibus adeo modicis, ut sensum fugiant, dari potest majoritas, et minoritas, etiam in sententia Zenonis, quin perveniatur ad atomos.

De Nutritione viventium.

41. Præcipua species augmentationis substantialis est nutri-tio; quæ definiri potest, «Actio per se tendens ad incrementum substantiæ viventis, a cuius virtute oritur.» Hæc per se supponit «intussumptionem» novæ materiæ, idest, internam sumptionem ma-teriæ alimenti, quæ ab omnibus corporis vivi partibus attracta, et cum iis intime commixta, omnes auget uniformiter difformiter: uniformiter; quia crescente capite v. g. pedes crescunt: difformiter; quia unum-quodque membrum crescit juxta proportionem sibi debitam, quæ va-ria est. Differt nutritio ab aggeneratione, vel augmentatione inanima-torum: tum quia per se requirit intussumptionem, et commixtionem novæ materiæ; cum aggeneratione contenta sit juxtapositione, nec per se importet augmentum compositi, nisi penes illam partem, cui apponitur nova materia, ut in igne cernitur: quodsi aliquando in aggenera-tione contingat interna suctio, vel commixtio, id erit per accidens. Tum præcipue, quia nutritio dicit essentiale respectum ad virtutem viventis ut talis, et essentiale ordinem ad incrementum ejusdem; nec

potest producere suum terminum specificative sumptum, quin illum simul continuet cum præexistenti composito, ut mox dicam.

42. Alimentum ergo in viventibus sensitivis ore susceptum, per œsophagum trajicitur in stomachum, seu ventriculum, ibique primo dissolvitur, ac decoquitur in chylum, qui tremor est cinerei coloris: quæ prima decoctio provenit (præter virtutem animæ) partim ab innato calore, partim a quodam succo dissolvente, qui ex ventriculi membranis extillat, et passim «acidum» appellatur; atque huic acido tribuitur alimenti durioris dissolutio, ut cum canes ossa digerunt, et struthiocamelus, ut fertur, ferrum concoquit. Deinde chylus per pylorum (quod est inferius ventriculi orificio) in intestina defluit; ubi, fœcibus deorsum tendentibus, pars chyli purior, ac liquidior exsurgitur a venis mesaraicis (ut veteres putarunt), per easque defertur in jecur: in quo fit secunda concoctio in chymum, qui liquor est quatuor humoribus constans, flava nimirum, et atra bile, pituita, et sanguine. Ab hepate, seu jecore, (quod censetur officina sanguinis), amandatis in propria receptacula humoribus nutritioni superfluis, aut inutilibus, sanguis jam purior (non nihil tamen admixtum habens ex reliquis humoribus, præsertim ex pituita) defluit in venam cavam; indeque per varias, ac multiplices venulas in omnia corporis membra dispersus, et per poros etiam attractus, tandem ab insito calore, succoque membrorum ultimo decoctus, ac dispositus juxta variam indolem cujusque membra, convertitur in substantiam aliti.

43. Moderni Physici, et Anatomici, aliter explicant viam chyli: ut scilicet in transitu per intestina exugatur pars chyli purior, non a venis mesaraicis, sed a venis lacteis, per quas, lacteo imbuta colore, ad commune receptaculum prope lumbos positum deferatur: unde per ductum thoracicum in venam subclaviam, hinc in venam cavam deducta, ad dextrum cordis sinum perveniat; ac sœpius cum præexistente sanguine circulata convertatur in sanguinem. Non desunt tamen docti Neoterici, qui censeant, chylum duas in partes ita dividi, ut pars serosa per venas lacteas viam arripiat nunc expositam; pars vero sulphurea per mesaraicas tendat ad jecur, non ut ibi formetur in sanguinem (nullam quippe Neoterici videntur agnoscere sanguinis officinam, præter arterias et

venas omnes in corpore dispersas), sed ut, bile deposita, purior ad conferatur. Quidquid de hoc sit, certum est, ante ultimum nutritionis actum praेire saltem tres alimenti concoctiones: quarum prima formatur chylus, secunda sanguis, tertia inducitur proxima dispositio, vel carnis, vel ossis, vel nervi etc. Quibus positis, sequitur ultimus nutritio- nis actus, qui est illius materiae animatio, et unitio cum composito am antea viventi. In quo mirabili naturae opere laborant quatuor ani- mae facultates (sive distinguuntur entitative, sive tantum ex munere), nimirum «attrahens, concoquens,» vel «alteratrix, retinens, et ex- purgans:» quæ omnes velut administræ sunt facultatis quintæ nobi- lioris, quæ dicitur «alens,» aut «altrix,» et cuius est ultimus actus nutritionis. Has autem quinque simul comprehendit nomen «facultas nutritiva,» seu «vegetativa:» atque omnes etiam inveniuntur in plan- tis, quæ per radices alimenta sugunt, suaque habent receptacula, venulas, ac ductus plurimos, quibus alimenta concoquent, distribuant que per omnes proprii corporis partes, ut eas nutrient.

44. Nunc queritur 1, in quo stet proprie nutritio, sive ultimus nutritionis actus? Post tres concoctiones nuper expositas, dum ali- mentum in substantiam aliti convertitur, necessaria est 1, actio conti- nutive uniens novam partem materiae cum materia corporis viventis: 2, actio informative uniens novam illam materiam cum anima præexistente (si hæc sit indivisibilis, ut in homine), vel producens et uniens, cum ea materia novam partem animæ, si hæc sit divisibilis: 3, actio continuative uniens in homine novam unionem informativam cum unione simili præhabita. Quodsi anima sit divisibilis, ut in colubro, datur 3, actio continuative uniens novam partem formæ cum præexistente: ac demum 4, actio continuans novam unionem informativam cum præsupposita. Negant aliqui, necessariam esse unionem quasi re- flexam, qua nova unio informativa continuetur cum præcedente. Sed immerito; quia unio informativa, utique divisibilis, quæ per totum cor- pus hominis extenditur, continua est, nec partes habet mere conti- guas, ut omnes supponunt, utque perfecta unitas compositi requirit. Dubium igitur est, quænam ex his actionibus sit proprie nutritio? Plu- res, quos citat et sequitur P. Peynado «hic tract. 2, d. 6, s. 2,» sup-

ponunt, tres, vel quatuor actiones, nunc enumeratas, realiter inter se distingui; censemque, in sola ultima consistere immediate et formaliter nutritionem. Quia, inquit, relinquæ actiones possunt existere, quin vivens sit substantialiter majus, aut quin sibi propriam faciat novam partem substantiæ: non ita vero ultima actio.

45. *Dico tamen 1: actio, qua in homine producitur unio animæ cum materia alimenti, et actio, qua unitur continuative nova hæc unio cum unione præhabita, vel non sunt actiones realiter distinctæ, vel saltem habent simultatem naturæ, atque ita connectuntur invicem, ut nequeat existere alterutra sine altera.* Quodsi vivens anima divisibili constet, dem dico de actionibus 2, 3, et 4. Quantum ad hominem, probatur: quia nequit anima uniri cum materia alimenti, quin eo ipso conversum sit alimentum in substantiam hominis: sed in hac conversione stat formaliter nutritio, ut est certum: ergo dari nequit unio animæ cum illa materia (non in instanti temporis, nec in signo naturæ), quin eo ipso detur nutritio; cumque nutritio necessario importet continuationem novæ illius unionis cum præhabita, nova illa unio vel per eamdem actionem, vel per duplēm simultaneam, et producitur, et continuative unitur cum præcedente. Cætera constant, et «Major probatur» facile: quia tunc alimentum sine dubio convertitur in aliam substantiam, si quidem ejus materia transit a forma alimenti ad aliam formam: sed substantia, in quam convertitur per unionem cum anima rationali, est substantia hominis, et non hominis novi, seu denuo geniti, ut est evidens, sed hominis præexistentis; et modo nutriti: ergo. Et quidem, si potest existere unio animæ cum materia alimenti, quin sit propria hominis præexistentis, nec ullum augeat, ut Authores citati dicunt; sequitur 1, quod ex ea unione resultare potest novus homo, seu novum compositum humanum, quod non sit pars præcedentis: unde productio illius unionis, erit proprie nova generatio. Sequitur 2, quod anima rationalis potest informare seorsum materiam minorem minimo naturali; nam alimenti materia per partes minutissimas, et minimo naturali minores, permiscetur cum materia viventis.

46. Similiter probatur Assertio quantum ad vivens forma divisibili constans: nequit enim in materia alimenti produci nova pars animæ,

quin eo ipso tam illa, quam unio ejus, fiat propria viventis præsuppositi; ac proinde quin utraque uniatur continuative cum anima et unione præhabitatis. Nam alioquin vere converteretur alimentum in substantiam viventem, quæ non esset substantia aliti, sed alia denuo generata; fierique posset, ut nova animula informaret seorsum materiam minimo naturali minorem. Hinc ratio redditur, cur in quibusdam animantibus, v. g. in mulo, detur aptitudo ad se nutriendum, non vero ad generandum: quia scilicet generatio est actio validior, utpote sufficiens ad producendum novum compositum, quod non sit pars alterius, sed per se existentes: nutritio vero est actio impotens producere sive animam, sive unionem, nisi sub ratione partis actualis, præcedens compositum integrantis. Quare non tenet illatio a vi nutritiva ad generativam.

47. *Dico 2:* nutritio præsupponit unionem continuativam novæ materiæ cum materia viventis, sed formaliter consistit in productione simultanea novæ unionis informativæ, et alterius unionis ipsam continuantis cum alia simili præhabita. Hoc in homine. In iis autem, quæ constant anima divisibili, nutritio addit insuper simultaneam productiōnem novæ partis animæ cum sua continuativa unione ad animam præxistentem. Ratio Assertionis sumitur ex nuper dictis: quia positis hisce terminis plene intelligitur alimenti conversio in substantiam aliti propriam, et quovis eorum sublato, vel præciso, talis conversio non intelligitur. Aliunde hi termini produci debent simul natura: quia nequit alter alterum præcedere. Quod unio continuativa non præcedat novum extremum, evidens est: quod vero nec nova unio informativa, nec nova pars animæ (ubi datur) præcedat unionem sui continuativam, patet ex dictis: quia neutra producitur, nisi sub ratione partis actualis integrantis compositum præexistens; et in ratione partis istiusmodi constituitur per unionem continuativam. Quare productio terminorum istorum vel est realiter actio unica, vel saltem importat actiones invicem connexas, et simultaneas. Aliud est de unione continuativa novæ materiæ cum præhabita: quia potest illa unio existere, quin detur conversio alimenti in substantiam aliti: passim quippe cernimus, duo composita specie diversa continuative uniri quoad materiam.

48. Ex dictis inferes, cur nutritio dicatur actio immanens, et

vitalis, quamvis tota recipiatur in nova materia: quia nimurum exercite et per se facit novam materiam esse propriam illius suppositi, a quo ipsa oritur: unde in nullo instanti vel signo existit, quin vere immaternal supposito, a quo est. Non ita evenit in aggeneratione ignis v. g.: non enim producitur novus ignis sub ratione partis actualis integrantis ignis precedentem; nec ejus productio est augmentatio per se, sed per accidens, eo quod inveniat materiam continuam; ipsa namque per se poset eadem existere, licet nova materia esset pure contigua, tuncque non foret aggeneration, sed generatio nova: unde per se est actio transiens, licet per accidens aliquomodo reddatur immanens. Quando autem producitur unio continuativa novae formae et unionis ignis cum precedente, fortassis ea productio non est ab intrinseco ignis, sed ab aliis causis extrinsecis.

49. *Quæritur* 2, quænam sint causæ nutritionis? Resp. Causa seu virtus principalis est animæ substantia, quæ debet immediate influere in omnem actum vitalem, licet potentissimis accidentalibus adjuvetur, ut in Animastica dicemus. Nec solum influit in ultimum actum nutritionis, sed etiam in precedentibus, quibus multifariam concoquitur, circulatur, ac distribuitur alimentum. Non enim ad opus tam varium, ac mirabile, sufficere possunt acida, vel alia fermenta, nec lympha, calor, spiritus, aer inspiratus, aut materia subtilis; ut volunt moderni Physici Corpusculares, qui nullum in toto nutritionis opere influxum tribuere videntur animæ rationali. Concedo tamen, animam ad opus hujusmodi omnino indigere corporeis officinis, ac mediis mechanicis, videlicet ventriculis, venis, arteriis, glandulis, poris, etc.: indigere item variis succis, et idoneo temperamento qualitatum, præsertim caloris, tanquam causis instrumentalibus activis, tum ad præparandam alimenti materiam, tum ad ultimum nutritionis actum, possunt enim accidentia immediate influere in effectum substantialem, ut in Physica tenuimus.

50. *Quæritur* 3, utrum nutritio ex materia divisibili successive fiat, et continue? Resp. Hic applicanda est eadem doctrina, quam supra generatim pro augmentatione dedimus a «n. 35, et a n. 39.» Sed adhuc quæritur 4, utrum nutritio (quidquid sit de morulis exiguis)

debeat esse moraliter continua, seu non interrupta notabiliter, per totum vitæ tempus? Supponendum, necessitatem nutritionis provenire, non tantum ex innato appetitu crescendi ad magnitudinem debitam, sed etiam ex jactura particularum materiæ præhabitæ, quæ fere continuo resolvitur, et in vapores, aut halitus abit per transpirationem, tum vi caloris interni, et acidorum acrimonie, tum vi agentium extrinsecus oppugnantium, ac corruptientum temperamentum viventi debitum. Hoc posito, sententia communis est, nutritionem ita necessario continuari toto vitæ tempore, ut interrumpi nequeat, saltem notabiliter, sine vitæ discrimine: unde Aristoteles dixit, facultatem nutritivam non dormire, sed ejus somnum esse mortem. Ratio autem est: quia, cum detur fere continua materiæ resolutio, et alteratio temperamenti in reliqua materia viventis, nisi hæc detrimenta reparentur nutritione fere continua, brevi mors imminabit. Accedit, quod a cidi acrimonia, et calor stomachi, nisi in alimento excoquendo laborent, in partes viventis desævient ad interitum usque. Humidum etiam radicale brevi absumetur ab interno calore.

51. Nec obstant exempla brutorum, et quorundam hominum, qui diu sine cibo vixerunt, de quibus erudite Conimbric. 1, «Gener. c. 5, q. 10,» et Delrius «lib. 2, Disquis. q. 21.» Nam ea animalia (quorum materia glutinosa non ita facile resolutionem patitur) vivunt quidem, aut vixerunt, absque nova cibi externi sumptione; non tamen absque omni alimento, quo nutrimentur aliquatenus: quia per id tempus alebantur pituita, vel alias densi et concreti humoris copia, quam ante congregesserant, et quæ frigilitate et concretione sua calori resistens, tardius excoquitur. Similiter per dies octo, vel decem, quibus homo vivus inediā sustinere potest communiter (ut creditur), calor stomachi magna ex parte occupatur in absumendis humoribus inanis, ibi residuis, nec totam vim suam in parter animatas convertit. Dum autem convertit, atque ita molitur interitum illius compositi, cuius commodo inservire debebat, et consequenter causat etiam interitum sui ipsius, totum hoc est per accidens ex defectu cibi, cui coquendo debebat per se insistere ex naturæ instituto.

52. Notandum tamen, quod ex partibus animatis calor unius non

agit in humidum alterius (multo minus in humidum ejusdem), nisi quando in alterutra minuitur, vel augetur aliunde citra, vel ultra temperamentum naturaliter debitum. Calor ergo absumentis humidum radicale (quo nomine venit tum humiditas debita et inhærens partibus animalis, tum quæ inest sanguini, et succo nutritio) ille est, qui residet in spiritibus inanimis, in iis præsertim nitrosis, aut sulphureis, qui totum corpus divagantur, et partim ex alimenti decoctione resultant, partim respiratione trahuntur, aut per poros subeunt. Huic accedit calor a Sole, vino, aliisque causis proveniens, qui sæpe supra modum inflamat jecur, aliaque viscera, vel humores, unde febres oriuntur. Hinc facile solves quæ contra caloris actionem in humidum objiciunt aliqui. Sed adhuc objicies, experientia compertum esse eos, qui fame, aut inedia moriuntur, multo plerumque sanguine abundare: non ergo mors provenit ex defectu alimenti, quod nutritione convertatur in substantiam aliti. «Respondetur,» sanguinem illum jam non esse idoneum nutritioni: vel quia, ut aliqui volunt, non quævis pars sanguinis nutrit, sed pars tantum serosa, et ovi albumini similis, quæ jam in fame enectis consumpta est: vel quia totus ille sanguis factus est siccior, et adustior, quam ut in nutrimentum cedere possit.

53. *Quæritur* 5, utrum ex nutritione ipsa debeat homo mori, licet alia mortis causa non esset? Certum est, mortem sæpiissime ex cibi sumptione provenire; vel quia cibus est noxius, vel quia sumptio immoderata. Certum est etiam ex eo principio, «Agens agendo repatur,» hominem in alterando alimentum, etiam congruentissimum, aliquid repati, atque adeo aliquid nativi temperamenti ac vigoris amittere, quod non potest per ultimam alimenti conversionem recuperare; quia conversum nequit esse perfectius convertente. Unde, si spectetur præcise nutritionis opus (etiam præscindendo a lege Dei, qua statutum est omnibus hominibus semel mori) certum videtur, hominem ex eo ita debilitatum iri decursu temporis, ut tandem moriatur. Atque ita sæpe accidit, ut homines, rationem victus optimam observantes, nullaque alia ægritudine vexati, paulatim senescant et corrugen-
tur, ac tandem ex mera senectute deficiant.

54. *Dices:* cum alimenta sint varia, potest homo reparare per

unum, quod per aliud perdidit ex temperamento sibi debito, v. g. reparare per calidum, quod amisit per frigidum. Et quamvis de facto nunquam ita contingat constanter in homine longævo, vel ob insalubritatem ciborum nunc provenientium, vel ob defectum proportionis in quantitate; tamen ex natura rei non repugnat. Unde communis sententia est apud Exim. Doctorem «lib. 3, de op. sex dier. c. 15,» fructum arboris vitæ, in Paradiso plantatæ, hanc vim habuisse naturalē, ut renovaret juventam hominis, ejusque mortem a senio obventuram perpetuo arceret. «Resp.» Reparatio ista fieri nequit ab alimento ut tali, idest, ut apto decoqui, et converti in substantiam aliti: aliqui cibus corrumpetur ab eo calore, quem ipse produxit, aut reparavit in vivente. Solum ergo fieri poterit ab alimento, quatenus medicina, seu pharmaco, idest, quatenus habente partem aliquam cæteris dissimilarem, quæ vim habet reparandi temperamentum hominis, et non convertitur in substantiam ejus: qualis pars fuit in fructu Ligñi vitæ, et modo nusquam est ita perfecte reparatrix.

De termino magnitudinis, et parvitatis.

55. Tandem «quæritur,» utrum substantiis præfixus a natura sit certus crescendi ac decrescendi terminus, quem transgredi nunquam valeant? «Resp. 1,» cum communi sententia: viventia certum habent terminum magnitudinis, ultra quem naturaliter crescere nequeunt: certum item parvitatis terminum, infra quem naturaliter conservari non possunt. De termino magnitudinis constat experientia, non solum in individuis (quæ ex peculiari temperamento alia sunt aliis majora), sed etiam in speciebus: nunquam enim visus est gigas unius leucæ v. g. Accedit ratio ex necessitate nutritionis: quia non posset cibus apte distribui per partes corporis ad Lunam usque pertingentis. De termino autem parvitatis patet: quia nequit anima uniri naturaliter, nisi corpori organico, quod certe requirit extensionem materiæ divisibilis, nec salvare potest in puncto.

«Dices:» homo attingens quamlibet magnitudinem designabilem, posset adhuc augeri tumore capitis, vel hydroposi. Posset quidem; sed non vitaliter: humor enim ille morbidus non esset animatus, nec per nutritionem adquisitus.

56. Notandum hic pro intelligentia terminorum, summam cujusque speciei magnitudinem, aut summam parvitatem, appellari terminum intrinsecum, et «maximum quod sic,» aut «minimum quod sic,» alias «minimum naturale,» in quod primo introduci potest anima: minimam vero inter illas magnitudines, aut maximam inter illas parvitates, quæ sunt viventi naturaliter impossibilis, vocari terminum extrinsecum, et «minimum quod non,» aut «maximum quod non.» Notandum insuper, homines non crescere communiter ultra 25, ætatis annum, eo quod ossa nimis obdurata nequeant augeri. Pinguescunt tamen, seu carnis molem adaugent. Senes vero debilitantur, et corrugantur: quia defectu caloris et humiditatis innatae non bene decoquunt alimenta, nec tantumdem in se convertunt, quantum propriæ materiæ in dies amittunt. Eorum tamen nutritio vere est augmentatio, propter dicta supra «n. 31.»

57. *Resp. 2:* pleraque inanimata per se non habent terminum magnitudinis impertransibilem, nec item parvitatis usque ad atomum, sive punctum. Ita quoque communis sententia contra plures Thomistas. Quia imprimis nulla prorsus apparet ratio, cur ignis v. g., eo quod nimium excreverit, jam non possit appositarum sibi stupam comburere, et cum nova flamma continuae uniri. Ac deinde, cum ignis non requirat dispositiones heterogeneas, seu non cohærentes in eadem parte materiæ, non est cur ejus forma nequeat existere in quavis materiæ particula, vel atomo. Hinc passim videmus, plurima corpora ad pulverem redigi minutissimum, quin ideo pristinam formam substantialem amittant. Dixi «per se:» quia per accidens, et ab extrinseco, vel a contrariis agentibus, saepè impediuntur res inanimæ, ne vel nimium crescant, vel diu conserventur in exigua materia, in qua facilius vincuntur, ut patet in scintilla ignis; quæ tamen, si poneatur in vacuo, vel in loco ab oppugnatione libero, non extinguentur, quamvis punctum esset. Dixi quoque «pleraque inanimata:»

quia nonnulla sunt, quæ a viventibus per se pendent, aut resultant, indeque limitationem magnitudinis habent: cujusmodi sunt cadavera, margaritæ in ostreis genitæ, avium ova, et similia.

58. Sed pro Thomistis «objic. 1:» quævis forma est determinata ad certam perfectionem: ergo et ad certam quantitatem. 2: nequit corpus in quavis minima quantitate agere, vel pati: ergo nec esse; quia esse est propter operari. Verum hæc nullius sunt roboris, «Ad 1, dist. Antec.:» ad certam perfectionem intensivam, seu quoad speciem, «conc.;» extensivam, seu quoad numerum partium, quibus possit magis ac magis integrari, «neg. Antec.,» et «Consequ. Ad 2, neg. Antec.» per se loquendo: nam punctum ignis, a validiori contrario liberum, cur non posset oppositum sibi punctum pyrii pulveris comburere?

CAPUT IV

De raritate, et densitate.

59. Quoniam raritas et densitas quamdam præseferunt speciem augmentationis et diminutionis, earum explicationem hic atteximus. «Rarum» definitur ex doctrina Aristotelis 4, Physic. t. 84, «Quod sub magnis dimensionibus parum habet materiæ.» Et contra «Densum» definitur, «Quod sub parvis dimensionibus multum habet materiæ.» Ubi «parum» et «multum, magnis» et «parvis,» sumuntur respective: quatenus in corpore raro parum est materiæ, si comparetur cum materia aliorum corporum æqualem dimensionem habentium: in denso autem multum est materiæ, facta comparatione cum aliis dimensione æqualibus. Sic aer rarus est, quia palmus aeris cum palmo terræ comparatus nonnisi decimam habet partem materiæ: terra vero est densa, quia sub dimensione palmari materia terræ decies excedit materiam aeris palmaris. Unum corpus esse densius, aut rarius alio, colligimus ex variis accidentibus, præcipue ex pondere. Sic

ferrum dicimus densius ligno, quia in æquali mole plus ponderis habet. Potest etiam fieri comparatio ejusdem corporis ad se ipsum: nam cera v. g. dum rarescit, extensionem adquirit «magnam» respectu illius extensionis, quæ alias sufficere posset eidem ceræ: dum vero densatur, ad extensionem, redigitur «parvam» respectu illius, quæ alias eidem ceræ correspondet.

60. In præsenti præcipua quæstio est de raritate et densitate, quas idem corpus incorruptum subire potest alternatim, dum pro varietate temperamenti nunc majus, nunc minus occupat spatum. Ubi notandum, quod illa forma, vel quasi forma, quæ corpus in actu primo determinat ad extensionem majorem, aut minorem, a multis dicitur esse certa quædam qualitas non aliud munus habens, peculiarique nomine vocatur «raritas,» aut «densitas.» Communior tamen sententia non agnoscit istiusmodi qualitatem, sed ad id muneris sufficere putat certum temperamentum qualitatum communium, ita ut in rarefaciendo prævaleat calor, in condensando frigus, a quibus passim experimur effectus hosce provenire, nisi a nimia duritie et siccitate corporis impedianter. An autem raritas (idem esto de densitate) consistat in hujusmodi temperamento, an vero in ubicatione, seu extensione locali? quæstio est de nomine. Passim, et recte dicitur, quod raritas radicalis, sive in actu primo, consistit in temperamento; raritas autem formalis, sive in actu secundo, consistit in ubicatione magis extensa, prout a tali temperamento naturaliter orta. Unde Christi corpus in Eucharistia raritatem habet radicalem, non formalem.

61. Sed difficillimum explicatu est, quomodo in eodem corpore nunc major, nunc minor extensio contingat sine penetratione, aut bolocatione partium; vel totius corporis. Nam cera densa v. g. existit in spatio palmari tamquam in loco sibi adæquato: dum ergo rarefacta occupat spatum bipalmare, locum occupat duplo majorem adæquato, quod est bilocari. Vel, si spatum bipalmare non est nisi unus locus adæquatus, spatum palmare solum erit adæquatum medietati ceræ: dum ergo cera in condensatione redigitur ad palmare spatum, necesse erit unam medietatem ejus cum altera penetrari. Hæc difficultas Philosophos distraxit in varias sententias, quarum præcipuas nunc exponam, et utcumque expendam.

§ I. *Prima, et secunda sententia.*

62. *Prima sententia* est, aut fuit (vix enim hodie patronum habet), corpus rarefieri per novæ quantitatis adventum; densari vero per amissionem ejusdem. Sed «rejicitur:» quia, si loquatur de adventu et amissione totius quantitatis, paradoxum dicit, cum quantitas non habeat contrarium, nec sit verisimile quantitatem unam per aliam ejusdem speciei corrumpi. Si vero loquatur de nova parte quantitatis, «contra» est 1, quod nec pars illa potest in condensatione corrumpi sine contrario. 2, quod confunditur rarefactio cum accretione. 3, quod, si nova pars materiæ non additur (ut hæc sententia supponit), pars quantitatis nova vel in nullo subjecto recipietur, vel si recipitur in materia, penetrabitur cum quantitate præhabita, quæ totam materiam illius corporis informare supponitur; vel si præcedens quantitas relinquit aliquam partem materiæ, mutabit subjectum, et insuper quoad alias sui partes penetrabitur, utpote contractas ad minorem materiam. Nec obstat D. Thomas «in 4, Physic. lect. 14.» dicens, rarefactionem fieri per hoc, quod eadem materia accipiat «nunc majorem, nunc minorem quantitatem.» Luquitur enim de majoritate, non entitativa, sed pure extensiva; ideoque subdit: «Raresieri nihil aliud est, quam materiam recipere majores dimensiones.»

63. *Secunda sententia* supponit compositionem continui Aristotelicam, et raritatem explicat per adventum novæ qualitatis, quæ corpus et ejus quantitatem determinat ad occupandum majus spatium, quam antea. Id quod bifariam explicatur. 1, ita, ut partes quantitatis magis evolvantur, aliæque ab aliis magis distent; nec tamen singulæ majorem, quam antea, præsentiam habeant. Verum hoc «impugnatur» facile. Tum quia illa partium evolutio, majorque distantia, inexplicabilis est, si nec importat expenetrationem, nec discontinuationem, nec dilatationem pororum cum vacuitatibus, aut corpusculis adventitiis, nec

demum replicationem, aut majorem præsentiam singularum partium. Nihil autem horum importat evolutio illa, juxta suos Authores. Tum quia inconceptibilis est extensio corporis ad majus spatum, si nulla pars ejus majorem præsentiam adquirit. Tum etiam, quia vel sermo est de partibus proportionalibus, vel de aliquotis. Si primum dicas; evidens est, singulas partes ceræ rarefactæ fieri extensive seu præsentialiter majores, videlicet medietates, quartas partes, octavas, etc.: si enim cera, prius palmaris, nunc occupet bipalmare spatum, medietas ejus fit palmaris, cum antea semipalmaris esset, eademque proportione crescunt reliquæ partes. Si secundum: partes aliquotæ, v. g. palmi, vel digiti, non evolvuntur, nec sunt eadem, aut totidem, quot antea, sed numero multiplicantur: quæ enim cera prius in extensione habebat quatuor digitos, nunc habet octo.

64. 2, explicatur per indifferentiam quantitatis ad varias extensiones, tam partium corporis, quam totius. Quantitas nimirum, in se spectata, exigit extensionem localem, non tamen hanc præ illa, non majorem præ minore: sed pro variatione qualitatum, quibus afficitur, nunc majorem, nunc minorem radicat. Unde secundum se non est «tanta» in actu secundo (v. g. palmaris potius, quam digitalis), sed «tanta» redditur per ubicationem, seu præsentiam, in qua consistit extensio actualis: nec item est «tanta» determinate in actu primo, sive in exigentia, nisi prout conjuncta est cum certa qualitate, vel temperamento raritatis, aut densitatis. Hinc, dum occupat spatum duplo majus, non bilocatur; quia non est plusquam in uno loco adæquato: nam spatum præcedens, quod quantitati aliter affectæ adæquatatur, jam non est adæquatum eidem prout hic et nunc qualificatæ. Nec verificatur, partes in condensatione penetrari: quia, cum partes infinitæ sint tam in quantitate, quam in spatio quolibet, nunquam designabitur pars quantitatis, cui non correspondeat pars spatii distincta. Hæc explicatio videtur communior inter Aristotelicos, sisque ad mentem ipsius Aristot., et D. Thomæ. Illam indicat Exim. Doctor «d. 40, Met. s. 4, n. 29, et s. 9, n. 12:» indicant etiam Conimbric. 1, «de Gener. c. 5, q. 47, ar. 6, fine:» sed eam præ cæteris explicat ac tuetur P. Jo. Bapt. de Benedictis «tom. 3, l. 2, q. 4,

c. 4. » Eadem videtur communis inter Thomistas; qui tamen modos quosdam addere solent in quantitate rarescente.

65. Nihilominus explicatio ista difficilis est. 1: quia nulla erit determinata quantitas, quæ non possit naturaliter extendi, vel contrahi magis ac magis sine fine. Unde poterit naturaliter fieri, ut quantitas totius Mundi coarctetur ad locum unius grani tritici, et unius granuli materia locum occupet Mundi totius. «Dices:» unaquæque finita quantitas certos habet limites, tum summæ raritatis, tum summæ densitatis. Sed «quæro,» num materia grani, et materia montis habeant eosdem limites? Si habent: ergo materia, seu quantitas grani, poterit naturaliter æquare molem montis, aut totius Mundi, quod opinor nemo concedet. Si non habent; cur non? Quia, inquis, grani quantitas minor est in se, et quoad se. Sed in quo stat minoritas in se, et quoad se? An in aptitudine ad minorem locum? At hujus aptitudinis ratio quæritur. An in habendo pauciores partes entitatis suæ? At «contra» est, quod partes proportionales tam infinitæ sunt in granulo tritici, quam in toto caucaso monte: partes autem aliquotæ (v. g. digli, palmi, ulnæ, leucæ) nullæ sunt determinatæ ratione solius quantitatis; sed a certa præsentia et extensione locali pendet quod plures vel pauciores sint. Similiter ab eadem extensione pendet, juxta citatos AA., quod partes proportionales (v. g. dlmidia, tertia, quarta pars) majores sint, vel minores.

66. Dices iterum: raritas nequit naturaliter tanta esse in materia grani, ut exigat spatium montis. Sed «contra:» eadem qualificatio (sit, vel non sit raritas), quæ est in tota materia montis, poterit naturaliter esse in materia grani: hanc ergo naturaliter extendi faciet ad spatium montis. «Prob. Antec.:» in primis potest qualificatio eadem esse quoad intensionem, ut est manifestum. Deinde quoad extensionem entitativam in multitudine partium materiæ: quia, ut nuper ostendimus, in materia grani secundum se non sunt pauciores, nec minores partes, quam in materia montis. Cur ergo non inde sequetur naturaliter eadem extensio localis? Hinc «rejicitur,» quod aliqui dicunt, in rarefactione quantitatem fieri majorem in se, non per additionem partis ad partem, sed per majorem radicationem, et actuatio-

nem subjecti, quæ solum novos modos addit; non aliter, ac de intentione qualitatum sentiunt Thomistæ. «Rejicitur,» inquam: quia nulla ratio est, cur actuatio, vel radicatio quantitatis granuli nequeat naturaliter tanta esse, ut sufficiat ad spatium totius Mundi; siquidem multitudo partium proportionalium eadem est in granulo, et Mundo; multitudo autem aliquotarum, et magnitudo proportionalium, utrobique expectatur ab extensione locali, vel a radicatione ipsa.

67. 2, difficilis est explicatio prædicta: quia ex ea sequitur, non plus esse materiæ et quantitatis in auri libra, quam in uncia; quod est evidenter falsum. «Prob. sequel.:» considera quantitates libræ et unciae auri pro priori ad omnem qualitatem: tot invenies partes proportionales in una, quot in altera, tot scilicet medietates, tertias, quartas, etc.: aliquotas autem nullas in alterutra certas invenies: nec item in alterutra proportionales majores; nam quod libræ medietas v. g. sit major medietate unciæ, non est in quo fundetur pro priori ad extensionem, et raritatem. Nullo ergo ex capite plus quantitatis invenies in libra, quam in uncia. Nec recurras ad inæqualitatem ponderis: nam de pondere, seu gravitate, pariter quæram, cur plus insit materiæ libræ, quam unciæ? 3, difficilis est: quia longitudo, latitudo, et profunditas, sunt species quantitatis, ut fert sententia omnium Philosophorum et Scholarum apud P. Suar. d. 40, Met. s. 6, n. 5:» sed species istæ in corpore rarefacto majores fiunt: ergo in eodem non sola præsentia, sed quantitas ipsa, specifice sumpta, fit major. Non autem fit major per novam radicationem, de qua n. 66: tum ex dicendis suo loco contra intensionem Thomisticam: tum etiam, quia quantitas, juxta communem sententiam, non admittit magis et minus secundum intensionem. Fit ergo major per additionem novarum partium. 4: quia extensio localis provenit a quantitate, tamquam effectus formalis secundarius: ergo nequit naturaliter fieri major, quin quantitas, et ejus effectus formalis primarius, major evadat. Huc etiam facit adagium illud, «sicut se habet simpliciter, ad simpliciter, ita magis ad magis.»

§ II. *Tertia sententia.*

68. *Tertia sententia*, quam illustrant PP. Alphons., Carlet., Izquierd., et alii, quos citat, et sequitur P. Peynad. «tr. 2, de Gener. d. 7, s. 2,» supponit compositionem continui ex punctis numero finitis, et physice indivisibilibus, tribuitque singulis punctis materiae et quantitatis naturalem aptitudinem ad occupandum spatium extensem, nunc majus, nunc minus, pro varietate temperamenti qualitatum (hinc puncta ista vocantur «inflata,» vel «tumentia;» qæmadmodum anima humana, vel etiam leonina juxta Thomistas, licet indivisibilis, locatur in spatio extenso, eoque majori, vel minori, juxta varias corporis ætates. Dum ergo puncta corporis a temperamento determinantur ad majorem ubicationem, corpus rarescit; dum ad minorem, corpus densatur; quin ulla sit quantitatis additio, vel detractio. Hæc sententia expeditissima est, quoad præsens attinet; et aliunde facile defensabilis, præsertim si notentur sequentia.

69. 1: quod res corporea entitative indivisibilis localem extensionem et figuram admittat, concedunt omnes Atomistæ moderni, nec possunt inficiari Thomistæ, qui animam bruti perfecti, v. g. leonis, indivisibilem asserunt, et tamen immediate unitam quantitati extensæ, ac figuratæ. Unde Authores isti negare tenentur, quod hic obiecti solet, non posse rem corpoream naturaliter esse totam in toto spatio divisibili, et totam in quavis parte spatii. Tenentur, inquam, id negare de re corporea indivisibili; quamvis de divisibili verum sit, eo quod alioqui daretur penetratio partium. 2: quod talis rei extensio possit naturaliter variari, nuncque major esse, nunc minor, sine bilocatione proprie dicta, fateri debent Thomistæ in anima leonina, nec non Authores omnes sententiæ communis explicatæ «n. 64;» non enim indifferentia ad extensiones inæquales difficilior est in punto, quam in corpore divisibili (quod pariter, dum rarescit, dici poterit «instatum,» vel «tumescens»), nec magis sequitur bilocatione unius,

quam alterius; ut patebit applicanti rationem «n. 61.» Nec vero quisquam negare potest, bilocationem proprie non sequi ex eo præcise, quod locus alias adæquatus nunc duplicitur: alioquin anima humana, vel leonina, dum in corpore adulto locum habet centies majorem, quam in prima animatione (ubi locum habebat tunc adæquatum), proprie bilocata, vel centies locata diceretur. Non ergo proprie bilocatur, nisi quod ultra locum sibi naturaliter debitum hic et nunc, prout talibus qualitatibus, aut circumstantiis convestitum est, simul alibi existit.

70. 3: punctum indivisible materiæ, vel quantitatis, satis differt a substantia spirituali, tum ex impenetrabilitate cum alio simili, tum ex eo quod sit primordium integrale rei divisibilis. 4: nullum punctum ejusmodi potest naturaliter extendi ad locum quantumlibet magnum: si enim limitatio localis convenit Angelo, quanto magis punto corporeo? Singulis ergo punctis secundum se spectatis, naturaliter præfixus est terminus extensionis maximæ (unus et idem pro omnibus, cum puncta quantitatis ubique sint homogenea secundum se), qui terminus forte complectitur ter mille puncta spatii. Similiter singulis præfixus est terminus præsentiaæ versas minimum, scilicet punctum indivisible spatii: potest enim eo reduci punctum quantitatis in summa compressione: quo in eventu non erit extensum actualiter «ut quod;» erit tamen radix extensionis, tum relatu ad alias circumstantias, tum actualiter «ut quo,» quatenus constituit cum aliis quantitatem extensam, quæ potest ex inextensis resultare, juxta Zenonistas. Intra hos ergo limites insimæ et summæ præsentiaæ, naturaliter possibilis absolute, potest punctum quodlibet reddi nunc magis, nunc minus extensem, pro varietate qualitatum, aut circumstantiarum.

71. 5: tenuitas punctorum physice insectilium tanta est, ut multis millibus, aut millionibus opus sit ad constituendam molem sensu perceptibilem. Sunt quidem vermiculi, qui vel microscopio ægre percipiuntur: in his tamen datur corpus organicum, prope infinita partium varietate contextum. Quot puncta in capite? quot in corculo? quot in venulis? quot demum in toto corpore? Et tamen omnia simul vix efficiunt molem sensibilem. Hinc vides, ineptum esse, quod

aliqui objiciunt contra puncta tumentia: posse scilicet punctum unum ita dilatari, ut assamatur pro clypeo, qui nullo ictu penetrabilis erit. Ineptum, inquam, est: quia punctum quantitatis, licet perveniat ad summam extensionem naturaliter possibilem, solum occupabit spatium ter mille punctorum (vel, si mavis, centies mille), quo in statu per nullum microscopium videri potest seorsum ab aliis; tantum abest, ut assumatur in clypeum. Quia tamen plurima sunt punctorum millia in quovis corpore sensibili, idcirco extensiones omnium simul sumptae visibilem efficiunt extensionem corporis rarefacti. 6, denique: dum extensionem puncti quantitatis metimur ex punctis spatii, non loquimur de spatio reali extrinseco, materialiter sumpto (cujus puncta possunt etiam magis vel minus extendi), sed de spatio imaginali, seu de loco intrinseco ut possibili; ita ut punctum A, extendi ad tria puncta spatii, nihil aliud sit, quam adquirere ubicationem respondentem tribus ubicationibus expenetratis, quæ singulatim essent inextensa.

72. His ita notatis, vix ullum contra hanc sententiam superest argumentum difficile, saltem a ratione. Nam quæ objecimus contra 2, sententiam a «n. 65,» hic non urgent. Non 1, nec 2: quia ratio inæqualitatis entitativæ, et extensivæ, inter quantitates grani et montis, aut unciae et libræ, sumitur ex inæquali numero punctorum, quibus constant. Non 3: nam longitudo, latitudo; et profunditas, sunt quidem species quantitatis in continuo Aristotelico; at non in Zenonico, quod hæc sententia supponit: in hoc enim latitudo a longitudine differt per repetitionem linearum, et profunditas a latitudine per repetitionem superficierum; quæ differentia non est specifica in sensu physico, licet in mathematico sit. Adde, quod juxta Zenonistas salvatur essentia quantitatis in punto impenetrabili, quamvis inextenso, ubi nulla est ex iis speciebus. Non 4: quia formalis effectus secundarius non causatur a forma in genere causæ intrinsecæ, sed in genere causæ efficientis moralis, ut notavimus in Physica «tr. 2, d. 2, c. 2, n. 16:» effectus autem extrinsecus variari potest ex conditionibus, aut prærequisitis, se tenentibus ex parte causæ, quamvis hæc in se ipsa non varietur. Nec adagium, «sicut se habet simpliciter etc.,» tenet

in his effectibus, nisi quando primus supponitur adæquatus causæ pro omni eventu male quippe sic argues, Ad intelligendum requiritur Intellectus, ergo ad magis intelligendum major Intellectus: vel sic. Ad animandum corpus requiritur anima, ergo ad majus corpus major anima. Potest enim idem Intellectus intelligere magis et minus, et eadem anima minus et majus corpus animare.

73. Nihilominus contra sententiam istam «objic. 1:» materia granuli thuris in fumum conversi adeo rarescit, ut totum impleat conclave: tunc ergo puncta singula pervenient ad tumorem sensibilem. «Resp.:» non sola materia sumi occupat conclave, sed permixta cum aere, quem suo colore tingit, quemadmodum cum vinum aqua misceatur. Unde extensio illa, qua parte aerem complectitur; non est proprie raritas fumi. Et generatim intromissio partium extranei corporis (quæ sæpe datur, ut nemo negat), qua parte datur, non auget rarefactionem proprie talem; alioquin spongia, imbibens aquam, dicere tur proprie rarescere.

74. *Objic. 2:* ergo, dum Angelus nunc majori, nunc minori loco sit præsens, dicetur rarescere, ac densari. «Neg. consequ.:» quia «raritas et densitas» nomina sunt pro solis rebus materialibus inventa, ut patet ex definitionibus initio positis. Immo nec in re materiali locum habent, nisi quando extensio et contractio a temperamento qualitatum naturaliter proveniunt: sic enim omnium consensu intelliguntur definitiones «rari et densi.» Unde nec miraculosa corporis bilocatio est raritas, nec penetratio est densitas: ideoque Christi corpus per Eucharisticam præsentiam non densatur. Sic etiam respondere debent Authores secundæ sententiæ.

75. *Objic. 3:* cum Mundus sit corporibus plenus, non poterit unum corpus rarescere, quin aliud condenseretur, ut locum illi relinquit. «Conc. sequelam» (quæ pariter concedenda est in omni sententia, ut notat P. Ovied «hic controv. 7, punct. 3, n. 12»), dummodo condensatio late accipiatur pro compressione, quæ in aere circumstante non est difficilis, præsertim distributa per plures partes. «Objic. 4:» non poterit ullum corpus rarescere, quin occupet spatium duplo majus; nam singula puncta adquirant unum saltem spatii

punctum, adeoque duplicabunt locum præhabitum. «Neg. sequel.:» tam quia locus præhabitus a puncto corporis, sæpe constat pluribus punctis spatii: tum quia non semper omnia puncta corporis rarefiunt, sed ea tantummodo, quæ magis incalescunt. Si tamen supponatur corpus summe densatum, et simul rarescat quoad omnia puncta, concedo sequelam. Mitto alia minoris momenti.

§ III. *Quarta sententia.*

75. *Quarta demum sententia* raritatem et densitatem explicat per dilatationem et contractionem pororum, ita ut corpus rarescere nihil aliud sit, quam ejus poros magis aperiri; contra vero densari nihil sit aliud, quam poros ipsius magis contrahi. Si quæras, quidnam occupet pororum spatiola, dum corpus rarefit? Alii respondent, ea manere vacua, nec repugnare naturaliter vacuum insensibile, ac disseminatum. Alii censem, ea occupari ab extraneis corpusculis subtilissimis, quæ in rarefactione protinus subingrendiuntur, et in condensatione protruduntur; sive ista corpuscula sint ex materia subtili, quam ætheream vocant, sive ex aere tenuissimo, sive ex nitrosis spiritibus, sive ex aliis magis aut minus tenuibus juxta variam capacitatem pororum. Hæc sententia, quatenus adjungit ingressum et egressum corpusculorum, placet omnibus Atomistis et Corpuscularibus modernis, placet etiam multis Peripateticis, ut sunt Arriaga, Oviedo, Tellez, Pontius, et alii, quos citat Peynado «cit. disp. 7, n. 7,» quibus adde Jo. Ulloa «Philos. Natur. disp. 1, n. 141.» Et in ea quidem facile vitatur penetratio, et bilocatio partium. Non enim reipsa majus mysterium est in rarefactione et condensatione corporis, quam in eo quod linteum, aqua madefactum, plus occupet spatii; minus vero, dum aqua ex illo exprimitur.

76. Si objicias 1, non salvari definitiones «rari, et densi:» quia corpus rarum, si computes extranea corpuscula, non habet parum materiæ sub magnis dimensionibus; si vero solam spectes materiam

-propriam, haec non habet majores, quam antea, dimensiones; nulla enim pars plus occupat spatii, quam antea, cum spatiola pororum ab his partibus non occupentur. Similiter corpus densum non habet multum materiæ sub parvis dimensionibus, cum jam illi desit materia extranea, propria vero locum occupet, quantum potest pro omni even-
tu. Respondeatur, eas definitiones (quæ certe non sunt alicujus Conci-
lli canones) rejiciendas esse, si denotent, in eadem materia proprie et in rigore augeri vel minui posse dimensiones. Quare solum admittun-
tur cum addito sensibiliter: quatenus, dum cera v. g. rarescit, parva est materia sensibilis (nempe materia ceræ, quia materia extranea, tunc subingressa, sensu non percipitur) respectu dimensionum, quæ hic et nunc apparent in eo corpore, et quæ totæ attribuuntur soli ce-
ræ, eo quod non alia materia sensibiliter adsit: contra vero, dum cera densatur, materia ejus multa videtur respectu dimensionum præ-
sentium, quæ possent esse longe majores in eadem materia non aucta sensibiliter. Cuni autem Aristoteles et D. Thomas (de quorum mente non admodum curant Corpusculares) negant novæ materiæ adventum, vel additionem, intelligendi sunt de nova materia, non qualicumque, sed propria illius corporis, quod rarescit, quasi hoc proprie aumenta-
retur integraliter.

77. Si objicias 2, quædam esse corpora per se rara, siquidem ignis v. g. suapte natura rarior est terra. Si autem corpus in esse rari constituitur per materiam extraneam, ignis per se erit ignis cum non igne; vel certe substantiam extraneam importabit ut proprietatem sui connaturalem. Et hinc proprietas ignis erit summa densitas: immo nullum corpus erit rarius, aut densius alio: nam corpus rarum, prout includens extranea corpuscula, constipatissimum est, et non pauciores, nec minus contractas partes habet, quam corpus densissimum ejusdem extensionis. Hinc etiam non plus ponderis erit in uno, quam in alio corpore, cæteris paribus; cum in uno præ alio non sit plus materiæ. Accedit, quod corpora per se rariora, eadem sunt perfectiora, cum magis accedant ad ignem elementorum perfectissimum: quid autem ad perfectionem confert pororum laxitas, vel aliena materia? Responde-

tur, raritatem non consistere formaliter in aliena materia, vel in ejus ingressu, sed in laxitate pororum, ad quam sequitur ingressus ille, non ex peculiari et specifica exigentia corporis rari, sed vel ex mobilitate corpusculorum circumstantium, vel ex generali lege naturæ ad vitandum vacuum.

78. Hinc negatur, quod ignis, quatenus per se rarus est, constituantur ex materia, extranea vel eam importet ut proprietatem sui. Negatur etiam, quod omne corpus sit constipatissimum, aut unum alio non rarius; certum quippe est dari alia aliis magis porosa, quamvis poros semper esse corpusculis plenos nemo dubitet, exceptis vacuis. Constipatio ergo, vel densitas, in praesenti sumitur, non pro plenitudine undecumque profecta, sed pro constrictione pororum materiae propriae, quæ prohibet ingressum alienæ, Illud de pondere solvendum est omnibus: constat enim, corpora magis porosa eadem esse leviora; cum tamen certum sit (nisi ad vacuum recurras). poros semper esse plenos corpusculis extraneis, quæ si computentur cum materia propria talis corporis, non efficiunt minus materiæ, quam quæ inest corpori non ita poroso. Cur ergo non est utrobique pondus æquale? Ab omnibus igitur id revocandum est ad naturam corpusculorum poros impletum, quæ vel nullam, vel exiguum gravitatem habent. Nec ex inæqualitate ponderis colligitur materiæ inæqualitas, nisi quando sermo est de corporibus ex se constantibus materia gravi. Quod rariora corpora generatim sint magis perfecta, falsum est: nam aurum, cum sit metallorum perfectissimum, simul est densissimum, ut ex pondere constat; pumex non est adamante perfectior, cum sit rarius: nec sarmineum corpus, licet virili rarius, est eo perfectius. Raritas ergo se sola non auget, nec minuit perfectionem: sed majoritas perfectionis ex aliis indicis colligenda est, præsertim ex activitate: hinc enim ignis prævalet cæteris elementis.

79. Si objicias 3, hinc fieri, ut spongia, dum aquam imbibit, aut vinum, dum aqua diluitur, aut corpus solidum, cum in pulverem redigatur, proprie rarescat. Negatur sequela: quia in his datur introductio sensibilis materiæ extraneæ: raritas autem proprie non est, nisi quando corpusculorum intromissio est insensibilis; quia tunc tota majoritas di-

mensionum attribuitur soli materiæ corporis dilatati, eo quod nulla alia sensibus appareat. Adde, quod in vino diluto, et in pulvere, non datur mera pororum relaxatio, sed solutio et discontinuatio partium. Si objicias 4, nullam fore causam, cur aer violenter compressus in vase, vel sclopeto pneumatico, tanto impetu erumpat: tum quia nulla via ingredi possunt extranea corpuscula: tum quia non est cur tantopere appetatur relaxatio pororum: quæ ratio militat etiam in igne subterraneo, sæpe rupes et montes disrumpente; ut in regione aeris exspatietur. Respondeatur, illum impetum aeris, aut ignis, provenire ex innato appetitu debitæ raritatis, quod et in aliis sententiis fatendum est. Pororum autem laxitas tantopere appetitur eadem ratione, qua major ubicatio juxta alias sententias: quia scilicet hic et nunc naturaliter debita est tali materiæ. Nec major apparet rei utilitas in majore ubicatione, quam in laxitate pororum. Corpuscula vero extranea ingredi possunt per poros vasis, aut sclopeti. Nullum enim est corpus adeo solidum, ut poros non habeat maiores, aut minores pro vario nexu particularum. Et aliunde nullus est porus impervius materiæ æthereæ, vel aliis corpusculis heterogeneis miræ tenuitatis, quæ infinita propemodum sparguntur per aerem, terram, aquam.

80. *Dices*: cum tot corpuscula in promptu sint, numqnam erit vacui periculum: cur ergo ad vitandum vacuum sæpe rumpuntur solida corpora, et gravia contra propriam inclinationem moventur, aut non decidunt? Sed «respondeatur,» effectus hujusmodi non ex metu vacui provenire, sed ex aliis causis, quas in Physica tetigimus, ubi de Vacuo: quam doctrinam moderni Experimentales fere demonstrant. «Dices» iterum: in regione cœlesti quædam sunt corpora densa, quædam rara; nec tamen ibi sunt extranea corpuscula. Sed «respondeatur,» vel nullam esse in ullo corpore cœlesti raritatem, quia diaphaneitas, vel minor opacitas (unde probari solet), raritatem non arguit; alioquin vitrum rarius esset, quam lana: vel etiam in regione cœlesti dari varia corpuscula; de quo alibi. «Dices» demum: cur ignis non comburit aliena corpuscula in poros admissa? «Respondeatur,» ea vel non esse combustibilia, vel non ita facile, ut non prius avolent, novis aliis in eorum locum subeuntibus.

§ IV. *Quid verisimilius videatur? Ubi de vi elastica non nihil.*

81. In re adeo ancipiti nihil certum habeo. Sed, si admittatur stricta raritas, aut densitas, qualem sonant definitiones initio positæ, dicendum videtur 1, stante Continuo Aristotelico, solam secundam sententiam, secundo modo expositam, esse tenendam: quia non alia verisimilior appareat; ipsaque, præter difficultates ex Continuo nascentes, facile defendi potest. 2, stante Continuo Zenonico, seu constituto ex indivisibilibus numero finitis, tertiam sententiam esse præferendam; ut ex dictis § 2, facile quisque colliget. Quia tamen nihil cogit admittere raritatem, et densitatem in illo sensu stricto, videtur præferenda cæteris omnibus quarta sententia. 1: quia intellectu clarior est, et facilior. 2: quia magis consonat variis experimentis, quæ asserunt moderni Exentalperimes, et aliqua videri possunt apud Toscam «tr. 4, lib. 2, prop. 7.»

82. 3: quia hinc bene percipitur, cur calor ad raritatem, frigus ad densitatem conduceat: quia scilicet calor poros relaxat, frigus constringit, ut passim experimur. 4: quia semper manet difficile, quod extensio corporis augeri possit sine additione quantitatis propriæ, vel extraneæ. Quamvis enim extensio formalis, sive in actu secundo, a quantitate distinguatur, et in ubicatione consistat; extensio tamen radicalis, sive in actu primo, est ipsa quantitas, ut passim asseritur, aut supponitur: sed major extensio in actu secundo, supponit majorem in actu primo (alias, qua parte major est, foret indebita, et violenta): ergo supponit majorem quantitatem, «Urgetur:» extensio formalis, quia in ubicatione consistit, nequit esse major per ullam qualitatem sine majore ubicatione: cum ergo extensio radicalis in quantitate consistat, major esse non poterit sine quantitate majore, quodcumque sit temperamentum qualitatum.

83. Addo, recursum ad vacuitates insensibiles, interdum relictas intra poros, non videri prorsus improbabilem. Quæ enim afferri

solent pro naturali repugnantia vacui, vim forsan habent in «coacerato,» non in «disseminato:» tum quia per hoc intra poros admissum non interrumpitur unio partium; alioquin per ipsos etiam poros interrumperetur in humano corpore v. g.: tum quia nec impeditur transmissio lucis, et aliorum influxum per lineam sensibiliter rectam; inflexiones enim, quas poruli causant, non sunt sensibiles: tum etiam, quia effectus omnes, quibus probatur metus vacui, solum probant, si probant, metum vacui notabilis. Sed «objicies» ex Tosca loc. cit. prop. 4: potest aer, ut variis experimentis comportum est, rarefactione dilatari ad spatium septuagies majus, quam sit spatium ejus con-naturale: potest etiam arte comprimi ad partem spatii connaturalis quadragesimam. Quo fit, ut spatium aeris summe compressi, comparatum ad spatium ejusdem summe rarefacti, se habeat ut 1, ad 2800, ut patebit multiplicando 40, per 70. Si ergo per vacuitates fit rari-tas, in aere palmari summe rarefacto, ex 2800. partibus spatii unica tantum erit aeris, cæteræ vacuae erunt; quod est absurdum.

84. Verum hoc parum urget. Nam in primis cur non erit pari-ter absurdum, quod in tali spatio una tantum pars occupatur ab ae-re, reliquæ usque ad 2800, occupentur a non aere, idest, ab extra-neis corpusculis, quæ Tosca introducit? Certe non est, cur vacuitates sint magis sensibiles, quam extranea corpuscula, vel cur magis impe-diant continuam sensibilitatem aeris. Vide quæ in Physic. «cap. pen-nult.» diximus ad simile argumentum contra morulas in motu locali. Deinde non volumus (nec opinor voluit Gassendus, aut alias Vacuista) poros omnes corporis rari manere vacuos; semper enim aderunt multa corpuscula subintrantia. Solum ergo vacuitates admittimus in nonnullis porulis angustioribus, quando non adest corpusculorum vel copia, vel subtilitas, replendis omnibus idonea; quod non raro con-tinget. Atque ita recursu facto partim ad vacuitates, partim ad cor-puscula, multæ in præsenti difficultates emoliuntur.

85. Superest nonnihil dicere de «tenso, et compresso.» Peripa-tetici passim confundunt tensum cum raro, et compressum cum den-so: unde dicunt, raritatem interdum provenire a temperamento, in-terdum à violentia externa, vel a metu vacui. Sed moderni Experi-

mentales, quos jam aliqui ex Peripateticis imitantur, ea distinguunt: quia rarum, stante eodem temperamento, non conatur se contrahere, nec densum se extendere: contra accidit in tenso, et compresso, ut patet in arcu ligneo, vel ferreo, cuius superficies convexa tenditur, concava comprimitur, et utraque nititur se restituere ad pristinam et sibi debitam extensionem, convexa quidem ad minorem, concava ad majorem, quam statim utraque recuperat, dum ab externa violentia liberatur. Unde tensio et raritas in eo differunt, quod tensio importat extensionem violentam, raritas naturalem, secundum præsens temperamentum corporis: quamvis enim raritas interdum violenta sit corpori secundum se (ut cum aqua calore rarescit), semper tamen est connaturalis temperamento præsenti. Eadem ratione differunt compressio, et densitas. Motus, quo tensum, vel compressum reddit ad extensionem debitam, appellatur «motus restitutionis:» ipsa vero vis intrinseca, quæ talem motum exigit et causat, vocatur «vis elastica,» atque etiam «elaterium;» quo tamen nomine sæpe significatur in concreto corpus compressum actu nitens se restituere, ut in horologio rotato chalybea lamina convoluta.

86. Tensio et compressio, quod attinet ad vitandam bilocationem, et penetrationem partium, eodem modo explicandæ sunt, quo raritas et densitas. Sed circa vim elasticam «dubitatur 1,» unde proveniat, vel in quo consistat? Varias causas mechanicas excogitant Atomistæ, et Corpusculares, hac in re non parum inter se dissidentes. Sed Peripatetici compendio respondent, eam vim esse intrinsecam et innatam partibus quantitatis, prout tali temperamento affectis. Cum enim quantitas exigat hic et nunc tantam determinate præsentiam, vel pororum dilatationem, si ad majorem aut minorem trahatur, innata renitur, et statim ac licet, propria virtute reddit ad situm debitum. Quam sententiam amplectuntur ex Atomistis Maignan, et Saguens, nec improbat Tosca, licet parum consequenter ad sua principia. «Dices:» non omne corpus vim habet elasticam, ut patet in lamina plumbea, dum inflectitur: et tamen omne corpus exigit certainam extensionem, temperamento præsenti congruente. «Resp.:» non quælibet exigentia certæ extensionis est vis elastica, sed quæ supponit in corpore

capacitatem, ut violenter amittat extensionem debitam. Unde, si detur corpus pororum expers, aut ita durum, ut nullatenus flecti possit vi naturali, non erit elasticum. Nec item elastica sunt quædam corpora mollioris naturæ, quorum partes, dum videntur comprimi, reipsa non amittunt extensionem debitam, sed mutant locum. Sic accidit in plumbea lamina curvata: migrant enim aliquæ partes ejus a superficie concava ad convexam. Et hæc eadem ratio est, cur corpus elasticum, diuturno tempore compressum, elasticitatem amittat: quia scilicet diuturna violentia cogit partes aliquas mutare locum.

87. *Dubit.* 2: utrum vis elastica sit causa motus reflexi, quo unum corpus in aliud impactum resilit? Communis responsio affirmat: quia non appetet alia causa idonea. Nam causa motus directi, nempe gravitas, aut impetus, licet remote conferat ad reflexum, quatenus compressionem inducit, tamen non sufficit ad illum proxime causandum: alioquin magis resiliret pila plumbea, quam pila lusoria tomento plena, dummodo gravior esset, aut impetu majore conjiceretur. Itaque corpora, percutiens, et percussum, compressionem aliquem patiuntur; dumque vi elastica pollut, et compressionem removere conantur, corpus resiliens impetum concipit retrorsum, partim a vi propria, partim a vi corporis repercutientis. Videri possunt P. Jo. Bapt. de Benedictis «tom. 3, l. 2, q. 3, c. 6,» et Author Philos. Burgund. «tom. 4, tr. 2, dissert. 2, c. 5,» ubi nonnullas objectiones solvunt, ostenduntque nullum esse corpus adeo durum, ut percussum non patiatur compressionem aliquam insensibilem.

88. Hic etiam quæri solet, an detur quies in puncto reflexionis? v. g. dum pila lusoria violenter in parietem conjecta resilit, an inter motum directum et reflexum detur aliqua mora? Variæ sunt opiniones. Sed nos, qui morulas vel in motu simplici admisisimus ubi de Continuo, facile quietem, seu morulam dabimus inter motum directum, et reflexum, in eo saltem instanti, in quo prior impetus et vis elastica (vel etiam impetus et gravitas, quando lapis sursum projectus decidit) perveniant ad æquilibrium.

DISPUTATIO II

De corruptione.



CAPUT PRIMUM

Definitur corruptio: et nonnulla dubiola resolvuntur.

1. *Corruptio, generationi opposita, definiri solet, «Desitio rei permanente subjecto:» diceturque substantialis, vel accidentalis, juxta indolem rei desinentis.* Hæc definitio convenit corruptioni, tum compositi, tum formæ materialis, aut unionis, seorsum spectatæ: quæ forma, vel unio, quamvis desinat in nihilum sui, non proprie anihilatur, sed corrumpitur; ut in Physic. tract. 1, disp. 4, contra Corpusculares propugnavimus. Nomine autem «subjecti» intelligitur sustentativum, ex quo scilicet præsupposito res fuit generata, vel educta. Differt corruptio a generatione: tum quia hæc importat actionem positivam; illa vero cessationem actionis: tum ratione terminorum, «a quo,» et «ad quem:» siquidem generatio tendit a privatione ad formam, corruptio vice versa. Differt etiam ab anihilatione: quia hæc est desitio rei in purum nihilum, ita ut nec pars ejus, nec subjectum sustentationis maneat, immo, ut plures volunt, ita ut nihil aliud in ejus locum per conversionem substituatur.

2. Notandum tamen, quod illa definitio solam comprehendit corruptionem naturali ordine possibilem, nullo præeunte, vel interveniente miraculo: quæ sola corruptio sub experientiam cadit, solaque

innotuit Aristoteli. Cæterum quod absolute dari possit corruptio non permanente subjecto sustentationis, constat 1: quia, si Deus destrueret materiam ligni conservata forma, corrumperetur lignum. 2: quia, si totus homo, inclusa etiam unione, divinitus produceretur per creationem, nihilominus corruptibilis esset; nec tamen subjectum sustentationis haberet. 3: quia accidens creatione conservatum, si pereat, corruptione peribit. Itaque definitio corruptionis pro omni hypothesi hæc erit, «Desitio rei suapte natura generabilis.» Consequenter definitio anihilationis erit, «Desitio rei suapte natura creabilis,» saltem si addas, «sine conversione in aliam;» eo quod, juxta plures, materia panis in Eucharistia non dicitur anihilari, quia convertitur in substantiam aliam: quare desitio rei creabilis ex vi conversionis, media erit inter anihilationem, et corruptionem. Ex his constat, cur incorruptibilia dicantur ea, quæ sola creatione produci postulant, quamvis a Deo anihilari possint, ut Angelus, anima rationalis, materia prima. Quædam etiam solum in ordine ad causas naturales dicuntur incorruptibilia, quæ tamen, si deficerent divinitus, corruptione deficerent, ut corpus gloriosum, et in sententia plurium cœlum, etiamsi forma cœlestis ponatur educta.

3. Nunc «dubitabis 1,» quo sensu verum sit vulgatum illud, «Generatio unius est corruptio alterius?» Resp.: verum est in sensu formalí, vel identico, si sermo sit de generatione conversiva, quæ definitur, «mutatio totius in totum etc.:» talis quippe mutatio procul-dubio imbibit corruptionem compositi præcedentis. Si vero generatio pro actione sumatur, vel pro transitu de privatione ad formam, solum est alterius corruptio connexive, quatenus naturaliter connectitur cum desitione formæ præexistentis in eodem subjecto: quo eodem sensu verum est pariter e converso, quod unius corruptio est generatio alterius. Hoc tamen limitandum 1, ut non procedat in formis accidentalibus contrario parentibus: nam generatio lucis v. g. nihil corrumpit. 2, ut nec in substantiis generatim procedat, si dentur formæ subordinatæ: tunc enim anima equi v. g. sine corruptione alterius generabitur, et sine ullius generatione corrumpetur. 3, ut non teneat in generatione formæ, vel compositi, posita in primo instanti creationis subjecti, quam possibilem esse ostendimus in Physica.

4. *Dubit.* 2, an generatio sit corruptione prior? Sermo est de prioritate naturæ inter eductionem unius formæ, et desitionem alterius in eodem subjecto, et eodem instanti. Sunt, qui velint, corruptionem accidere pro signo priori ad generationem. Sunt, qui utramque concommitanter dari censeant. Communis sententia corruptionem generatione posteriore, et quasi ex illa resultantem asserit: unde passim dicitur, quod expulsio formæ veteris est formalis effectus secundarius formæ novæ, qui scilicet præstitum supponit formalem effectum primarium. Ratio sumi potest: tum ex efficaci appetitu materiæ ad formam aliquam, qui non patitur se spoliari forma possessa, donec aliam obtineat: tum quia forma quælibet exigit sui conservacionem, quousque ab alia incompossibili propellatur. «Objicies:» forma præhabita, est impedimentum ad introductionem novæ. Fateor: sed non omne impedimentum debet intelligi sublatum pro priori ad actionem: si enim sit auferibile per actum secundum (ut est in præsenti) ejus ablato non præit, sed subsequitur. Vid. dicta in Physica tr. 2, d. 3, c. 5. «Objicies» iterum: expulsio formæ veteris non intenditur ab agente, nisi ut medium ad introductionem novæ formæ, tamquam ad finem. «Negatur» hoc: quia expulsio intenditur ut finis indirectus, et secundarius, ex dictis tr. 2. Physicæ disp. 4, c. 3, n. 8, et seqq.

5. *Objicies* denique: pro priori ad novam formam datur ultima dispositio ad illam, quæ dispositio per se expellit veterem formam, tum quia est cum ea incompossibilis, tum quia destruit dispositionem, qua forma vetus indiget, ut conservetur. «Resp.:» ultima dispositio ad formam ignis v. g. non expellit per se immediate formam aquæ, sed media duntaxat, quatenus infert formam igneam, et penitus destruit dispositionem aquæ propriam: quare donec intelligentur posita hæc veluti media, non intelligitur aquæ destructio formalis. Vide locum Physicæ modo citatum, ubi signorum ordinem exposuimus. Immo probabiliter dici potest, quod, si, posita ultima dispositione ad ignem in aquæ materia, Deus denegaret formam ignis, non desineret naturaliter aquæ forma: tum quia obstaret repugnantia materiae ad carendum omni forma: tum quia ipsa forma aquæ, licet esset violenta in carendo propriis accidentibus, non tamen in retinendo suam existentiam; et aliunde ac-

cidentia contraria non exigunt efficaciter expulsionem ejus, nisi quatenus formam ignis exigunt, quæ exigentia tunc frustraretur. Hoc intellige, supposita sententia negante formas subordinatas: nam in sententia contraria, ut corrumpatur anima leonis v. g., sufficit destrutio propriæ dispositionis accidentalis.

6. *Dubit.* 3, utrum corruptio sit naturalis, aut naturaliter a rebus intenta, vel exacta? «Dico 1:» valde probabile est, quod nulla res exigit naturaliter corruptionem sui. Ratio est: quia exigentia, seu appetitus naturalis non fertur nisi in bonum appetenti commodum, et connaturale: destrutio autem propria nulli rei potest esse naturaliter commoda, cum auferat existentiam, quæ est prima basis, primumque fundamentum omnis commoditatis connaturalis. Nec dicas, posse commodam esse ad evitandum malum. Hæc enim commoditas poterit quidem appeti appetitu elicito (quo non inficior posse appeti propriam desitionem, aut proprium non esse; an aliquando rationabiliter, non dispergo; videri potest P. Jo. Maldon. in Math. cap. 26, n. 24); cæterum appetitus innatus nequit intendere vitationem mali per jacturam propriæ existentiæ; quia nihil intendit, nisi sub ratione sibi connaturalis, idest, suæ naturæ proportionati, et coaptati, facientisque, ut res appetens commodius existat, atque adeo supponentis existentiam ejus. Addo, mihi etiam probabile esse, quod nulla res perit sine aliqua violentia, ita ut desitio semper sit contra propriæ conservationis appetitum innatum. Cum enim conservatio semper sit bonum ex se connaturale rei, semper appetitur, licet sæpe ab extrinseco fiat naturaliter impossibilis, juxta doctrinam datam in Physic. tr. 1, d. 3, c. 2. «Dices:» ergo canis appetit perpetuo durare. «Dist.: appetitu naturaliter infrustrabili, «neg.» appetitu vincibili, per multiplicem causam naturalem, «conc.» Cum autem mors, ex ægritudine proveniens, dicitur non violenta, sed naturalis, sumitur violentia in sensu vulgari, prout sonat extrinseci occisoris actionem.

7. *Dico 2:* corruptio est rebus pereuntibus naturalis, tum quatenus provenit a causis naturalibus, seu ordinis naturæ; tum quatenus res ipsæ sunt naturaliter obnoxiae corruptioni, idest, suapte natura ita debiles, ut non possint efficaciter resistere viribus contrariorum agen-

tium naturalium. Hoc sensu dicitur homo v. g. naturaliter corruptibilis, et suapte natura mortalis. Dicitur etiam homo ab intrinseco corruptibilis, quatenus ab intriuseco indiget nutritione, cuius opere paulatim deteri, ac tandem mori necesse est, ut præcedenti disput, ostendimus: quem tamen interitum, aut defectum virium, non exigit homo ab intrinseco, sed præter propriæ naturæ intentionem patitur ex alimenti reactione.

8. *Dico 3:* nulla causa activa naturalis, seu non libere operans, «immediate,» vel «directe» intendit operatione sua corruptionem alterius entis. Quod non «immediate,» constat; quia omnis actio immediate terminatur ad aliquid positivum; corruptio autem est quid negativum, seu merum non esse rei præexistentis. Quod nec «directe,» patet ex eo, quod causæ agentis nihil interest rem aliam corrumpi, nisi quatenus obstat, ne talis causa propriam virtutem explicit effectu positivo; quem quia directe intendit, ideo consequenter infert remotionem obstaculi, seu corruptionem rei cum tali effectu incompossibilis: quare solum illam intendit titulo sequelæ resultantis ex fine directo; quod est intendere indirecte tantum. Hinc efluxit proloquium illud, «Nullum agens intendens in malum operatur,» videlicet directe intendendo meram destructionem alterius. Hinc etiam, si, produc ta forma ignis in materia ligni, Deus nollet ligneam formam expelli, nullam violentiam pateretur ignis agens, quippe qui jam finem directe intentum obtinuisse.

9. *Dico 4:* sæpe res una exigit immediate, ac directe corrupti onem alterius, non quidem media operatione, sed per suam ipsius naturam, aut existentiam in subjecto. Patet hoc in formis substantialibus non subordinatis, in calore et frigore, in amore et odio efficacibus ejusdem objecti, in Gratia et peccato, in resistantia innata naturæ sensibilis ad dolorem, et in aliis. Dices: una forma non exigit corrupti onem alterius oppositæ, nisi ut suum obtineat statum connaturalis, quem solum exigit directe. Sed contra: status connaturalis caloris v. g. constituitur per parentiam frigoris in eodem subjecto: nequit ergo exigi directe status iste, quin directe exigatur frigoris parentia, seu corruptio. Fateor tamen, corruptionem non exigi quatenus malam

rei pereunti, sed quatenus bonam rei exigenti pro statu suo: unde, si frigus a Deo conservaretur extra subjectum, calor non exigeret corruptionem ejus, utpote jam sibi non adversantis. Hinc verum est etiam quod «Nullum exigens naturaliter intendit in malum,» scilicet quatenus malum est.

10. *Dubit. 4*, quænam sint causæ corruptiouis? Resp. Corruptione formaliter sumpta, cum sit merum non esse, nullam habet causam immediate efficientem, nisi talis vocetur in sensu negativo et improposito causa illa, quæ cessat a conservatione rei pereuntis. Plerumque tamen habet causam efficientem mediate, illam scilicet, quæ formam efficit pereundi contrariam. Habet etiam, ut nuper vidimus, causam exactivam directe, et immediate (quæ dici potest moraliter efficiens), quoties una res perit ad exigentiam alterius: atque hujusmodi exigentia, dum est propria formæ aliam expellentis, dici quoque solet corruptionis causa formalis extrinseca, ut in Physica explicatum est. Causa quasi materialis est illud subjectum, a quo forma expellitur. Ac demum causa finalis (saltem dum corruptio non provenit a causa secunda libera) semper est commodum aliquod alterius rei, ut ex dictis n. 9, colligi potest.

CAPUT II

Utrum res semel existens possit deficere defectu absoluto? an respectivo tantum?

11. Dubium hocce primus movisse videtur P. Lynce tom. 2 Philosoph. lib. 7, tract. 2, n. 28; ubi occasione cuiusdem argumenti contra durationem, quam tuetur, a re durante distinctam, docet, ex suppositione quod detur existentia rei in aliqua temporis differentia, nullam dari posse parentiam talis existentiæ secundum se sumptæ, sed duntaxat parentiam alicujus durationis, quam illa habere posset, numquam tamen habitura est. Hoc ipsum tenuerunt subtiles aliqui Recensiones, citati a P. Peynado tract. 2, de Generat. disp. 5, n. 7: Negat

itaque opinio ista, rem semel existentem, v. g. in instanti A, pati posse in aliis instantibus defectum, seu carentiam propriæ existentiæ secundum se sumptæ, idest, prout realiter condistinctæ a duratione; quæ carentia vocatur «defectus absolutus.» Concedit tamen, rem illam admittere posse defectum durationis in aliis instantibus; qui defectus pro tali re vocatur respectivus, quia non facit rem simpliciter in se ipsa deficere, sed tantum non esse in tali tempore, seu deficere respectu talis instantis: atque hoc sufficere putat, ut res creata vere dicatur (quod negare non licet) absolute, seu pleno ore defectibilis, aut destructibilis a Deo.

12. Verum hanc opinionem ex professo rejiciunt PP. Izquierdo, et Quiros, quos citat, et late sequitur P. Peynad. disp. cit., nec non P. Jo. Ulloa in Prodrom. disp. 7, cap. 4; nec alia mens esse videtur cæterorum omnium Authorum, ut qui nusquam respectivi defectus ab absoluto sejuncti memimerunt. Et vero, si duratio non distinguitur a re durante, et tempore extrinseco, dicta opinio plane convincitur falsitatis: quia, si Petrus heri existens deficit hodie, necessario deficit complexum hoc, «Petrum existere hodie;» sed non deficit per defectum diei hodierni, ut patet: ergo deficit per defectum existentiæ Petri secundum se, prout a tempore condistinctæ; non enim aliud est constitutivum illius complexi, præter diem, et existentiam Petri. Quare, ut quæstioni sit locus, supponenda est duratio distincta ab existentia rei, et tempore extrinseco. Supponendum etiam (saltem claritatis gratia), rerum carentias habere aliquod esse objectivum, quocumque illud sit, vicujus incipient, ac desinant dari ex parte objecti. Utraque suppositio forsitan falsa est: hic tamen ab utriusque partis Authoribus præmitti solet.

13. Nihil cunctandum puto, sed omnino dicendum, rem hodie existentem posse cras deficere, non solum per defectum durationis crastinæ, sed etiam per defectum existentiæ propriæ, quatenus a duratione condistinctæ. Probatur 1, ab absurdis, quæ sequuntur ex contraria sententia. Sequitur enim 1, nihil posse a Deo vere et proprie destrui, quod nefas est dictu. Patet: quia Deus circa Petrum hodie existentem nihil aliud cras facere potest juxta Adversarios, quam illi

negare durationem crastinam: in hoc autem nulla destructio intervenit; non existentiæ Petri in se spectatæ, quæ permanet illæsa, ut vultis; non durationis crastinæ, quia hæc non producitur, et mera non productio nequit proprie destructio vocari, alioquin proprie destructi essent omnes Angeli, quos Deus nunquam pruduxit. Certe rem destrui, non est præcise non adquirere, sed est amittere esse præhabitus: dum ergo Petrus solum amittit durationem crastinam nunquam præhabitam, non destruitur.

14. Hinc, in Eucharistia non dabatur vera transsubstantiatio, seu conversio substantiæ panis in Corpus Domini; siquidem substantia panis post consecrationem absolute permanet in rerum natura, nec amittit ullum esse præhabitum, ne ipsam quidem unionem cum accidentibus, sed præcise non adquirit novum accidens durationis. Item, homo non vere morietur, siquidem absolute retinet materiam, formam et unionem, neque ullum amittit constitutivum sui, sed tantum non obtinet novum accidens, quod certe non est constitutivum hominis. Item, peccatum post remissionem absolute inficiet D. Petrum, et Gratia post peccatum absolute sanctificabit Satanam; siquidem absolute permanet in utroque quidquid aliquando constituebat denominationes «peccatoris, et sancti,» nempe subjectum, forma, et unio. Quis non horreat ita dicentem: «D. Petrus non est quidem malus et inimicus Dei pro nunc, sed tamen absolute ac simpliciter malus est, et inimicus Dei?» Muta sermonem in Satana, et pariter horrebis.

15. Sequitur 2, Petrum absolute existere priusquam primo producatur. «Prob.:» Petrus hodie primo productus excludit carentiam absolutam sui ab omni differentia temporis, ut vult, P. Lynce «loc. cit.,» ac proinde a tempore præterito: ergo præstat, ut in præterito defecerit carentia sui absoluta. Sed deficere carentiam istam, est formaliter Petrum absolute existere; sicut e converso deficere absolutam existentiam Petri, est formaliter dari carentiam ejus absolutam. Petrus igitur, hodie primo productus, præstat se absolute existere in tempore præterito, adeoque priusquam primo producatur. «Urgetur:» carentia Petri, si aliquando datur, juxta Lyncæum æterna est a parte ante, et a parte post; quod non alia ratione verum esse potest,

nisi quia talis parentia Petrum excludit ab omni differentia temporis: ergo pariter æterna erit existentia Petri, si aliquando ponitur; siquidem juxta Adversarios excludit pariter parentiam sui ab omni temporis differentia: non enim minus repugnat excludi parentiam a tempore, in quo non datur existentia, quam vice versa.

16. Sequitur 3, Petrum, semel existentem in instanti A, non posse non durare in B, et in toto tempore sequenti, atque adeo non posse deficere defectu respectivo. «Prob.:» Petrus, semel existens in A, redditur ens necessarium in rerum natura, seu indefectibile secundum se, siquidem ejus contradictorium (nempe parentia existentiae Petri secundum se sumptae), redditur impossibile: sed ens necessarium, et indefectibile in rerum natura, non potest non coexistere instanti B, et sequentibus: ergo non potest non in eo durare; cum nihil aliud sit durare in aliquo instanti, quam illi coexistere. «Prob. Min.:» quia ens in rerum natura indefectibile non potest non coexistere omni existenti, ut patet in Deo, qui non alia ratione debet omni rei existenti coexistere. «Dices:» in praesenti supponitur, non posse Petrum durare in B, nisi per durationem superadditam. Fateor: sed tua sententia suppositionem istam destruit, et se se implicat in terminis: ponit enim Petrum invariabiliter existentem in semetipso post instans A, independenter a duratione superaddita: quod autem ita existit post A, vere existit existente B; hoc autem est formaliter durare in B: ponit ergo sententia ista sine duratione superaddita, quidquid est de conceptu «durantis in B,» redditique proinde superfluam durationem ipsam, quam necessariam esse supponit. Mitto alia absurdia, quæ deducta videri possunt apud P. Peynado.

17. *Probatur 2*, a ratione: Petrus, eo quod existat in instanti A, non necessario excludit parentiam absolutam sui ab instanti B: ergo potest deficere in B, defectu absoluto. «Prob. Antec.:» existentia Petri, eo quod sit in A, non necessario est in B; alioquin non posset deficere in B, defectu respectivo: sed existentia non necessario excludit parentiam absolutam sui ab instanti, in quo ipsa non est: ergo etc. «Prob. Min.:» quia existentia non excludit suum contradictorium, nisi per se ipsam formaliter, immo ipsa est unica formalis ex-

clusio talis contradictorii, nempe parentiae absolutae: ergo in instanti, in quo ipsa non est, non excludit parentiam sui: quomodo enim parentia ista excludetur in instanti, in quo non datur exclusio ejus? Hoc perinde esset, ac si Petrus existeret in instanti, in quo non datur ejus existentia. «Confirm.:» tota ratio cur se se invicem excludunt existentia, et parentia, est oppositio contradictoria: sed haec oppositio non postulat, ne dentur in diversis instantibus: ergo. «Prob. Min.:» quia oppositio contradictoria solum postulat, ne «simul» dentur parentia et existentia rei, seu ne res «simul» sit et non sit; fundatur enim in illo principio, «Impossibile est idem simul esse et non esse.» Atqui parentiam et existentiam in diversis instantibus dari, non est dari «simul.» Patet hoc: quia dari in instantibus A, et B, est dari «successive:» et sicut instantia ipsa, licet ambo existant, unum post aliud, non existunt «simul;» ita nec ea, quae divisim coexistunt instantibus hisce, «simul» existunt; alioquin simul existerent in eodem subjecto gratia et peccatum, vel in eadem materia hominis anima et forma cineris.

18. Denique sic argui potest: durationes A, et B, sunt essentia-liter successivæ, juxta Adversarios, ita ut nunquam possint coexistere, seu condurare. At hoc stare nequit in sententia contraria. «Prob.:» juxta doctrinam contrariam duratio A, si semel existit, redditur incapax defectus absoluti: ergo absolute existit adveniente duratione B: ergo et absolute durat durante duratione B, cum in durationibus idem formaliter sit existere, ac durare. Sed quod absolute durat durante alio, illi condurat, ut videtur notum ex terminis: ergo. Profecto, si duratio ipsa, semel existens, est incapax defectus absoluti, non minus quam alia res quælibet, ut Adversarii volunt, sequitur, quod nulla res amittere potest denominationem absolute durantis, quam semel habuit; sicut amittere nequit denominationem absolute existentis semel habitam, eo quod existentia nequeat deficere absolute. Poterit igitur vere nunc dici. «Peccatum absolute durat in Apostolo Petro,» vel etiam, «Gratia absolute durat in diabolo.» Non dico, verum esse quod «durat nunc,» sed vere nunc dici posse, quod «absolute durat:» id quod nimis absonum videtur.

Objectiones propositæ, et solutæ.

19. *Objic.* 1: carentia absoluta Petri, posita in B, excludit absolute Petrum a rerum natura: ergo et excludit illum ab instanti A, et a quolibet alio: ergo non cohaerent in diversis instantibus carentia et existentia Petri. «Prob.» prima «Consequ.;» carentia in B, si excludit absolute Petrum, excludit absolute complexum hoc, «Petrum existere in A,» cum excludat unum constitutivum istius complexi, nempe existentiam Petri: sed excluso tali complexo, excluditur Petrus ab instanti A: ergo. «Dist. Antec.:» excludit absolute Petrum a rerum natura, quæ est in instanti B, «conc.;» a rerum natura, quæ fuit in A, vel in alio tempore præterito, aut futuro, «neg. Antec.» et «Consequ.» In cujus probatione concedo, complexum illud excludit ab instanti B, ideoque in B, reipsa non dari hoc objectum, «Petrum existere in A:» nego tamen, tale complexum, vel ullum constitutivum ejus, excludi ab instanti A, per carentiam in B; quia carentia, eo quod sit in hoc instanti, non retrotrahitur ad præteritum, nec protrahitur ad futurum, sicut nec existentia, ut fatentur contrarii; ne illam faciant sempiternam. Itaque non est concipienda creatarum rerum natura (prout complectitur res præsentes, futuras, et præteritas), tamquam theatrum permanens, et invariabile, quod non aliam mutationem admittat, quam solius temporis: id enim esset tollere contingentiam rerum intrinsecam, sociareque naturas rerum innumerablem inter se pugnantium. Ipsa quoque temporis mutatio præcise consisteret in adjectione novorum dierum, quin ideo præcedentes dies desinerent esse in rerum natura; quod plane videtur contra conceptum temporis, in continuo existentiæ fluxu positum. Potest ergo contingere, ut natura rerum, idest, collectio rerum creatarum; absolute varietur in semetipsa, ita ut alia sit absolute rerum natura, seu collectio in instanti A, alia fuerit in B; quare, licet Petrus absolute excludatur ab una collectione, non ideo ab alia necessario excluditur.

20. *Replie.* 1: carentia absoluta in B, est verificativum hujus propositionis, «Petrus non existit in A: ergo excludit Petrum ab A,» «Prob. Antec.:» quia est eadem ipsa carentia, per quam talis propositione vera fuisset, si Petrus non extitisset in A. «Resp.:» si verbum, «existit,» in tali propositione sumatur proprie, seu per statum, «conc. Antec.;» quia in B, sicut vere dicitur non existere instans A, ita et Petrum non existere in A. Si vero to «existit» amplietur, ut idem valeat, ac «extitit,» nego «Antec.» Cujus probatio instatur manifeste sic: existentia Petri hodierna, est eadem ipsa, per quam verificaretur propositione affirmans, Petrum extitisse heri, et ab æterno, vel extitum cras, et in æternum, si revera Petrus ab æterno et in æternum existeret; talis ergo existentia nequit hodie dari, quin verificet propositionem affirmantem, Petrum ab æterno et in æternum existere. Sicut ergo existentia non verificat, Petrum existere heri v. g. nisi ut conjuncta cum duratione hesterna: ita nec carentia verificat, Petrum non existere in A, nisi ut conjuncta cum duratione carentiae ipsius in A, quæ duratio non necessario est, vel fuit, eo quod carentia detur in B; quemadmodum nec duratio Petri hesterna, eo quod Petrus existat hodie.

21. *Dices:* ut propositione, «Petrus non existit in A,» vera sit, sufficit quod excludatur existentia Petri absoluta: sed hanc existentiam excludit carentia absoluta per se ipsam, ut condistincta a duratione sui pro A; ergo, si talis carentia, ut ita condistincta, vere datur in B, propositionem illam verificat. Verum argumentatio ista similis est huic: Gratia, ut condistincta a subjecto, per se ipsam expellit peccatum: sed, ut ita condistincta, datur in Paulo: ergo in Paulo posita, peccatum expellit a Petro. Quare «dist. Maj.:» sufficit quod existentia excludatur ab instanti A, «conc.;» ab instanti B, «neg. Maj. Tum dist. Min.:» existentiam excludit carentia per se ipsam ab instanti, in quo ipsa est, «conc.» ab instanti, in quo ipsa non est, «neg. Min. et Consequ.» Jam supra diximus, quod reciproca exclusio et oppositio inter carentiam et existentiam solum est in ordine ad simultatem, sive ad idem tempus: nec ideo non opponuntur per se ipsas; quia unaquæque per se ipsam habet excludere alteram a tempo-

re, in quo ipsa est. Sic gratia per se ipsam habet excludere peccatum, sed non nisi a subjecto, in quo est ipsa.

22. Non ergo (inquieris) parentia excludit existentiam absolute, sed respective tantum, nempe respectu temporis, in quo durat. Concedo «Consequ.,» si to «absolute» auferat ordinem ad tempus: nego tamen, si solum denotet, exclusionem versari inter extrema absoluta, idest, inter parentiam et existentiam, ut a suis durationibus condititas, quo sensu impræsentiarum unaquæque dicitur «absoluta,» et excludens suum contradictorium «absolute.» Parentia igitur in B, non excludit existentiam nisi a B; sed tamen excludit absolute, quatenus facit, ne tunc in rerum natura detur existentia Petri quoad sui absolutam entitatem a duratione condistinctam. Quodsi velis, ut existentia, prout actu excludens parentiam (aut vice versa), importet de obliqua durationem sui pro tali tempore, quemadmodum gratia, prout actu excludens peccatum, importat unionem sui ad tale subjectum; non repugnabo; nam, si quod inde absurdum sequitur, tribuendum est sententiæ, quam Adversariis permittimus, de distinctione durationis a re durante.

23. *Repl. 2:* parentia absoluta excludit existentiam sine limitatione, «Dist.:» sine limitatione entitatis, «conc.;» sine limitatione temporis, «neg.» dum parentia ipsa durationem habet limitatam. «Repl. 3:» duratio parentiæ in B., non limitat parentiam, ne sit, vel fuerit in A. Fateor: sed limitatio provenire potuit a contradictoria existentia Petri, posita in A. «Repl. 4:» parentia absoluta præstat, Petrum absolute deficere in rerum natura: ergo et deficere in omni tempore, præsenti, præterito, et futuro: hæc enim omnia complectitur absolute natura rerum. «Insto:» existentia Petri, posita in A, præstat, Petrum absolute existere in rerum natura: ergo et in omni tempore etc. Quare «dist. Antec.:» in rerum natura, actualiter existente cum datur parentia Petri, «conc.,» in rerum natura, non tunc actualiter existente, «nec Antec, et Consequ.» Nec verum est, quod rerum natura, absolute dicta, complectatur omnia tempora: quæ enim de præsenti non existit, non est absolute rerum natura, sed fuit, aut erit.

24. *Repl. 5:* posito Petrum heri extitisse, nequit hodie dari aliquid impediens veritatem hujus propositionis, «Petrus extitit heri,» ut est evidens: ergo nequit hodie dari carentia Petri absoluta; nam hæc, cum sit contradictorium objecti dictæ propositionis, impediret veritatem ejus. «Neg. Consequ.» cuius probatio nulla est: quia contradictorium objecti propositionis non impedit veritatem ejus, nisi detur pro tempore importato per copulam, quod hic non accideret. «Insistes:» vel tam deficit hodie «Petrum extitisse heri,» quam «existere hodie,» vel non? Si primum: ergo utrumque falsum erit hodie. Si secundum: ergo non datur hodie contradictoriam prioris objecti. «Resp.» æque deficit utrumque ab existendo hodie; non enim hodie datur «Petrum extitisse heri,» alioquin daretur hodie dies hesternus: unde vere datur contradictorium talis objecti, excludens illud ab hodie. Non tamen ideo excluditur veritas cognitionis hodie affirmantis, Petrum heri extitisse; quia veritas ista non requirit objectum positum hodie, sed heri. «Insistes» adhuc: carentia absoluta non minus est contradictoria existentiæ hesternæ, quam hodiernæ; sed quia est contradictoria hodiernæ, illam excludit: ergo eadem ratione excludit hesternam. «Dist. Min.:» quia est contradictoria præcise, «neg.;» quia est contradictoria, et quia datur hodie, «conc. Min.» Tum «dist. Consequ.:» excludit hesternam ab hodie, «conc. ;» excludit ab heri, «neg. Consequ.»

25. *Objic. 2:* recta est hæc argumentatio, «Petrus aliquando existit, ergo existit:» cum igitur ex opposito consequentis inferatur oppositum antecedentis, recta pariter erit hæc, «Petrus non existit, ergo numquam existit.» Sed absoluta carentia Petri, posita in B, est hic conceptus, «non existit:» ergo ex ea recte infertur, Petrum non aliquando, seu numquam existere, ac proinde non existere in A. «Concedo» totum, si verbum, «existit,» sumatur per statum: sic enim idem valet, ac «existit de præsenti,» verissimum est autem, quod, dum carentia Petri ponitur in B, Petrus de præsenti non aliquando, seu nunquam existit, idest, non in ullo tempore, vel instanti, quod sit præsens, quia solum B, præsens est, et in hoc non existit: unde nec tunc existit in A, licet antea extiterit. Vide dicta in Logic.

tr. 5, d. 2, c. 3, et 4: ubi etiam ostendimus, quod verbum de præsenti, v. g. «currit,» aut «existit,» significat, suum objectum dari in aliquo instanti ex possibilibus, quod actu sit præsens: quare addita negatione significabit, in nullo instanti ex possibilibus, quod sit actu præsens, dari objectum suum. Si vero verbum, «existit,» amplietur ad tempus præsens, præteritum, vel futurum, «neg. Antec.» objectionis: sic enim idem valet, «aliquando existit,» ac «vel existit, vel extitit, vel existet:» ex hoc autem antecedenti perperam inferes, «ergo existit (nisi etiam hic similiter amplietur verbum «existit);» alioquin ex eo quod D. Petrus aliquando peccaverit, recte deduceres, «ergo peccat.» Similiter negandum, quod ex eo conceptu, «non existit,» inferatur, «ergo nunquam existit,» si to «nunquam» comprehendat etiam præteritum et futurum, ut talia: sic enim illatio illa æquivalet huic, «ergo nec existit, nec extitit, nec existet;» cui nulla Dialecticæ regula favet.

26. Hinc solvitur eadem objectio sic proposita: per parentiam absolutam in B, falsificatur hæc propositio, «Petrus existit:» ergo et ista. «Petrus existit aliquando,» utpote cum illa convertibilis. Sed nequit ista falsificari, quin verificetur ejus contradictoria, videlicet «Petrus nunquam existit:» ergo per talem parentiam verificatur, Petrum nunquam existere. «Dist.» primum «Consequ.:» si to «existit aliquando,» amplietur ad præsens, præteritum, vel futurum, «neg.» (sic enim nulla est convertibilitas); si solum affirmet existentiam in aliquo instanti actualiter præsenti, quodecumque sit, «conc. Consequ.» Similiter explicandum to «nunquam existit.» Si adhuc «insistas:» existentia Petri, nunc posita, essentialiter infert, Petrum durare in aliquo instanti: ergo parentia id ipsum excludit essentialiter. «Dist. Antec.:» in alioquo instanti ex possibilibus, quod sit præsens, «conc.:» in aliquo instanti, quod præscindat a præsenti, præterito, et futuro, «neg. Antec.,» et sub ead. distinctione «neg. Consequ.»

27. *Objic.* 3: parentia absoluta nequit excludere Petrum a rerum natura, quin excludat Romæ, Salmanticæ, et in omni loco: ergo pariter nequit Petrum excludere a rerum natura, quin illum excludat in instanti A, in B, et in omni tempore. Sed paritas ista, cui ni-

mis fidunt Adversarii, «retorquetur» in ipsos. Nam, si Papa supponatur existens Romæ, non vere et proprie destruitur, aut moritur Salmanticæ; eo quod non habeat præsentiam Salmanticensem: ergo pariter, si supponatur existens in instanti A, non vere et proprie moritur in B, nec in tempore ullo, eo quod ulteriore durationem non habeat. Item. Petro peccante Romæ, tu, in quocumque sis loco, vere dices Petrum actualiter esse inimicum Dei: ergo pariter, Petro peccante in uno tempore, tu, in quocumque sis tempore, vere dicere poteris, illum actualiter esse Dei inimicum: ergo et hodie vere dicere hoc poteris de Petro Apostolo. «Ad object.» negabunt «Antec.» qui cum P. Carleton, et Spinula censem, eodem tempore dari posse rei existentiam in uno loco, et parentiam absolutam in alio, ita ut Petri existentis hic, non solum Romæ detur parentia præsentiae Romanæ, sed etiam entitatis absolutæ.

28. Hac tamen sententia nunc omissa, «dist. Antec.:» quin excludat in omni loco, qui coexistit parentiæ Petri, «conc.;» in omni loco, qui tali parentiæ non coexistit, «neg. Antec.» Similiter «dist. Consequ.» de omni tempore, coexistente, vel non coexistente parentiæ Petri. Hoc solum est discriminis, quod eidem parentiæ possunt simul coexistere multa loca, multa vero tempora, vel instantia; non nisi successive: parentia tamen ex se non potius excludit ab instanti A, quam a B, vel ab alio, sed tantum excludit ab eo, quod sibi coexistit, seu quod actu est præsens, quodcumque illud fuerit, et hoc sensu excludit ab omni tempore sub ratione præsentis. Adde, quod, admisso Antecedenti, negari potest consequentia, propter manifestam disparitatem. Nam diversitas loci non impedit, ne duo absolute dicantur existere simul: unde, si Petrus et ejus parentia darentur actualiter in diversis locis, jam absolute darentur simul «esse» et «non esse» Petri, quemadmodum simul existunt Cœlum et terra. Cæterum diversitas temporis tollit simultatem absolutam: falso enim absolute dixeris, Petrum simul esse vivum et mortuum, eo quod vivat hodie, et moriatur cras. Cum ergo parentia solum excludat existentiam a simultate absoluta secum ipsa, nihil mirum, quod eam patiatur esse in diverso tempore, licet non in diverso loco, dum ipsa datur.

29. *Objic. 4:* duratio et ejus parentia absoluta dari nequeunt pro diversis temporibus: ergo nec alia contradictoria. «*Prob. Antec.:»* posita duratione hodierna, jam nequit hodie dari parentia ipsius, ut patet: aliunde nec dari potest cras, aut in alio tempore: ergo. «*Prob. Min.:»* quia durationis parentia dari nequit, nisi cum duratio potest existere: sedduratio non potest existere, nisi hodie: ergo. «*Prob. Maj.:»* quia duratio pro tempore, quo nequit existere, non excluditur per sui parentiam, sed per semetipsam: duratio enim hodierna per suam essentiam habet non existere cras. «*Confirm.:»* parentia durationis hodiernæ præstat eam non existere hodie, cum excludat ejus essentiam, quæ consistit in existendo hodie: sed ex suppositione, quod hodierna duratio sit hodie, impossibile est aliquid præstans eam non esse hodie: ergo impossibilis est parentia ipsius. Ad «*object. neg. Antec.*» Ad «*prob. neg. Min.*» Et in hujus probatione «*dist. Maj.:* durationis parentia contingenter posita, «*conc.; necessario posita, «neg. Maj.,»* quæ male probatur: nam suppositis (ut nunc supponuntur), parentiis objectivis, admittenda est parentia necessaria rei impotentis existere, seu pro tempore, quo existere nequit: nec alio sensu duratio hodierna per suam essentiam habet non existere cras, nisi quatenus per suam essentiam exigit, aut fundat parentiam sui pro die crastina; quemadmodum ignis dicitur per suam naturam calidus, quia suapte natura calorem exigit, et radicat.

30. Itaque, sicut eadem duratio pro die hodierna est contingens, et pro crastina est impossibilis, ita eadem illius parentia relatu ad hodie contingens est, et relatu ad cras est necessaria. Qua in re aliqua est difficultas, tota devolvitur ad sententiam de duratione essentialiter successiva. In rebus aliis, ex se non alligatis certo tempori, pro quovis tempore vel instanti contingens est parentia, sicut et existentia. Concedimus igitur, quod, si supponitur existere hodierna duratio, jam nequit dari parentia ejus, quatenus contingens: potest tamen cras dari, quatenus necessaria, seu necessario posita. Ad «*Confirm. dist. Maj.:»* parentia durationis etc. posita hodie, «*conc.;»* posita cras, «*subdist.:»* præstat, eam non existere hodie pro hodie, «*neg.;»* præstat, eam non existere hodie pro cras, præstando scilicet

ne hoc objectum, «existere hodie,» detur cras, «conc. Maj.» Vel aliter «distingui» potest de carentia durationis hodiernæ posita cras: præstat, eam non existere hodie de præsenti, seu actualiter, «conc.;» vere enim præstat cras, ut ipsum «existere hodie» non detur actualiter in rerum natura: præstat, eam non existere hodie, nec extitisse hodie, «neg. Maj.» Similiter distinguenda est «Minor,» et «Consequentia» neganda quantum ad alia tempora præter hodie. Carentia igitur durationis hodiernæ, cras posita, munus implet carentiæ absolutæ; quia præstat, ne cras in rerum natura detur essentia consistens in existendo hodie: quare non solum excludit chymericam durationem crastinam istius essentiæ, sed immediate excludit essentiam ipsam ab actuali natura rerum.

Illationes aliquot.

31. Ex dictis inferes 1, non posse rem existentem absolvı ab omni tempore, idest, non posse actu existere in rerum natura, quin duret in tempore præsenti, reali, vel imaginario. Ratio est: quia nequit res actu existere, quia determinata sit, vel formaliter, vel radicaliter, ad coexistendum omni actualiter existenti (ex dictis n. 16), ac proinde ad coexistendum temporis reali actualiter posito (quod est formaliter durare in tempore reali), vel temporis possibili, si actu daretur (quod est durare in tempore imaginario). Dixi, «vel radicaliter:» quia, supposita necessitate durationis distinctæ, res actu existens pro priori ad durationis modum jam est radicaliter determinata, ut per modalem durationem coexistat temporis præsenti. Quod si renuas, quæro, an, re actualiter existente, possit a Deo impediri resultantia durationis distinctæ? Si non potest, intentum habeo. Si potest: ergo talis duratio non est necessaria, ut res duret in tempore præsenti, siquidem necessaria non est, ut existente tempore res actu existat, adeoque ut temporis coexistat, quod est in eo durare. Accedit, quod nequit res actu existere, quin coexistat Deo, ac proinde quin coexistat omni, cui Deus actualiter coexistit: Deus autem coexistit temporis præsenti.

32. Inferes 2, nec posse mente concipi rem actu existentem; quin concipiatur de præsenti durans, saltem radicaliter. Quia, si concipitur actu existens, concipitur existens nunc: si enim omnino præscindatur a «nunc et olim,» concipietur indifferens ad verificandum verbum «existit, vel extitit, vel existet;» sic autem non magis concipitur actu existens, quam non existens actu; alioquin peccatum Petri Apostoli magis actu existeret, quam non existeret. Hinc, dum loquimur de carentia, vel existentia rei absoluta, non eam accipimus ut solutam ab omni duratione, nec ut præcisam ab omni respectu ad tempus (nam hunc respectum præsefert, ac requirit quæstio ipsa, dum inquirit, an rei existentis hodie possit cras dari carentia absoluta?) sed absolutam vocamus eam existentiam, quæ, et quatenus realiter distincta est a duratione sui, licet cum illa necessario conjuncta sit: quæ vero existentiam sic acceptam excludit, vocamus carentiam absolutam. Eodem sensu accipitur carentia, vel existentia «secundum se.»

33. Inferes 3, quod etiamsi admittatur sententia dicentium, posse rem existere solutam divinitus ab omni duratione, nihilominus dicendum est, rem et ejus carentiam dari posse in rerum natura. Non dico, dari simul; quia to simul non salvatur sine respectu ad idem tempus, qui tunc nullus esset: sed tantum vere dari tametsi nec «simul, nec successive;» non aliter, ac duo Angeli actu existentes, et ab omni duratione soluti, nec successive, nec simul essent. Ratio illationis est; quia lapis v. g., solutus ab omni duratione, initium haberet, vi cuius transiisset de non esse ad esse; alioquin jam ab æterno duraasset: posset etiam, utpote ab intrinseco defectibilis, finem habere, vi cuius transiret de esse ad non esse. Vere igitur in rerum natura darentur, aut dari possent «esse, et non esse» lapidis. Dices: carentia, seu «non esse» lapidis, illum excluderet a rerum natura. Dist. a rerum natura, simul posita cum carentia ipsa, conc., a rerum natura, nec simul, nec successive posita, qualis esset in ea hypothesi, neg.: carentia quippe solum præstat, ne simul detur existentia; quod etiam in ea hypothesi præstaret.

34. Inferes 4, quid sit dicendum ad eamdem quæstionem aliter propositam sub his terminis. An duo contradictoria dari possint pro

diversis instantibus? Affirmandum scilicet de contradictoriis objectivis, seu de parentia et existentia ejusdem rei; ut satis supra ostendimus. Dices: parentia et existentia non sunt contradictoria, nisi relatu ad idem instans: non enim parentia in B. contradicit existentiæ in A: si ergo parentia et existentia ponuntur iu diversis instantibus, eo ipso desinunt esse contradictoria. «Neg. Consequ.:» ea quippe sunt contradictoria objectiva, quorum unumquodque per se immediate excludit alterum ab instanti, in quo est: hoc autem utique haberent parentia et existentia, in diversis instantibus positæ. Quare, licet non sint contradictoria, nisi relatu ad idem instans, quatenus neutrum excludit alterum nisi a suo instanti, cum tamen hæc exclusio exerceatur ab utroque successive posito in diversis, non desinunt esse contradictoria, singula pro instanti suo. Cum autem dicitur, quod parentia in B, non contradicit existentiæ in A, distingue sic: non contradicit præstando, ne existentia fuerit in A, conc. (non enim est de conceptu contradictionis objectivæ, quod unum contradictorium præstet ex B, ne alterum fuerit in A); non contradicit præstando, ne illa ipsa existentia, quæ fuit in A; sit in B, neg. Quod autem hæc propositiones, «Petrus existit in A, Petrus non existit in B,» contradictoriæ non sint, ex eo provenit, quod ad contradictionem intentionalem non sufficit enuntiare utcumque duo contradictoria objectiva, sed opus est ea enuntiare pro eodem tempore, non enim aliter propositiones pugnabunt in veritate et falsitate.

CAPUT III

Utrum res sémel corrupta reproduci possit?

35. Omnia, quæ in Mundo sunt, jam olim extitisse, nec modo quidquam existere nisi reproductum, omniaque, cum iterum perierint, iterum redditura esse post longum intervallum, quod annorum millia multa complectitur, «et annus Platonicus» vocatur, quo respexit il-

Iud Maronis, «Atque iterum ad Trojam magnus mittetur Achilles:» hoc, inquam, Platonicum delirium fuit, omni veritatis specie destitutum, quod refutat M^{agnus} Augustinus l. 12, de Civ. Dei, cap. 13. Nec huic delirio favet locus Eccl. c. 1, «Nihil sub Sole novum etc.» loquitur enim de specifica similitudine rerum præsentium cum præteritis et futuris, ut exponunt S. Agustinus l. c. et S. Thomas 4, cont. Gent. c. 81. Quare concors est omnium sensus, nullam de facto esse vel fore lege ordinaria, reproductionem eorumdem individuorum effectum semel pereuntium (iis exceptis, qui ad perfectam resurrectionem hominum requiruntur): nemini quippe suspicio incidit, ne forsitan ignis, quem cernit, idem ipse sit, quo arsit Troja; aut asina qua vehitur, sit ipsamet asina Balaam, post longum sæculorum tractum rediviva.

36. Tenendum tamen est, quamlibet entitatem destructam posse de potentia Dei absoluta eamdem numero reproduci, excepto duntaxat durationis modo, si datur. Ita fere omnes Philosophi, et Theologi contra Durandum, et paucos alios, quorum argumenta nullius esse roboris ostendit Exim. Doctor^{est} tom. 2, in 3, p. d. 44, s. 6, et disp. 5. Metaph. s. 9. Nulla certe contradic^{tio} probari potest in eo, quod ignis v. g., semel extinctus, iterum accendatur idem numero; nam quod jam antea extiterit, est circumstantia extrinseca, quæ conceptum talis individui non variat. Accedit, quod vix invenitur ratio efficax pro impossibilitate naturali reproductionis, ut mox videbimus. Nec obstat proloquium illud, «Ad præteritum non datur potentia.» Nam sensus illius est, nulla potentia fieri posse, ut res, ex suppositione quod extiterit, non extiterit. Verissimum hoc est: cæterum nihil prohibet rem, quæ vere extitit in instanti A, et desiit in B, iterum existere in C.

37. *Dices:* ergo poterit res eadem simul esse præsens et præterita. *Dist.*: si to·«præterita» sonet, rem fuisse, et nunc non esse, «neg.» (sequeretur enim, nunc esse et non esse): si tantum denotet, rem antea fuisse, et postea desiisse, «conc. Consequ.» Nec item obstat illud Aristotelis cap. de Oppositis, «A privatione ad habitum non datur regressus:» quod probat Philosophus, quia nec cæcus visum, nec calvus comam, nec edentulus dentes recuperat. Hoc, inquam, haud obstat: tum quia non loquitur Aristot. de potentia Dei absoluta:

tum quia nec loquitur de regressu ad eamdem numero formam, sed ad eamdem specie; alioquin, dum ibidem admittit regressum in contrarie oppositis, v. g. a calore ad frigus, de eodem individuo frigore loqueretur; quod Adversarii renunt. An autem ejus regula perpetuo vera sit, nostra non interest in præsentiarum.

38. Excepimus durationis modum, si datur: quia durationem a re durante distinctam admittentes, eam ponunt ita essentialiter successivam, ut modaliter alligata sit certo tempori, vel instanti; immo ut in ipsa consistat tempus prout essentialiter successivum. Quare, cum hodiernæ durationis essentia sit «esse hodie tantum» nequit Deus facere ut reproducatur cras: quemadmodum facere nequit, ut quæ solius hominis est ubicatio, vel actio, vel unio, sit unio, actio, vel ubicatio equi: non enim ad potentiam Dei spectat invertere rerum essentias. Verum hæc ratio non militat in rebus cæteris, quæ non probantur essentialiter alligatæ certo tempori præ aliis. Unde, quod passim dicitur, entia successiva reproduci non posse, intelligendum est de successivis prout importantibus determinatas durationes. De cætero, motus alterationis v. g., vel motus localis, prout a duratione condistinctus, etiamsi ponatur essentialiter successivus, poterit idem numero reproduci: qui enim heri productus fuit decursu unius horæ, cur hodie per alterius horæ decursum reproduci nequeat? Qno autem sensu tempus dici possit irrevocabile, quamvis non dentur durationes modales, explicuimus in Physic. tr. 3, d. 2, c. 3, n. 7.

39. Superest quæstio difficilior, an scilicet reproductio rei jam antea destructæ sit naturaliter possibilis, seu provenire potens a causis naturalibus, vel a Deo ut Authore naturæ? Negat communis sententia, quam tenent Thomistæ, et plerique Nostrorum, cum D. Thoma quodlib. 4, ar. 5, et P. Suar. locis cit. Probatio tamen, quamvis multiplex afferatur, vix ulla invenitur satis efficax, ut patebit discutiendo potissimas. «Prima» est, quod Universi pulchritudo fastidit iteratam ejusdem rei productionem, cum exigat ornari multitudine, ac noxitate rerum. Hæc etiam est congruentia parum efficax: nam Universum non magis pulchrum esset rosa A, primo producta, quam rosa B, reproducta, et sic de aliis.

40. *Secunda*: quod, effectu aliquo semel producto, causa illius exhausta manet, atque adeo impotens eumdem iterum producere. Hæc impnognatur facile: quia causa, dum producit effectum adæquatum, virtutem suam non amittit, ut est certum; sed exauriri dicitur, idest, occupari, quatenus agit quantum potest pro tali tempore, nec valet alium effectum producere, quamdium illum conservat. Attamen, sicut potest ab illius conservatione cessando producere alium æqualem, cur non et iterum eumdem jam antea corruptum? Adde quod sæpe continetur idem effectus in aliis causis, tum univocis, tum æquivocis, quarum virtus nondum exauusta est. «*Tertia*» quod individuatio effectuum sumitur a circumstantiis temporis et loci, quæ semel transactæ redire nequeunt. Hæc supponit doctrinam, quæ ut sumimum vera est de individuatione extrinseca, seu quoad nos. De cætero res quælibet secum identificat suam intrinsecam individuationem, et hæcceitatem, quæ (si durationem, et ubicationem excipias) non alligatur certo tempori, nec loco; alioquin idem homo, qui Salmanticæ nascitur hoc anno, ne divinitus quidem potuisset alio tempore nasci Matriti. Certe potest eadem lux conservari per horam: cur ergo non poterit intra horam eamdem primo produci, deinde corrupti, et in ultimo quadrante reproduci naturaliter?

41. *Quarta*: quod, si reproductio foret naturaliter possibilis, resurrectio hominis non esset opus miraculosum. Sed contra est, quod resurrectio foret absdubio miraculosa, etiamsi anima hominis mortui per novam unionem nondum antea productam rediret in corpus; quo in eventu nullum hominis constitutivum reproduceretur: non ergo resurrectionis miraculum a reproductione pendet: quemadmodum nec ab ea pendet reparatio visus in homine cæco, et oculis capto, quæ pariter miraculosa esset, sive oculos afferret antea præhabitos, sive novos alios ejusdem speciei. Ratio ergo miraculi petenda est, tum ex difficultate præparandi corpus ad animam extra materna viscera; tum ex eo, quod anima rationalis, licet innata appetat unionem secundum se, refugit innata reunionem ut talem cum corpore corruptibili, quippe quæ impedit perfectiorem intelligendi modum, quo gaudet anima corpore soluta. «*Quinta*» quod, sicut naturaliter repugnat transire

de loco in locum dissitum sine transitu per medium, ita et rem existere in temporibus dissitis sine existentia in medio non interrupta. Sed hæc non urget patronos affirmativæ partis, apud quos non repugnat naturaliter, quod successive ponatur corpus in locis dissitis sine transitu per medium, si nimirum pereat Matriti, et reproducatur Romæ. Quodsi loquaris de transitu per motum progressivum continuum, paritas solum probat, non posse rem transire de tempore in tempus dissitum per durationem continuam, quin duret in medio.

42. *Sexta*: si reproductio esset naturaliter possibilis, foret naturaliter debita; quod nemo concedit. Probatur sequela: quia res semel existens exigit omne commodum sibi naturaliter possibile: huic ergo exigentiae debita erit reproductio, utpote valde commoda. Sed «neg. sequel.;» in cuius probatione «dist. Antec.:» exigit etc., pro casu, quo res ipsa existere non desinat. «conc. ;» pro casu, quo jam existere desierit, «neg. Antec., et consequ.» Res, cum existere desinit, penitus amittit omne jus naturale, quippe quod ab ejus existentia non distinguitur: nulla autem exigentia potest sibi debitum facere terminum pro casu, quo jus ad illum penitus extinguitur; ut in domino, vel jure morali cernere licet. Quod actus meritorius, postquam physice desiit, præmium sibi debitum faciat, ideo est, quia non amittitur cum existentia physica jus morale (in quocumque consistat), quamdiu non committitur injuria præponderans: quod quidem jus non tam manet in actu, enam in persona merentis. Amittitur tamen jus physicum, seu jus ad existendum physice; ideoque actus ille non exigit physicę reproduci.

43. *Septima*: Deus non cessat a conservatione rei semel existentis, v. g. ignis A, nisi ad exigentiam naturæ conantis inducere formam incompossibilem: ergo, si semel cessat, debet ut Author naturæ persistere in non conservatione talis ignis, seu, quod idem est, in conservando privationem ejus, quamdiu natura non exigit, ut auferatur privatio ista. «Prob. Consequ.» a pari; nam Deus, postquam ad exigentiam naturæ produxit ignem A, debet illum ut naturæ Author conservare, donec adsit exigentia fortior in contrarium: ergo pariter de privatione talis ignis, ad exigentiam naturæ semel posita, discur-

rendum. Tum sic: sed nulla causa naturalis potest exigere, ut afferatur privatio ignis A; quia, licet exigat, ut in tali materia producatur forma ignis, non tamen ut sit potius forma A., quam B, aut alia ejusdem speciei, cum solius Dei sit determinatio effectum quoad individuum: ergo Deus ut naturæ Author debet semper privationem illam conservare. Sed negatur facile prima «Consequ.:» et in probatione pariter «neg. Consequ.» Nam ignem semel existentem debet Deus ut Author naturæ conservare, donec adsit exigentia fortior, non præcise quia illum produxit ad exigentiam naturæ (siquidem pariter conservare debet ignem productum initio Mundi, nulla naturæ exigentia præcedente), sed quia ignis semel existens exigit conservationem sui, et corruptioni resistit. At non conservatio, seu privatio ignis, cum nihil sit, nihil exigit, nec resistit exclusioni sui; alioquin resisteret etiam primæ productioni formæ. Unde, si, amoto agente contrario, materia iterum disponatur ad formam ignis, nullam Deus exigentiam violabit reproducendo formam corruptam.

44. Ex dictis inferri videtur, non satis probari naturalem impossibilitatem reproductionis: ideoque possibilitatem naturalem tuentur plures Scotistæ, Scotum allegantes, et aliqui e Nostris cum PP. Hurtado, et Oviedo, qui putant, reproductionem non aliunde impediri de facto, quam ex lege Dei, citra naturæ exigentiam statuta. Nec multum dissentit P. Suarez disp. 5, Met. [s. 9, n. 20, ubi post ostensan aliarum probationum inefficaciam, sic tandem concludit: «Fatendum ergo est, vel hoc (quod nihil de facto reproducatur) pendere ex sola Divina voluntate; vel, si aliquam habet causam naturalem, non nobis esse occultam: et adsummum dici posse, cum haec virtutes naturales ad multiplicationem individuorum ordinentur, eamque naturaliter intendant, esse magis consentaneum naturis earum, ut semper concursum recipient ad novos effectus. Hac enim de causa, non solum in Dei voluntate, sed in ipsis etiam naturis rerum fundatum est, quod in hominum generationibus semper novæ animæ producantur et non uniantur iterum corporibus quae semel jam creatæ, et separatae existunt.»] Hactenus Eximus Doctor.

45. Cujus in verbis ratio traditur satis idonea pro communi sen-

tentia negativa, quam tenendam puto. Nimirum, quod agentia naturalia naturaliter appetunt virtutem suam explicare, divitiasque bonitatis a Creatore acceptas ostendere, quantum fieri possit citra injuriam alterius: ad hunc enim finem collata est ipsis activitas a natura, ut passim supponunt Philosophi, et ipsi quoque Adversarii, qui fatentur, legem Dei, qua de facto impeditur reproductio, valde consentaneam esse naturis rerum. Atqui magis ostenditur quid possit virtus productione novorum effectuum (quos utique continet innumeros ejusdem speciei, ut constat ex physica), quam reproductione corruptorum, cum ostendatur minus limitata, seu ditior, ac fecundior: potest etiam id fieri citra injuriam alterius, cum in eo nulla violetur exigentia naturae. Appetunt ergo agentia naturalia concursum a Deo accipere ad novos effectus, ac proinde reddunt naturaliter impossibilem reproductionem corruptorum.

46. *Dices*: appetitus, aut exigentia hujusmodi non est adeo efficax, ut sit naturaliter infrustabilis. Sed contra est, quod ea exigentia censemur naturaliter infrustrabilis, quae nunquam frustratur: non enim alia ratione talis esse creditur exigentia materiae ad quantitatem, ignis ad calorem, Solis ad lucem: sed praedicta naturalium causarum exigentia nunquam frustratur, cum nulla detur de facto reproductio, ut Adversarii supponunt: ergo etc. «*Dices*» iterum: ergo agentia naturalia, statim ac producunt aliquid, appetent destructionem ejus, ut novos effectus producant, atque ita magis ac magis virtutem suam indensienter explicit. «*Neg*, *Consequ.*: quia id fieri nequit citra injuria effectuum actu existentium, qui jus habent ad sui conservationem, quamdiu ab agente fortiori alterius speciei non oppugnantur. At, postquam illi effectus esse desierunt, si nova occurrat occasio agendi, nulla ipsis injuria fit productione novorum.

47. Rejici quoque potest ab absurdo contraria sententia: quia, si forma, corrupta in uno tempore, potest in alio reproduci naturaliter, poterit etiam, ab uno adaequato subjecto expulsa, reproduci naturaliter in alio subjecto distanti; non enim forma A, magis ex se determinata est ad certam materiam, certumve locum, quam ad certum tem-

pus: unde forma ignis A, in hoc loco extincti, poterit alibi reproduci in alia materia: ergo et poterit hoc accidere, non interrumpendo existentiam, ita scilicet, ut forma illa in eodem instanti, in quo hic expellitur ab una materia, reproducatur, aut conservetur alibi ab igne B, applicato alteri materiæ dispositæ: si enim hoc fieri potest naturaliter in instanti sequenti, cur non in eodem? Hinc autem absurde sequitur, hoc esse naturaliter, non solum possibile, sed necessarium: quia forma ignis A, semel existens, exigit sui conservationem, quamdiu hæc est naturaliter possibilis, eamque reddit naturaliter necessarium, qnamdiu non obstat exigentia fortior; non autem obstat exigentia aquæ v. g. hic extinguentis ignem A; solum quippe intendit occupare materiam hic appositam, et nihil sua interest quod eadem forma ignis conservetur alibi. Non ergo extinctio ignis erit argumentum physice evidens corruptionis formæ; cum potius sit physice necessarium eamdem formam alibi conservari, si detur alibi pro eodem instanti materia disposita. Erit etiam naturaliter possibile, ac sæpe necessarium, quod materialis forma repente mutet subjectum adæquatum, et quod in hoc instanti existat Salmanticæ, et in instanti proxime sequenti existat Romæ, vel Mexici. Ut igitur hæc absurdâ videntur; dicendum est, formam corruptibilem, eo ipso quod amittat jus existendi in materia semel habita jam non posse naturaliter existere nec in alio subjecto, nec in alio tempore.

48. *Objec. 4:* virtus causæ manet eadem, et invariata, sive effectus jam antea extiterit, ac desierit, sive secus; est enim circumstancia ista penitus extrinseca virtuti causæ, quam proinde immutare non potest: sed «idem manens idem, semper est natum facere idem,» ut est in proverbio: ergo virtus causæ nata est producere naturaliter eumdem effectum post corruptionem ejus, sicut antea. Accedit 1, auctoritas Aristotelis l. 8, et 12, Metaph. docentis, quod, si applicetur idem numero agens ad eamdem materiam, eumdem producet effectum. Accedit 2, experientia muscarum, apum, et aliorum quorundam insectorum, quæ suffocata reviviscunt. Accedit 3, exemplum Artis, quæ potest opera sua reparare, domum dirutam v. g. Ad «object, concess. præmiss. neg. Consequ.:» quia virtus causæ nunquam

habuit posse naturaliter producere effectum jam semel corruptum: quare, licet post corruptionem effectus maneat virtus eadem, non ideo potest illum producere post corruptionem; nisi forte corruptio sumatur ut circumstantia, non «objectiva,» sed «subjectiva,» quos terminos explicuimus in Physica tr. 1, d. 3, c. 2. Sic, licet Sol maneat idem post recessum ab hoc hemisphærio, non ideo potest noctu illud illuminare; quia nunquam vim habuit huc transmittendi lucem ex alio hemisphærio.

49. Nec obstat, quod corruptio sit circumstantia extrinseca: nam etiam extrinsecum est igni A, quod ipsi localiter applicetur passum B; nec tamen potest in illud naturaliter agere, si desit ejusmodi circumstantia. Fateor, non esse asserendam sine fundamento limitationem virtutis ad agendum pro certis tantum circumstantiis extrinsecis, v. g. pro diebus tantum dominicis: dum tamen fundamentum adest (quale nostræ probationes exhibent) nova non est istiusmodi limitatio, ut in exemplo applicationis localis videre licet. «Dices:» quod effectus jam antea extiterit, nunc nihil est: ergo nequit nunc impedimentum esse, ne iterum existat idem effectus. «Insto:» interpositio vacui nihil est: et tamen, si vacuum daretur inter cœlum et terram, impedit terræ illuminationem a Sole. Item defectus applicationis localis nihil est: impedit tamen productionem effectus in passo. Similiter me heri extitisse Salmanticæ, hodie nihil est: efficit tamen, ne possim hodie naturaliter esse Mexici. Si dicas, in his casibus deficere conditionem necessariam ad agendum; dicam pàriter, conditionem esse necessariam ad agendum naturaliter, quod effectus conducat ad maiorem explicationem virtutis, et propagationem speciei; quæ conditio deficit eo ipso, quod effectus antea extiterit, ac desierit.

50. Jam «accessiones» argumenti «n. 48,» solvuntur facile. Nam Aristoteles intelligendus est de effectu eodem, non numero, sed specie. Ut muscæ, et alia animalcula reviviscant, non opus est redditu formæ corruptæ, sed sufficit productio alterius præcedenti similis. Ars vero, cum domum reparat, nihil physice reproducit; non lapides, et ligna, ut est certum; non item formam artificialem, quia non producit eundem numero partium situm, qui periiit, sed similem alium. Qua-

re domus reparata solum est physice eadem quoad materiam: dicitur etiam moraliter eadem quoad formam, quatenus hæc est priori similis, et ad eosdem usus deseruit.

51. *Objic.* 2: possibles sunt plures virtutes naturales, eumdem numero effectum continentes; plures etiam actiones ad illum terminabiles: at frustra essent tot causæ, et actiones, si non posset effectus naturaliter reproduci. «*Resp.*,» virtutem plurium causarum respectu ejusdem effectus, sicut et possibilitatem plurium actionum, utilem esse, tum ut effectus possit primo produci in variis divisive locis, et temporibus; tum ut semel productus possit a varijs causis conservari, quamdiu non oppugnatur a contrario agente validiori. «*Dices:*» ergo plures actiones terminabiles ad ignem A, per corruptionem ejus fient naturaliter impossibiles, quamvis nondum extiterint. «*Conc. Consequ.*,» in qua nihil absurdii: quia, cum actiones totæ sint propter terminum, eadem circumstantia, quæ terminum reddit naturaliter impossibilem, illas pariter impossibiles efficit.

52. *Objic.* 3: complexum hoc, «Rem extitisse in instanti A, et non in B,» potest naturaliter cohærere cum eo quod res eadem existat in instanti C: ergo existentiæ interruptio non impedit naturaliter iteratam rei productionem. «*Prob. Antec.*:» partes illius complexi inter se non pugnant; et aliunde singulæ possunt naturaliter cohærere cum eo quod res existat in C; ut contingeret, si vel existentia præhabita in A, conservaretur in B, vel ante B, non fuisset producta; ergo et complexum utriusque partis cohærere potest cum existentia rei in C: quando enim duo extrema non pugnant inter se, nec singula cum existentia tertii, nequit utriusque complexum cum existentia tertii pugnare. «*Insto:*» ergo complexum hoc, «Petrum fuisse in loco A, et non in B,» poterit naturaliter cohærere cum eo quod Petrus sit in loco C, quamvis non interruptat existentiam. «*Prob.*:» quia singulæ partes illius complexi possunt naturaliter cohærere cum eo quod Petrus inveniatur in C; ut contingeret, si vel Petrus transiisset de loco A, ad B, vel primo produceretur in C: ergo et complexum utriusque cohærere potest etc.: quo fieri, ut Petrus, non interrupta existentia, transeat naturaliter de loco in locum distantem

non transeundo per medium, quod est absurdum. Itaque ad «object. neg. Antec.» et ad «prob. neg. Consequ.:» quia fieri potest, ut complexo conveniat aliquid, quod non convenit partibus seorsum, et ut pars quælibet, sub conditione quod conjugatur cum parte altera, cum tertio aliquo pugnet, tametsi cum eo seorsum ab altera cohære-re possit: ut patet, tum in exemplo nupero; tum in actu fidei divinæ, qui si enuntiaret, «Vel existit Petrus sine Paulo, vel Paulus sine Pe-tro;» posset enim huic actui coexistere tum Petrus, tum Paulus seorsum, non tamen uterque simul, quamvis ipsi inter se non sint in-compossibiles.

CAPUT IV

Utrum in corruptione substanciali fiat resolutio usque ad materiam primam?

53. Quæstionis propositæ sensus est, Utrum in instanti, quo unum compositum substanciale corrumpitur altero generato, simul cum forma substanciali pereant accidentia omnia, quæ pereunti compo-sito inerant? nec solum ea, quæ cum tali forma connectebantur, vel tamquam modi, vel tamquam proprietates naturaliter inseparabiles (quæ omnia simul perire constat); sed illa quoque accidentia, quæ «communia» vocant, seu quæ ex propria indole specifica non omnino pugnant cum forma nova: utrum, inquam, hæc omnia pereant, ita ut nihil ex corrupto composito supersit præter unam materiam primam? Affirmant Thomistæ: sed negant Scotistæ, et Authores nostri com-muniter cum Exim. Doctore d. 14, Met. s. 3. Mens D. Thomæ du-bia est: favet enim variis in locis affirmativæ parti: favet in aliis et negativæ, præsertim 4, cont. Gent. cap. 81, dicens, quod post mor-tem hominis «materia manet sub dimensionibus eisdem» (idest, sub eadem quantitate), «ex quibus habebat ut esset individualis materia.» Item 3, p. q. 9, ar. 3, ad 2, ubi docet, quod calor prævie disponens

materiam ad formam ignis, hac adveniente, «non cessat, sed remanet.» Item in locis cap. sequ. citandis, ubi tenet, quantitatem in sola materia recipi; quod si verum est, ne Thomistæ quidem in præsenti dissentient. Pars negativa nobis apparebat multo probabilius.

54. *Prob. 1*, experientia. Nam, ut oculis cernimus, passim in cadavere manent quantitas, figura, organizatio, nævus, cicatrix, pluraque alia accidentia carnis et ossis, quæ fuerunt in homine vivo; passim etiam in carbone ignito permanet accidens gravitatis, a forma ignis alienum: in aceto plures qualitates vini supersunt: in igne ex materia sulphuris accenso remanent color et odor, aliaque accidentia, magis sulphuris, quam ignis propria: quod et in aliis plurimis contingit. Falsum est igitur, quod in instanti corruptionis compositi, omnia illius accidentia subito evanescant. Ad hæc Thomistæ sensus corrigeremus nos jubent, credereque firmiter, ejusmodi accidentia non esse eadem numero, sed specie tantum, alia scilicet præcedentibus consimilia, quæ cum nova forma producuntur. Sed vero sensus corrige-re tenetur nemo, nisi vel in obsequium Fidei, vel in gratiam manifestæ rationis. At ratio in præsenti sensibus aperte suffragatur. Nam, si contingat, æthiopem subita mole nivis oppressum mori, paulo post mortem invenietur in ejus cadavere calor aliquis, nigror intensus, organizatio, et structura corporis humani: sed hæc accidentia a nulla causa denuo producuntur: ergo sunt eadem ipsa, quæ viventi inerant.

55. *Prob. Min.*: talia accidentia non producuntur a materia prima, ut est certum: non ab accidentibus prioris compositi, quæ juxta Contrarios in instanti generationis non existunt: non a causis circumstantibus; quia nix non est productiva nigredinis, nec caloris, nec organizationis humanæ: non a forma cadaverica, cui calor contrarius est, cui nigredo non magis est utilis, quam albedo, cui organizatio aurium, oculorum, etc., nihil prodest: non denique a causa universali; quia hæc nihil in materia operatur nisi ad exigentiam causæ particularis; et nulla talis exigentia in casu proposito apparebat. Nam materia prima, de se ad quævis accidentia indifferens, non exigit ista præ aliis. Nix, et forma cadaveris non est cur exigit accidentia, sibi vel contraria, vel prorsus inutilia. Accidentibus autem compositi cor-

rupti, si semetipsa conservare nequeunt, non appareat unde conveniat exigentia tam valida, ut in eorum gratiam subito producatur tota mirabilis structura corporis humani, quæ tanto labore, ac temporis dispendio, naturæ steterat.

56. Dicunt Adversarii, accidentia ista denuo produci a causa universali ad exigentiam materiæ primæ, non quidem specifikative sumptæ, sed prout sigillatæ per accidentia prioris compositi. Sed superest explicandum, quid sit in instanti generationis sigillatio materiæ. Si enim nihil addit supra entitatem materiæ primæ, nihil prodest, cum illa entitas ex se non exigat potius accidentia ista, quam alia. Si autem addit aliquid, vel hoc additamentum remanet ex composito corrupto, vel denuo producitur in instanti generationis. Si primum dicas: ergo non fit resolutio usque ad materiam primam. Si secundum: restat difficultas, quam nuper expendimus, assignandi causam activam, vel exactivam talis additamenti, quod cum prædictis accidentibus cadaveris connexionem habeat. Mens Adversariorum esse videtur quod sigillatio sit connotatio quædam extrinseca, in eo consistens, quod materia immediate antea præhabuerit accidentia similia iis, quæ in cadavere cernimus, cumque nequeat materia subito transire ad accidentia contraria, vel nimis diversa (ne aliqui detur transitus de extremitate ad extremitatem sine transitu per medium), debet in instanti generationis accipere alia præcedentibus similia, quæ deinde paulatim amittantur.

57. Verum hæc solutio «rejicitur 1:» quia materia subito transit ab anima ad formam cadaveris valde diversam: cur ergo transire non poterit ab uno accidenti ad aliud valde dissimile? Certe hujusmodi transitionis passim exempla cernimus; ut cum nitratus pulvis concipit ignem, vel cum ignis affusa aqua repente desinit in carbonem; subito enim appetet color præcedenti contrarius, aut dissimilissimus. «Dices:» color iste exigitur a nova forma. Esto: sed in primis habemus, subitum materiæ transitum ad accidentia dissimilia, non esse naturaliter impossibilem. Deinde forma cadaveris exigit etiam frigus calori contrarium: et tamen post mortem subitam, aut violentiam, perseverat aliquandiu calor in cadavere. Mutationes igitur istius-

modi non pendent ex sigillatione materiæ, nec ex sola exigentia novæ formæ; sed ex eo quod adsit particularis causa sufficiens ad vincendam exigentiam propriæ conservationis, quam habent accidentia prioris compositi, etiam post corruptionem ejus.

58. *Rejic.* 2: quia, vel est conditio omnium accidentium sigillare materiam ad alia similia? vel aliquorum tantum? Primum dici non potest: alioquin, cur igneus color non sigillat materiam carbonis ad colore similem? cur lux, dum subito perit extincta lucerna, non sigillat aerem ad aliam lucem? cur accidentia auri, quod fulminis iectu repente solvit in cineres, non exigunt alia similia subrogari? Immo inde sequeatur, materiam, quæ semel habuit unum caloris gradum, existere nunquam posse, quin vel illum, vel aliud similem obtineat. Si vero dicatur, eam esse conditionem aliquorum tantum accidentium; assignetur accidens aliquod, cui sigillum natura tribuerit. Nullum posteriori jure assignabitur, quam organizatio, color, et gravitas. At, quod organizatio et color non sigillent, satis probat subita hominis fulmine tacti mutatio, et resolutio in cineres, ubi «non vultus, non color idem.» Quod item non sigillet gravitas, testatur mutatio nitrati pulveris inflammam. Nobis certe sufficit, quod aliquod accidens ex iis, quæ cernimus in cadavere præter exigentiam novæ formæ, non habeat privilegium sigillandi.

59. *Prob.* 2, sententia nostra. Calor, quo materia ligni tempore præcedenti disponitur ad formam ignis (idem intellige de quovis accidenti præparante materiam quamlibet ad novam formam), non perit in instanti generationis ignis: non ergo fit in eo instanti resolutio ligni usque ad materiam primam. «*Prob. Antec.:*» calor ille prævius exigit adventum formæ ignis; ad hunc enim finem introducitur ab igne agente: non ergo perit adveniente forma ignis: nam alioquin exigeret sui destructionem, quæ necessario resultaret ex adventu illius formæ. Vel «*aliter:*» Si calor perire debet pereunte ligno, cum propriam exigat conservationem, exiget pariter conservationem ligni: sed aliunde exigit adventum igneæ formæ, cum ad illam præparet, et ordinetur suapte natura: simul ergo formas exiget incompossibilis; quod absurdum est. «*Confirm.:*» si præviæ dispositiones materiæ

pereunt in instanti generationis, materia in eo instanti non habebit unde determinetur ad recipiendam formam ignis potius, quam aliam. «Dices,» determinari ab agente extrinseco. Sed «contra:» fac (quod s^epe accidit) novam generationem fieri ab agente æquivoco, v. g. a Sole, vel causa prima. Cur tum producitur potius forma ignis, quam auri? cum ad utramlibet sit ex se indifferens tam materia, quam agens. «Confirm.» iterum: calor ille prævius non perit in primis ex impugnatione contrarii; non enim illi contrariatur nova forma ignis cum suis accidentibus: non deinde ex defectu causæ efficientis, cum adsit ignis lignum combusturus, ut suppono: non denique ex defectu subjecti, seu causæ materialis; non enim deficit materia primā, quæ sola est subjectum sustentativum caloris, ut probabitur «cap. 5.» Non est ergo, cur pereat ille calor.

60. Sed quoniam præcipuum contrariæ sententiæ fundamentum est, quod accidentia recipiuntur in toto composito, ac proinde pereunte composito perire debent, quia nequeunt mutare subjectum, ex fundamen^tti istius inefficacia probatur 3, nostra sententia. Permisso accidentia recipi in toto composito, non ideo præcise perire debent eo corrupto, dummodo substituatur eodem loco et tempore compositum aliud, ad illorum sustentationem idoneum; sed, dum comburitur lignum v. g., substituitur eodem loco et tempore compositum igneum, utique idoneum ad sustentandum calorem prævium, siquidem juxta Adversarios sustentat calorem alium ejusdem speciei: non agitur ex eo capite bene probatur resolutio compositi usque ad materiam primam. «Prob. Maj.» exemplis ex Thomistarum doctrina sumptis. Nam materialis forma non minus pendet a subjecto, quam accidens: et tamen anima equina, quæ juxta Thomistas indivisibilis est, mutat subjectum, dum novam materiam per nutritionem adquirit, amittendo præhabitam. Si dicas, solum ibi mutari partiale subjectum: idem accidit in casu nostro; ubi sola forma mutatur, eadem materia permanente, quæ utique partiale subjectum est accidentium.

61. Præterea, juxta Thomistas materia magis pendet a forma, quam accidens a subjecto, siquidem materia totam suam actualitatem accipit a forma, et sine forma existere nequit, etiam divinitus; et ta-

men pereunte una forma, dummodo alia subrogetur, materia perseverat eadem. Rursus, compositum in doctrina Thomistica non recipit accidentia, nisi prout subsistens: et tamen mutata subsistentia (v. g. si destructa humana, succederet subsistentia Divina), non ideo accidentia omnia variari deberent. Accedit exemplum aliud nemini dubium. Videlicet, accidens magis pendet a causa efficiente, quam a subjecto, cum possit absque omni subjecto existere divinitus, non autem absque omni causa efficiente: certum est tamen, quod accidens, ab una causa primo productum, potest ab alia conservari; ut accidit in calore aquæ, qui ab igne productus, aliquandiu permanet extincto igne.

62. Ratio quasi a priori est: quia imprimis idem numero calor, semel receptus in ligno v. g., de se indifferens est ut recipiatur in igne; alioquin non foret ejusdem speciei cum calore ignis, siquidem haberet respectum essentiali ad subjectum specie diversum. Deinde calor ille non pendet a ligno, nisi per passionem, seu inhæsionem, quæ est actualis ipsa dependentia. Passio autem, utpote realiter eadem cum actione, variari potest eodem calore permanente, cum hic passim conservetur per actionem novæ causæ. Dum ergo in materia ligni succedit ignis, nihil impedit receptionem ejusdem caloris in igne. Patet Consequ.: quia nec ille calor resistit ex se tali subjecto, cum sit ex se indifferens ad illud; nec item resistit passio præcedens; hæc enim cum ligno deficit; et aliunde defectus ejus non connectitur cum defectu caloris, dum alia passio substitui potest a nova causa.

63. *Urgetur*: quia calor ex se indifferens est, ut producatur a variis causis activis, potest, ab una primo productus, ab alia postmodum conservari efficienter: cum ergo sit etiam ex se indifferens, ut recipiatur in variis subjectis, poterit, in uno primo receptus, in alio postea conservari sustentative; præsertim cum ejus prima passio, vel inhæsio, variari possit, et sæpe varietur. Dices, magis connecti accidens cum determinato subjecto, quam cum agente determinato: tum quia subjectum, utpote causa materialis, est causa intrinseca: tum quia accidens individuatur a subjecto. Sed nihil proficies. Nam causa materialis sustentativa non est intrinseca per constitutionem, sed tantum per unionem, vel inhæsionem; talis autem causa non est cur va-

riari nequeat invariato accidenti, sicut variatur passim unio, vel inhaesio; et sicut variatur materia respectu animae equinae, cuius non minus est causa intrinseca. Quod accidens individuetur a subjecto proprio, et intrinsece, falsum est, ut alibi ostendemus: est etiam inutile, quoad praesens attinet: nam pariter anima equina, juxta Thomistas, individuatur a materia, per quantitatem sigillata; et tamen materiam, quantitatemque mutat decursu vitae.

64. Dices iterum: ergo poterit accidens naturaliter mutare subjectum adaequatum. «Neg. Consequ.:» quia nequit contingere naturaliter, ut in eodem loco et tempore, quo deficit primum subjectum totale, substituatur aliud idoneum, ut ostendit P. Oviedo «controv. 1 de Generat. punct. 3.» Neque ad hoc facit exemplum causae efficiens. Tum quia potest uni causae activae facile subrogari alia in eodem loco et tempore. Tum etiam, quia nec fieri potest, ut virtus activa sit omnino alia; cum semper adesse debeat virtus primae causae. Nobis ergo sufficit, quod mutatio subjecti partialis sit naturaliter possibilis, sicuti possibilis est ejusdem subrogatio in eodem loco et tempore, qualis accidit, quoties novum compositum generatur, veteri corrupto. Multo magis negandum est, quod accidens possit naturaliter «transire, migrare vel saltare» de subjecto in subjectum. Hec enim verba proprie sonant motum localem, quo accidens, immoto primo subjecto, feratur in aliud alibi positum: qui motus repugnat naturaliter, cum nullum accidens loco moveri possit nisi ad motum subjecti, cui inest. Atque de hujusmoni locali transitu intelligendi sunt Veteres, si quando negant accidentia transire posse ad novum subjectum. Nos tantum loquimur de mutatione subjecti partialis immoto accidenti. Quod vero hic aliqui objiciunt, fore scilicet, ut anima rationalis posset in nova corpora transire, nec repugnaret ex natura rei Pythagorica metapsychosis; frivolum est. Nam, quidquid de accidenti sit, Thomistae non negant, posse ab anima rationali materiam initio habitam amitti, et novam paullatim adquiri decursu vitae: vel ergo hinc sequitur possibilitas metapsychoseos? vel non? Quare, ne objectione ista hic detinearis, distingue sic: si pariter id sequatur ex omnium sententia circa nutritionem hominis, omittit; si non inde sequatur, nega.

Objectionibus occurritur.

65. *Objic.* 1, auctoritas Aristotelis 1, de Gener. t. 23, dicens, in generatione substantiali perire compositum præcedens, «nullo sensibili remanente:» remaneret autem aliquid sensibile, si non omne periret accidentis. Resp. Verba Philosophi sunt, «nullo sensibili remanente, ut subjecto eodem:» ubi non negatur, remanere aliquid sensibile utcumque, sed remanere ut subjectum idem, eo quod non remaneat idem compositum实质的: non negatur, remanere idem sensibile ut quo, seu per modum formæ accidentalis, sed solum remanere idem sensibile ut quod, seu per modum subjecti. Ex quo patet discrimen (eo loco intentum ab Aristotele) generationis ab alteratione: nam in alteratione, licet varietur sensibilitas, ut cum mutatur aqua de frigida in calidam, subjectum sensibile manet idem: at in generatione, sive sensibilitas sit aliquatenus eadem, sive non, subjectum sensibile jam est aliud. Dices: materia, ut substans accidentibus, est subjectum sensibile: si ergo remanet materia cum iisdem accidentibus, jam aliquid subjectum sensibile remanet idem. Resp. Hoc pariter urget Thomistas, ut qui non negant, materiam esse subjectum accidentium, saltem partiale: cum ergo materia remaneat eadem, et quidem sensibilis per accidentia, saltem ejusdem speciei, non est dubium, quin aliquid subjectum sensibile remaneat idem: nec obstat, quod accidentia non sint eadem; nam subjectum sensibile, v. g. calidum, semper est idem, sive calor sit A, sive B, dummodo substantia perseveret.

66. Omnes ergo facili debent, quod Aristoteles, nomine «subjecti sensibilis» intelligit, non solam materiam, sed totum compositum, quod semper est principale subjectum attributionis, licet sola materia recipiat accidentia. Sicut enim totum suppositum absolute venit nomine agentis, licet subsistentia non sit ratio agendi, vereque diceretur non manere idem agens, si subsistentia variaretur manente natura cum eadem actione; ita in re nostra dicendum. Solet etiam hic alligari

Aristoteles «cap. de substantia dicens. Non existentibus primis substantiis, nihil earum remanere posse:» unde proverbium, «Corruptis nobis, corrumpuntur ea, quæ sunt in nobis.» Sed vero mens Aristotelis est, quod, si deficerent omnia individua substantialia (hæc vocantur «primæ substantiæ»), nihil remaneret in statu existentiæ; quia tunc nec esset materia, nec accidens. Nec potuit Arist. loqui de individuo quovis; alioquin ne materia quidem remaneret ex corrupto composito. Proverbium vero vel rejiciendum est, vel intelligendum de iis tantummodo, quæ sunt in nobis tamquam proprietates natura-liter inseparabiles.

67. *Objic.* 2: si corrupto composito non perit quantitas v. g. sequitur, materiam magis stricte et insolubiliter uniri quantitati, quam formæ substantiali. At hoc est absurdum: tum quia materia cum forma substantiali facit magis unum, quam cum quantitate: tum quia partes, ad idem Prædicamentum spectantes, connaturalius et amicus copulantur, proindeque difficilius separantur. Instatur objectio in anima rationali, quæ cum potentia intellectiva facit unum per accidens, cum materia vero unum per se: et tamen ab ea potentia numquam, a materia facile separatur. Præterea resp. materiam uniri quantitati magis stricte, idest, magis permanenter, quam formæ substantiali; non tamen magis apte ad constituendum unum: nam aptitudo unionis ad constituendum magis unum, sive unum per se potius, quam unum per accidens, non sumitur ex diuturnitate; alioquin adamas esset magis unum per se, quam arbor, equus, aut homo: sed sumitur ex eo, quod respiciat extrema ejusdem generis, seu Prædicamenti, prout invicem ordinata ad constituendum physice unum. Unde negandum, quod ea, quæ copulantur amicus, separantur difficilius; cum etiam in moribus hæc regula sæpe fallat.

68. *Objic.* 3: materia prius recipit formam substantialem, quam accidentia; nam idem est ordo recipiendi, ac respiciendi, et materia prius respicit formam, priusque ad illam ordinatur. Si autem accidentia corrupti compositi remanerent, prius in materia reciperentur, quam nova forma. Resp. Materia prius respicit substantialem formam, quam accidentia, prioritate dignitatis, et intentionis; non tamen prioritate

originis, et executionis; oportet enim, ut materia pro priori ad formam disponatur per accidentia. Sic potentia visiva prius innate respicit visionem, quam speciem; cum tamen speciem prius recipiat. Sic etiam æger prius respicit sanitatem, quam medicamenta, quæ tamen prius recipit. Quare non est idem ordo recipiendi, ac respiciendi principali-
ter; cum hic sit ordo intentionis, ille executionis: quo pertinet prover-
biū illud, «Quod est prius in intentione, est posterius in executione.» Dici quoque posset, materiam prius quidem prioritate temporis recipe-
re accidentia compositi corrupti, sed non prius prioritate naturæ; quia in instanti novæ generationis accidentia illa non intelliguntur positive conservata, donec pro signo priori nova forma intelligatur in materia.
Atque ita dicendum est, si accidentia recipiuntur in toto composito.

69. *Objic. 4:* accidentia in composito existunt gratia formæ substan-
tialis: hac ergo pereunte, conservari nequeunt. Resp. Imprimis
quantitas existit gratia materiæ, cum sit ejus proprietas, ex dicendis
cap. sequ. Deinde calor, et aliæ præviæ dispositiones, lignum v. g.,
præparantes ad combustionem, existunt gratia formæ igneæ mox ad-
venturæ, non gratia ligneæ, cui potius opponuntur: hæc ergo acciden-
tia, pereunte ligno, perire non debent. Nobis autem sufficit quod vel
unum accidens perseveret. Præterea quæro ab Adversariis, cujus for-
mæ gratia existant in cadavere organa visus, auditus etc., quæ formæ
cadavericæ sunt prorsus inutilia. Postremo, quamvis plura sint acci-
denta, quæ ex indole peculiari sic connectuntur cum determinata for-
ma, ut sine illa conservari nequeant: alia tamen sunt, quæ, licet primo
producantur in gratiam alicujus formæ, non unice ab ea pendent in
sui conservatione, sed ipsa per se exigunt conservari a causis æquivo-
cis, quandiu a validiori contrario non opugnantur. Hujusmodi sunt
illa, quibus materia præparatur ante instans generationis: illa quippe,
sicut ante genitam formam existunt, ita post corruptam formam ali-
quandiu permanere possunt.

70. *Objic. 5:* accidentia perire debent, pereunte subjecto: sed
corrupto composito, perit subjectum omnium accidentium, cum omnia
in toto composito recipientur; ergo. Resp. Minor est falsa, ut patebit
cap. sequ. Sed ejus doctrina, quoad præsens attinet, permissa, «dist.

Maj.:» pereunte subjecto adæquato, «conc. vel transeat.:» pereunte subjecto inadæquato, «subdist :» si aliud idoneum eodem loco et tempore substituatur, neg.; si non ita substituatur, «conc. Maj. Ad Min.» autem admitto, perire subjectum accidentium, sed inadæquatum duntaxat (nempe formam compositi), et ita ut idoneum aliud subrogetur in eodem loco et instanti: unde «neg. Consequ.» Relege dicta supra an. 60, et seqq.»

CAPUT V

Quodnam sit subjectum accidentium, quæ in substantiali composito existunt?

71. Nulla nunc instituitur quæstio de accidentibus spiritualibus quæ in homine certum est in sola anima recipi. Nec item de actibus vitalibus sentiendi, et vegetandi, qui fortassis ex propria indole in materia simul et anima subjectantur, in materia quia materiales, in anima quia vitales; de quo in Animastica. Nec præterea de modis, qui ad alterutram compositi partem peculiariter pertinent, cuiusmodi est ubicatio formæ, vel materiæ; talis quippe modus inhæret illi parti, cuius est proprius. Quæstio igitur (cui occasionem hic præbet quæstio præcedens, seu præced. cap. resoluta) est de cæteris accidentibus materialibus, et absolutis, qualia sunt quantitas, calor, frigus, color, etc., quodnam scilicet subjectum inhæsionis habeant? Inhæsionis, inquam, vel, quod idem est, «sustentationis, aut receptionis» per modum causæ materialis: nam certum est, totum compositum esse subjectum «denominationis;» cum totum denominetur quantum, calidum, etc.; neque hinc infertur ex terminis inhæsio accidentium in toto composito, siquidem discursus, soli animæ inhærens, totum hominem denominat discurrentem. Prima sententia, quam tenent Thomistæ communiter, affirmat, accidentia toti composito inhærere. Secunda, quam tinentur

communiter Nostri cum Exim. Doctore disp. 14. Met. sect. 3, solam materiam asserit esse subjectum inhæsionis accidentium.

72. Hæc secunda sententia «probatur 1:» Accidentia, quæ in instanti generationis materiam disponunt ad receptionem formæ, non recipiuntur in forma: ergo in sola materia recipiuntur: idem ergo de cæteris putandum, cum in omnibus eadem sit ratio juxta Adversarios. «Prob. Antec.: dispositiones accidentales intelliguntur productæ et existentes in materia pro signo priori ad formam; sed hoc ipso non recipiuntur in forma, seu non pendent ab ea tanquam a subjecto inhæsionis, et causa materiali: ergo. «Major» constare videtur: nam illæ dispositiones non aliter materiam præparant, quam ipsi inhærendo, et ipsam informando: nequeunt autem informare materiam pro priori ad formam, nisi jam intelligantur productæ, et existentes; ut est manifestum. «Minor» vero «prob.:» tum quia dispositiones, si pro priori ad formam jam existunt, jam sunt extra omnes suas causas: ergo et extra causam materialem. Sed non extra formam, quæ pro priori ad se nondum existit: non ergo a forma pendent tanquam a causa materiali. Tum etiam, quia dispositiones in signo, in quo intelliguntur productæ, jam terminant eductionem sui, atque adeo passionem, seu causalitatem materialem, quæ realiter non distinguitur ab eductione. Sed non terminant materialem causalitatem formæ, a qua pro signo illo præscinditur: ergo etc.

73. Nec prodest Thomistarum recursus ad mutuam prioritatem, qua scilicet forma sit prior accidentibus per modum subjecti, et accidentia priora sint forma per modum dispositionis. Nam, præter dicta in Physica contra mutuam prioritatem, etiam in diverso genere, in præsenti sequitur mutua prioritas, et causalitas in eodem genere, quæ vel apud Thomistas implicatoria est. Patet sequela: quia dispositiones formam præcedunt in genere causæ materialis; ad hoc enim genus, juxta Thomistas, reducitur causa dispositiva, se tenens ex parte materiæ. Aliunde forma quoque dispositiones præcedit in genere causæ materialis, siquidem earum est subjectum inhæsionis. Nec dicas, genus causæ materialis dare locum mutuæ prioritati, eo quod sit subalternum, sub se continens diversa genera. Nam pariter subalter-

num est genus causæ efficientis; in quo tamen repugnat mutua prioritas, v. g. inter causas univocam et æquivocam.

74. *Prob. 2*, ex doctrina Thomistica. Ultimæ dispositiones, et alia accidentia ex forma resultantia, juxta Thomistas producuntur a generante per eamdem actionem, qua forma ipsa producitur: ergo forma nequit esse materialis causa talium accidentium. «*Prob. Consequ.:*» forma nequit esse materialis causa passionis illius, qua sustentantur accidentia in subjecto: ergo nec esse potest causa materialis accidentium; hæc enim non aliter a subjecto causantur, nisi media passione, ut nemo dubitat. «*Prob. Antec.:*» forma nequit esse materialis causa propria eductionis; alioquin semetipsam causaret: ergo nec potest esse materialis causa eductionis accidentium, siquidem hæc eductio est actio indistincta realiter ab eductione formæ. Sed eductio accidentium realiter est eorumdem passio in subjecto, cum actio et passio realiter identificantur, ut fert sententia Thomistarum etiam familiaris: non ergo forma potest esse materialis causa passionis, qua sustentantur accidentia in subjecto. 3, ex alia doctrina Thomistarum, cap. præced. relata, quod scilicet, si accidentia recipiuntur in toto composito, necessario pereunt eo pereunte. Hinc enim sequitur, accidentia, quæ disponunt compositum ad corruptionem, non posse in ejus forma recipi; alioquin exigerent corruptionem subjecti, quo indigent ad existendum, atque adeo sui ipsorum corruptionem exigerent.

75. *Prob. denique*: quantitas hominis nullatenus recipitur in anima rationali: ergo recipitur in sola materia, quæ proinde subjectum est aptum sustentare accidentia, quamvis in hoc genere non juvetur a forma: unde ruit præcipuum Thomistarum fundamentum. «*Prob. Antec.:*» quantitas nequit recipi naturaliter in subjecto, cui suum unicum effectum formalem communicare non potest; hæc enim lex est inconcussa pro formis omnibus, tum substantialibus, tum accidentalibus: sed quantitas nequit animam rationalem reddere «quantam,» qui est unicus effectus formalis a quantitate communicabilis: ergo etc. Constat «*Minor:*» quia «quantum» est, quod partes habet radicaliter extensas, et impenetrabiles; quæ certe notio verificari nequit de anima prorsus indivisibili. Ubi nota, quod forma modalis, et

respectiva, quæ plures continet effectus formales, seu denominationes diversas, non debet omnes communicare subjecto, in quo recipitur, dummodo communicet aliquam: sic enim generatio (quæ simul est passio), recepta in materia, non illam denominat, «generantem,» sed «patientem.» At forma absoluta, cuiusmodi est quantitas, cum non nisi unam denominationem contineat (vel, si plures continet, omnes unam illam præsupponunt), omnino frustra recipietur in subjecto talis denominationis incapaci; non secus, ac si Gratia reciperetur in lapide.

76. *Dices:* licet anima rationalis nequeat seorsum recipere quantitatem, potest tamen prout simul sumpta cum materia, seu prout materiam informans, ita ut solum sit recipiens «ut quo.» Sed «contra:» vel to «prout,» et to «ut quo,» indicat, entitatem animæ immediate affici a quantitate, et receptionem ejus terminare in se ipsa; vel non. Si non: ergo materia est unicum subjectum immediate affectum quantitate, et ejus receptionem terminans; quod unum intendimus. Si vero illud indicat: ergo entitas animæ rationalis, dum est unita corpori, erit proprie quanta, quemadmodum proprie quanta est entitas materiæ, quamvis juxta Thomistas quantitatem non recipiat nisi prout conjuncta formæ, solumque sit recipiens «ut quo.» Sed nonne, inquis, totus homo, animam includens, denominatur quantus? Denominatur quidem; sed tantum «ut quod,» seu per modum totius; quo sensu denominatio «quanti» est denominatio «habentis partes extensas;» quæ de homine verificatur ratione materiæ, quam habet. Sic homo denominatur «intelligens» ratione animæ, in qua sola recipitur intellectio.

77. Hinc inferes, nec in aliis compositis, ubi forma est divisibilis, quantitatem in forma recipi tanquam in subjecto inhæsionis, et causa materiali. Ratio est: quia quantitas non minus a materia pendet in ligno v. g., quam in homine; sed in homine pendet a materia, tamquam a causa sufficiente, et adæquata in genere causæ materialis: ergo et in ligno. Effectus autem, pendens ab una causa in aliquo genere adæquata, nequit naturaliter pendere simul ab alia ejusdem generis. Quapropter, licet forma ligni, et quævis alia materialis,

immediate sit quanta, id est, extensa in loco per ubicationem, seu præsentiam partium extra partes; non tamen est quanta, id est, radicans, ac sibi debitam faciens extensionem (qui est formalis effectus quantitatis), nisi mediate, seu ratione materiæ quantæ, cui unitur; eo scilicet, quod singulæ partes formæ cohærent singulis materiæ partibus, quarum extensionem consequenter imitari debent, quamvis non recipient in semetipsis quantitatem. Atque ita docet expresse D. Thomas «in 1, de Gener. lect. 15.» dicens: «Formæ et speciei non debetur locus nisi ratione materiæ, quæ est proprie subjectum quantitatis dimensivæ.» Dices: nihil potest sic extensem esse, nisi quantitatem recipiat, vel saltem in ea recipiatur, sicut recipiuntur qualitates. Sed «contra:» subsistentia formæ materialis, et ejus existentia, juxta Thomistas ab essentia distincta, nec quantitatem recipiunt, nec in ea recipiuntur; et tamen vere coextendantur materiæ, et quantitati.

73. Addo tamen cum P. Quiros, et P. Jo. Bapt. de Benedictis lib. 4, Physic. cap. 6, §. 2, nullum esse incommodum in eo, quod quantitas immediate uniatur materiali formæ tamquam subjecto «informationis,» vel, quod idem sonat, «puræ receptionis,» dummodo simul recipiatur in materia tamquam in unico subjecto «inhæsionis.» Ratio est: quia subjectum meræ informationis nec exercet causalitatem passivam, seu materialem, nec prioritatem importat respectu formæ, ut in Physica ostendimus «tract. 1, d. 2, c. 2; nec aliunde forma sic a tali subjecto pendet, ut sine illo naturaliter esse non possit, ut patet in anima rationali. Quamvis ergo quantitas eo modo uniatur materiali formæ, nec ides habebit causam materialem plusquam adæquatam, nec dabitur mutua prioritas inter quantitatem et formam, nec quantitas in homine violenta erit, licet ibi non afficiat animam, sed solam materiam. Aliunde in forma materiali nulla improportio apparet, ut immediate afficiatur a quantitate: nec est igitur, cur affectio, vel unio ista negetur. Id ipsum puta de qualitatibus; quæ, licet soli materiæ media quantitate inhærent, poterunt simul uniri materiali formæ tanquam subjecto informationis, ut scilicet forma ista vere afficiatur, ac perficiatur a proprietatibus suis.

Solvuntur Argumenta contraria.

79. *Objic.* 1, Aristoteles, apud quem subjectum generationis est sola materia, alterationis vero totum compositum: subjectum autem alterationis, utique subjectum est accidentium, quae per alterationem producuntur. Item D. Thomas variis in locis, et præsertim 1 p. q. 76, ar. 6, ubi docet, nullum accidens posse in materia intelligi ante formam substantialem. «*Resp.*» Aristoteles loquitur de subjecto denominationis, vultque, ut generatio, quatenus est transitus subjecti de privatione ad formam, vel de una forma in aliam, denominet solam materiam; alteratio vero præcipue denominet totum compositum; hoc enim vere transire dicimus de frigido in calidum v. g. Adde retorsionem: nam generatio juxta Aristot, in sola materia recipitur: sed generatio est modus accidentalis juxta Thomistas; jam ergo aliquod accidens recipitur in sola materia, quod ipsi perneganter.

80. D. Thomas nostram sententiam expresse tenet loco cit. n. 77 Item «q. 5, de verit. ar. 9, ad 6,» ubi sic ait: «Dimensiones (idest, quantitas trine dimensa) præintelliguntur in materia, non in actu completo ante formas naturales, sed in actu incompleto; et ideo sunt prius in via generationis, sed forma est prior in via complementi, scilicet prioritate dignitatis. Quod magis explicat «in 4, dist. 11, q. 1, ar. 1, in fine» dicens: «Dimensio, quae præintelligitur ante formam substantialem in materia, non habet esse completum, quia non est dimensio terminata: terminatio enim dimensionis est per formam.» Ubi plane docet, quod in materia pro priori ad formam recipitur quantitas, quae dicitur «interminata,» idest, præscindens, quantum est ex debito materiæ, a certa mensura, et figura; cuius determinatio provenit a forma, saltem prout contenta in virtute generantis: non enim materiæ, sed formæ tribuitur, quod corpora, præsertim viventia, talis figuræ sint tantæ que molis. Si autem quantitas in sola materia recipitur, idem de qualitatibus cendum, quippe quae non nisi

media quantitate recipiuntur. Huc etiam spectant loca citata supra n. 53, quibus alia superaddi possent. Quare ad loca nobis objecta dicendum, D. Thomam vel solum accidentibus denegare prioritatem intentionis, non vero prioritatem originis, vel incertum nobis esse, quid ex propria sententia tenuerit in re præsentि. Non enim probo, quod aliqui Thomistæ volunt, D. Thomam mutasse sententiam. Adde quod Angel. Doctor non ait, accidentia inhærere formæ, sed non advenire priusquam forma sit in materia; quod utique stare potest, quamvis accidentia soli materiæ inhæreant, ut mox dicam.

81. *Obje.* 2: materia, cum sit pura potentia, non habet existentiam pro priori ad formam: ergo donec formam accipiat, qua redatur existens nequit recipere accidentia. «Confirm. 1;» quia materia prius compleri debet in propria linea substantiali, quam in linea,» diversa, nempe accidentalı. «Confirm. 2: quia forma substantialis est actus primus; accidentalis vero est actus secundus: debet autem actus primus præire secundum. 3: quia in eo differunt actus accidentalis, et substantialis, quod iste adveniat enti incompleto, ille vero enti completo, seu toti composito. 4: quia materia non patitur accidentia priusquam sit subsistens, nam passiones, sicut actiones, sunt suppositorum: non est autem subsistens, donec suscipiat formam substantialiem. 5: quia accidentia in eo subjecto recipiuntur, cui præcipue tribuunt suos effectus formales, suas nempe denominationes: has autem præcipue tribuunt toti composito, quod denominant «album, calidum etc. Resp.» Hæc omnia, licet concederentur, non probarent, substantialiem formam esse partiale subjectum accidentium, sed esse duntaxat conditionem præviam, ut accidentia in materia recipientur. Sic juxta Thomistas existentia, et subsistentia prærequiritur ad agendum et patiendum; nec tamen est ratio agendi, vel patiendi, sed tantum prævia conditio, ut virtus activa, et potentia receptiva se se exerceant. Hac doctrina stante, foret quidem inefficax nostræ sententiae probatio ex prioritate accidentium, sed urgerent cæteræ probationes.

82. Reipsa tamen falsum est, quod nullum accidens prius insit materiæ, quam forma substantialis. Quare «ad object. neg. Antec.:» quia materia propriam existentiam habet, ut in Physica ostendimus,

Quodsi mavis, «permiss. Antec., neg. Consequ.:» nam, si materia, quantumvis pura potentia, pro priori subjectum est proxime aptum ad formam substantialem, cur non etiam ad accidentia? Item, si materia pro priori ad formam, licet nondum existens, jam terminat actionem creativam, cur non etiam terminare queat unionem accidentium? «Ad 1, confirm.:» regula illa non tenet, quando complementa lineaे diversæ sunt dispositiones necessariæ, ut materia compleatur in linea propria: Ad 2.: forma substantialis est actus primus ordine intentionis, perfectionis, aut dignitatis; non tamen ordine executionis, et originis, in quo possunt, ac debent priores esse plures actus accidentales, utpote præparantes aditum illi formæ. Nec dubium, quin accidens vero aliquo sensu sit actus primus; siquidem juxta Adversarios formam substantialem præcedit vera prioritate naturæ in aliquo genere causæ.

83. *Ad 3:* quidquid advenit enti completo, seu enti in actu, est quidem actus accidentalis, ut sæpe docent Aristoteles, et D. Thomas: sed non ideo quidquid advenit enti incompleto, non est accidens: quemadmodum quidquid loquitur, est animal; nec tamen quidquid tacet, non est animal. Quare generale discrimin inter actus, substantialem, et accidentalem, non sumitur ex illo capite, sed ex eo, quod alter præ altero intendatur a natura in gratiam suppositi adæquâte distincti. Et vero, si omne accidens advenire debet enti completo, quomodo poterit disponere materiam, ut substantialiter compleatur? nisi forte materiam disponat ad habendum id, quod jam habere supponitur. Advenit igitur enti completo illud accidens, quod resultat ut proprietas compositi, sive ut dispositio perficiens, et ornans, vel etiam disponens compositum ad corruptionem; secus vero quod gerit munus ultimæ dispositionis ad novam formam. Nec tamen quod enti completo advenit, in toto composite recipi debet: quemadmodum usus rationis advenit homini jam integre constituto, nec tamen recipitur nisi in sola anima.

84. *Ad 4:* materia in sententia probabili propriam subsistentiam habet pro priori ad formam. Sed, quamvis non habeat, negandum est, quod subsistentia præcedere debeat passiones ad ipsam præparantes, quamvis istæ tribuantur supposito posterius constituto, tamquam

subjecto denominationum «calidi, frigidi,» etc. Certe passio, qua materia recipit substantiale formam, vel unionem, præcedit materiæ subsistentiam, si hæc a forma provenit: generatio quoque, licet supposito passive tribuatur, prior est ipso. «Ad 5,» instantia est evidens in toto supposito, quod totum præcipue denominant passiones, et actiones, nec tamen in toto recipiuntur, vel a toto procedunt; non enim subsistentia ratione sui recipit, aut agit. Instantia item est in denominationibus «judicantis, volentis, justi, prudentis,» etc., quæ præcipue tribuuntur toti homini, cum proveniant a formis in sola anima receptis. Omnibus itaque fatendum est, ut totum ab accidenti aliquo denominetur «ut quod,» ac per modum subjecti principalis, sufficere quod in aliqua ipsius parte recipiatur accidens.

85. *Objic.* 3: accidentia, cum sint proprietates compositi, ab ejus forma dimanant efficienter: nequeunt igitur in materia recipi ante formam. «*Resp.*» Imprimis accidentia multa solent esse in composite, quæ non sunt proprietates ejus, sed vel ab extrinseco inducta, vel ex præcedenti composite remanentia. Deinde plura ex iis, quæ dimanant efficienter a forma, vere formam in materia præcedunt aliquo genere prioritatis, juxta Thomistas. Postremo illa quoque accidentia, quæ formam pure subsequuntur, non est cur toti composite inhæreant: ex eo enim, quod forma sit eorum causa efficiens, non sequitur esse quoque causam materialem, sed ad summum esse subiectum informationis, ex n. 78. Quomodo autem accidentia, quæ formam præcedunt in instanti generationis, sint proprietates formæ, et ab ea efficienter dimanent pro sequentibus instantibus, dictum est in «*Physic. tract. 2, d. 4, c. 3, n. 10.*»

86. *Objic.* 4: si quantitas in sola materia recipitur, erit incorruptibilis, siquidem perire non potest ex defectu subjecti, nec ex oppugnatione contrarii. «*Concedo*» sequelam cum Exim. Doctore cit. disp. 14, s. 3, n. 57, et 58, ubi optime probat, quantitatem esse proprietatem materiæ, vel compositi ratione materiæ: unde sequitur esse materiæ coævam, ab ea inseparabilem, solumque corruptibilem integraliter, seu quoad uniones integrales, quo sensu corruptibilis etiam est materia ipsa. Hinc motus ad quantitatem, non est productio

quantitatis novæ, sed est «accretio,» idest, adjunctio unius quantitatis ad aliam. Cum autem Aristoteles dicit, materiam esse «non quantum, non quale» etc., non negat, quod materia recipiat quantitatem (alioqui ne partiale quidem subjectum esset quantitatis), sed solum quod cum illa identificetur: eo nimurum sensu, quo materia dicitur «informis,» non quia nullam recipiat formam, sed quia nullam secum identificat. «Dices:» quantitas est proprietas compositi secundum gradum corporis: sed hic gradus provenit a forma, sicut gradus viventis, animalis, etc.: ergo quantitas est proprietas compositi ratione formæ. Certe quantitas debetur composito ratione formæ; quod etiam in homine verum est, cum anima rationalis exigat materiam quantam, nec aliter illam informare possit.

87. *Resp.* Imprimis necessarium non est, quod peculiaris aliqua species accidentis correspondeat composito secundum gradum corporis; cum enim hic gradus sit genericus, solum exigit proprietatem genericam, quæ potest esse qualitas materialis «ut sic.» Deinde, «concess. præmiss., dist. consequ.:» ratione formæ, tamquam finis, aut tamquam radicis pure exigentis, «conc. ;» tamquam radicis efficientis per emanationem, «neg. consequ.» Itaque, sicut materia ordinatur ad formam, ut ad finem, et a forma exigitur, ideoque dici potest debita composito ratione formæ; ita etiam quantitas, sine qua nequit materia esse subjectum idoneum formæ, nec operationum ejus. Cæterum, sicut non ideo materia dimanat efficienter a forma, sed ad eam præsupponitur; ita de quantitate cendum. Ut autem quantitas absolute dicatur proprietas totius compositi, satis, superque est, quod a materia dimanet, et a forma exigatur ad connaturaliter existendum, et operandum, quamvis dici nequeat proprietas formæ seorsum spectatae, ex defectu dimanationis, et inhæsionis. Hæc intellige de quantitate interminata: nam prout certis dimensionibus, aut terminationibus affecta, potius est effectus formæ, vel generantis, quam materiæ. Vide supra n. 80.

CAPUT VI

Utrum quantitas sit subjectum proximum qualitatem corporearum?

88. Diximus, accidentia in «sola» materia recipi, ut forma excluderetur a munere subjecti partialis. Modo quærimus, an in materia proxime, sive immediate recipientur? De quantitate non est dubium, quin materiæ immediate inhæreat. De qualitatibus corporeis idem assentunt Hurtado, Arriaga, Carleton, et Jo. Bapt. de Benedictis, qui plures veteres allegat. Sed communis in omni scola sententia, quam tenet D. Thomas pluribus in locis apud P. Suar. d. 14, Met. s. 4, docet, ejusmodi qualitates (saltem si vitales actus excipias) immediate recipi in quantitate, ita ut hæc sit earum subjectum proximum, materia vero non nisi remotum, aut mediatum, ac veluti prima basis accidentium. Ita cum P. Suar. loc. cit. sentiunt e Nostris Oviedo, Quirós, Rubio, Alphonsus, Peynado, et alii communiter: quæ sententia nobis tenenda est.

89. Nam imprimis, quod qualitates corporeæ insint substantiæ media quantitate, docent omnes Philosophi, teste Doctore Eximio loc. cit. n. 7. Illud autem, «media quantitate,» licet ita possit intelligi, ut receptio quantitatis præcedat velut prævia conditio (qualiter præcedit ad formam substantiam), non est cur in præsenti non accipiatur de mediatione subjecti proximi: quia nullo ex capite repugnat, unum accidens in altero recipi; ut patet in ubicatione quantitatis, nec non in habitibus, et speciebus, quæ recipiuntur in potentiis accidentiis, si hæ distinguuntur ab anima. Sic, quia forma substantialis in materia recipitur media quantitate, merito diceretur in quantitate velut in proximo subjecto recipi, nisi quantitas probaretur huic muneri prorsus inepta. Deinde passim assentitur, quod colores in superficie recipiuntur, quodque gravitas et levitas sunt affectiones quantitatis;

præcipue vero raritas, et densitas, non solum formalis, sive in actu secundo, quæ in extensione actuali consistit, verum etiam radicalis, sive in actu primo, quæ consistit in temperamento caloris et frigoris cum aliis accidentibus, vel, si mavis, in speciali qualitate. Profecto, si raritas et densitas immediate insunt materiæ, huic immediatius, quam quantitati, præstabunt formales effectus «raræ,» ac «densæ,» cum materia non sit incapax eorum: hoc autem est contra sensum omnium, qui effectus hosce a quantitate derivant in materiam, non e converso.

90. Denique sententia communis probari solet ex mysterio Eucharistiae. Si enim ibi non inhærent quantitati accidentia panis, sequitur 1, non posse hostiam ab agente naturali calefieri, nec impelli; calor enim, et impulsus debent a solo Deo produci per creationem. Sequitur 2, accidentia omnia inibi existere dissoluta, et iuconnexa, nec ad motum unius cætera moveri sine novo pro singulis miraculo. Sequitur 3, nihil ibi esse, quod dicatur caliefieri, frigescere, etc., cum nullum sit subjectum affectionum istarum, neque ullus ordo denominationis. Sequitur 4, nullam esse pugnam cum accidentibus corruptivis: nam omnis pugna, seu contrarietas accidentium circa commune aliquod subjectum exerceri debet, ut notum est: unde non poterit ibi naturaliter accidere corruptio specierum. Fateor, in Eucharistia tot fieri miracula, quod necessaria sunt ad exequendum, et occultandum sensibus mysterium. Sed quænam precor necessitas pro tot novis miraculis, a communi sensu remotis? Quotus quisque est, qui novum miraculum expectet, aut cogitet, cum quantitas panis et vini calefit, aut frigefit, cum moventur species sacræ, cum decidunt, cum ad corruptionem disponuntur? Tota necessitas, a contrariis asserta, in eo fundatur, quod quantitas nequit esse subjectum qualitatum: pro quo tamen nulla ratio affertur admodum urgens, ut jam ostendo.

91. *Objic.* 1: materia nullo ex capite apparet impotens immediate recipere qualitates, sicut quantitatem recipit. «Dist.:» nullo ex capite, quod sit ratio a priori, «conc.;» quod sit ratio a posteriori, vel a signo, «neg.» Satis enim ex mediatione quantitatis, ex ejusque rarefactione et condensatione, atque ex iis, quæ juxta communem sensum

naturaliter accidentunt speciebus consecratis, satis, inquam, colligitur qualitatum receptio et inhæsio in quantitate, ut in subjecto proximo, absque immediata causalitate materiæ; quæ proinde ad hoc munus non destinatur a natura, consequenterque non habet ad id potentiam naturalem.

92. *Repliç.*: si quantitas reciperet qualitates, esset in hoc munere connaturale instrumentum materiæ, quæ proinde instrumento indigeret ad recipiendum, utique titulo imperfectionis: ergo materia ex hoc titulo evaderet minus receptiva qualitatum, quam si non ageret instrumento, minor quippe est receptivitas mediata, quam immediata. Sed repugnat, quod titulo imperfectionis decrescat receptivitas, cum hæc sit mera potentialitas, quæ in imperfectione fundatur: ergo etc. «*Resp.*» Materia pro receptione qualitatum indiget quidem instrumento, seu causa materiali subordinata: sed non ob titulum imperfectionis solius. Cum enim ex ea indigentia decrescat materiæ receptivitas, et potentialitas, decrescit etiam imperfectio: quare materia, de facto existens, perfectior est, quam alia forte possibilis non indiga instrumenti. Sed nonne, inquis, omnis indigentia provenit ex imperfectione? Provenit quidem, tamquam ex conditione propria subjecti indigentis (non enim indiget nisi res imperfecta, et finita, ideoque Deus nullo indiget), sed non tanquam ex unica ratione formalis cur indigentia sit major, aut minor: potest quippe intra idem genus res perfectior pluribus indigere, quam imperfectior. Sic major et perfectior est potestas magni Regis, quam patrisfamilias: et tamen pluribus indiget ministris, velut instrumentis ad gubernandum. Sic etiam homo, cum sit leone perfectior, multo pluribus indiget, nempe vestibus, calceis, armis, etc.

93. *Objic.* 2: Munus quantitatis proprium est extendere subjectum, et penetrationem corporum impedire. «*Fateor,*» hoc esse notius, et quasi primarium munus: at cur non poterit esse munus illius quasi secundarium, qualitates corporeas proxime sustentare? «*Objic.* 3:» qualitates materiam disponunt ad formam substantialem: ergo materiæ inhærent. «*Dist. Consequ.*» materiæ inhærent mediate, «*conc.,*» immediate, «*neg. consequ.*» Qualitates eatenus materiam

disponunt, quatenus et expellunt accidentia contraria novæ formæ, et indifferentiam materiæ determinant. Utrumque præstare possunt absque immediata inhæsione in materia: primū quidem, quia contraria accidentia pariter inhærebant quantitati: secundum, quia indifferentia materiæ coarctatur eo ipso, quod quantitatem recipiat talibus qualitatibus affectam. Si enim indifferentia agentis æquivoci limitatur a dispositionibus in passo receptis, facilius indifferentia materiæ limitabitur a receptis in quantitate propria.

94. *Dices*: ergo materia per qualitates non immediate disponitur ad formam. «*Neg. Consequ.*» quia nullum aliud subjectum disponitur immediatus: quantitas enim, utpote incapax recipiendi formam substantialem, nullatenus ad illam disponitur. Quare negandum, quod munus immediate disponendi requirat inhæsionem immediatam. Sic qualitates propriæ formam substantialem immediate disponunt ad agendum ad extra; non enim immediatus disponunt materiam, utpote non activam: et tamen juxta Adversarios non immediate inhærent formæ, sed soli materiæ. «*Repliç.*» ergo datur in materia quidam effectus formalis immediatus (nempe denominatio «*dispositæ*») absque unione immediata cum forma, cuius est. «*Dist. Consequ.*» absque unione immediata, immediatione inhæsionis, «*conc.*» immediatione ordinis, «*neg. consequ.*» nam mediata inhæsio qualitatis, et qualitas ipsa, immediate ordinantur ut materiam dispositam reddant ad formam substantialem. Hoc ipsum Adversarii dicere tenentur in exemplo nupero formæ, quæ immediate disponitur ad agendum per qualitates in materia receptas.

95. *Objic.* demum: accidentia panis et vini sine subjecto existunt in Eucharistia; quod in nostra sententia non verificatur nisi de quantitate. «*Resp.*» quantitas existit ibi sine ullo subjecto; reliqua vero accidentia existunt sine subjecto mediato, et substantiali, cui tribui solet nomen subjecti «*quod.*» Sublata autem substantia, quæ prima basis est accidentium, hæc vere dicuntur absolute manere sine subjecto: quemadmodum si pyramis immota persisteret, sublata basi, vere dicerentur sine sustentaculo manere lapides omnes, licet alii aliis innixi.

DISPUTATIO III

De Alteratione.

CAPUT PRIMUM

Explicato breviter alterationis conceptu, de qualitatis intentione disseritur.

1. Alteratio definiri solet «Motus ad qualitatem.» Sumitur nunc «motus» pro mutatione, vel transitu subjecti de privatione ad formam. Unde productio qualitatis in primo instanti existentiæ subjecti, non est alteratio. Illud, «ad qualitatem,» discriminat alterationem a generatione substantiali, et ab accretione, sive augmentatione quantitatis, videlicet per terminum «ad quem:» hic enim debet esse «qualitas;» quo nomine venit omne accidens, quod nec est quantitas, nec pura modificatio. Itaque «alterari» est aliter se habere nunc, quam antea, penes qualitates, seu mutare qualitatis statum; ut cum subjectum transit de calido in frigidum, vel de sanitate in ægritudinem. Alteratio dividitur 1, in «activam,» seu «vialem,» quæ est ipsa qualitatis productio mutativa; et in «terminativam,» quæ est qualitas in subjecto producta, ut connotans præcedentem sui privationem. Dividitur 2, in «pure perfectivam, et corruptivam:» quarum prima est motus ad qualitatem contrario carentem, ut productio lucis in aere: secunda est motus ad qualitatem cum expulsione contrarii, ut productio caloris in aqua cum expulsione frigoris: et hæc secunda est, quæ in strictissimo Aristotelico sensu vocatur «alteratio;» et cui maxime convenit esse motum successivum.

2. Denique (et est tertia divisio) triplex distingui solet quasi species alterationis: prima dicitur «alteratio simpliciter,» estque «motus ad qualitatem in subjecto, privationem illius omnimodam præhabeante;» ut cum aer penitus obscurus illuminatur: secunda dicitur «extensio,» sive «alteratio extensiva,» est que «motus, quo qualitas, in aliqua subjecti parte præexistens, per alias ejusdem subjecti partes continuas propagatur:» ut cum calor, ab igne productus in proximis aquæ partibus, sensim protrahitur ad remotores: tertia dicitur «intensio,» seu «alteratio intensiva,» est que «motus, quo qualitas præexistens augetur, ac redditur major in eadem parte subjecti;» ut cum eadem aquæ portio jam calida, magis incalescit. Idem erit, si qualitas augeatur in eodem subjecto indivisibili, ut gratia in anima rationali. Nec extensio, nec intensio (nisi hæc gradibus constet heterogeneis) proprie variant speciem alterationis, aut qualitatis, juxta illud, «Magis et minus non variant speciem.» Quare melius extensionem dixeris «augmentum qualitatis in novis subjecti partibus continuis;» intensionem vero, «augmentum qualitatis in eadem parte subjecti.» Utrique respondet suum decrementum: extensioni scilicet «contracatio,» qua qualitas a pluribus ad pauciores subjecti partes contrahitur: intensioni autem «remissio,» qua decrescit qualitas in eadem parte subjecti; ut cum aqua fervens tepescit.

3. Dubium est, in quo consistat intensio qualitatis (quod extensio consistat in additione novarum qualitatis partium integralium, et in eorum amissione contractio, fatentur omnes): et loquimur de intensione terminativa, seu de qualitate intensa in facto esse, unde facile judicium erit de motu, vel actione intensiva; necnon de remissione, quæ opposito modo explicanda est. Plurimi negant, intensionem fieri per additionem novarum partium qualitatis in eadem parte subjecti, vel, ut passim loquimur, per additionem gradus ad gradum. Sed, ut illam aliter explicit, varie discurrunt, et intense laborant.

§ I. *Duae sententiæ rejiciuntur.*

4. Prima sententia, quæ nonnullis antiquis tribuitur, intensio-nem explicat per majorem expulsionem qualitatis contrariæ, ita ut subjectum fieri magis calidum v. g. nihil aliud sit, quam plus frigi-ditatis amittere. Sed «rejicitur 1:» quia lux intenditur, et contrarium non habet. 2: quia gratia, cum primum existit, lethale peccatum penitus expellit; atque adeo, cum deinde intenditur, jam non habet contrarium, quod expellatur: idquod maxime locum habet in gratia Dei-paræ, quæ intensissima fuit absque ulla contrarietate peccati a sub-jecto expellendi. 3: quia expulsio contrarii naturali necessitate sequitur primarium effectum formæ, tanquam effectus secundarius: ergo, simul ac forma existit, suumque primarium effectum communi-cat, necessario expellit contrarium, quantum potest. 4: quia, si fri-gus a calore pellitur paulatim, seu non totum simul; ergo partim pellitur, et partim manet: ergo partes habet, ex quibus ejus intensio coalescebat, et quarum diminutione remittitur.

5. Secunda sententia est Durandi, qui cum aliis nonnullis cen-set in intensione penitus destrui qualitatem remissam, et novam pro-duci indivisibilem, perfectioremque præcedenti; atque idem in remis-sione contingere vice versa. Sed «rejicitur 1:» quia gratia non destruitur, nisi per lethale peccatum: ergo, dum intenditur, non destruitur gratia præcedens, cum nullum ibi peccatum interveniat. 2: quia ha-bitus remissus intenditur ab actu in instanti, in quo illum producit: sed in eo instanti, non perit talis habitus; alioquin physice causaret actum, quando non est: ergo. 3: quia remissio non fit per destructio-nem totius qualitatis præhabitæ, et productionem novæ imperfec-tio-ris ergo. «Prob. Antec.:» quia, dum aqua fervens incipit tepescere, nulla causa est, per quam novus calor destructo priore producatur: non aqua ipsa, ut liquidum est: non ignis, quem amotum, vel extinc-tum suppono: non agentia circumstantia, quæ possunt esse frigidis-

sima, ut nix, aut glacies: non denique causa prima, quia nulla præit exigentia ex parte subjecti, vel alterius causæ creatæ; et quia sequeatur, habitum vitiosum, v. g. mentiendi, cum remittitur, a solo Deo produci præter exigentiam creaturæ, quod absurdum est. Adde, quod aqua deberet primo impetu recuperare summum frigus, siquidem primo impetu totam expellit qualitatem contrariam.

6. 4: quia valde absonum est, et contra omnes Philosophos, generatim negare veram et propriam intensionem in qualitatibus. Hoc autem reipsa præstat sententia Durandi. Quia intendi est augeri, perfici, majoremque reddi qualitatem in eadem parte subjecti præexistente: at hoc proprie verificari nequit, ubi omnino destruitur qualitas præexistens: non enim augetur, perficitur, aut fit majus, quod de medio tollitur, et penitus evanescit, ut locum alteri relinquat. Certe negari nequit salva doctrina Concilii Trident. sess. 6, cap. 10, et can. 52, quod gratia et virtutes augeantur in nobis vere, et realiter. Accedit, quod juxta hanc sententiam dabitur intensio etiam in forma substantiali; cum tamen omnes uno ore negent, substantiam intendi posse. Patet sequela: nam, dum expulsa forma embryonis introducitur anima, nihil deest ad intensionem Durandinam. «Dices,» deesse convenientiam specificam utriusque formæ. Sed «contra» est, quod nec nova qualitas juxta Durandum potest esse ejusdem infimæ speciei cum præcedenti: tum quia nihil corrumpitur a suo simili: tum quia indivisibilis qualitas intrinsece et notabiliter perfectior alia, nequit non ab ea differre plusquam numero. Si autem sufficit, convenientia in specie subalterna, hoc pacto dari quoque poterit intensio in substantia, si nimirum anima pure vegetativa pellatur a subjecto per sensitivam, et hæc per rationalem, ut multi putant in formatione hominis accidere.

7. *Objic.* 1: cum arcus intenditur, et remittitur, priorem ubicationem amittit, et novam adquirit. «Fateor:» sed illa non est proprie intensio, aut remissio, sed tensio, et compressio, major, aut minor, in quadam extensionis variatione consistens, quæ partes cogit mutare locum, et consequenter ubicationem. «*Objic.* 2:» intensio est transitus a minore ad majorem qualitatem: ergo qualitas minor, seu

remissa, cum sit terminus «a quo,» perire debet. «Insto» in augmentatione quantitatis, aut ignis, et in nutritione viventium, quæ patiter est transitus a minori ad majus, nec tamen destruit terminum «a quo» in sensu objectionis. Itaque intensionis terminus «a quo,» non est qualitas remissa specificative sumpta, et quoad positivum, sed est qualitas reduplicative ut remissa, seu quoad carentiam, aut privationem incrementi; quæ privatio utique perit per intensionem.

8. *Objic.* 3: actus vitales, ut intellectio, et amor, non aliter intenduntur, quam per adventum actus perfectioris destructo imperficiore: idem ergo de cæteris qualitatibus censendum. «Resp.» Antecedens falsum esse supponitur satis communiter ab Authoribus, nominatim a P. Suar. d. 46, Met. s. 2, n. 13. Sed licet verum sit, inde tantum sequitur, actus vitales non esse proprie insensibiles; quod quidem ex terminis non est absurdum; non enim latitudo intensiva est proprietas omnium qualitatum, ut probat, ac certum esse docet P. Suar. cit. sect. 2, n. 10. Absurdum tamen est consequens objectio-
nis; cum certissimum sit, qualitates plerasque veræ ac propriæ inten-
sionis esse capaces.

9. Sed occasione ista obiter quæres, an reipsa verum sit, quod actus vitales non aliam admittant intensionem, quam impropriam, et Durandinam? Affirmant plerique Recentiorum, quos citat, et sequitur P. Peynad. «hic tr. 4, d. 1, n. 60. Probant: quia major claritas cognitionis unius, quam alterius, non consistit in compositione graduum, sed in specifico indivisibili modo tendendi: unde cognitio intuitiva, quantumcumque remissa ponatur, semper claritate superat abstractivam de eodem objecto, quantumcumque intensam. Sic etiam amor efficax superat inefficacem, non ex additione reali, [sed ex modo ten-
dendi: ex quo etiam capite differunt inter se judicium absolutum, et conditionale, disjunctivum, et determinatum. Sed probatio ista parum urget. Quamvis enim cognitio intuitiva non differat mere gradualiter ab abstractiva, quia est in diverso genere, vel specie adæquata; quid prohibet unamquamque in linea sua crescere, et augeri gradualiter? Certe inter intuitivas passim accidit, ut aliæ sint aliis clariores. Simi-

liter, esto amor efficax et inefficax plusquam intensive differant, si-
cut etiam judicia memorata; unde probas, plusquam intensive diffe-
re amores efficaces, quorum aliis est alio ferventior? aut absoluta
judicia, quorum aliud sit alio vividius?

10. Idcirco negativam partem tenent antiquiores, quamquam
illam magis supponunt, quam probant. Mihi tamen præferenda vide-
tur affirmativa. Tum quia placuit fere omnibus, qui rem ex professo
examinarunt. Tum etiam, quia in accidentibus spiritualibus præsump-
tio stat pro indivisibilitate, et simplicitate omnimoda, nisi aliud constet,
ut ita magis accedant ad indolem substantiæ, cui insunt. Nihil au-
tem est, unde constet aliud in intellectione et amore; sicuti constat
in gratia, et habitibus, de quibus non est dubium quin vere et pro-
prie augeantur in eodem subjecto. Itaque intensio actuum vitalium,
saltem spiritualium, impropria est, neque aliud significat, quam quod
unus actus omnino simplex, ad alium ejusdem lineæ adæquate distinc-
tum comparatus penes claritatem, aut fervorem, est eo perfectior ex
indivisibili natura sua. Quo sensu etiam Divina cognitio dici solet
creatæ omnes excedere perfectione intensiva, et unus Angelus dici-
tur intensive perfectior alio: ubi certum est non dari propriam inten-
sionem, prout hæc sumitur in præsenti, scilicet prout importat verum
augmentum formæ præexistentis in eodem subjecto.

§ II. *Sententia Thomistarum, ejusque variæ explicationes
impugnantur.*

11. Sententia Thomistarum est, qualitatem, cum intenditur,
nullatenus augeri secundum entitatem suam, sed ejus intensionem
consistere in majore radicatione ipsius in eodem subjecto; sic enim
qualitas magis subjectum actuat, perfectius que denominat, quamvis ipsa
in se sit indivisibilis versus intensionem, seu partibus carens intensivis.
Dom autem quæritur, quid sit radicatio ista major? Thomistæ divi-
duntur in explicationes multas, ac varias. «Prima» dicit, esse novam

et perfectiorem existentiam qualitatis. «*Secunda*,» majorem ejusdem qualitatis eductionem. «*Tertia*,» majorem inhærentiam, seu perfectiorem qualitatis unionem ad subjectum. «*Quarta*,» peculiarem modum, cui nomen est «modus majoris radicationis,» quipe non aliud munus habet. «*Quinta*,» terminationem ejusdem qualitatis penes magis esse in subjecto. «*Sexta*,» nihil importare distinctum a qualitate præhabita, sed per sola connotata extrinseca salvari.

12. Sed imprimis explicationes istæ fere omnes rejiciuntur communī argumento; quia, dum advenit nova existentia, nova eductio, etc., vel destruit præcedentem, vel cum illa conjungitur. Si primum dicas, incidis in sententiam Durandi, et iisdem impugnaberis argumentis, illo præsertim, quod sumitur ex remissione caloris in aqua. Si secundum, admittis in existentia, eductione, etc., additionem gradus ad gradum, quam in qualitate tantopere fugis, et in qua manifeste infringuntur argumenta tua. «*Rejiciuntur*» etiam omnes, nulla excepta: quia juxta D. Thomam 2, 2, q. 24, ar. 4, ad 3, charitas (idem est in aliis qualitatib.) «augetur essentialiter, augetur secundum essentiam,» quando intenditur: at augmentum istiusmodi nulla ex prædictis explicatio verificat. Prob.: quia non augetur essentialiter, quod solum augetur accidentaliter; nec augetur secundum essentiam, quod solum augetur secundum aliquid adæquate distinctum ab essentia: sed stantibus prædictis explicationibus, qualitas solum augetur accidentaliter, et secundum aliquid adæquate distinctum ab essentia, ut patebit consideranti: ergo etc.

13. Deinde singulatim rejiciuntur explicationes illæ. «*Rejicitur*» prima. Tum quia falso supponit distinctionem realem essentiæ ab existentia. Tum quia imperceptibile est augmentum existentiæ, nisi augeatur essentia: nam totum munus et formalis effectus existentiæ, est reddere essentiam formaliter positam extra causas, et extractam a nihilo, seu a statu puræ possibilitatis: at essentia indivisibilis, si semel vere posita est extra causas, et a nihilo extracta, quomodo magis ponit vel extrahi poterit? nisi forte, non obstante indivisibilitate, partim sit extra, et partim intra causas, aut partim aliquid, partim nihil.

14. *Rejicitur* secunda. Tum quia, cum omnis eductio inferat

existentiam termini, major eductio debet inferre naturaliter majorem termini existentiam: unde hæc explicatio relabitur in præcedentem. Tum quia eductio illa major supponit suum terminum jam eductum, et quidem totum, utpote indivisibilem: supponit, inquam, eductum per actionem totalem, siquidem prior eductio sufficiens erat ad existentiam ejusdem termini. Illa ergo majoritas novæ eductionis nequit non esse prorsus inutilis, atque adeo naturaliter impossibilis. Et hic redargui poterunt Thomistæ argumento, quo in Physica ipsi rejiciunt influxum duplicitis causæ totalis in eumdem effectum: videlicet, «Quod est totum eductum, nequit magis educi etc.» Accedit, quod eductio connaturalis specificatur a termino vel unice, vel præcipue: ergo perfectiori eductioni respondere debet terminus perfectior.

15. *Rejicitur* tertia. Nam 1, nulla ratio est, cur qualitas, cum primum existit, non adquirat unionem maximam, cuius est capax, et appareat statim intensissima: quia tam ipsa, quam subjectum, innate propendent in talem unionem; et aliunde plures qualitates a nullo contrario retardantur, ut lux, quæ contrario caret, aut gratia, quæ contrarium excludit in prima productione sui. 2: dissonum est valde, quod gratia Deiparæ, immo et humanitatis Christi Domini, præscindendo ab unione, et inhæsione actuali, non sit intensior, et perfectior, quam gratia cœjuslibet pueri recens baptizati. 3: licet uniones ejusdem formæ possint, saltem divinitus, esse diversæ, et inæquales in aliis prædicatis, nequit tamen unio informativa crescere, vel minui, in esse unionis et communicationis, si forma est eadem, et subjectum idem: nequit ergo ex ea pendere, quod forma magis, aut minus, subjectum actuet, ac denominet. «Prob. Ante p.:» tum quia unio quævis informativa est ultima determinatio formæ, ut subjectum actuet: ergo non relinquit in forma indifferentiam aliquam a majore unione determinabilem: non aliter, ac ubicatio, quia est ultima determinatio corporis ut sit in loco, nullam in eo relinquit indifferentiam a majore ubicatione determinabilem respectu ejusdem loci. Tum etiam, quia unio informativa in esse talis specificatur ab extremis, et ex eis totam perfectionem derivat: non est ergo, unde crescat, aut decrescat, dum extre-

ma sunt omnino eadem. Mitto, quod unio juxta plerosque Thomistas non distinguitur ab extremis.

16. *Rejicitur* quarta. Quia modus ille, si majoris radicationis est, reddit formam magis in subjecto radicato: ergo et magis communicatam, sive unitam: non etiam aliud in præsenti significare potest «radicatio:» ergo modus ille reipsa est unio major, subestque impugnationibus num. præced. Vel, si non est unio, cum aliunde non sit forma, nec subjectum, nequit augere formalem effectum formæ, reddere que subjectum magis calidum v. g.: non enim effectus formalis augeri potest per aliquid distinctum a suis omnibus constitutivis, quæ sunt forma, subjectum, et unio. Et hinc «rejicitur» etiam quinta. Quia terminatio illa (quæ utique modus quidam esse debet, cum non sit qualitas, nec pars qualitatis), si facit formam magis esse in subjecto, nihil est aliud, quam major inhæsio, atque adeo major communicatio, seu major unio, nunc nunc impugnata. Vel, si velis, ut inhæsio distinguitur ab unione, non pertinebit ad constitutionem effectus formalis, quem proinde augere non poterit, ex modo dictis. Adde, quod major inhæsio est major eductio, vel eam supponit: quare impugnari poterit ex n. 14.

17. *Rejicitur* sexta. Quia doctrinam de connotatis extrinsecis abunde rejecimus, tum in Logica, ubi de Relatione; tum in Physica, ubi de Unione ab extremis distincta. Et vero, quis percipiat, effectum formalem, v. g. «calidum,» realiter et intrinsece augeri, vel minui, nullo sui constitutivo aucto vel minuto? aut aquam nihil intrinsecum adquirere, cum intrinsece incalescit ad fervorem usque? nihilve intrinsecum amittere, cum de summe frigida sit intrinsece tepida? nec frigidam ut octo, distingui realiter a frigida ut unum? Nonne intensio, juxta omnes, est motus realis, et realis actio? Quem ergo terminum habet? Nonne manus, dum calefit, intrinsece mutatur, et transit in novum statum? Quomodo autem dabitur transitus, et mutatio intrinseca, per sola extrinseca connotata? Numquid fieri potest, ut justus ex uno gratiæ gradu sensim perveniat ad sanctitatem S. Francisci, quin aliquid intrinsecum denuo adquirat? Hæc profecto satis ostendunt, quantias prematur angustiis sexta illa Thomisticæ radicationis

explicatio. Sed præterea tam illa, quam reliquæ omnes rejici poterunt ex dicendis § sequenti.

§ III. Vera sententia probatur, et defenditur.

18. Vera nobis sententia est, intensionem fieri per additionem novarum partium qualitatis in eodem subjecto, vel, ut passim loquimur, per additionem gradus ad gradum; partes enim qualitatis secundum incrementum intensivum, «gradus» vocant. Hos gradus, claritatis gratia, octonario numero determinant Authores, ita ut calor summus v. g. sit calor «ut octo,» et calor minimus calor «ut unum.» Quamvis enim calor summus quoad latitudinem intensivam sit quoddam continuum permanens, et coalescat vel ex partibus sine fine dividuis juxta Aristotelem, vel ex innumeris fere punctis insectilibus juxta Zenonem: tamen, ut confusio vitetur, imaginatione dividimus calorem summum in octo tantum partes determinatas; ut cum lineam mente dividimus in palmos octo: vel sicut Astronomi lineam æquinoctialem dividunt in gradus 360.

19. Porro qualitates naturales (ut hoc obiter notem) certum habent intensionis terminum, quem naturaliter transilire non valent in præsenti ordine rerum. Id quod probari solet, tum ex limitatione agentium naturalium, quorum virtus nequit in infinitum procedere. Tum ex eo, quod omnes, aut fere omnes qualitates, sunt dispositio-nes, aut proprietates alicujus formæ substantialis, cuius gratia existunt: unde nequeunt excedere limites exigentiae formæ illius, juxta præsentem rerum ordinem possibilis, cui maxime debentur. Si tamen existerent perfectiores aliæ formæ, ac virtutes activæ, nihil obstaret ex parte qualitatum intensioni majori; cuius proinde mensura naturalis, sumenda est potius ab extrinseco, quam ab intrinseco qualitatum ipsarum. Quod a fortiori verum est in qualitatibus supernaturalibus, cuiusmodi sunt gratia, charitas, etc.: hæ quippe suapte natura tot gradus admittere possunt, quot Deo producere placuerit. In ordine

autem ad potentiam Dei absolutam intensio cuiusvis qualitatis crescere potest in infinitum syncategorematicae; quia nulla inde contradicatio sequitur. Quod ad remisionem attinet, supposito continuo Aristotelico, qualitas contrario carens remitti potest magis ac magis sine termino, non solum divinitus, sed etiam naturaliter; nam quaecumque tenuis portio designetur, semper est designabilis tenuior, alia in qua nihil impedit naturalem conservationem lucis, v. g., si non desit agens. Aliud dicendum de qualitate contrarium habente; quæ, si nimirum remittatur, facile vincitur. At, supposito continuo Zenonico, ultimus remissionis terminus erit punctum indivisible; et eo pervenire naturaliter poterit qualitas contrario carens; non vero qualitas contrariis obnoxia, propter dicta modo.

20. Nostra igitur de intensione sententia, num. 18, expressa, quam tenent Scotistæ cum D. Bonaventura, et Scoto, Nominales cum OKamo, et Authores nostri cum P. Suarez d. 46, Met. s. 1, quibus accedunt Aversa, Spinula, Murcia, et plures alii; probata satis censeri potest impugnatione cæterarum. Sed præterea «probatur» sic. Dum calor v. g. intenditur, subjectum fit magis calidum: sed nequit ita fieri sine additione caloris, seu novæ partis ejus: ergo tunc novus caloris gradus superadditur. «Prob. Min. 1:» nequit subjectum reddi magis calidum nisi a majore calore: ut enim calore simpliciter opus est ad calidum simpliciter, ita majore calore ad magis calidum, juxta proverbium illud, «sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis,» quod hic valere debet, si unquam alias: atque ita fert usus loquendi; quis enim calorem intensum non vocitet remisso «majorem?» Sed calor non fit major calor absque additione novæ partis caloris, ut patet exemplo rerum quarumlibet, quæ majores fiunt, cuiusmodi sunt homo, arbor, ignis, dominus: ergo etc. Et vero quomodo poterit in aliqua linea fieri majus, cui nihil additur in ea linea? «Dices:» additur calor radicatio major. «Contra:» radicatio nec est calor, nec pars caloris (vel, si est, habemus intentum): ergo in linea coloris nihil addit: ergo, licet reddat calorem magis radicatum, non reddet majorem, Profecto, juxta Adversarios, radicatio ipsa nequit fieri major sine adventu novæ radicationis: ergo nec calor sine adventu novi caloris.

21. 2: nequit subjectum fieri magis quantum, magis ubicatum, magis unitum, magis calidum extensive, sine additione quantitatis, ubicationis, unionis, et caloris: ergo nec potest fieri magis calidum intensive, quin detur caloris additio. Cur enim non hic militet regula alias generalis, quod nulla denominatio, nullusve formalis effectus, crescit in ratione talis, sine incremento formæ illius, a qua provenit? «Dices:» potest etiam crescere formalis effectus ex incremento unionis. Fateor: sed nunquam sine incremento formæ, sine quo nequit crescere unio informativa, ex n. 15. «Confirm. 1:» qualitas, dum intenditur, vere augetur, verumque accipit augmentum sui: tum quia intensio idem sonat, ac augmentatio qualitatis in eodem subjecto: tum quia de intentione gratiæ in homine justo certum id est ex Tridentino sess. 6, can. 32, definiente, hominem justificatum per opera secundum Deum facta «vere mereri augmentum gratiæ.» Sed «augmentum» rei cuiuslibet sonat accessionem novæ partis ejusdem rei, ut patet in augmentis per aggenerationem, per nutritionem, per accretionem, per qualitatis extensionem: ergo etc.

22. *Confirm. 2:* juxta Concilium Trident. sess. 7, can. 7, per sacramenta novæ Legis datur gratia «semper et omnibus» rite suscipientibus: ergo homini justo per Eucharistiae sacramentum datur gratia tam vere, quam peccatori attrito per sacramentum Pœnitentiae. Sed peccatori attrito datur absoluta qualitas gratiæ, et non præcise modulus quidam a gratia distinctus: ergo et homini justo; in quo proinde redditur gratia intensior per additionem gradus ad gradum, seu gratiæ ad gratiam. «Urgetur:» novæ gratiæ radicatio, in quo cumque consistat, dum justo datur per sacramentum, vel est gratia vere ac proprie, vel non est? Si non, ergo: si sola datur nova radicatio, Concilii definitio falsa erit in sensu vero ac proprio. Si autem vere gratia est: ergo, cum illa non destruat gratiam præcedentem, ut Thomistæ fatentur contra Durandum, vere adiutur in homine justo gratia ad gratiam; et ob eamdem rationem admittenda erit additio caloris ad calorem, et sic in cæteris qualitatibus, cum pariter nova radicatio debeat esse vere ac proprie calor, etc.

23. *Confirm. 3:* qualitas intensa est magis activa, quam remis-

sa; ut experimur in luce, calore, et aliis, utque docet D. Thomas 2, 2, q. 24, ar. 4, ad 3: ergo qualitas, dum intenditur, adquirit aliquid virtutis activæ, quod antea non habebat: ergo adquirit aliquid entitatis propriæ; non enim virtus activa distinguitur ab entitate qualitatis, etiam apud Thomistas. «*Confirm.*» denique: qualitas non intenditur nisi ab agente, quod virtualiter präcontinet entitatem ejus, et quatenus präcontinet, ut est certum: ergo agens, dum intendit calorem v. g., agit ut präcontentivum entitatis coloris, et virtutem fœcundam caloris explicat ut talem. Sed virtus ista non explicatur nisi producendo calorem: ergo tunc vere producitur calor. At non producitur präcise calor präexistens; tum quia hic supponi potest ab alia causa conservatus; tum quia nequit intendi per solam majorem eductionem sui, ex dictis n. 14: producitur ergo nova caloris entitas, quæ präcedenti superadditur.

24. *Urgetur*: calor non nisi per calefactionem intenditur; non enim ignis aquam fervere facit, nisi calefactionem continuando: sed calefactio est actio productiva caloris: ergo etc. «*Urgetur*» iterum: juxta omnes, plus virtutis calefactivæ in agente requiritur ad intendendum, quam ad primo producendum calorem remissum: ergo actio intensiva non producit solam majorem radicationem caloris. «*Prob. Consequ.*» quia radicatio major, in quocumque modulo ponatur, non est calor (alioquin jam adderetur calor ad calorem), nec est aliquid calore perfectius, immo nec æque perfectum, cum omnis modus naturalis sit imperfectior absoluta re, quam modificat. Repugnat autem, quod productio termini, qui non est calor, sed est nescio quid calore ignobilius, plus virtutis calefactivæ in agente requirat, quam productio caloris; ut per se evidens appareat.

25. *Objic.* 1: juxta Aristotelem 4. Physic. t. 84. «Ex calido fit magis calidum nullo facto in materia calido:» ergo nullo calore in materia denuo producto. «*Neg. Consequ.*» nam Aristotelis perspicua mens est, quod per intensionem nulla pars materiæ fiat calida, quæ antea vere calida non fuerit; alioquin non tam intensio, quam extensio dabitur. Ideo textus ille sic pergit: «nullo facto in materia calido, quod non esset calidum, quando erat minus calidum.» Verissi-

mum hoc est; sed non tollit, quod eadem materia, jam calida, magis calida fiat additione caloris. Unde D. Thomas explicans illum textum lect. 14, litt. K, dicit, quod «prior calor advenit posteriori.»

26. *Objic.* 2, auctoritas D. Thomæ, sæpe docentis, quod intensione non fit per additionem formæ ad formam, v. g. charitatis ad charitatem, aut albedinis ad albedinem, sed per majorem ejusdem formæ radicationem, quatenus scilicet qualitas magis subjecto inest, et inhæret, magisque in eo esse incipit, seu quatenus e subjecto educitur ab actu imperfecto ad perfectum. Et in Opusc. 48, tr. 2, cap. 4, expresse negat S. Doctor, intensionem fieri per additionem gradus ad gradum. «*Resp.*» Angelic. Doctorem reipsa pro nobis esse satis probabiliter suadetur a PP. Rubio, et Alphonsio, et præsertim a P. Hurtado disp. 5, de Generat. sect. 5, ubi Cajetani testimonium adducit satis aperte declarantis, nostram, et D. Thomæ sententiam non nisi verbis aut modo loquendi dissidere. Itaque D. Thomas, dum negat additionem «formæ ad formam,» loquitur de formis in suo esse completis, seu non coordinatis invicem ad constituendum unam formam completam: quia tum temporis nomen «*forma*» (idem puta de nomine «charitas,» etc.) communi usu non erat indifferens ad formam totalem, et partiale; sicut etiam nunc accidit in quibusdam formis substantialibus; nemo enim dicit absolute, quod in nutritione arboris, aut etiam lacertæ, vel colubri, additur forma ad formam, aut anima ad animam, quamvis certum sit, etiam apud Thomistas, quod tunc additur forma partialis, aut pars animæ.

27. *Dices:* opinio, tum temporis asserens additionem formæ ad formam, loquebatur de formis, quæ in eodem subjecto unirentur, adeoque de formis partialibus. Esto: sed utebatur locutione tum temporis insolita, et absurdum sensum præseferente, ideoque improbata per Div. Thomam: quemadmodum nunc improbaretur qui diceret in arbore, vel colubro nutritionem fieri per additionem arboris ad arborem, aut colubri ad colubrum, quamvis solum intenderet significare novarum partium additionem. Hodie tamen locutio illa satis communiter accipitur de formis partialibus; ut cum dicimus *passim*, quod in febricitante, si ponatur sole sub ardenti, additur calor ad calorem; et

in cubiculo, si nova candela superveniat, additur lux ad lucem; sicut etiam gratia ad gratiam in homine justo, locutione consona Tridentino, ut vidimus n. 22. Quare modum istum loquendi non improbabet hodie D. Thomas; immo nec improbavit in 4, Physic., ut patet ex verbis citatis n. 25. Sensum vero nostrum approhat S. Doctor 3, p. q. 7, ar. 12, ubi plane supponit in gratia, et in calore, pluralitatem graduum: «gradus autem caloris ut duo» (inquit Cajetanus in 1, 2, q. 52, ar. 2), «calor quidam est, et sic de aliis,» Eudem approbat 2, 2, q. 24, ar. 4, ad 3, docens, qualitatem, dum intenditur, augeri secundum essentiam, et secundum virtutem activam.

28. Docet quidem eodem loco D. Thomas, quod nihil est aliud, qualitatem augeri secundum essentiam, quam eam magis inesse subjecto, quod est magis in eo radicari, nempe quia «accidentis esse est inesse.» Sed non loquitur immediate de «inesse» formali, seu de inherentia in actu secundo; in hac enim non consistit essentia accidentis, cum ab ea realiter separari possit, ut in Eucharistia patet. Si renuas, responde huic argumento: Quod accidentis esse sit inesse, non probat, in intensione destrui totam essentiam qualitatis praecedentis, et novam produci; quamvis juxta Thomistas destruatur tota radicatio, totumque inesse praecedens, et producatur novum, ne alioquin radicatio constet gradibus, et quidem heterogeneis: ergo nec probat, essentiam qualitatis augeri, quamvis ejus inesse augeatur. Responde item huic alteri: Quod accidentis esse sit inesse, non probat, quantitatem Eucharisticam destrui secundum essentiam, cum destruitur secundum inesse: ergo nec probat, qualitatem augeri secundum essentiam, cum augetur secundum inesse. Loquitur ergo Angel. Doctor de «inesse, et radicari» in actu primo, sive in exigentia, quod est ipsissima essentia qualitatis, impotens augeri nisi per additionem partium sui. Mediate tamen, aut ex consequenti, loquitur etiam de inherentia, et radicatione formali, quæ quidem eo major est, quo plures formæ partes eidem subjecto unit. In hoc igitur sensu veras agnoscimus locutiones D. Thomæ; nempe quod qualitas eatenus intenditur, quatenus in eodem subjecto magis radicatur, magis inest, magis incipit esse, magisque educitur ab actu imperfecto ad perfectum: hæc

enim omnia verificantur eo, quod qualitas secundum novas sui partes incipiat esse, etc. Mirum certe, si juxta D. Thomam magis incipiat esse, quod jam totum est in rerum natura. Nec te moveat Opusc. 48; tum quia ponitur inter incerta D. Thomæ: tum quia ibidem expresse admittitur pluralitas graduum, solumque negatur quod sint designabiles, scilicet a nobis, qui non possumos sensu discernere unum ab alio.

29. *Objic.* 3: duo gradus caloris vel sunt similes, vel dissimiles. Si primum; non poterunt conjungi, quia duo accidentia solo numero distincta nequeunt esse in eodem subjecto. Si secundum; non resultabit ex eis una qualitas, sicut nec ex albedine et dulcedine. «*Resp.*» esse dissimiles aliquatenus, ut dicemus quæst. sequenti, ubi hanc objectionem diluemus. Nunc autem admissa similitudine, quod duo accidentia solo numero distincta non possint in eodem subjecto conjungi, «distinguо» sic: quando sunt completa, seu non invicem coordinata ad integrandum unum totale, «transeat;» quando coordinationem istam habent, «nego.» Nec accidens individuatur a subjecto, nisi extrinsece, seu quoad nos; ut alibi ostendemus. «*Repliс.*» ergo, si Deus plures quantitatis partes conjungeret in eodem subjecto, fieret intensio quantitatis. «*Retorqueo:*» ergo pariter fieret intensio, si Deus in eodem subjecto majorem unionem tribueret quantitati, vel formæ substantiali, Præterea «neg. Consequ: tum quia partes quantitatis natura sua non sunt aptæ perficere simul idem subjectum, sed ex se requirunt partes subjecti distinctas, et expenetratas: tum quia formalis effectus quantitatis non admittit in eodem subjecto magis et minus. «*Repliс.*» iterum: ergo saltem partes unionis, quibus anima rationalis unitur diversis partibus corporis, facient intensionem unionis in anima, cum omnes in ea conjungantur. Sed iterum «neg. Consequ.:» tum quia unio non recipitur in anima, juxta communem sententiam: tum quia partes illæ non denominant animam magis unitam nisi extensive.

30. *Objic.* 4: essentiæ consistunt in indivisibili; sunt enim sicut numeri, qui quavis additione vel detractione variantur: ergo essentia caloris v. g. nullam additionem patitur, aut detractionem: et

alioquin non erit eadem essentia caloris intensi, et remissi. «Confirm. 1.: ille calor sit intensus; qui antea remissus erat: ergo ille ipse, qui remissus erat, præstat effectum formalem intense calidi. «Confirm. 2:» forma accidentalis est actus purus: ergo est expers compositionis. Quod maxime vim habet in gratia, quæ, cum sit participatio Divinæ naturæ, debet simplicitatem ejus imitari. Adde, quod alioquin gratia remissa perfectior erit, quam intensa, cum sit minus composita, proindeque magis accedens ad simplicitatem Dei.

31. *Respond.* ad «object.» Essentiæ consistunt in indivisibili, non quoad integratem physicam (ut evidens est in essentia arboris, et in quavis alia materiali), sed tantum quoad prædicata essentialia, per definitionem expressa, quia, quolibet eorum addito, vel dempto, essentia est alia, saltem inadæquate, sicut aliis est numerus qualibet unitate dempta, vel addita. Essentia ergo caloris intensi, et remissi, non est eadem quoad physicam integratem, licet semper sit eadem quoad metaphysica prædicata, per quæ definitur sub conceptu caloris ut sic: quoad facile percipies exemplo arboris teneræ, et proceræ. Observa tamen, posse additionem esse integralem in ordine ad unum conceptum, et in ordine ad alios essentialia: sic additio palmi ad linéam palmarem, est integralis respectu hujus conceptus «linea,» et est essentialis respectu istius «linea bipalmaris.» Quamvis igitur additio novi gradus sit pure integralis per ordinem ad conceptum «calor,» poterit esse essentialis per ordinem ad conceptum «calor ut acto,» vel «ut quatuor,» quo jam exprimitur essentia caloris reduplicative ut aucta. Observa insuper, calorem augeri secundum essentiam (quod nec Thomista negabit, nisi contra D. Thomam), quatenus augetur secundum entitatem suam, et ita, ut partes additæ veram essentiam caloris babeant, sicut præcedentes. Hoc tamen augmentum non dicitur essentiale, sed integrale; quia non efficit, ut calor magis verificet nomen, et definitionem caloris ut sic. Et hinc calor intensus est major, sed non magis calor, si hoc sonet, magis proprie illi convenire nomen caloris: sic arbor procula est major, sed non magis arbor, quam tenera. Subjectum tamen dicitur magis calidum, quia non poterat di-

ci majus, nisi cresceret in entitate sua, quam in recto importat nomen «calidi.» Dummodo tamen de re constet, loquere pro libitu.

32. *Ad 1 confirm. dist. Antec:* sit intensus per additionem graduum, «conc.:» sine tali additione, «neg. Antec.» Tum «dist. consequ.:» ille ipse seorsum a gradibus superadditis, «neg.;» simul cum novis gradibus, «conc. consequ.» Et insto in extensione caloris: nam ille calor sit extensus, qui antea contractus erat, etc. «Ad 2, neg. Antec.:» quia nec omnis forma accidentalis ita est actus purus, ut excludat compositionem integralem (quod manifestum est in quantitate, et in qualitate extensa); nec ita, ut sit pure forma, nihil habens potentiae receptivæ, cum quantitas recipiat qualitates, ut etiam intellectus et voluntas, quæ sunt formæ accidentales juxta Thomistas, recipiunt actus, et habitus. «Dices:» saltem forma accidentalis ita est purus actus, ut non constet partibus inter se unitis per modum actus et potentiarum, qualiter uniti essent gradus intensionis, si darentur. Sed «quære,» cur non poterunt uniri gradus unione continuativa? Quia, inquis, talis unio est propria quantitatis, et rei quantæ. Assentior, si sermo sit de unione continuativa, quæ requirit extrema expenetrata. Sed cur repugnet species alia continuativæ unionis, quæ importet penetrationem extreborum? Non ne juxta Thomistas intensio est motus continuus? ergo in ea datur continuitas partium, quæ, cum sit in eodem subjecto, non est continuitas extensiva. Præterea, quamvis gradus uniantur per modum actus et potentiarum, ita ut quilibet sit potentia simul et actus respectu diversorum, quid inde?

33. Quod circa gratiam addebatur n. 30, nullius est ponderis: nam eadem vi probat, quod gratia debet imitari perfectiones alias Divinæ naturæ, proindeque debet esse infinita, substantialis, irreceptibilis, incapax intensionis, etc. Gratia ergo est participatio naturæ Divinæ, quia sanctificat, quia peccato opponitur, quia radicat operationes supernaturales intelligendi et amandi, quia præstat jus ad gloriam. Cæterum, cum sit proprie intensibilis, Divinam simplicitatem imitari nequit. Nec ideo gratia remissa perfectior erit, quam intensa: quia, licet res simplicior, seu minus composita, perfectior sit, cum cætera sunt paria; secus accidit, cæteris imparibus, alioquin materia

prima foret perfectior toto leone, vel toto homine, et punctum materiae perfectius toto Mundo.

34. *Objicitur* denique multiplex exemplum ad probandum; eamdem formam pro varietate unionis et circumstantiarum præstare posse varios effectus formales, et aliquos modo explicare, modo cohibere. Nam 1, rationalis anima reddit oculos, et non aures, potentes videre. 2, eadem quantitas, nulla sui parte superaddita, reddit corpus rarum magis extensem. 3, eadem species visualis in aere recepta non illum denominat proxime aptum videre, sicut organum visus. 4, idem subjectum, licet jam totum actuatum, potest magis ac magis actuari, absque additione potentiae actuabilis. 5, eadem causa efficiens pro varietate actionis, et applicationis, varios producit effectus. 6, gratia habitualis non tribuit Christo Domino denominationem filii Dei adoptivi, quam tribuit puro homini. Verum hæc omnia extra rem adducuntur, cum nullum eorum probet eamdem formam in se invariata, in eodem subiecto explicare posse nunc majorem, nunc minorem effectum formalem, pro sola varietate unionis.

35. *Ad 1:* rationalis anima non reddit oculos magis «animatos» quam aures. Denominatio autem «potentis videre» non provenit in organo visus a sola anima, sed simul a dispositionibus accidentalibus. Et quamvis unio animæ diversa sit in oculis, et in auribus, quod plerique negant; non tamen est major in esse unionis informativæ (aliquin anima foret capax intensionis, siquidem posset magis ac magis uniri, seu radicari) licet in exigentia dispositionum diversa sit, aut perfectior. «*Ad 2:*» in corpore raro denominatio «magis extensi» provenit formaliter ab ubicatione tanquam a forma, quæ necessario est major in entitate sua: unde retorquetur exemplum. Radicaliter autem provenit a quantitate, non sola, sed prout conjuncta cum certa qualitate, vel temperamento, sine cuius additione reali non provenit extensio major. «*Ad 3:*» aer non est subjectum capax illius denominationis, quantumvis species uniatur, aut radicetur magis ac magis.

36. *Ad 4;* licet idem subjectum possit actuari magis, absque additione potentiae actuabilis; non tamen absque additione formæ actuantis, quæ additio requiritur, et sufficit, ut crescat formalis effectus «ac-

tuati.» Insistes: idem subjectum, tametsi totum actuatum, potest actuari magis: ergo et eadem forma, tametsi tota sit actuans, poterit magis actuare «Dist. Antec.:» potest actuari magis, ab eadem forma invariata, «neg.;» a nova forma, vel parte formæ, «conc. Antec.» Tum «dist. Consequ.:» eadem forma (in se non aucta) poterit magis actuare novum subjectum, vel partem subjecti, «transeat;» idem subjectum in se invariatum, «neg. Consequ.» Nobis sufficit, quod effectus formalis, ipsumque «actuari, et actuare,» crescere nequeat, quin vel forma, vel subjectum crescat: cumque in præsenti supponatur non crescere subjectum, superest ut crescat forma. Et retorquetur exemplum: nam potentia passiva, quia in se ipsa non augetur, non sit intensior, quantumvis augeatur receptio, et passio ergo nec forma, si non augetur in semetipsa, fiet intensio, quantumvis augeatur unio, et radicatio.

37. *Ad 5:* varietas actionis, aut applicationis, non conduit ad novum, vel majorem effectum, nisi ponat in rerum natura novam, vel majorem entitatem, a se distinctam, in qua stat novitas, vel majoritas effectus. At varietas unionis, aut radicationis, a Thomistis asserta, nullam ponit entitatem a se distinctam. Unde et exemplum hoc retorquetur: nam varietas actionis non variat effectum causæ efficientis, ut patet in quantitate Eucharistica: ergo nec sola varietas unionis variabit effectum causæ formalis. «*Ad 6:*» Christus Dominus non est subjectum capax denominationis illius, utpote requirentis personam extra-neam adoptanti. Quare id non provenit ex defectu radicationis, quæ certe non deest in gratia Christi.

CAPUT II

Sint ne gradus intensionis homogenei? an heterogenei?

38. Supposita latitudine graduum in qualitatibus intensis, superest inter Authores hujusmodi latitudinis quæstio proposita, eaque ce-

lebris, circa graduum indolem, seu naturam. Duplex est sententia principialis. Prima gradus asserit homogeneos, idest, omnino similes inter se, neque ullum per se ordinem requiretes; ita ut, qui modo producitur primus, potuerit esse octavus, aut e converso, et sic de reliquis. Ita Scotistæ apud Pontium, et e Nostris PP. Conimbric., Vazquez, Arriaga, Quiros, Ulloa, et alii. Secunda gradus adstruit heterogeneos, idest, dissimiles, et suapte natura certum inter se ordinem servantes; ita ut, qui primus est, non potuerit naturaliter esse secundus, aut iste primus; sed potius secundus per se supponat in subjecto primum, tertius secundum, et sic de cæteris. Ita Doctor Exim. d. 46. Met. s. 1, a n. 30, quem sequuntur PP. Hurtad., Compt., Cardinal. de Lugo, Tellez, Alphonsi, et alii, quos citat, et sequitur P. Peynad. tr. 1, de Gener. d. 2, n. 5. Authores alii media via incedunt. Quidam enim gradus heterogeneos agnoscunt in solis qualitatibus operativis aliarum sumilium: quidam in solis qualitatibus contrarium habentibus. Sunt et alii, qui cum Pat. Lynce problema judicant quæsumum hocce, et utriusque partis argumenta solvere nituntur.

39. Mihi quidem præferenda videtur sententia Doctoris Eximii. Quæ «probatur 1.» generatim: Si qualitatis intensio fit per gradus homogeneos, iidem gradus ex se indifferentes erunt, ut vel intensionem, vel extensionem faciant, ita ut ipsis per accidens sit primo produci vel in eadem, vel in pluribus partibus subjecti: at hoc est falsum: ergo intensio non fit per gradus homogeneos. «Majorem» ultro concedunt Adversarii. «Prob. Min.:» quia, si «Major» vera est, iidem gradus naturaliter indifferentes erunt, ut inter se uniantur per uniones intrinsece diversas, videlicet per uniones intensivam et extensivam, quæ utique diversitatem habent intrinsecam, cum altera exigat intrinsece penetrationem extremorum, altera expenetrationem eorumdem (suppono cum plerisque Adversariis, et cum communi Philosophia, gradus intensionis inter se uniri, non solum mediate, seu ratione subjecti, sed etiam immediate, secundum primo, tertium secundo, etc.; non enim aliter posset qualitas intensa dici unum per se, vel totum continuum): atqui talis nidifferentia graduum ad uniones intrinsece diversas, impossibilis est:

ergo. «Prob. Min.;» quia uniones, saltem naturales, nequeunt esse intrinsece diversæ sine ulla diversitate extermorum, a quibus specificantur: hac enim ratione Authores in præsenti contrarii rejiciunt diversas radicationes Thomisticas, ut vidimus cap. præced.: si ergo extrema, nempe gradus qualitatis, nullam diversitatem, nec distinctionem habent, repugnat in iis indifferencia naturalis ad uniones intrinsece diversas. Profecto, juxta Contrarios, unio informativa variari nequit sine variatione subjecti, vel formæ, vel utriusque: ergo nec unio continuativa sine variatione suorum extermorum; cum eadem ratio militet utrobique.

40. *Confirm.*: ex formis omnino similibus, in eodem subjecto concurrentibus, nequit intensio fieri. «Prob.;» quia nequit subjectum ab iis proprie reddi perfectius ac melius affectum, licet reddatur affectum plures. Patet hoc exemplis. Nam 4, idem objectum, si videatur simul ab octo lippis, aut cæcipientibus, non videtur intensius, aut clarius, quam ab eorum uno, nec tam clare, quam si a perspicaci oculo videretur per visionem claram ut octo. Similiter idem objectum, octo simul phrasibus, idem et eodem modo significantibus, explicatum, non explicatur clarius, quam unica; nec homo redditur disertior, aut eloquentior per meram multiplicationem phrasium istiusmodi. Petrus item, octo simul homines cognoscens per cognitiones octo, singulas claritatis ut unum, non ideo redditur clarius, aut vividius cognoscens, quam per unam earum, nec tam clare, quam si cognoscat unicum hominem claritate ut octo, Nec obstat, quod vitalis actus non admittat intensionem proprie, et formaliter: admittit enim saltem æquivalenter, aut virtualiter; quod sufficit, ut ex ejus comparatione indagetur perfectio intensionis formalis, cui æquivalent. Nec item obstat, quod prædictæ visiones, aut cognitiones, non uniantur invicem. Tum quia, etiamsi unitas inter se singas, idem invenies. Tum quia, stante præcipuo contrariæ sententiæ fundamento (de quo infra n. 58), ad intensionem nihil aliud requiritur, quam quod plures formæ similes afficiant idem subjectum: sic enim illud reddent magis affectum; non extensive; ergo intensive.

41. 2: chrystallum A, lucidum ut octo, nemo non dicet pul-

chrius, et perfectius illuminatum, quam chrystallum B, octies majus, sed lucidum ut unum: et tamen in numero graduum, seu partium lucis, ambo sunt paria: non ergo partes octo lucis ut unum in vi perficiendi subjectum æquivalent octo gradibus lucis intensæ: sed semper agnoscenda est in intensione perfectio specialis, qua superet extensionem ejusdem qualitatis remissæ, tametsi par sit in utraque numerus partium, et unionum. Dices: specialis perfectio intensionis in eo præcise consistit, quod partes qualitatis, in eodem subjecto conjunctæ, fortius operentur et contrariis resistant; quia, ut ajunt, «virtus unice fortior,» tum ad agendum, tum ad resistendum. Sed «contra:» tum quia in intensione debet agnosci specialis perfectio in ordine ad perficiendum subjectum, ut patet in exemplo allato. Tum quia major expeditio ad agendum, et resistendum, quæ sumitur ex maiore conjunctione virtutis, non est specialis perfectio intensionis; cum possit etiam extensioni competere, non solum divinitus, si partes subjecti penetrentur, sed etiam naturaliter per condensationem subjecti: certum quippe est, quod qualitas ejusdem gradus fortius agit ac resistit in subjecto denso, quam in raro: nec tamen condensatio est intensionis.

42. 3: si Deus in eadem parte subjecti conjungeret plures partes formæ ignis, non fieret ignis intensor, nec subjectum redderetur magis ignitum intensive, licet esset ignitum pluries. «Dices 1:» forma substantialis non est capax intensionis. Fateor: sed ex tua sententia sequitur absurdâ capacitas: cum in forma substantiali reperi possit illa eadem ratio, propter quam a te dicitur qualitas intensibilis, nempe quia plures ejus partes, omnino similes, in eodem subjecto conjungi possunt. «Dices 2:» ad intensionem requiritur capacitas naturalis partium formæ similium, ut uniantur simul eidem subjecto. Sed «contra:» capacitas naturalis partium qualitatis omnino similium, ut eidem subjecto simul uniantur, a nobis etiam negatur; nec tibi licet eam supponere. Præterea, solum inde sequitur, quod forma substantialis nequit intendi naturaliter: poterit tamen divinitus intendi, siquidem potest in ea salvari totus conceptus intensionis. Sic, licet quantitas nequeat creari naturaliter, si tamen a Deo producatur

ex nihilo, vere creabitur, quia totus creationis conceptus in ea salvabitur. «Dices 3:» exemplum hoc pariter militat contra gradus heterogeneos: nam, si Deus in eadem materia conjungeret formas substantiales dissimiles, non resultaret intensio. Immo ex nostra sententia sequitur, ex forma corporeitatis et anima resultare formam intensiorem.

43. Sed «contra.» Nihil nos cogit admittere formam corporeitatis, aut aliam subordinatam. Sed, quamvis admittatur, non ideo resultabit intensio; quippe quæ in nostra sententia non resultat ex formis, aut partibus, utcumque dissimilibus, sed tantum ex contentis sub eodem saltem genere proximo: si enim ad diversa genera spectent, intensionem haud faciunt. Sic qualitas unita quantitati, et in ea recepta, non facit cum ipsa, accidens intensius; nec ex materia et forma fit substantia intensior, licet fiat substantia major. Quodsi divinitus unirentur eidem materiæ plures formæ ejusdem generis, v. g. animæ leonis et equi, tunc ideo non resultaret intensio, quia hæc in nostra sententia non constituitur, nisi ex partibus per se unitis, cum sit unum per se: illæ autem animæ non possent inter se uniri nisi per accidens, cum non sint invicem ordinatæ ad unum constituendum. At in principiis Adversariorum defectus unionis per se nihil obstat; nam, siquid valet præcipuum eorum argumentum, ad intensionem sufficit, quod subjectum per formas similes iterum atque iterum denominetur, et non extensive, seu non secundum partes distinctas.

44. *Prob. 2*, specialiter in qualitatibus univoce activis, seu productivis aliarum similium. Si gradus sunt homogenei, non stabit receptissima Philosophia, quam experientia comprobat, et Adversarii veram agnoscent: nempe, quod intensum nequit a remisso produci, nec augeri: quod ex duobus æque intensis, aut æque remissis, nequit alterum in alterum agere, nec augeri ab altero: quodque nulla qualitas in proprio subjecto potest intendere semetipsam. «Probatur» absurdâ sequela. Nam 1, data homogeneitate, quidquid operatur qualitas intensa ut octo, poterit operari qualitas remissa, extensa tamen per partes octo: unde octo partes subjecti, singulæ calidæ ut unum, poterunt in eodem passo producere calorem ut octo, vel ut septem,

sicut illum producere posset alias calor ut octo: jam ergo poterit intensum a remisso produci. «Prob. Antec.:» quia remissa qualitas, dicto modo extensa, nec minorem, nec dissimilem virtutem, aut perfectionem habet, quam intensa ut octo, cum totidem constet partibus omnino similibus. Aliunde sufficienter applicari potest quoad partes omnes; si nimirum particula, vel punctum passi, proxime circumdatur octo calidis ut unum; vel si octo illae partes agentis calidi miraculose penetrantur.

45. 2, poterit calidum ut quatuor producere duos caloris gradus in calido ut sex, illudque ultimo disponere ad ignitionem: poterit igitur intensum a remisso augeri. «Prob. Antec.:» ubi adest subiectum capax, et agens applicatum, et ex se productivum effectus, neque ullum obstat contrarium validius, nihil deest ad productionem effectus: sed calidum ut sex, capax est duorum ultra graduum, et eorum ex se productivum est calidum ut quatuor, si sunt omnino similes gradibus primo et secundo; nec adest contrarium validius, quia duo frigoris gradus, qui sunt in passo, superari possunt a calido ut quatuor: ergo etc. 3, ob hanc eamdem rationem poterunt duo calida ut quinque se se iuvicem intendere usque ad summum. Ac demum poterit qualitas in proprio subiecto intendere semetipsam: cur enim quinque caloris gradus nequeant in ligno, cui insunt, producere tres alios? siquidem nec deest capacitas subjecti, nec virtus activa, nec applicatio?

46. Negant Adversarii sequelas istas: quia, inquiunt, «Simile non agit in simile,» eo quod finis agentium ex naturæ instituto sit assimilare sibi passum: unde nec remissum potest agere in intensum, ne reddat illud sibi magis dissimile; nec duo calida ut quinque possunt in se invicem agere, quia cum supponantur similia, cessat finis agentis; nec calidum in semetipsum potest agere, quia nequit se reddere sibi simile, cum similitudo postulet distinctionem. Sed «contra 1:» proloquium illud, «simile non agit in simile,» falsum esse debet in sententia homogeneitatis, utpote contrarium regulæ philosophicæ, Quod agentia naturalia appetunt virtutem suam explicare pro capacitate subjecti applicati. Certe substantialis effectus nunquam desinit

producit, nisi vel ex defectu applicationis, vel ex incapacitate subjecti, quatenus præoccupati forma incomposita, et tenaciore, vel frustraneam reddente novam formam: ideo enim ignis v. g. non agit in materiam jam ignitam, quia materia præoccupata est forma incomposita, quæ frusta expelleretur ad inducendam aliam omnino similem. Cur ergo non idem dicatur in effectu accidentalis?

47. *Contra 2:* duo calida ut quinque, se se invicem intendentia, evadent tandem similia in intensione ut octo: ergo sine detimento similitudinis poterunt in se invicem agere. «*Contra 3:*» octo calida, singula virtutis ut unum, applicata passo non calido, vel agunt per modum unius agentis actione communi, vel agunt singulatim unum quodque ab aliis præscindens? Si hoc secundo modo: ergo; cum singula intendant assimilare sibi passum, singula in eo producent unum caloris gradum, ac proinde octo simul gradus producentur in eodem passo, quod evadet calidum ut octo. Si autem agunt actione communi: ergo totum illud agens conabitur assimilare sibi passum, quantum potest. Sed passum, magis evadet simile toti complexo ex octo calidis ut unum, si recipiat octo caloris gradus, quam si recipiat unum; tunc enim in passo, et in agente adæquato, par erit numerus homogenearum partium caloris: qui est forma similitudinis: octo igitur gradus in eodem passo tunc producentur.

48. Et hinc impugnatur alia responsio Adversariorum, vel eadem sub aliis terminis: nempe, Quod superioritas agentis respectu passi, est conditio requisita naturaliter ad agendum, non minus, quam applicatio localis; nec de hoc alia ratio redi potest, quam natura ipsa rerum, nota per experientiam, qua perpetuo cernimus, nec simile agere in simile, nec remissum in intensem: Quemadmodum sola experientia monstrat, nullum agens in passum agere nisi approximatum. Impugnatur, inquam, quia octo calida ut unum, applicata passo non calido, vel etiam passo jam calido ut quatuor, superioritatem habent sufficientem, ut illud intendant usque ad sextum gradum, saltem si agant per modum unius agentis, ut sine dubio agent, si continua sint. «*Prob.:*» quia tunc agens est superius, quando forma, per quam agit, perfectior est in agente, quam in passo. Sic autem acci-

dit in casu positio: nam forma, per quam agens agit, cum sit calor constans octo gradibus, utique perfectior est calore passi, constante gradibus quatuor, aut sex. Nec obstat, quod octo illi gradus non sint in eadem parte subjecti agentis, sed in octo partibus distinctis. Nam hoc non tollit, quod sint entitative similes et æquales gradibus passi, et aliunde superiores quoad numerum.

49. Unde sic arguo: gradus illi, prout existentes in octo partibus, non sunt minus perfecti, quam si essent in eadem parte agentis: sed si essent in eadem parte, superioritatem haberent respectu passi: ergo. Si forsan dicas, esse minus perfectos quoad unionem, facile rejicieris: tum quia unio non est ratio agendi, proindeque non variat perfectionem virtutis activæ: tum quia non est unde sumatur perfectio major unionis intensivæ, quam extensivæ, si extrema utriusque sunt eadem, vel æqualia. Aliter arguo: calor intensius ut octo, solum est superior calore ut quatuor secundum numerum partium similium: sed hæc etiam superioritas datur in octo gradibus extensis: ergo utrobique datur superioritas sufficiens ad agendum in calidum ut quatuor. Si dicas cum nonnullis, in calore intenso, præter excessum numeri, dari quoque perfectionis excessum ex parte unionum: quia gradus posterius advenientes uniuntur perfectius, quam priores. Iterum rejicie ris: tum quia sic jam ponitur inæqualitas, atque adeo heterogeneitas, in unionibus; qua posita, penitus infringitur quidquid contra graduum heterogeneitatem objicitur. Tum quia dum intensio fit instantanea, ut sæpe in luce contingit, nulla est inter gradus prioritas, aut posterioritas, nec temporis, ut supponitur, nec item naturæ, siquidem gradus nullam inter se subordinationem aut causalitatem habent: tunc ergo nullus dabitur inter uniones ordo, nulla inæqualitas.

50. Denique ratio illa n. 46, quod calidum remissum nequit intendere semetipsum, quia defectu distinctionis nequit se reddere sibi simile; absurde probat, nullum accidens operari posse in proprio sub jecto, etiam æquivoce, cum agens etiam æquivocum intendat assimilare sibi passum similitudine analogica, quæ pariter distinctionem requirit: unde non poterit lux in proprio subjecto producere calorem, nec actus habitum, ne species cognitionem; quod nemo dixerit. Sicut er-

go accidentia ista operantur in subjecto suo, quia in eo datur capacitas, et in ipsis virtus activa, et applicatio, eur ob easdem rationes non poterit calor ut quinque, producere tres alios caloris gradus in subjecto proprio? Dices forte, nullum accidens operari, nisi in bonum substantiae, cui inest: unde, si substantia solum petit calorem ut quinque, nequit calor iste se magis intendere. Sed rejicitur hæc responsio: tum quia calor aquæ ferventis operatur ad extra sine commodo substantiæ, cui inhæret. Tum quia gravitas hominis, ex alto ruentis, producit motum in subjecto proprio, certe non commodum. Tum quia saltem frigus remissum aquæ tepidæ poterit intendere semetipsum sine juvamine formæ aquæ, cum hæc intensio cedat in bonum proprie substantiæ: unde ruet communis probatio pro virtute activa substantiæ in suas proprietates. Similiter calor viventis, si præter debitum remittatur, poterit se se intendere proprio marte.

51. Dicendum igitur, qualitatem remissam idcirco non posse intendere semetipsam, nec aliam æque vel magis intensam, quia gradus superiores sunt dissimiles inferioribus, nec in eis continentur ut in causis univocis, aut adæquatis, quantumcumque inferiores multiplicentur extensive. Sic enim idonea ratio redditur experientiæ; nec recursus fit ad occultam rerum naturam, Philosopho vitandus quoad fieri possit. «Dices:» ratio quidem idonea est, si vera sit: sed restat probandum eam esse veram. Sic, si verum esset quod materia distans non est ejusdem speciei cum materia applicata, idonea ratio foret, cunctis in applicatam agat, non in distantem: sed quia verum non est, idcirco recurritur ad occultam naturam rerum.

52. *Sed vero* ex hoc ipso probatur efficaciter nostra sententia sic: Ubi occulta natura rerum inquiritur, illa hypothesi censenda est existere de facto, quæ magis congruit effectibus, aut phenomenis experientia notis, seu per quam de ipsis redi potest idonea ratio philosophica, dummodo aliunde talis hypothesis non sit impossibilis, nec sit evidens oppositam existere. Hæc est Maxima generalis, a nullo Philosopho neganda, quæ facile posset exemplis confirmari, si foret opus. At in præsenti occulta inquiritur natura intensionis, cuius effectibus, aut phenomenis, quæ experimur, multo magis congruit hypo-

thesis heterogeneitatis graduum, quam homogeneitatis, cum illa præista idoneam suggerat experientiæ rationem philosophicam, ut Adversarii agnoscunt, et videtur evidens: nec aliunde hypothesis illa est impossibilis, ut fere omnes Adversarii fatentur, et adeo certum visum est Exim. Doctori, ut loc. cit. n. 41, dixerit, nullam sibi rationem ocurrere, quæ vel apparenter ostendat impossibilem esse talem hypothesis: nec præterea evidens est oppositam existere, ut quisque videt. Hæc igitur hypothesis censenda est existere de facto. Hinc retonquet exemplum applicationis. Si enim non esset evidens, nec phenomenis aliis congruentius, materiam distantem ejusdem esse speciei cum applicata, non immerito censeretur specie diversa, ex eo quod ignis in eam non agat. Adde, quod hujus experientiæ redditur idonea ratio ex limitatione ignis, et aliorum agentium.

53. *Prob. 3.* in qualitatibus corruptivis, seu contrarium habentibus. Pro quo supponenda est doctrina communis, quod scilicet qualitatis contrariæ pacifice conjungi possunt in gradu remisso, v. g. calor ut quatuor cum frigore ut quatuor: quod item, quantum una crescit, tantum præcise decrescit altera, ita ut ex utraque simul nequeant existere in eodem subjecto plusquam octo gradus: quare calor ut quinque, solum cohæret cum tribus gradibus frigoris, calor ut sex cum duobus, calor ut septem cum uno, calor ut octo cum nullo; similiterque vice versa. Hoc posito, sic arguitur. Si gradus sunt homogenei, primus gradus frigoris inductus in subjectum calidum ut octo, vel debet expellere omnes caloris gradus, vel nullum; non enim est cur uni præ aliis opponatur, siquidem omnes sunt omnino similes. Sequelam autem falsam esse nemo dubitat, cum certum sit, unum duntaxat caloris gradum tunc expelli. Nec dicas, ex gradibus caloris illum expelli, qui primus, vel qui ultimus productus est. Nam, si intensio fiat instantanea, ut contingit saltem initio Mundi in calore ignis, et frigore aquæ, nullus gradus est primus, nec ultimus. Præterea, esse primum, aut ultimum, si non tollit similitudinem cum cæteris, circunstantia est impertinens ad contrarietatem, quæ fundari debet in intrinseca indole fermentarum. Quo etiam rejicitur responsio P. Quiros, comminiscens quemdam ordinem unionis, et educationis, vi cu-

jus uni gradus pendeant ab aliis, non e converso. Nam in primis, hoc est fundare contrarietatem, non in gradibus ipsis, sed in diversa eorum unione, vel eductione. Deinde si talis ordo non fundatur in diversa indole graduum, non est unde proveniat. Postremo huc faciunt, quæ in simili diximus n. 49.

54. Communis Adversariorum responsio est, quod primus gradus frigoris opponitur uni gradui caloris vase sumpto, quatenus exigit ne in subjecto sint octo gradus caloris, seu ne sint plusquam septem, quod verificabitur uno expulso, quicumque ille sit: quinam autem sit expellendus, sola causa prima determinat, sicuti determinat quænam gutta sit expellenda e vase aqua pleno, cujus in medio nova ponitur gutta; vel sicuti determinat effectus quoslibet quoad individuum, v. g. ex infinitis gradibus primis, qui possent divisive produci, quinam sit producendus hic et nunc. Sed «contra 1.:» primus frigoris gradus contrariatur calori ratione indolis intrinsecæ formalium effectuum, qui ab utroque præstantur: sed a gradibus caloris, sive vase, sive determinate sumantur, in sententia homogeneitatis præstatur formalis effectus ejusdem indolis: ergo utroque modo subsistit contrarietas. Quodsi contendas, to «vage» conducere ad contrarietatem, sic infero: ergo primus frigoris gradus, expulso uno caloris, contrariatur adhuc uni ex septem residuis vase sumpto. «Prob. Conseq.:» quia unus caloris gradus, vase acceptus, sive accipiatur ex septem, sive ex octo, ejusdem rationis est tam quoad indolem sui et effectus formalis, quam quoad acceptancem vagam: si ergo primus frigoris contrariatur uni caloris vase sumpto ex octo, cur non et uni vase sumpto ex septem? Nullo certe disparitas appetit; nisi contrarietas absurde reducatur, non ad naturam graduum, sed ad solum numerum, ita ut octo caloris gradus contrariantur uni frigoris, non quia tales, sed quia tot.

55. Et hinc «contra 2.:» sint in eodem subjecto quatuor caloris gradus, et quatuor frigoris: ex data responsione sequitur, quod novus caloris gradus superveniens non magis pugnabit cum uno vase gradu frigoris, quam cum uno caloris præexistentis, tantumque exiget expulsionem alicujus gradus ex tota præcedenti collectione frigoris et

caloris. «Probatur» absurdia sequela: quia novus ille gradus æque est compositibilis cum omnibus et singulis quatuor frigoris, ac cum omnibus et singulis quatuor caloris; existeret enim connaturaliter in subjectum cum quatuor frigoris, si unus ex quatuor caloris præhabiti expelleretur; et absdubio pacificus esset, dummodo in subjecto non daretur collectio graduum octo præter ipsum, sive frigoris, sive caloris: ergo æque satisficeret exigentiae novi gradus per expulsionem unius e quatuor caloris, ac unius e quatuor frigoris: ergo cum utrolibet eadem est pugna, vel inimicitia novi gradus; talis enim pugna eo tendit, ut gradus ille sine violentia existat, quod æque obtineret per expulsionem utriuslibet. «Urgetur» exemplo ipso responsionis: si in vase pleño permixtæ sint vini et aquæ guttæ numero pares, nova aquæ gutta superveniens non potius exigit expellere unam ex guttis aquæ, quam ex guttis vini; quia solum est incompositibilis cum collectione omnium utriusque liquoris, quarum quilibet expulsa, æque bene recipetur ergo pariter etc.

56. *Urgetur* iterum: in casu posito quatuor frigoris gradus non contrariantur se solis quinto gradui caloris, sed prout conjuncti cum quatuor aliis caloris præexistenti. «Prob.:» quia eatenus contrariantur, quatenus illius gradus introductioni resistunt: non autem resistunt, nisi prout conjuncti cum aliis quatuor caloris, siquidem, uno ex iis deficiente, statim cessaret resistantia, ut est certum. Contrarietas ergo relatu ad quintum caloris gradum non consistit in solo frigore ut quatuor, sed constituitur etiam intrinsece per quatuor alias caloris gradus, quorum quilibet ablato, et toto frigore permanente, cessaret contrarietas. Non igitur quinto illi gradui contrarium est frigus tantummodo, sed totum complexum ex frigore ut quatuor et calore ut quatuor: quæ sequela proculdubio est absurdia.

57. Quapropter in sententia homogeneitatis salvari nequit vera contrarietas qualitatum; solum quippe salvatur quædam incompositibilitas numeralis, et quasi localis, instar plurium corporum in eodem loco, vel more guttarum aquæ in vase superpleno; quatenus scilicet, quia subjectum non capit plusquam octo gradus, sive ex utraque, sive ex utralibet qualitate contraria, ideo adveniente quinto caloris debet unus

frigoris loco cedere. At, quod contrarietas non sit solum ratione numeri graduum, vel incapacitatis subjecti, sed insuper fundari debeat in adversa indole qualitatum, certum videtur: tum ex communi sensu Philosophorum: tum quia alioquin eodem modo contrarius esset calor ut octo alteri calori ut octo, ac frigori ut octo, siquidem æque non patitur naturaliter in eodem subjecto consortium illius, ac istius. Admittenda est igitur in gradibus cuiusque qualitatis heterogenea indoles, seu natura diversa; vi cuius octavus caloris gradus determinate pugnet cum primo frigoris præ cæteris, septimus cum secundo, sextus cum tertio, quintus cum quarto, et e converso. Sic enim clara et idonea ratio redditar omnium, quæ in contrariis experimur. Nam quærenti, cur calor ut quatuor sociari possit cum frigore ut quatuor? respondetur, quia in eo gradu contraria non sunt, nisi dispositive, quatenus unumquodque disponit ad gradum alteri contrarium. Et quærenti, quem gradum frigoris expellat quintus caloris? respondetur, quartum. Cur istum præ alio? quia ex propria indole cum isto determinate pugnat, non cum aliis. Et hic etiam applicari potest nostræ sententiæ probatio, quam dedimus num. 52.

CAPUT III

Exarmantur argumenta contraria.

58. *Objic.* 1, et principaliter: potest intensio fieri per gradus similes: ergo ita fit de facto; quia non sunt absque necessitate multiplicandæ entitates dissimiles. «*Prob. Antec.:*» si Deus in eodem subjecto poneret plures caloris gradus similes, v. g. ex iis, quos dicimus primos, subjectum fieret magis calidum: non extensive: ergo intensive. «*Confirm.* 1: in eo eventu subjectum fieret magis calefactivum, et in eo sentiret tactus majorem calorem; at ex hisce signis cognoscimus intensionem qualitatum: vel ergo tunc agnoscenda est intensio caloris, vel generatim abroganda est fides experientiis circa intensio-

nem. «Confirm. 2:» iisdem gradus indifferentes sunt, ut vel extensio-
nem, vel intensionem faciant: sed, qui extensionem faciunt, sunt similes:
ergo. «Prob. Maj.» exemplis. Nam vinum rubrum, si aqua diluatur,
minus rubrum apparet; non alia de causa, nisi quia gradus rubedinis,
antea intensionem facientes, postea in plures materiæ partes dispersi,
faciunt extensionem. Item vitrea conspicilia ideo conferunt ad visionem
clariorum, quia species alias diffundendæ per oculum, et extensionem
facturæ, conspiciliorum ope coeunt in unum veluti punctum, et inten-
sionem faciunt. Similiter fit rumor, aut sonus intensor ex pluribus sonis
in eodem loco simul editis, qui possent in diversis locis seorsim edi.

59. *Imprimis* argumentum retorqueo. Potest intensio fieri per
gradus dissimiles, ita ut non sit opus recursu ad causam primam, vel
ad occultam rerum naturam, pro reddenda ratione multiplicis expe-
rientialiæ: ergo ita fit de facto; quia recursus iste non est absque nece-
ssitate faciendus. «Deinde» insto multifariam. 1, exemplis adductis
n. 40, et 42; nam idem objectum, simul visum ab octo lippis, fieret
magis visum: Petrus, simul cognoscens homines octo per octo cogni-
tiones similes, fieret magis cognoscens: eadem materia, simul reci-
piens plures formas igneas, fieret magis ignita: sed in his to «magis»
non sumeretur extensive: ergo intensive. 2: intensio, juxta Adversa-
rios communiter, non fit sine unione graduum inter se: et tamen, si
subjectum idem recipere plures gradus non inter se unitos, fieret
magis calidum, et non extensive. 3: idem subjectum simul habens
calorem, lucem, albedinem, dulcedinem, est magis qualificatum, quam
si solam lucem haberet; non magis extensive: ergo intensor qualifi-
catio resultat ex illis omnibus qualitatibus.

60. Fatendum est igitur, dari medium inter «magis intensive,
et magis extensive,» si hoc tantum sonet extensionem quantitativam:
datur enim quoddam «magis,» quo significatur extensio pure nume-
ralis, in mera entitatum multiplicatione consistens, quæ nec facit in-
tensive majus, nec cum quantitativa extensione coincidit: atque in hoc
sensu idem valet «magis ac pluries.» Hoc patet in nuperis instantiis;
nec non in hypothesi, qua idem effectus produceretur a duplice simul
causa totali, vel idem locus a duplice simul corpore repleretur: tunc

enim et effectus «magis» productus, et locus esset «magis» occupatus, idest, pluries. In forma «neg. Antec.» objectionis: quia intensio, cum sit unum per se, indiget partibus naturaliter coordinatis, ut uniantur invicem unione penetrativa; nequit enim unio ista esse per se, nisi partes ita cooordinatae sint: tales autem esse non possunt gradus omnino similes, ex dictis n. 39. Ad «prob. dist. Maj.:» fieret magis calidum, idest, pluries, «conc.;» aliter accepto «magis neg. Maj.» Tum «dist. Min.» Si to «extensive» sonet extensionem quantitativam «conc; si sonet extensionem pure numeralem, «neg. Min., et Consequ.»

61. Ad 1. «Confirm.;» subjectum in eo eventu foret magis calfactivum extensive, quatenus in pluribus partibus passi posset producere calorem ut unum; non tamen intensive; quia in nulla parte passi producere posset calorem ut duo, cum in sua virtute non contineret gradum secundum. Tactus autem sentiret calorem pure numeraliter majorem, quatenus sentiret plures caloris gradus. Nec sensatio ipsa, licet unica sentiret indivisibiliter gradus omnes, foret proprie intensa; quemadmodum, si daretur hæc indivisibilis cognitio, «Petrus, et Paulus,» non esset intensior, quam cognitio, «Petrus;» sed solum esset virtualiter, aut æquivalenter extensior, utpote æquivalens duabus similibus. Fallerentur quidem sensus in eo eventu quadam intensionis imagine: sed fallerentur pariter, si octo subjecti partes, calidæ ut unum, penetrarentur divinitus; vel, si octo caloris gradus in eodem subjecto existerent absque unione inter se: quibus in exemplis eadem difficultas premit Adversarios. Nec ideo sensibus, aut experientiis generaliter abroganda fides: potest enim indicium aliquod esse physice evidens, quamvis in eventu miraculoso non valeat. Sic accidentia panis indicium præbent substantiæ panis physice evidens; quod tamen in Eucharistia valere desinit.

62. Ad 2, «confirm. neg. Maj.» quin obstent exempla probationis. Nam vini rubedo, dum aqua miscetur, non spargitur in plures materiæ partes; si enim transiret in partes aquæ, mutaret subjectum adæquatum; quod nemo dixerit. Ideo ergo minor appareat, quia partes vini per admixtionem aquæ minus conjunctæ sunt; unde et minus vividam oculis speciem mittunt. Cum autem rubedo, et quodvis aliud

objectum, sit causa æquivoca specierum, potest eas producere magis aut minus perfectas pro diversitate applicationis, aut subjecti, vel medii. Et hæc eadem est ratio, cur conspicilia juvent ad videndum clarius; quia scilicet illa dispositio medii conducit, non ut species similes coeant, sed ut objectum in pupilla producat perfectiorem speciem. Ad exemplum de sonis remissis, posito quod sint omnino similes, dicatur, eos non in eadem aeris parte recipi, nec in unum coalescere rumorem, aut sonum intensum: posse tamen ab omnibus simul æquivoce produci perfectiorem speciem in auditu, quam quæ ab uno tantum produceretur, indeque resultare perfectiorem etiam auditionem. Ubi nota, communiter idem dici de specie intentionalí, quod de actu vitali, scilicet ejus intensionem esse impropriam, seu virtualem, nempe quatenus potest produci species perfectior loco imperfectioris.

63. *Objic 2:* eadem pars aeris intensius illuminatur a duabus lucernis æqualibus, quam ab unica: sed ab utraque producitur lux ejusdem rationis: ergo. «Confirm. 1:» quia, si una lucerna post aliam adveniat, gradus lucis ab ipsa producti, et lucem intensiorem completes, possunt iidem perseverare in luce remissa, si nimirum prior lucerna postmodum extinguitur: cur enim pereant permanente eodem subjecto et agente applicato, et nullo contrario oppugnante? Idquod vel oculi testantur: nam, si posterior lucerna sit sulphurea, extincta priore videbitur adhuc eadem lux pallida, seu livida, quæ antea procedebat a lucerna illa posteriore. Gradus ergo illi non ita supponunt priores alios, ut sine his existere non possint; atque adeo non sunt heterogenei. «Confirm. 2:» habitus jejunandi v. g. fit intensior, repetitis actibus similibus: ergo fit intensior per gradus similes; non enim a jejunis ejusdem rationis causari possunt in habitu diversi gradus.

64. *Resp.* ad «object.:» utraque lucerna, simul applicata, producit actione communi unam et eamdem lucem intensam, ex gradibus heterogeneis compositam, quam unaquæque lucerna continet ut causa æquivoca ratione virtutis substantialis. Ideo autem non totam producit unica lucerna, dum sola existit, quia obstat materiæ tenuitas; sicut obstat in igne modico, ne tantumdem caloris in aere proximo producat, quantum produceret duplo major. Hoc ipsum dicere debent Ad-

versarii, si rogentur, cur a duabus lucernis æqualibus producatur in aere lux ut quatuor, si ab unica non producitur nisi lux ut duo? cum aliunde certum sit, a duplice lucido remisso produci non posse lucem intensam? Fateantur igitur necesse est, lucernam unicam remissius agere, non ex defectu intensionis, aut continentiae virtualis ex parte sui, sed ex tenuitate materiae.

65. Ad 1. «confirm.:» lucerna posterius adveniens producit (vel se sola, vel simul cum altera per actionem communem) novos lucis gradus heterogeneos, quartum, v. g. et quintum, qui priores alios per se supponunt, et qui non procederent ab eadem posteriore lucerna, nisi subjectum supponeretur dispositum per priores gradus; si enim lucerna ista applicaretur aeri non lucido, vim suam impenderet in prioribus gradibus producendis, sicut impedit lucerna prior. Hinc, si lux aeris remittatur extincta priore lucerna, non permanent quartus et quintus gradus, antea producti a lucerna posteriore, sed pereunt ex defectu subjecti, nempe ex defectu graduum inferiorum cum priore lucerna pereuntium; gradus enim inferior, vel est subjectum superioris, vel certe dispositio, seu conditio naturaliter necessaria ex parte subjecti; qua conditione deficiente, deficit subjectum in ratione proxime dispositi ad gradum superiorem. Lucerna ergo posterior, extincta priore, desinit conservare gradus quartum et quintum, et producit inferiores alios, perinde ac si ab initio prior advenisset; qui gradus poterunt superiores imitari colore sulphureo.

66. Ad 2, «confirm.:» idem fere dicimus, quod supra de lucernis; nempe habitum intendi ab actibus, ut a causis æquivocis; quæ, licet singulæ virtualiter contineant totam intensionem habitus sibimet-ipsis proportionati, non totam singulæ producunt ex defectu dispositionis in subjecto, vel etiam ob tenuitatem propriæ durationis. Quare primus actus, quia subjectum invenit indispositum, producit habitum in gradu valde remisso: secundus actus, licet priori similis, cum jam inveniat dispositionem aliqualem, producit superiorem et heterogeneum gradum, vel partem ejus: et sic de cæteris. Vid. P. Suar. d. 44, Met. s. 10, præsertim n. 13, et seqq.; ubi explicat, quomodo potentia resistat productioni habitus; et probat, non posse habitum

intendi per actus similes et æquales ultra gradum intensionis ipsorum. Eadem esto responsio ad exemplum, etiam objici solitum, de gravitatione, vel impulsu, qui redditur intensor per additionem ponderum æqualium, v. g. multiplicando grana tritici. Et quidem, nisi in granis, actibus, lucernis, et aliis hujusmodi, supponatur virtus æquivoca continens totam intensionem effectus, exempla ista probant, a multis calidis remissis produci posse calidum intensem, sicut gravitatio intensa producitur a multis arenulis tenuissimis.

67. *Objic.* 3: si gradus sunt heterogenei, superiores erunt perfectiores inferioribus: ergo gradus octavus se solo continebit perfectionem cæterorum; quos proinde reddit in eodem subjecto superfluos; sicut anima rationalis reddit in suo corpore superfluas inferiores animas, quia perfectionem continet earum. «Respondent» aliqui nostræ sententiæ defensores, gradus omnes, licet dissimiles, perfectione tamænæ æquales esse, juxta sententiam in Animastica probabilem, quod specifica diversitas non semper infert inæqualitatem perfectionis: et quamvis primus gradus deprimatur titulo subordinationis ad secundum, imperfectio ista compensari poterit per majorem independentiam; secundus enim pendet a primo, non e converso, et sic de cæteris. Quæ solutio satis est expedita.

68. Communis tamen «responsio» concedit perfectionis excessum in superioribus relatu ad inferiores, non quidem simul sumptos, sed singulatim; sicut adamas forte est inter pretiosos lapides pretiosissimus, quamvis pretio non supereret cæteros omnes simul acceptos. Itaque gradus octavus continet singulos alios eminenter, tum continentia perfectionis, quia perfectior est singulis; tum continentia virtutis in qualitatibus activis, quia potest influere in productionem eorum, vel similium. Et hinc non eos reddit in subjecto suo superfluos; cum octavus ipse non sit formaliter gradus septimus, sextus, etc., nec se solo constituat subjectum v. g. calidum ut septem, vel ut octo; si enim sine aliis existeret solum denominaret subjectum «calidum gradu octavo.» Sic lux non reddit calorem in subjecto proprio superfluum, quia non est formaliter calor, quamvis illum contineat virtua-

liter, aut eminenter. Deserviunt ergo inferiores gradus, tum ut subjectum disponant ad superiores, tum ut illud reddant formaliter calidum ut unum, ut duo, etc., tum ut superiores adjuvent ad operandum. Anima vero rationalis reddit superfluas inferiores, vel quia ipsa constituit corpus formaliter sensitivum, ac vegetativum, vel quia est forma substantialis, quæ non patitur consortium alterius. Magis certe superfluas reddit animas alias æquales, et similes: unde retorquetur exemplum.

69. *Repliç.: gradus octavus excedit septimum excessu ut unum, excedit sextum excessu ut duo, et sic deinceps: ergo excedit primum excessu ut septem: ergo tantum valet solus, quantum septem alii simul sumpti.* «Inprimis,» licet totum admitteretur, non ideo septem gradus forent superflui, cum deservirent ad fines nuper indicatos. Deinde «dist. Antec.:» excessu ut unum, duplicante valorem septimi gradus, «neg.:» excessu ut unum, parum præponderante valori septimi, «conc. Antec.» Idem intellige proportione servata de sexto, et cæteris. Tum «dist. 1, consequ.:» excessu ut septem, idest, septies majore, quam sit excessus supra septimum gradum, «conc.:» excessu ut septem, æquivalente septem gradibus simul, «neg. 1, et 2, consequ.» Itaque excessus octavi supra septimum exiguus est: non enim consistit in eo, quod octavus sit in aliquo genere, vel ordine superiore, sicut visio beatifica respectu visionum cæterarum; sed in eo, quod sit natura sua determinatus ad talem modum intensionis constituendum, sibi subordinando septem alios; vel etiam in eo, quod sit aliquatenus activior. Quare excessus ille, seorsim inspectus, fortasse non æquivalet perfectioni septimæ partis, quæ vel re, vel ratione distingui poterit in gradu septimo; ac proinde, licet sit septies major excessus octavi supra primum, non ideo æquivalet septem gradibus simul. Pone homines octo, quorum octavus septimum excedat uno tantum digito, sextum duobus, et sic deinceps: non ideo solus octavus evadet æqualis septem aliis simul acceptis. Sic etiam, licet smaragdus a topazio, hæc a sapphiro, hæc ab unione, hic ab adamante supereatur, non ideo solus adamas cæteris simul sumptis æquivalet.

70. Scio, quosdam velle, ut in qualitatibus non activis, v. g. in

albedine, gradus superiores (ita vocantur, qui præsupponunt in sublecto alios) sint minus perfecti, quam inferiores; tum quia minorem durationem exigunt, cum citius expellantur; tum quia dependent ab inferioribus, cum sine his existere non possint: quæ imperfectiones in qualitatibus activis, v. g. in calore, compensantur per majorem activitatem superiorum graduum, at in non activis non est unde compensetur. Verum hæc opinatio repugnare videtur communi sensui, qui, posita graduum heterogeneitate, inferiores in omni qualitate concipit subordinatos superioribus: nihil autem perfectius subordinatur imperfectiori. «Dices;» subordinatio nihil est aliud, quam dependentia superiorum ab inferioribus. «Contra;» subordinatio, licet importet dependentiam, aliquid amplius addit: non enim quidquid ab alio pendet, illud sibi subordinat; alioquin proprietas accidentalis subordinaret sibi substantiam: requirit igitur subordinatio, ut id, cui alterum subordinatur, sit altero dignius. Accedit, quod gradus inferior suapte natura dispositio est ad superiorem, quo proinde imperfectior esse debet, cum producatur in gratiam illius; ut patet exemplo dispositionis ad formam substantialem. Accedit insuper, quod nomen ipsum «gradus» in partibus intensionis indicat, ab unis ad alias gradatim ascendi tamquam ad altiores: nullo autem sensu altiores sunt, si perfectiores non sunt. Quapropter major inferiorum independentia, et resistentia major, seu major exigentia durationis, compensatur per meliorem naturam graduum superiorum, quæ semper eos reddit magis activos: nulla enim est qualitas, quæ non sit æquivoce saltem activa alicujus effectus, et eo perfectioris, quo ipsa intensior est. Albedo v. g. saltem activa est speciei visualis, eamque producit meliorem, ac vividiorem, dum est intensior. De cætero sæpe accidit, ut forma imperfectior sit magis resistiva, magisque tenax durationis; ut patet in forma ferri, vel saxi, comparata cum anima bruti. Sæpe etiam forma perfectior per imperfectiorem expellitur, ut anima per formam cadaveris: unde nihil mirum, quod gradus octavus et supremus caloris v. g., expellatur ab infimo frigoris.

71. *Objic.* 4: si gradus heterogenei sunt, erunt specie diversi: ergo uniri non poterunt ad constituendum unam per se qualitatem

intensam; alioquin posset una per se qualitas resultare ex albedine et dulcedine, vel ex frigore ut quatuor et calore ut quatuor. «Confirm. 1:» quam albedo et nigredo convenient in ratione caloris, quia tamen differunt specie, nequeunt intensive uniri: ergo pariter gradus caloris primus et secundus, licet convenient in ratione caloris, si tamen specie discrepant, intensive uniri non poterunt. «Confirm. 2:» juxta scitum proverbium, «Magis et minus non variant speciem:» cum ergo calor intensus a remisso non differat, nisi penes magis et minus, nihil importat specie diversum; sed subjectum denominat «magis calidum,» non «diverse calidum.» Verum haec objectio probat contra plerosque Adversarios, intensionem ex gradibus heterogeneis impossibilem esse. Deinde, sunt qui velint, gradus intensionis, licet magis inter se dissimiles, quam partes extensionis, non ideo specie distingui; quia tota heterogeneitas pertinet ad differentiam individualem; quemadmodum duæ visiones candoris A, elicite a Petro et Paulo, dissimiliores sunt, quam aliæ, duæ ejusdem candoris elicite a solo Petro; nec tamen specie differunt. Cui solutioni favent P. Suarez cit. d. 46, s. 1, n. 40.

72. Quia tamen gradus admittimus, non utcumque dissimiles, sed inæquales, ideo cum communi concedimus, eos inter se differre specie partiali, et incompleta, idest, specie per se ordinata, ut cum alia com parte diversæ indolis constitutat unam per se speciem completam, et totalem. Nec oppositum docet P. Suarez, qui loc. cit. solum permissive loquitur. Quod autem partes inter se diversæ coordinari possint ad unum per se constituendum, ex terminis minime repugnat; ut cernere est in materia et forma substantiali, et in partibus formæ corporeitatis juxta Scotistas, et juxta alios ex Adversariis in partibus heterogeneis animæ bruti, vel plantæ. Nec propterea intensionem facient albedo et dulcedo: differunt enim specie completa, idest, ordinantur ad constituendas intensiones completas species diversas. Sed unde, inquis, hoc constat? «Resp.:» ex eo, quod unaquæque summe intendi, ac perfici potest in subjecto sine admixtione alterius, ut albedo in cygno, et dulcedo in nigro aliquo liquore. Eadem ratio militat in calore

et frigore: et præterea, quod frigus, quo magis intenditur, eo minus caloris secum patitur, et e converso.

73. Ad 1, «confirm.:» in albedine et nigredine, ut pertineant ad diversas species completas, militant rationes eadem, quæ in calore et frigore. Quare ratio coloris, etiam complete sumpta, est species subalterna, sub se continens plures species completas: at ratio caloris, si complete sumatur, est species atoma; solumque est species subalterna, dum incomplete sumitur, sic enim continet sub se plures caloris species partiales. Non aliter, ac Logica habitualis, complete sumpta, species atoma est; incomplete vero, subalterna, utpote contrahibilis per habitus desinendi, dividendi, et argumentandi, inter se diversos: quod etiam videre licet in anima, vel forma corporeitatis leonina, dum incomplete accepta comparatur ad partes carneam, osseam, nerveam, etc. Ad 2. «confirm.:» magis et minus in intensione non variant speciem, prout condistinctam ab aliis speciebus completis; calor enim, sive remissus, sive intensus, aequa distinguitur ab omni specie, quæ non est species completa caloris, nec ad illam pertinet; attamen speciem variant varietate partiali ad eamdem speciem completam pertinente: quod exemplo Logicæ, vel formæ leoninæ, explicari poterit. Similiter calor intensus non reddit subjectum «diverse calidum» diversitate ad aliam speciem completam attinente; bene tamen, diversitate spectante ad eamdem speciem totalem. Ex dictis interes, gradus advenientes calori remisso, licet sint partes integrantes respectu essentiæ caloris ut præscindentis a remisso et intenso, esse tamen essentiales respectu caloris ut intensi, vel complete sumpti.

74. *Objic.* 5: data compositione continui Aristotelica, sequitur 1, ex nostra sententia in calore quovis infinitudo partium dissimilium, adeoque non communicantium, quæ infinitudo categorematica erit. Sequitur 2, quod in calore ut octo pars aliqua erit infinitæ perfectionis, utpote excedens infinitas alias, in quas dividi potest intensio continua: id quod pariter sequitur in gradu quolibet, cum primus gradus v. g. sit divisibilis in infinitas particulas heterogeneas, et inæqualiter perfectas. Sequitur 3, infinitus processus in partibus per se subordinatis, qui non minus absurdus est, quam in causis efficienti-

bus. «*Resp.*» Non tenemur in continuo admittere sententiam Aristotelis, continuus tenebris et difficultatibus plenam. Sed, si admittatur, ad objectionem respondendum est per instantiam. «*Prima*» sequela distinguatur sic: Si pariter sequatur in quovis continuo infinitudo categorematica partium similium non communicantium, «*transeat;*» si non sequatur, «*neg.*» Satis ostendimus in *Physica* disp. ult. cap. 1, hac difficultate generaliter premi continuum Aristotelicum: neque ulla solutio dabitur pro continuo homogeneo, quæ non proposit heterogeneo.

75. *Secunda* sequela sic: Si pariter sequatur, quod in palea palmarum pars aliqua erit infinitæ molis, et infinite distans ab aliis, «*transeat;*» si non id sequatur, «*neg.*» Vide *Physicam* cit. cap. 1, n. 5. et seqq., ubi ostendimus, quod, ablata et seposita prima medietate, potest Deus alias sine fine auferre adæquate inter se distinctas, minores, et minores, et omnes aliqualiter extensas: unde moles primæ medietatis excedet infinitas alias, et quidem simul sumptas. Distabit etiam infinite particula extrema paleæ a quavis alia non immediata, siquidem inter utramque medianter infinitæ particulæ, atque adeo infinitæ extensiones. «*Tertia*» demum sequela sic: Si pariter sequatur infinitus processus, et quidem causarum efficientium, quando ignis per materiam palmarem continuo serpit, ita ut aliæ partes ab aliis producantur successione continua, «*transeat;*» si hoc non sequatur, «*neg.*» Certe palmaris ille ignis sine fine dividi potest in partes magis ac magis propinquas primo agenti, quarum unaquæque ab alia propinquiore producitur. His adde, quod, si ex Continuo Aristotelico licet arguere, sequitur ex sententia Homogeneistarum, posse fieri calorem infinite intensum ex calore ut unum extenso per subjecti palnum. Si enim Deus calorem unius semipalmi transferat in alterum, fiet calor ut duo: si deinde ab una medietate semipalmi ad alteram, fiet calor ut quatuor: si postea de una in alteram medietatis istius medietatem, fiet calor ut octo: et sic in infinitum, cum nullus sit finis medietatum proportionalium. Unde, si totum Deus ponat in puncto terminativo, fiet intensio categorematica infinita.

76. *Objic.* denique: si gradus sunt inæqualiter perfecti, duo

homines justi, inæquali gratia præditi, et æqualiter operantes, inæqualiter merebuntur: immo justus, habens gratiam ut 100,» plus merebitur actu remisso, quam justus, habens gratiam ut 4, actu valde intenso; nam primus ille merebitur saltem gradum gratiæ centesimum primum, qui perfectione superat septem, aut octo gradus inferiores, quos meretur alter. «*Resp.*» Meritum crescit, cæteris paribus, ex majore gratia, seu dignitate operantis, ut tenet major pars Theologorum: unde ex duobus justis, inæqualiter gratis, et æqualiter operantibus, ille plus meretur, qui gratior est. Crescit tamen meritum etiam ex aliis capitibus, ut ex majore bonitate, intensione, et duratione actus, quæ majoritas poterit non raro majoritatem gratiæ compensare, ut gratus ut quatuor tantumdem aut plus mereatur actu heroico, quantum gratus ut centum actu remisso, «*Dices 1:*» tanta poterit esse unius justi gratia, ut compensari nequeat per actum alterius, etiam heroicum. «*Resp.*» Non est hoc absurdum: nemini quippe dissonum erit quod nullus justus tantumdem mereatur per actum charitatis heroicum, quantum virgo Deipara per actum quilibet humilitatis v. g.

77. *Dices 2:* saltem non crescit arithmetice meritum ex majori gratia: sic autem cresceret in nostra sententia; siquidem justus per actum honestum meretur unum saltem gratiæ gradum, qui perfectione adæquat gradus omnes præhabitos. «*Resp.*» Inprimis arithmeticum incrementum gravibus Theologis probatur. Deinde non infertur ex nostra sententia: tum quia gradus superior non adæquat inferiores omnes simul sumptos: tum quia non semper obtinetur integer, sed quoad partem aliquam duntaxat; potest enim gradus quisque dividi, vel in plurima indivisibilia, vel sine fine in particulas proportionales. «*Dices 3:*» gratia, quam Sacraenta conferunt ex opere operato, semper æqualis est: oppositum autem ex nostra sententia sequitur. «*Resp.*» Licet ea gratia sit æqualis per se, ac cæteris paribus; per accidens tamen crescere potest ex meliore dispositione, et majore gratia suscipientis; ut probat Exim. Doctor tom. 3, in 3, p. d. 7, s. 5. «*Dices*» tandem: ergo peccator, jam reus poenæ ut centum, plus poenæ merebitur novo peccato veniali, quam peccator, reus ut

unum, novo peccato mortali; siquidem hic meretur secundum gradum intensionis pœnæ, ille vero centesimum primum. «Neg. Consequ.:» quia quodvis peccatum mortale meretur plurimos pœnæ gradus, qui simul sumpti longe superant exiguum partem gradus centesimi primi, prædicto veniali peccato respondentem. Sed de his jam satis.

CAPUT IV

Variæ quæstiunculæ huc spectantes deciduntur.

78. Quæstiunculas voco; non quod prolixius disputari non possint, ut a multis per otium disputantur; sed quod compendio decidendæ sunt nobis, quibus omnia ex professo discutere non vacat. «Quæritur 1,» quænam formæ sint intensionis capaces? «Resp.» Formæ substantiales non sunt intensibiles, propter dicta n. 43: quia non possunt naturaliter conjungi plures in eodem subjecto: et, si conjungerentur divinitus, non possent per se uniri, ut ex eis una per se forma resultaret. Formæ autem subordinatæ, si admittantur, semper spectabunt ad diversa genera. Quantitas item non est intensibilis, ob rationem allatam n. 29. Actio, et passio, dum respiciunt terminum intensibilem, intendi possunt; non quidem circa terminum in se simplicem; sed circa plures partes, quibus terminus redditur in se intensior: eductio enim plurium graduum caloris, suis etiam gradibus constat heterogeneis. Relatio autem nulla videtur intensibilis, excepta relatione similitudinis in qualitate, seu forma intensibili; possunt enim duo alba v. g. reddi magis et minus similia: hæc tamen intensio re ipsa non distinguitur ab intensione utriusque albedinis, cui relatio similitudinis identificatur. Qualitates igitur sunt, quæ præcipue intensionem admittunt, quamvis non omnes; non enim in potentiis animæ locum habet intensio; nec fortassis in speciebus intentionalibus, et in actibus animæ, nisi tantum impropria, seu virtualis.

79. Quær. 2, quo sensu verum sit illud toties repetitum, «si-

mile non agit in simile?» De hoc in Physica dictum est tr. 2, d. 3, c. 5, n. 4, nec non de illo altero, «Omne agens intendit assimilare sibi passum.» Videri quoque poterit Exim. Doctor d. 18, Met. s. 9. Nunc tamen «resp. 1:» simile non agit in substantialiter simile actione substantiali, v. g. unus ignis in alterum: quia nec duplex forma ignis potest simul esse in eadem materia; nec nisi frustra produceretur nova destruendo præhabitam. 2: potest simile æquivoce agere in simile, producendo formam aliquam accidentalem, quæ nec superflua sit, nec alteri simili contraria. Sic unus homo in oculis alterius producit speciem sui. 3: si detur similitudo in substantia, sed non in qualitate, vel in intensione qualitatis, potest simile agere in simile actione accidentalis. Sic aqua calida producit calorem in frigida, et calidior in tepida. 4: si duo sint similia in intensione qualitatis, nequit alterum in altero qualitatem illam augere: et hic est præcipuus dicti proloquii sensus, quem experientia comprobat, et P. Suar. loc. cit. dicit esse veluti primum principium in Philosophia. Rationem dedimus n. 51: quia ex duobus calidis ut quatuor nequit unum augere calorem alterius, nisi producendo gradum quintum; duo enim quarti gradus forent superflui, et ad intensionem inutiles: at virtus calidi ut quatuor non satis continet gradum quintum, utpote suapte natura superiorem, et specie incompleta diversum. Eadem ratio, et experientia probat a fortiori, nec remissum posse in intensem agere, ita ut calidum ut quatuor v. g. possit augere calidum ut quinque. Probat item, non posse intendere semetipsum, ita ut quatuor inferiores gradus quintum producant in subjecto proprio. Nec refert, quod quatuor inferiores, simul sumpti, ratione multitudinis adæquent, aut superent perfectionem solius quinti: adhuc enim vel sic illum non continent, nec ut causa univoca, cum sint dissimiles, nec ut causa æquivoca principalis, cum nihil involvant pertinens ad speciem superiorem respectu quinti gradus. Non tamen negaverim, posse inferiores gradus velut instrumentaliter concurrere ad superiores, si juventur, et quasi eleventur ab alia causa principali, videlicet a superioribus aliis, vel a substantia idonea: quod probabile reputat P. Suar. loc. cit. n. 27, et 28.

80. Sed «objicitur» experientia multiplex, qua videtur agens in-

terdum producere majorem intensionem, quam in se habeat. Nam 1, duas manus æque calidas si conjungamus, calidiores sentimus. 2, vi-num in ocluso vase contentum, et puteo immersum, magis frigescit in aestate, quam aqua putealis. 3, ferrum candens comburit stupam, adeoque in ea producit calorem ut octo, quem in se non habet, cum non sit ignitum. Similis experientia est in luce Solis, quæ per crystallum trajecta ignefacit stupam. 4, aer in hyeme congelat aquam, cum ipse non sit gelidus. 5, aqua fervens, cum sit minus calida, quam flamma, intensioris caloris productiva est; manum quippe rap-tim transeuntem calefacit magis, quam flamma. Huc etiam spectant Reflexio, et Antiperistasis, de quibus postea. «Resp. ad 1:» conjunc-tio manuum efficit, ut aer interjacens excludatur; quo excluso, vel accurrunt illuc interni spiritus, qui calorem augent; vel sensus antea distractus in sentiendo contiguum aerem frigidorem, postea sentit vi-vidius calorem manuum, tametsi non auctum. «Ad 2:» vinum vel non est tunc frigidius aqua, licet ob densitatem magis afficiat sensum; vel redditur frigidius, non ab aqua, sed a vaporibus frigidioribus, qui puteum inhabitant, et magis adhærent vino, quam aquæ: unde magis frigescet vinum, si vas intra puteum prope aquam in aere pendeat. «Ad 3:» ferrum candens comburit stupam; vel quia multas ignis par-ticulas in poris habet, vel quia stupa ob peculiares alias dispositiones non indiget calorem ut octo, ut ignem concipiatur. In objecta experientia chrystalli dicendum, quod stupa, quia magis, vel aliter disposita, po-test quamlibet intensionem caloris accipere a luce, ut a causa æqui-voca. «Ad 4:» aqua gelida non est frigidior, quam aer in hyeme cir-cumstans: gelascit autem, non ex solo trigore, sed simul ex adventitia siccitate, ut alibi dicemus. «Ad 5:» aqua fervens nequit augere calorem in flamma existentem: potest tamen citius, quam flamma, calorem in manu producere ratione majoris densitatis; quamvis numquam producat intensiorem, quam sit calor flammæ, vel aquæ ipsius.

81. *Quæritur 3, an et quatenus multitudo agentium similium, aut major densitas agentis corporei, conducat ad melius operandum?* «Resp. 1:» in agentibus æquivocis major densitas, aut multitudo con-ducit ad operandum intensius. Sic magis gravitat granum auri, quam

tritici, quia densius: magis etiam multiplex granum tritici, quam unicūm. Ratio: quia densitas magis conjungit partes activas, «et virtus unita fortior:» multitudo quoque validius reddit unumquodque agens auxilio cæterorum, ut cum plures homines se se mutuo juvant ad elevandum pondus. Aliunde nihil tunc agitur supra virtutem causæ: quia quodlibet agens æquivocum eminenter continet totam latitudinem intensivam effectus inferioris, v. g. quælibet gravitas totam intensiōnem gravitationis, aut impulsus; quamvis per accidens nequeat totam producere ex defectu applicationis, aut ex parvitate molis. Unde poterit contingere, ut qualitas æquivoce agens, sit in sua specie remisior, quam effectus in sua, v. g. si lux ut quatuor producat calorem ut quinque: adhuc enim non operatur causa supra intensionem, quam in se continet saltem eminenter. Hoc tamen fallit in nonnullis causis æquivocis ob peculiarem indolem earum.

82. *Resp. 2:* in causis univocis densitas, aut multitudo non conductit, ut major sit intensio effectus, quam agentis: conduceit tamen, ut effectus evadat intensior, quam alias evaderet. Ratio prioris partis est, quia quatuor inferiores gradus caloris v. g., quantumcumque sint in materia densa, vel multiplici, non satis continent gradum quintum, ex dictis n. 79. Ratio posterioris est; quia cum densitas, et multitudo vires roboret, ut nuper vidimus, potest efficere, ut calidum ut quinque producat in passo non calido quatuor, aut quinque gradus, cum solum produxisset duos, aut tres, si esset in materia rara, vel exigua. Hinc plures candelæ similes (etiamsi supponantur agere, non æquivoce per substantiam, sed univoce tantum per lucem propriam) intensius illuminant idem spatium aeris, quem illuminaret unica: non tamen una intendit lucem alterius; nec plures simul intendunt lucem aeris ultra intensionem candelæ cujusque, nec intendere possent, quantumcumque multiplicarentur. Quod diximus de multitudine agentium, verum est etiam quando successive aplicantur, dummodo priorum effectus perseveret; potest enim etiam tunc augeri successive intensio passi, licet non ultra intensionem cujusque agentis. Sic plures ex aqua fervida portiones, successive applicatae, plus calefaciunt manum, quam earum unica. Id ipsum quoque verum est de multitudine partium in-

tegralium agentis continui: nam palmare calidum magis intense agit, cæteris paribus, quam semipalmare. Nec obstat, quod remotiores partes agentis non immediate contingent passum: sufficit enim earum continuatio cum partibus passo contiguis, ut omnes simul agant actione communi (vide dicta in Physica tr. 2, d. 3, c. 3, n. 42), dummodo tamen remotiores non penitus distrahantur ad alios effectus. «Resp. 3:» densitas, et multitudo agentium, aut partium agentis, conducit etiam, ut effectus a tali virtute producibilis producatur cito, et in pluribus partibus passi, atque etiam in majore distantia. Sic enim virtus illa facilius expugnat contrarium, et ampliorem sphæram sibi vendicat.

83. *Quæritur 4*, an possit agens univocum perfecte assimilare sibi passum? De agente substantiali non est dubium, quin possit: ignis enim aliud ignem producit sibi omnino similem, tam substantialiter, quam accidentaliter. De agente accidental, seu per qualitatem solam operante, passim Recentiores negant, quod possit assimilare sibi passum quoad intensionem, nisi cum eo penetretur: alioquin posset qualitas, saltem quæ contrario caret, æquabiliter extendi per totam sphæram agentis; lux enim Solis produceret in spatio immediato aliam æque intensam, hæc aliam perfecte similem in sequenti spatio, et sic deinceps usque ad terram: unde lux æque intensa foret prope nos, ac prope Sôlem; quod plane repugnat experientiæ. Accedit ratio: quia sicut locorum distantia impedit, ita locorum distinctio (quæ datur in agente et passo non penetratis) minuit actionem agentis, cum tollat applicationem summam. Certe, si agens penetraretur cum passo, tantum produceret intensionem æqualem: ergo, dum non penetratur, minorem producit intensionem, utpote minus applicatum; decrescit enim effectus pro minoritate applicationis. Addunt tamen, posse interdum suppleri defectum penetrationis per multam densitatem, aut multiplicationem agentium, ita ut, si passo aplicetur multiplex calidum ut octo, producere tunc valeat calorem ut octo: quod etiam aliqui admittunt sine multiplicatione, si passum jam aliunde supponatur calidum ut quatuor, vel ut sex.

84. Mihi quidem resolutio ista placet, si de communiter contin-

gentibus intelligatur: quia passim experimur, qualitatem, quo magis distat a principali agente, eo remissorem esse per se loquendo, sive contrarium habeat, sive non. Ratio tamen, quæ sumitur ex defectu penetrationis, non placet. Tum quia eadem vi probat, non posse ignem producere ignem alium omnino similem, nisi cum passo penetretur; quod est aperte falsum. Tum quia penetratio, cum sit naturaliter impossibilis, nequit esse medium simpliciter necessarium, ut agens perfecte asequatur finem suum naturalem, qui finis est «assimilare sibi passum.» Quare, cum absque penetratione stare possit applicatio summa, naturaliter possibilis, nempe contiguitas, vel immediatio localis, quod tunc non detur perfecta illius finis consecutio, non provenit ex defectu applicationis. Accedit, quod in luce Solari defectus penetrationis suppleri poterit per virtutem æquivocam substantiæ Solis, sicut suppletur per multiplicationem agentium juxta Recentiores. Quapropter, vel recurrentum est ad Naturæ legem nobis experientia notam; vel dicendum quod, cum agens debeat agere per totum spatum sphæræ suæ (sic enim exigit commune bonum universi), nequit totam intensionem producere in spatio proximo, et contiguo; ne scilicet totas vires statim impendat, et jam nihil agere valeat in ulteriori spatio. Hinc, si sphæra lucidi, vel calidi, coarctetur per obstaculum (ut cum flamma ignis intra exiguum cubiculum clauditur), spatum proximum intensius illuminatur, et calesit, quam si actio agentis ulterius excurrere finatur, tantaque poterit esse coarctatio sphæræ ut in spatio relicto producatur, tota intensio agentis. Unde non est naturaliter impossibilis assimilatio perfecta passi cum agente: quo etiam pertinent exceptiones positæ n. 83, in fine.

85. Sed «objic. 4:» quamvis Sol vires reservet ad ulterius spatiū, lux tamen prope solem producta poterit aliam æque intensam producere in sequenti spatio, et sic deinceps, ita ut intensio illa perveniat æquabiliter ad nos usque. «Resp.:» lux illa, Soli proxima, suam etiam sphærā habet, ad quam vires reservat: quæ vires, licet conjungantur cum viribus a Sole reservatis, non producunt æqualem intensionem in spatio sequenti; quia utræque vires se se ulterius reseruant ad majorem distantiam, donec finiatur sphæra. Lux igitur illa

(quam pono intensam ut septem) solum poterit cum auxilio Solis producere in sequenti spatio lucem ut sex, productura tantum lucem ut quinque, si ageret sola. Id ipsum proportione servata intellige de luce producta in reliquis partibus spatii, quæ pro ratione distantiae sensim decrescit ex minoritate applicationis ad Solem, et ex quadam lassitudine activitatis.

86. *Objic. 2:* ergo nec ignis in passo contiguo producere poterit aliud ignem æqualem, nec calorem ut octo, cum pariter debeat vires reservare. «*Neg. Consequ.:*» quia virtus substantialis, quatenus univoce productiva substantiæ, non reservatur ad sphærā distantem, eo quod effectus deberet pro ratione distantiae remitti, seu decrescere, et forma substantialis non est capax remissionis. Agit ergo virtus illa in passo proximo quantum potest: et, cum ex parvo igne incendiatur magna domus, non totum incendium producitur ab igne primo, sed una tantum pars, quæ deinde producit aliam, et hæc aliam, et sic deinceps. Calor autem ut octo non semper in passo producitur ab igne agente; quia multa sunt pabula, quæ per calorem ut septem ultimo disponuntur ad ignitionem, vel quæ jam aliunde calorem præhabent. Quando autem pabulum indiget toto calore ut octo, dici potest, quod ignis agens, et calor ejus, convertunt in passum proximum vires calefactivas alioquin reservandas ad sphærā ampliorem, ne scilicet prætereat occasio producendi substantialem effectum. Hoc accidit tantum in primo instanti generationis: nam in sequentibus jam natus ignis conservat calorem suum, et calor agentis manet expeditus.

De intensione qualitatis per reflexionem.

87. *Quæritur 5,* qua ratione intendatur qualitas per reflexionem? Reflexio est retrocessio actionis et termini versus agens principale: tumque datur, cum actio, quæ longius continuanda erat per lineam rectam, incidit in corpus obsistens, a quo veluti repercussa progressum commutat in regressum. Retrocessionem istam experi-

mur, non solum in motu locali, ut cum e pariete resilit pila lusoria; nec soluta in voce, quam echo reddit: sed in variis insuper qualitatibus, præcipue vero in luce, et in specie intentionali, quæ dum incidunt in obsistens idoneum, præsertim *in speculum*, quodammodo retrocedunt versus agens, unde trahunt originem. Quod non ita intellegas, ut eadem numero qualitas, vel pars qualitatis eat, et redeat instar pilæ lusoriæ; sic enim migraret de subjecto in subjectum: sed ita, ut propagatio qualitatis, quæ futura erat ultra obsistens, ad spatum anterius regrediatur. Ubi notandum, quod propagatio tendens ab agente ad obsistens, dicitur «actio directa;» qua vero tendit ab obsistente ad agens, «actio reflexa.» Linea actionis directæ vocatur «linea incidentiæ;» linea vero actionis reflexæ «linea reflexionis.» Quando lux perpendiculariter incidit in obsistens politum, ac tersum, eadem est linea incidentiæ, et reflexionis: sed quando incidit oblique, tunc linea reflexionis est opposita linea incidentiæ, ita ut altera v. g. dexteram, altera sinistram teneat, et angulus reflexionis angulo incidentiæ sit æqualis. Sic etiam resilit pila lusoria, cuius exemplo facile res ista percipitur.

88. Nec confundenda est cum reflexione refractio, quæ passim etiam contingit in lumine, et in specie visuali; refractio quippe non est retrocessio, sed inflexio, sive ulterior progressio cum inflexione aliqua: et tunc accidit, cum radius luminis transit ab uno diaphano in aliud diversæ densitatis; dumque oblique incidit in superficiem communem utriusque diaphani, ultra quidem progreditur, sed in ea superficie frangitur, sive inflectitur, ita ut rectam, qua venerat, lineam non prosequatur, sed aliam arripiat magis aut minus a perpendiculari recedentem. Si enim transeat a medio rario in densius, linea refractionis magis accedit ad perpendiculararem; magis autem ab ea recedit, si radius a medio densiori transeat in rarius, v. g. ab aqua in aerem. Huc pertinet vulgaris experientia nummi, quem in fundo vasis vacui positum videre non poteris e loco paululum remoto; videbis tamen ex eodem loco, si vas aqua impletatur. Hinc etiam provenit, quod Solem videamus paulo post occasum realem, et paulo ante realm ortum. De refractione tractat ex professo Dioptrica, ut de refle-

xione Catoptrica. Quæ diximus, pro terminorum explicacione sufficiunt. In præsenti solum nobis incumbit exponere, unde proveniat intensio qualitatis, quæ major esse solet prope obsistens, quam alibi; ut cum lumen solare clarissimum apparet prope speculum, aut parietem album, quam in aere procul inde posito, qui minus a sole distat.

89. Ratio dubitandi: quia si talis intensio provenit a Sole, cur non illa, vel major producitur in aere minus distante? Si autem provenit a luce recepta in obsistente, sequitur, quod lux intensior a remissiore producitur; nam sæpe minor est lux in obsistente, v. g. in pariete albo, quam in propinquuo aere: et quamvis in speculo non sit minor, in ipsa luce speculi reddit difficultas; quia non est a quo lux illa reddatur intensior, nisi a luce per actionem directam producta in aere proximo, quæ remissior est. Missis aliis aliorum solutionibus, «respondeo» cum P. Suar. cit. disp. 18, s. 9, n. 34, agens principale, v. g. Solem, aut ignem, actione directa producere qualitatem intensiorem in corpore obsistente, a quo fit reflexio, quam in aere intermedio, propter aptiores obsistentis dispositiones. Illa vero major intensio causat deinde parem, aut supparem intensionem in aere propinquuo per actionem, quæ dicitur «reflexa» relatu ad agens principale, a quo mediate pendet, seu a quo primam trahit originem; quamvis respectu agentis immediati sit actio «directa.»

90. Unde non sequitur, intensiorem lucem a sola remissiore produci: quia lux speculi v. g. non producitur a sola luce directa aeris propinqui (licet hæc forsitan istrumentaliter cooperetur agenti principali ex n. 79), sed a Sole ipso: lux autem reflexa producitur a luce speculi, quæ non est remissior. Immo nec remissior est lux recepta in superficie parietis, aut papyri, quam quæ inde reflectitur; nec minus, sed magis intensa est, quam lux directa proximi aeris; quia superficies illa diaphaneitatem aliquam habet, opacitatem terminatam, et aere densiorem, qua redditur aptior ad intensionem lucis; hac enim ratione superficies Lunæ intensius illuminatur a Sole, quam vicinus æther. Porro, quod possit agens interdum producere perfectionem effectum in passo distanti, quam in medio, constat exemplo Lunæ nunc adducto, nec non exemplo impulsus satis obvio: si enim fundam,

aut perticam manu moveas motu circulari, cuius centrum sit versus manum, majorem recipit impulsu[m] extremitas distans, quam manui proxima, cum illa moveatur celerius, majoremque circulum peragat eodem tempore; quod etiam accidit, si rotam ab axe circumagas, magis quippe impelluntur partes extremæ, quam axi viciniores. Non tamen hæc, et alia contingunt absque actione per medium; ut explicatum est in Physica tr. 3, d. 3, n. 3. Quod vero qualitas in obsidente recepta influat in reflexionem, certum videtur saltem in lumine: cuius reflexio tanto major est, quanto intensius illuminatur obsistens; ideoque major provenit e speculo, quam e papyro.

91. Addo, fieri posse, ut reflectatur qualitas, licet non sit alterius similis activa; quo in eventu actio reflexa orietur a solo agente æquivoco principali; cuius virtus, sicuti posset actionem directam continuare longius, nisi adesset obsistens, ita poterit quasi repulsa tantumdem operari retrorsum, quantum erat prorsum operatura: non aliter, ac ab eodem impulsu provenit motus directus, et reflexus pilæ lusoriæ. Addo præterea, non semper intensionem resultare ex actionibus directa et reflexa, receptis in eodem medio; vel quia non coexistunt, eo quod perierit directa, cum advenit reflexa, ut accidit in motu pilæ; vel quia non uniuntur inter se, nec in unam formam coalescant, propter quamdam oppositionem munerum, ut accidit in speciebus visualibus; directa quippe repræsentat objectum ubi est, reflexa vero, in loco opposito.

De intensione per Antiperistasim.

92. *Quæritur* 6, unde proveniat intensio qualitatis, quæ sæpe fit occasione contrarii circumstantis? Intensio hujusmodi per Antiperistasim fieri dicitur, quia idem significat «Antiperistasis,» ac «obsessio,» vel «circumobstantia contrarii.» Sic loca subterranea, et puteales aquæ magis frigescunt æstate, quam hyeme; sic manus attractatione nivis incalescunt: sic stomachus per hyemem calidior est, quam per

æstatem, ex quo provenit, quod tunc magis esuriat, et facilius digerat alimentum: sic etiam natantes famem sentiunt, et regionum frigidiorum incolæ majore cibo indigent. Aliqui negant, in his et similibus reipsa dari majorem qualitatum intensionem, licet sensibus hyemali frigore præventis videatur in hyeme calidior putealis aqua v. g., vel locus subterraneus: contra vero frigidior in æstate, quia tunc sensuum est magis calidum. Hoc evidenter demonstrari dicunt experientia thermometri, quod, ut refert Author Philosophiæ Burgund., Parisiis in specu subterranea satis profunda collocatum, eamdem liquoris altitudinem in qualibet anni tempestate retinuit: non igitur specus illa calidior erat in hyeme, quam in æstate; aliquin liquor thermometr ascenderet hyberno tempore, et æstivo descenderet.

93. Sed in primis, etsi concedatur deceptio sensuum quantum ad experientiam frigoris et caloris in locis subterraneis, negari nequit vera per Antiperistasim intensio in calore stomachi, et plurimis aliis. Deinde, quod ad thermometrum attinet, contrariam experientiam assert. P. Jo. Bapt. de Benedictis tom. 2. Philos. lib. 4, q. 3, c. 2. Quare suspectum, aut fallax est experimentum nuper objectum: quamvis enim thermometrum non fallat in indicando gradum frigoris, aut caloris, ambientem aerem afficientis, fieri tamen potuit, ut Parisiensis specus ex peculiari loci dispositione non facilem egressum, aut ingressum præberet halibus; ideoque temperiem eamdem retineret toto anni tempore: quare perperam inde sumitur pro cæteris specibus regula generalis. Supposita igitur vera intensione per Antiperistasim, super illius causa dissident Philosophi: nam alii putant, qualitatem remissam se se magis intendere ad præsentiam contrarii; quod ex supra dictis stare nequit: alii alias afferunt causas; quas refert, et efficaciter impugnat Exim. Doctor cit. sect. 9, n. 14, et seqq. Verisimilior est responsio ejusdem Eximii, quæ alii communiter sequuntur: nempe, quod qualitas a contrario obsidente intenditur occasionaliter, et remote; proxime vero aliquando intenditur ab extrinseco agente, quod ea occasione inibi detinetur; et aliquando ab intrinseco, dum scilicet ea occasione recedit aliud agens contrarium, quo abscedente, forma substantialis intensionem producit sibi connaturalem.

94. Exemp. gr. calor stomachi hyemali tempore, vel stante Borea, intenditur a spiritibus igneis, in stomacho detentis, eo quod obstructis frigore poris minor sit tum temporis transpiratio: contra in æstate minus incalescit stomachus, quia laxatis calore poris exhalantur spiritus majore copia. Utimur tamen cibis frigidioribus in æstate, quia tunc oportet calorem internum esse temperatum, ne scilicet cum externa vi æstivi caloris conspiret ad febres excitandas. Manus attrectatione nivis incalescunt, quia interni spiritus, eo accurrentes, vel illac discurrentes, obstructione pororum magis detinentur, et coacer vantur. Aquæ puteales, et subterranea loca in hyeme calidiora fiunt ab igneis exhalationibus, sub terra detentis, eo quod terræ meatus tunc obturentur, et aer externus, densior, ac frigidior, earum ascensum impedit: contra in æstate magis frigescunt ab intrinseco; quia tunc, laxatis terræ meatibus, calidæ exhalationes evolant, et actionem substantiæ aquæ, vel vaporum natura sua frigidiorum, minus retardant. Gignitur autem toto anni tempore sub terra ingens ignearum exhalationum copia ex variis mineralibus, ut notum est.

CAPUT V

De resistantia, et reactione qualitatum: nec non de successione, et continuitate alterationis.

95. Certum est, qualitates contrarias inter se quodammodo pugnare. Nam vel in exordio Mundi, ut cecinit Naso,

*Frigida pugnabant calidis humentia siccis,
Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.*

Cum autem non detur pugna sine resistantia (quæ definiri potest, «conatus ad impediendum actionem oppugnantis») idcirco resistantiam in rebus naturalibus agnoscit communis Philosophia, eamque dividit

in «activam, et formalem.» Resistentia activa est, quæ fundatur in virtute activa ut tali; et tunc datur, cum unum agens conatur impedire actionem alterius, producendo, vel conservando qualitatem ipsi contrariam: v. g. cum calidum impedit actionem frigidi, conservando calorem in se, vel illum producendo in frigido ipso, vel in tertio aliquo passo, pro cuius possessione pugnat. Resistentia formalis est quæ fundatur in virtute informativa, qua tali, seu in tenacitate formæ renuentis amittere possessionem subjecti: et tunc invenitur, cum qualitas, aut forma quævis, in præsentia contrarii agentis conatur retinere suam existentiam, et inhærentiam, atque ita impedire productionem formæ contrariæ in subjecto, quod ipsa informat. His addi solet resistentia «negativa,» quæ consistit in mera incapacitate subjecti ad formam aliquam recipiendam; quo pacto resistit opacum luci, et materia cœlestis, si specie distinguitur a sublunari, resistit igni. Verum hæc resistentia, cum a nullo contrario impugnetur, impropria est, aut nulla; alioquin Angelus vere resisteret vulneri, vel colori.

96. Utraque resistentia, activa et formalis, si spectetur in actu primo, consistit in exigentia operandi, vel informandi subjectum, non obstante præsentia contrarii: si vero spectetur in actu secundo, consistit in actuali operatione, vel informatione, quatenus inducente causam actionis a contrario præsenti ponibilis. Utraque, dum sistit in actu primo, dicitur resistentia inefficax: efficax vero dum transit ad actum secundum. Aliqui volunt, sine operatione dari posse resistentiam activam efficacem, sive in actu secundo; si nempe dentur duo contraria agentia, v. g. frigidum et calidum, viribus paria, et æqualiter applicata eidem passo, nulla qualitate præoccupato: tunc enim unumquodque producet quatuor gradus suæ qualitatis, et neutrum ager ulterius, sed alterum ab altero efficaciter impedietur producere gradum quintum, utique per solam exigentiam æqualem. Hoc tamen exemplum nihil probat: quia tunc resistentia efficax ex parte calidi consistit in actuali productione, vel conservatione quarti gradus caloris, incompossibilis cum quinto frigoris: et idem accidit e converso in resistentia frigidi. «Dices:» pro priori ad productionem caloris Deus parat concursum frigido ad producendum quatuor gradus tan-

tum: ergo negatio concursus ad gradum quintum, quæ est velut effectus resistantiæ calidi, non provenit a productione caloris, sed a sola exigentia calidi. «dist. Antec.:» si ly «tantum» sumatur præcisive, «conc.;» si sumatur exclusiæ, «neg. Antec. et Consequ.» sicut enim, dum calidum ut 8, expellit a frigido ut 8, gradum unum, Deus priori ad productionem caloris ita parat concursum frigido ad conservandum septem gradus, ut non excludat positive concursum ad conservandum octavum, sed quasi præcisive se gerat, donec introducatur primus gradus caloris (alioquin non esset prior introductio unius, quam expulsio alterius, contra communem doctrinam); haud aliter in hypothesi objecta discurrendum.

97. Non tamen inconveniens puto, quod resistantia sit aliquatenus efficax per exigentiam virtutis restitutivæ, prout conjunctam cum operatione, vel informatione, non physica, sed morali. Certe in resistantia formalis hoc passim accedit: nam septimus et octavus gradus in instanti expulsionis suæ, quando jam non informant subjectum physice, resistunt efficaciter pro reliquis gradibus, in eo instanti non expulsis. Immo resistantia omnis, etiam dum succumbit, semper est efficax aliquatenus, nempe quoad effectum minuendi, vel retardandi, vel difficilem reddendi contrariam actionem; aliter nulla dabitur imago pugnæ: dicitur tamen tunc inefficax, quia non tollit actionem absolute victricem. Hinc, si calidum ut 8, aggrediatur frigidum ut 1; etiamsi vincat in primo instanti, vere resistit unus ille frigoris gradus reddendo difficultatem actionem calidi, quatenus actio ista indiget majore virtute ex parte actus primi pro his circunstantiis, quam pro aliis, ideoque agens non tot producit effectus in eo instanti quot alias produceret, quia majores quodammodo facit impensas virium.

98. Si quæras, an resistantia formalis, et activa, semper in eodem concurrant? «Resp. 1:» sæpe forma eadem resistit active simul et formaliter, quasi pugnans offensive simul ac defensive. Sic calor manus resistit nivi applicitæ secundum eos gradus, qui non amittuntur in primo instanti: resistit, inquam, active, quia nivem aliquatenus liquefacit; et resistit formaliter, quia retinendo in hærentiam suam impedit introductionem graduum contrariorum. «Resp. 2:» potest resis-

tentia activa inveniri sine formali. Sic in aqua, dum ab igne calefit usque ad centum gradum forma substantialis active resistit calor, quia conatur efficienter conservare frigus suum; non tamen resistit formaliter, quia non est incompossibilis cum 6 gradibus caloris in eodem subiecto, nec per eos expelli potest. «Resp. 3:» resistantia formalis saepe inventur sine activa; sicut saepe in humanis resistantia pure defensiva sine offensiva. Sic albedo, quamvis nihil agat, resistit nigredini. Si calor existens in aqua, in quam nihil agit, resistit ejus formae substanciali, quatenus conanti calorem expellere productione frigoris. Sic etiam in ferro candenti, et in metallis igne liquefactis, forma substancialis resistit expulsioni sui; quando jam nihil reagit in ignem. «Dices;» in his, et similibus active resistit causa conservativa formae. Sed «contra:» saepe forma, v. g. calor aquae ab igne remotae, vel forma ferri, conservatur a sola causa prima, quae non resistit active, tum quia non agit cum appetitu innato: tum quia ultiro et sponte annuit exigentiae contrarii validoris.

99. Communiter dicitur, minorem esse resistantiam formalem, ubi major est activitas, et e converso, ita provide distribuente natura rebus singulis sua praesidia: quod quidem in formis substancialibus verum est ut plurimum; facilius enim extinguitur ignis, quam destruitur aqua; facilius quoque moritur animal, quam corrumpitur adamas. In qualitatibus autem contrariis, quamvis dici soleat, quod calori convenit activa resistantia major, et formalis minor, quam frigori; idque ipsum dicatur de humiditate respectu siccitatis: hoc tamen difficile appareat: nam quod magis resistit active, magis atterit, aut debilitat vires contrarii, et eo ipso magis se tuetur, quod est magis resistere formaliter. Hinc, si calidum ut 8, applicetur frigidum ut 8, in primo congressu non solum magis ostendit producendo duos caloris gradus, et non recipiendo nisi unum frigoris; sed etiam magis se defendit conservando in se gradus septem, cum frigidum non conservet nisi sex. Nihilominus dici poterit, quod, licet calor magis se defendat active, minus resistit formaliter, quia cedit minori activitati: fortassis enim activitas calidi ut 8, est quadrupla respectu activitatis frigidi ut 8, (quod patet in brevitate, qua ignis liquefacit glaciem): si ergo in primo con-

gressu expelluntur e frigido duo gradus, et e calido unus, activitas vincens duos trigeris est quadruplo major, quam quæ vince unum caloris; et consequenter activitas, cui cedit unus quisque frigeris, erit duplo major, quam cui cedit unus caloris gradus. «Dices:» formalis resistantia debet esse in omnibus æqualis, cum omnia æqualiter exigant conservationem sui. «Resp.:» exigentia conservationis non est in omnibus æque robusta; ut patet in igne et aqua, in ferro et adamante. Præterea sæpe juvat major materiae densitas. Sæpe item juvat exigentia fortior causæ conservatricis: nam idcirco difficultius expellitur qualitas, quando inhæret substantiæ, cujus est proprietas.

100. Ex dictis facile jam explicari potest reactio. Hæc nihil est aliud, quam actualis resistantia activa, qua unum contrarium, ab alio fortiori oppugnatum, invicem in eo producit aliquid propriæ qualitatis quo vires ejus aliquatenus minuit. Contrarium debilius dicitur in præsenti «passum,» et «reagens,» ejusque operatio «reactio:» contrarium fortius dicitur «agens, et repassum.» Quodsi ambo sint viribus paria, invicem agent, et reagent. Hanc contrariorum indolem significat Axioma illud philosophicum, «Agens agendo repatitur;» quod quidem passim comprobatur experientia. Nam ferrum candens calefacit aquam, et ab ea refrigeratur: lapis fonti applicitus communicat frigus, et calorem accipit; glacies infrigidat manum et ejus calore solvit: aqua calida, si misceatur cum frigida, temperat, et temperatur sic: in aliis innumeris. Illud tamen proloquium, ut generatim teneat, nonnullis indiget conditionibus. 1, quod agens et passum sint ejusdem ordinis, non enim Deus repatitur a creatura. 2, quod agens sit intra sphæram activitatis passi; non enim Sol repatitur a terra, nec ignis a manu remisse frigida et non nihil distante. 3, quod agens et passum materiam habeant ejusdem speciei. 4, quod agens tentet inducere qualitatem contrariam qualitati passi: unde objectum producens speciem in oculis, et lucerna lumen in pariete, nihil repatiuntur. 5, quod passum non sit adeo inerme, ut in primo congressu penitus vincatur: unde calidum ut 8, applicatum frigido ut 1, non repatitur; nec item in fine luctæ, seu in ultimo instanti, quo tota succumbit resistantia passi; vel etiam in penultimo, in quo jam redacta sit ad imbecillitatem extremam, seu ad gradum infimum.

101. Hucnsque dicta de resistantia, et reactione, nonnullas patiuntur difficultates, quas oportet solvere. «Objicies 1:» resistantia vel est inter æqualia, vel inter inæqualia: sed utrumque repugnat: ergo. «Prob. Min.:» si est inter duo æqualia neutrum vincit, nec vincitur: ergo, utriusque resistantia simul est efficax, et non est efficax; est, quia non vincitur; non est, quia non vincit. Si autem est inter inæqualia, naturaliter necessarium est quod fortius prævaleat, et vincat: ergo, si debilius resistit, appetet rem naturaliter impossibilem, cum appetat conservare se, vel suum effectum in his circumstantiis. Objectio absurde probat, non posse duos homines, aut duos exercitus inter se pugnare, nec alterum ab altero cum resistantia vinci. Igitur «neg. Min.» quin obstet probatio. Nam in primis et si duo contraria sint æqualia; poterunt vinci simul et vincere quoad gradus distinctos. Finge, calidum ut 8, et frigidum ut 8, esse viribus paria: nihilominus activitas calidi superat in primo instanti formalem resistantiam frigidi quoad gradum ejus octavum, qui non juvatur a cæteris in resistendo formaliter expulsioni sui (quamvis superiores gradus resistant pro se, et pro inferioribus, quia illis indigent ad existendum; inferiores tamen non resistunt pro superioribus, cum sine illis queant existere): activitas enim calidi pro primo instanti, est activitas septem graduum caloris, quæ non mirum si vincat resistantiam formalem unius tantum gradus frigoris. Ob eamdem rationem activitas frigidi vincit, et expellit in primo instanti octavum gradum calidi: et sic deinceps ambo se mutuo vincunt in sequentibus instantibus, donec invicem se se atterant usque ad quartum, aut quintum gradum, in quo jam ex defectu virtutis neutrum ageret in alterum, sed ambo a pugna cessabunt.

102. Si autem duo contraria sint inæqualia, fortius prævalet quidem absolute, quia plus infert damni, quam patitur: attamen debilius (nisi præ nimia imbecillitate omnino pereat in primo congressu) prævalet etiam secundum quid, vincendo formalem resistantiam fortioris quoad aliquem gradum, vel partem gradus. Si enim v. g. calidum ut 8, applicetur frigido ut 6, expellet quidem in primo congressu duos, aut tres frigoris gradus: sed tres alii, qui supersunt in frigido,

activitate sua superabunt formalem resistentiam calidi quoad gradum octavum, vel partem ejus, reagendo scilicet aliquid frigoris: qua in re nulla est impossibilitas naturalis, cum gradus octavus in resistentia formalis sit omnium debilissimus. Hinc patet, quomodo passum, tametsi debilius, possit reagere, quin violetur alia paræmia philosophica, nempe quod «Actio procedit a proportione majoris inæqualitatis. Hujus enim paræmiæ sensus est, quod, si duo contraria decertent, nequit unum agere, vel reagere in alterum, nisi qua parte major est unius activitas, quam alterius resistentia formalis: quod etiam in reactione contrarii debilioris verificatur, ut nunc explicuimus. Sed adhuc «insistes:» gradus illi, qui expelluntur, suam conservationem appetunt in præsentia contrarii validioris; alioquin non resisterent: appetunt ergo conservationem naturaliter impossibilem. «Dist. Consequ.:» naturaliter impossibilem per se, et intrinsece, «neg.;» naturaliter impossibilem per accidens, et extrinsece, quia scilicet hic et nunc extinsecus et contingenter adest jus aliud naturaliter prævalens, «conc. Consequ.:» in hoc enim nullum absurdum est, ut constat ex doctrina data, et probata in Physica tr. 1, disp. 3, cap. 2.

103. *Objic.* 2: calidum ut 8, non repatitur a frido ut 7, in primo applicationis instanti; supponitur enim applicari cum 8, gradibus, quorum proinde nullus deficere in eo instanti potest: aliunde nec repatitur in instanti sequenti, in quo jam frigidum est imbecillius: ergo nunquam. Objectio probat, nec frigidum ut 7, pati unquam posse a calido ut 8; quod est plane falsum. Quare «neg. Maj.» cum probatione adjuncta: quia calidum ut 8, in primo applicationis instanti non habet positive gradus octo, sed pro signo priori præscindit ab illo, vel ab illis gradibus, ad quos per reactionem expellendos jus et activitatem habet frigidum in eodem instanti. Quare actio calidi non oritur a gradibus, qui tunc expelluntur, sed a cæteris, qui perseverant. Solum ergo dicitur applicari calidum ut 8, quia in instanti immediate præcedenti habebat positive gradus 8; qua ratione dicitur Soli applicari aer tenebrosus, vel igni applicari frigidum ut 4, - quamvis in ipso applicationis instanti destinat esse ut quatuor. «Dices:» ergo nunquam applicabitur calidum positive ut octo, nec octavus gra-

pus unquam aget. «Neg. Conseq.:» quia sœpe frigidum adeo est imbecillum, ut non habeat jus reagendi, nec proportionem majoris inæqualitatis, de qua n. 102: tunc autem calidum cum octo positive gradibus applicabitur, et aget.

104. *Objic.* 3: qualitas nunquam resistit expulsioni sui: ergo nulla unquam datur resistantia formalis. «Prob. Antec.:» quia non resistit in instanti, in quo est; tunc enim nullum est periculum expulsionis, aut desitionis, cum omnino repugnet eam non esse ex suppositione quod sit: nec item resistit in instanti, in quo jam non est, seu in quo expellitur; formalis quippe resistantia identificatur cum existentia, vel iuhærentia actuali, quæ jam tunc non datur. «Resp.:» qualitas resistit formaliter in actu secundo pro instanti, in quo est, per actualem inhærentiam, quæ est actualis ipsa resistantia. Nec obstat, quod ex suppositione inhærentiae jam non sit periculum expulsione: nam hoc perinde est, ac non esse jam periculum non resistanti ex suppositione resistantiæ; quod verissimum est, et solum probat cessare periculum ex vi resistantiæ, in actu secundo. Potest autem dari pro tunc pugna, vel oppugnatio contrarii, non quod nitatur expellere qualitatem ex suppositione quod sit, sed quod pro signo priori conetur ne sit.

105. Notandum tamen, quod quilibet gradus qualitatis in instanti, in quo est, resistit etiam in actu primo pro instanti sequenti, in quo proinde, si pereat, non perit sine resistantia. Ratio est: quia res quælibet, dum actu existit, exigit et quasi petit ab Authore naturæ continuari conservationem sui, et consequenter non parari concursus agenti contrario, ut illam continuationem interrumpat (aliter cur non statim perit calor aquæ, dum removetur ab igne?): hæc autem exigentia in instanti A, pro B, reipsa est resistantia formalis: fietque efficax, et in actu secundo, si Deus velut in gratiam ejus perget conservare formam in B, denegando concursum contrario impugnanti: erit vero inefficax, si Deus ut Author naturæ non sic annuat ejusmodi exigentiæ. Nunquam tamen adeo erit inefficax, ut non obtineat saltem effectum minuendi, vel reddendi difficultem actionem contrarii, ex dictis n. 79: et, cum e frigido ut 8, expelluntur gradus octavus,

et septimus, eorum resistantia erit efficax pro illo instanti quoad conservationem sexti, et aliorum, pro quibus etiam resistunt, ut notatum est n. 101: non aliter, ac milites prima in acie pugnantes, licet resistendo pereant, causant tamen conservationem cæterorum, convertendo in se impetum hostium.

106. *Dices:* ergo dum expelluntur in instanti B, gradus octavus et septimus frigoris, nulla tunc est eorum resistantia præsens. «*Dist.:*» præsens physice, «*conc.:*» præsens moraliter, aut virtualiter, «*neg. consequ.*» Resistentia illa, quæ physice fuit in instanti A, pro B, jam in B, non est physice præsens, si tunc datur expulsio graduum: est tamen præsens moraliter, quatenus, prout cognita ab Authore naturæ, moyet ipsum, vel ab ipso obtinet in instanti B, ne concursum paret agenti contrario, nisi taliter, ut ejus actio reddatur laboriosior, ac difficilior. «*Insistes:*» gradus existentes in A, licet ex tunc exigant agere in B, non vere agunt, si in B, expelluntur: ergo nec vere resistunt, licet ex A, exigant resistere in B. «*Neg. Consequ.:*» quia ad physice agendum requiritur existentia physice præsens: at ad resistendum sufficit existentia præsens moraliter: sic enim peccatum physice transactum resistit infusioni gratiæ, et beneficium physice præteritum resistit ingratitudini. «*Insistes*» iterum: gradus existens in instantii A, ex tunc exigit conservari, non solum in B, sed etiam in C, et in sequentibus: ergo, licet expellatur in B, resistet adhuc in C, et deinceps. «*Neg. Consequ.*» quia gradus eatenus exigit conservari in C, et in seqq., quatenus exigit conservationem suam continuari, seu non interrumpi: si autem interrumpatur in B, tota exigentia penitus evanescit; nec jam deinceps existit moraliter; quia non amplius acceptatur ab Authore naturæ in ordine ad concursum cum limitatione parandum agenti contrario; alioquin minueretur nunc actio calidi propter exigentiam frigoris anni præteriti. Aliud est in ipso instanti B: tunc enim pro signo priori ad expulsionem nondum intelligitur interruptio, proindeque locum habet existentia moralis resistantiæ, quæ immediate antea præexitit physice.

107. *Objic.* 4: frigidum ut 8, non potest in se gradus suos octavum et septimum tueri ab impugnatione calidi ut 8, in primo con-

gressu: ergo nec potest in ipsum reagere. «Prob. Consequ.:» quia, si frigidum vires haberet ad reagendum, potius eas convertere deberet ad conservandum suos in se gradus; quia magis sua ipsius interest conservare frigus in se, quam illud in calido producere. «Confirm.:» quia major in unoquoque debet esse resistentia formalis, quam activa, cum magis natura quæque refugiat non esse, quam appetat agere: si ergo nihilominus formalis resistentia frigidi succumbit in præsentia calidi, a fortiori succumbere debet resistentia activa, seu vis reagendi. Ad «object. neg. consequ.» cum probatione: quia, si frigidum reagat per solam qualitatem, reaget per sex gradus, quos eon amittit in primo congressu: horum autem activitas, licet sufficiat ad producendum in calido primum gradum frigoris, non potest converti ad conservandum gradus septimum et octavum, quos non continet, utpote superiores. Si autem frigidum reagat etiam per substantiam, si v. g. sit glacies, ne tum quidem vires ejus valere possunt ad conservandum in se gradus illos; quia ad hoc necesse erat activitate sua superare activitatem calidi, quæ tota in eos gradus invehitur. Valent tamen in primo congressu vires frigidi ad reagendum in calido primum frigoris gradum; quia ad hoc sufficit activitate sua superare formalem resistentiam octavi gradus caloris; quod re ipsa accedit, ex dictis n. 102. Ad «confirm.» transeat «Antec., et dist. Consequ.:» a fortiori succumbere debet resistentia activa, propria illorum graduum, quorum formalis resistentia succumbit, et quando succumbit, «conc.;» propria graduum aliorum, quorum formalis resistentia nondum succumbit, «neg. Consequ.» Non dicimus, frigidum reagere secundum gradus, quos amittit, sed secundum reliquos.

108. *Objic.* 5: ergo modicus aer, interjacens glaciem et ignem, recipiet simul calorem et frigus, movebiturque motibus contrariis, si glacies in ignem reagit. «Resp.:» non movebitur aer ille motibus contrariis, quia recipiet calorem et frigus in eo tantum gradu, in quo qualitates istæ sociari possunt in eodem subjecto: v. g. si aer ab igne recipit quinque gradus caloris, recipiet a glacie tres frigoris.

Unde proveniat successio alterationis?

109. Cum passim experiamur, alterationem, tum intensivam, tum extensivam, in qualitatibus contrarium habentibus, fieri successive, idest, non totam in instanti, sed in latitudine temporis, ut cum lignum, aut aqua paulatim incandescit ab igne admoto, vel cum aqua suum in se frigus intendit, paulatim expellendo calorem præhabitum: dubium est, unde proveniat successio ista? Ratio dubitandi: quia ignis v. g. non majorem vim habet in secundo instanti, quam in primo; totam quippe vim calefactivam, quam in secundo exercet, jam in primo habebat citra dubium: cur ergo non producit in primo instanti applicationis illum etiam calorem, quæ aquæ addit in secundo? et, cum eadem sit ratio de tertio, et seqq., cur non totam intensionem caloris producit in primo? Missis aliis aliorum opinionibus, «respondeo» cum communi Nostrorum, præsertim Recentiorum, ideo intensionem fieri successive, quia successive minuitur resistantia formalis contrariorum graduum. Pro quo suppono, quod jam supra n. 101, notavi, gradus superiores resistere, non solum pro se, sed etiam pro inferioribus; non tamen e converso. Hinc sequitur, quod ignis in primo instanti expellens ab aqua gradum frigoris octavum, et septimum, non possit simul expellere sextum, quem expellit in secundo instanti; eo scilicet, quod in primo pugnet pro sexto gradu resistantia major, quam in secundo: pugnat enim in primo instanti, non solum resistantia ipsius sexti, sed etiam resistantia septimi et octavi; qui postea in secundo instanti jam non resistunt (ex dictis n. 106), ideoque jam tunc sola pro se pugnat resistantia sexti gradus, quæ proinde facilius vinci potest. Quamvis ergo in secundo instanti non crescat activitas calidi, poterit tum potius, quam in primo, producere tertium caloris gradum, quia tum decrescit resistantia pro sexto frigoris, qui contrarius est tertio caloris. Eadem ratio cum proportione valet pro reliquis instantibus, donec pugna finiatur.

110. *Objicies 1:* resistentia pro sexto gradu non est major in primo instanti, quam in secundo. «*Prob.:*» quia resistentia graduum octavi et septimi est inefficax pro conservatione sui: ergo etiam pro conservatione sexti gradus; non enim magis appetit conservationem alienam, quam suam: ergo non juvat, nec efficaciorem reddit resistentiam sexti. «*Resp.:*» resistentia graduum octavi et septimi potest esse efficacior pro conservatione sexti, quam pro sua: non quod illam magis appetat; sed quia propter naturalem ordinem graduum activitas contraria prius impedit octavum et septimum, quam sextum; quem proinde non immediate oppugnat, donec illos veluti clypeos destruat. Sic milites, prima in acie occumbentes, saepe resistunt efficacius pro aliis, quam pro semetipsis.

111. *Objic. 2:* licet in secundo instanti minuatur formalis resistentia pro sexto gradu, augetur aliunde pro eodem resistentia activa; nam activitas aquæ, jam non occupata in conservando septimum et octavum, tota revocatur ad conservandum sextum: hujus igitur expulsio non est facilior in secundo instanti, quam in primo. «*Resp.:*» Imprimis objectio non procedit, quando qualitas oppugnata non conservatur a propria substantia, sed a Causa prima, ut calor in aqua, vel frigus intensum in vino. Deinde: nec urget, quando impugnatur frigus aquæ: nam in secundo instanti activitas aquæ, licet expedita sit a conservatione graduum superiorum, occupatur aliunde, tum in reagendo, tum in conando recuperare gradus amissos, et expellere a se gradus caloris in primo instanti receptos; quamvis enim conatus ille frustretur, tamen quasi distrahit, et alio avertit activitatem aquæ, ne tota revocetur ad conservationem sexti sui gradus.

112. *Objic. 3:* sicut decrescit in secundo instanti formalis resistentia frigidi, ita decrescit activitas calidi, quippe quod, si per reactionem amisit in primo instanti gradum octavum, in secundo amittit gradum septimum, ideoque jam non agit per septem gradus, ut in primo instanti, sed per sex tantum: non ergo facilior est expulsio sexti gradus frigoris in secundo instanti. «*Resp.:*» activitas calidi non decrescit tantumdem in linea sua, quantum in sua decrescit resistentia frigidi: nam activitas decrescit uno gradu, resistentia duobus. Quod-

si argumentum convertas ad reactionem frigidi, quæ pariter successively minuit calorem contrarii; et tamen in secundo instanti plus, aut non minus decrescit activitas frigidi, quam resistantia calidi: negabo hoc ultimum; quia, licet activitas frigidi decrescat forsan duobus gradibus, et resistantia calidi non nisi uno; attamen pars caloris, quæ per reactionem expellitur in secundo instanti, non est totus gradus septimus (quamvis ita vocari soleat claritatis gratia), sed tertia, vel quarta septimi pars; cuius proinde resistantia decrescit in ratione quadrupla, vel quintupla, erat enim quadruplo vel quintuplo major in primo instanti, in quo juvabatur a resistantia totius gradus octavi, cum in secundo instanti resistat per se solam. Non sic autem decrescit per duorum graduum jacturam activitas frigidi reagentis, siquidem ex sex gradibus in primo instanti conservatis retinet adhuc quatuor in secundo. Si tamen redacta supponatur ad infimum gradum, jam nihil reaget, ex dictis n. 100.

113. Adde, quod, licet in secundo instanti activitas calidi amittat gradum unum, denuo tunc robورatur juvamine duorum graduum in primo instanti productorum; qui, tametsi inferiores, possunt instrumentaliter adjuvare superiores, in agente calido superstites, ad producendum tertium caloris gradum, ex probabili doctrina n. 79. «Dices:» quamvis activitas calidi juvetur duobus illis gradibus, aliunde occupatur tantumdem eorum conservatione in secundo instanti: non ergo tali juvamine redditur robustior, aut expeditior. «Resp.» In secundo instanti ad conservandum duos illos gradus multo minor sufficit activitas, quam ad eos in primo instanti producendos, eo quod in secundo cessen omnino resistantia graduum contrariorum, quæ in primo virtualiter aut moraliter existens difficilem reddebat eorum productionem, nec nisi a tota calidi activitate vinci poterat. Quare in secundo instanti conservatio talium graduum solum occupat activitatem calidi agentis quoad duos, aut tres inferiores gradus; cæterum eam relinquit expeditam quoad tres gradus superiores: hi vero sunt, qui juvamine duorum in primo instanti productorum redunduntur, magis activi, ac robusti, quam si soli agerent. Neque tali juvamini locus erat in primo instanti; in quo penitus occupati superiores gradus agentis in vincen-

da resistantia contrarii quoad gradus tunc expellendos, non poterant elevare virtutem graduum caloris, primi et secundi, tunc productorum in passo, ad producendum in eodem instanti gradum tertium.

114. Quod diximus de alteratione intensiva, dicendum pariter de extensiva, eam scilicet ideo successive fieri, quia successive minuitur resistantia contrariæ qualitatis in passo extensæ. Nam, dum igni applicatur palmare lignum v. g., quod supponatur frigidum ut sex, ideo prius incalescit pars igni propinquior, quam remotior, quia pars frigoris propinquior minus resistit formaliter: resistit enim per se nudam, nullo clypeo protecta; cum in se immediate oppugnetur ratione applicationis immediatae: quæ vero remotior est, resistit in primo instanti, tum per se, tum per propinquorem, quæ ipsi est pro clypeo, vel antemurali. In secundo autem instanti, devicta propinquiore, cum jam immediate oppugnetur pars illa remotior, facilius expugnatur. Idem in tertio, et sequentibus instantibus accidit cæteris ligni partibus intra sphæram ignis constitutis, sed magis adhuc ab igne remotis. «Dices:» unus, aut duplex caloris gradus, quem in primo instanti recipit pars prima ligni, poterit in eodem instanti oppugnare immediate partem secundam, illamque proinde calefacere simul cum prima. «Resp.» Gradus ille nihil agere potest in primo instanti; quia deest illi proportio majoris inæqualitatis respectu frigoris in parte secunda existentis: potest tamen in instanti secundo; quia tunc juvatur ab igne agente, qui jam minus laborat in conservando calore primæ partis passi, ut in simili diximus n. 113.

An alteratio successiva sit continua?

115. Superest discutiendum, an alteratio, quæ successive fit, fiat continue, seu nulla interjecta mora temporis; ita scilicet, ut in singulis instantibus accrescat nova pars qualitatis, donec absolvatur tota intensio, vel extensio, quæ in virtute agentis hic et nunc applicati continetur? Affirmant plures: quorum sententia probari potest; quia

resistentia contrariæ qualitatis, ex qua provenit alterationis successio, continua minuitur; minor quippe est in secundo instanti, quam in primo, minor in tertio, quam in secundo, et sic de reliquis: non est igitur cur agens interrupat actionem, et otietur in instanti aliquo, siquidem quolibet designato ad otiandum, non major in eo difficultas operandi occurret, quam in sequenti. Negant tamen alii non pauci, tum Veteres, tum Recentiores, quos citat, et sequitur P. Peynado tract. 4. de Gener. d. 4, s. 3. Hi nimirum, licet in alterationis motu successivo continuatatem admittant per aliquot instantia, tamen in toto tractu successionis aliquas agnoscant morulas, plures, aut pauciores, juxta variam indolem et activitatem agentium: ita ut, si agens A, moratur v. g. tertio quoque instanti, agens B, duplo validius non moretur nisi post continuationem instantium quinque, vel sex.

146. Sententia negativa magis experientiæ congruit. Nam imprimis, quod ad extensionem attinet, si calorem extenderet ignis successione continua per sphærā suam (sit sphæra ista mille passuum), ita ut nullum esset instans, in quo non calefaceret novum punctum loci; sequeretur contra manifestam experientiam, quod totam sphærā calefaceret in ictu oculi. Patet: quia in ictu oculi plura labuntur instantia, quam sint puncta in linea mille passuum: certum quippe est, quod Sol, et alia corpora cœlestia spatium plusquam mille passuum motu suo percurrunt in ictu oculi, nec tamen plusquam punctum spatii adquirunt in unoquoque instanti. Deinde, quod ad intensionem spectat, eadem urget experientia. Si enim absque morulis intenderetur calor in aqua igni admota magna sentiretur intensio caloris in ictu oculi, siquidem tot constaret gradibus, aut particulis, quot instantia in ictu oculi prætervolant, atque adeo pluribus, quam sint partes caloris extensi per mille passus: cum tamen in tam brevi tempore vix accipiat aqua calorem sensibilem.

147. Itaque ad rationem allatam pro contraria sententia dicendum, otia, vel morulas in alteratione successiva, non provenire ex resistantia contrariæ qualitatis nec ex alio capite, quam ex nativa conditione finitorum agentium; quorum scilicet limitatio virtutis nequit per

plura instantia continuare motum successivum, quin otia quædam, aut morulas interserat, ut vires resumat. Vide dicta in Physica super continuo, ubi similes morulas defendimus in motu locali. Nec mirum esse debet, quod ad naturam, aut limitationem agentium recurratur, dum experientia manifesta est, et ratio non suppetit: non enim alio recurrunt omnes, ut explicent cur approximatio necessaria sit ad agendum. Notabis hic, supposuisse nos in quæstione ista, et sæpe alias, Continuum componi ex solis indivisibilibus numero finitis; quia et hanc sententiam in Physica præferendam duximus, et per infinitudinem partium proportionalium non tam explicari, quam confundi quæstiones eo alludentes, opinamur.



SYNOPSIS

TRACTATUUM

DE MUNDO, DE COELO, DE ELEMENTIS ET
MIXTIS



PRÆFATIUNCULA

De rebus in titulo propositis constitueram hoc loco tractare non omnino raptim, aut perfunctorie; materiamque tractationis haud modicam apparaveram. Sed animadverso non posse id pro dignitate fieri, quin tertia hæc Cursus philosophici Pars in volumen excresceret justo grandius, tum propter uberrimam rerum segetem, tum quia passim congregandi necesse est cum Philosophia Corpusculari, quæ hic maxime speciosa novitate superbit, hic de reseratis Naturæ mysteriis sibi plaudit, hic Naturæ ipsius familiaritatem, et communicationem secretorum ostentat, eorum præsertim, quæ spectant ad quidditatem lumi-

nis, caloris, fluiditatis, necnon ad gravitatem et levitatem corporum, ad vim magneticam, et electricam, ac demum ad fabricam mixtorum: idcirco brevem tantum synopsim hic inserere malui, et accuratam tractationem in aliud remittere volumen, quod Deo dante separatum edam. Accedit, quod labor Cursus istius tricorporis eo dirigitur, ut tyrones, ad Theologiam Scholasticam aspirantes, in Philosophicis dogmatibus, et concertationibus congruenter institui, et exerceri valeant: quem ad finem non admodum juvat in rebus hisce diu versari, quantumcumque jucundis, et alias Philosophi scitu dignis. Si quis autem eas curiosius nosse velit in Libris plurimis et obviis inventet assatim expositas, facileque intelliget, si modo Physicæ generalis principiis imbutus legat: non enim tam arduæ sunt difficultatis, ut novo magisterio, novave scholastica exercitatione seorsum egeant. In hac igitur Synopsi (quam non penitus omittendam duxi, ne Physics studiosus, quidnam hic desit alibi querendum, omnino nesciat) brevissime procedam, rerum notiones, Quæsita, et communia placita referendo potius, quam discutiendo, una vel altera Quæstione, quam huc ex Physica generali remisimus, excepta.

CAPUT PRIMUM

De mundo.

1. Varia Mundi, sive Universi acceptio, ac definitio videri potest apud Conimbric. in 1, de Cœl. c. 1, q. 1, ar. 2. Nunc sic accipitur Mundus ex Aristotele lib. de Mund. ad Alexand. ut idem sit, ac «Machina,» seu «Compages e Cœlo, terraque coagmentata, atque ex iis naturis, quæ intra eam continentur, vel eam inhabitant;» quod ultimum addimus, ut etiam Angeli comprehendantur. De Mondo sic accepto «quæritur 1,» an sit, aut possit esse multiplex? «Resp. 1,» Mundus de facto est unicus. Sic tenent Catholici omnes; estque id omnino consentaneum variis S. Scripturæ locis, quæ afferunt Conimbric. in 1, de Cœl. c. 8, q. 1, ar. 2: neque ullum indicium, ullave ratio probabilis favet opinioni contrariæ quorumdam veterum ethniconrum, aut hæreticorum. «Resp. 2.» Possunt a Deo effici Mundi plures; cum in nullo ex capite repugnet, nec ex parte divinæ potentiae, nec ex parte ipsorum effectuum. Nemo dissentit præter quosdam ethniconos, et hæreticos, saltem si Cartesium excipias existimantem, non esse alteri Mundo locum, eo quod hujus Mundi materia occupet omnia spatia imaginabilia: quæ quidem existimatio nititur ejusdem Cartesii doctrina mille nominibus falsa, quod scilicet, ubicumque extensionem imaginamur, ibi materia sit.

2. *Quær.* 2, an Mundus ab æterno sit, aut esse potuerit? «Resp. 1.» Mundum a Deo libere creatum esse in tempore, vel cum initio temporis, veritas Catholica est, quam ex Scriptura, Concil., et Patrib. ostendit P. Suar. «l. 1, de Op. sex dier. c. 2.» Unde graviter erravit Aristoteles putans, Mundum ab æterno esse per necessariam emanationem a Deo. Turpius adhuc errarunt alii, ponentes Mundum increatum, vel saltem ex increata materia factum. Nec facile

ab errore materiæ æternæ liberatur doctrina Cartesii num. præced. memorata: cum enim in spatio, quod Mundus hic replet, extensionem imaginem fuisse ante Mundum, et ante quodlibet initium temporis, sequitur, materiam initio carere, si extensio illa, imaginationi objecta, vere materia est. Porro, quod Mundus, et creatura quævis, potuerit initium habere, demonstrari valet ex ejus contingentia, et ex dominio, ac libertate Dei. Quod vero de facto incepit, congruentius fuit, ut ita fieret manifestior, tum creaturarum dependentia, tum Dei in operando libertas, et ejusdem plenissima sibi sufficientia, nullius extra se indiga. Quæ pariter inter alias congruentia redditur interroganti, cur Deus non totum Universum produxerit simul, sed successive consummaverit per aliquot dierum spatium: qua de re videri possunt S. Scripturæ Interpretæ «in 1, Genes.,» et Theologi «de Opere sex dier.» Ad eosdem spectat explicare, quo sensu sacræ Litteræ docent, Mundum aliquando jubente Deo interitum. An autem Mundus natura sua possit in æternum durare, tractant Conimbric. «in 1, de Cœl. c. 12, q. 1. Resp. 2:» de potentia Dei absoluta potuit Mundus ab æterno creari quoad res permanentes, non quoad successivas. Ita colligitur ex dictis in Physica «tr. 3, d. 2, c. 5.»

3. *Quær.* 3, an Mundus sit perfectus, et optimus, ita ut non possit melior a Deo creari? «*Resp. 1.*» Mundus est optimus secundum ordinem ad finem ipsi præstitutum a Divino Artifice, nempe talis ac tantam Dei gloriam, sive ostensionem attributorum, videlicet sapientiæ, bonitatis, potentiarum, justitiæ, etc.: consequenter optimus etiam est secundum ordinem partium in toto; qui ad eum finem requiritur, quique mirabilem importat harmoniam totius machinæ Mundalis, in qua nihil non ordinatum sit, saltem extrinsece, ita ut etiam monstra in physicis, et peccata in moralibus, quodammodo conducant ad Universi pulchritudinem, ut eleganter ponderant SS. Patres, præsertim Augustinus. «*Resp. 2.*» Mundus, entitative sumptus, licet sit perfectissimus quoad rerum classes, sive gradus genericos (omnes enim continet, nec videtur possibilis creatura, quæ non pertineat ad aliquem ex gradibus jam existentibus); potest tamen fieri perfectior quoad rerum species; ut satis constat ex dictis «*tr. 3, Physic.*» circa repugnantiam creaturæ perfectissimæ.

4. *Quær.* 4, an Mundus sit vivens aut animatus? «*Resp.*» ex Ethnicis Philosophis quidam putarunt, Mundum esse magnum quod-dam animal, ejusque partes omnes una et eadem anima informari. Verum hæc opinio, quæ hodie computatur inter somnia, valide rejicitur a Conimbric. «in 2, de Cœl. c. 1, q. 4.» Tantum hic moneo, plures e modernis Corpuscularibus, quos sequitur Tosca, non satis consequenter negare Mundo vitam et animam eadem ratione, qua illam concedunt cani, vel equo: hujus enim animam consistere dicunt in portione materiæ subtilioris, et mobilioris, quæ intra corpus agitata varios in eo motus causat: hoc autem genus animæ convenit etiam Mundo, siquidem, juxta hos Authores, totum Mundi corpus, et artus omnes intime pervadit materia ætherea, subtilissima, et mobilissima, quæ motuum in singulis plurimorum causa est.

5. *Quær.* 5, quodnam sit Mundi systema? «*Resp.*» Systema Mundi est coordinatio, seu dispositio localis magnarum partium, videlicet Elementorum, et Cœlestium corporum in hac Mundiali machina; cuius figuram esse sphæricam, supponunt omnes, demonstrantque Astronomi ratione, et experientia. Sed in præsenti solum agitur de coordinatione Terræ et Astrorum, præsertim Planetarum, per ordinem ad Mundi centrum. Qua de re, missis aliis systematibus, videntis apud P. Ricciolum Almag. «l. 9, sec. 3.» triplex est hac tempestate systema celebre, Ptolemaicum, Copernicanum, et Tychonianum. Quorum primum, a Claudio Ptolomæo statutum, terram, ponit immobilem in centro Mundi: deinde circa terram, velut centrum, moveri dicit in circulum Planetas omnes, quos ita collocat, ut e terra sursum progredienti occurrat 1, Luna, 2, Mercurius, 3, Venus, 4, Sol, 5, Mars. 6. Juppiter, 7, Saturnus; quem supra sequatur Firmamentum, seu sphæra stellarum fixarum, suum pariter circulum diurno motu peragens circa idem centrum.

6. Secundum systema, a Nicolao Copernico inventum, aut suscitatum, et a Galilæo, Cartesio, et aliis approbatum, primo stellas fixas cum sua sphæra ponit immobiles: deinde in hujus sphæræ, seu in Mundi centro. Solem statuit pariter immotum (juxta Cartesium, et alios, Sol in se ipso volvit, non tamen ab eodem Mundi centro re-

cedens), unde Solem negat esse planetam; agnoscit tamen planetas septem, quia terram inter eos numerat: tum planetas sex gyrare dicit circa Solem ut centrum tali distantiae ordine, ut Mercurius proxime gyrum suum perficiat spatio trimestri, tum Venus fere octimestri, tum terra integro anno, tum Mars annis duobus, tum Juppiter annis 12, tum Saturnus annis 30: Lunam vero circum terram volvi decernit intra mensem. Terræ autem tribuit duplicem motum; alterum (quem diximus annum) per eclipticam, ex quo motu resultant quatuor anni tempora; alterum vertiginis circa proprium axem ab occasu in ortum spatio 24 horarum, quo ex motu resultant dies ac noctes, syderumque ortus et occasus.

7. Tertium systema, quod invenit insignis Astronomus Tycho Brahe, terram immobilem ponit in centro Mundi, et circum ipsam moveri statuit Lunam, et Solem, ut etiam stellas Firmamenti; solumque a Ptolemaico differt, quatenus cæteros planetas, nempe Mercurium, Venerem, Martem, Jovem, Saturnum, ita disponit, ut non terram sed Solem respiciant pro centro sui motus circularis. Ex tribus hisce systematibus, quamvis Ptolemaicum placuerit communiter Philosophis, et Astronomis ante telescopium inventum; hodie tamen solum Tychonianum communiter utrisque probatur. Nam Copernicanum licet approbari queat ut hypothesis, quatenus, si existeret, apte secundum illud explicarentur temporum vicissitudines, et syderum aspectus; licet insuper argumentis a ratione desumptis non facile convinci possit falsitatis; tamen absolute rejiciendnm est, quia dissonum auctoritati Scripturæ Divinæ, clare significantis, non terram, sed Solem moveri, ut Josue 10, 4, Reg. 20, Eccles. 1, Psalm. 92, et saepe alias. Qua de causa sententiam Copernici damnavit sacra Inquisitio Romana; et Galilæus, qui ut absolute veram defenderat, eam retractare coactus est.

CAPUT II

De Cælo.

1. Cœlum dicimus, non solum Empyreum, supremo in loco situm, quod beatorum sedes est, et cuius tractatio ad Theologos attinet, verum etiam totum illud spatium, quod Astra continent, quodque nemo dubitat esse corporeum, extensem, et integraliter divisibile. De hoc «quæritur 1» an sit corpus essentialiter simplex, idest, non compositum ex materia et forma? quod pariter quæritur de quovis alio cœlesti corpore, nempe de quovis Astro. «Resp.» Communis sententia compositum asserit: quod quidem evidens est, si corpus cœlestis sit corruptibile. Sed, si Cœlum ponatur ab intrinseco incorruptibile, ut volunt plurimi, et in primo instanti Mundi creatum, poterit probabiliter simplex adstrui: quia probabile est, non repugnare corpus simplex, et aliunde corpus incorruptibile nequit ullum præbere compositionis indicium.

2. *Quær.* 2, an cœleste corpus sit naturaliter corruptibile? «Resp.» Certum est, in præsenti rerum ordine non posse ab ullo agente naturali corrumpi totum cœlum, sicut nec totam terram, totam aquam, aut totum aerem. Solum est dubium, an cœlestia corpora possint, quemadmodum elementa, partiale corruptionem pati. Communis Peripateticorum sententia negat. Sed oppositum cum pluribus Ecclesiæ Patribus unanimi consensu tenent recentiores Astronomi, quibus subscribunt plerique Philosophi moderni, etiam ex Peripatu. Probant ex generatione et corruptione cometarum, qui a 150, annis observati sunt: omnes enim multo sublimiores Luna fuisse, ostendit eorum parallaxis, Lunari minor, aut fere nulla. Est autem parallaxis, diversitas aspectus, seu loci apparentis differentia, qua Luna v. g. e diversis terræ locis inspecta eodem tempore, non sub iisdem Firmamenti stellis conspicitur, sed e Salmantica sub unis, e Roma sub alijs: quæ differentia eo minor apparet, quo astrum est altius.

Probant etiam ex maculis, quæ tubo optico deprehenduntur in Sole denuo genitæ, et postmodum corruptæ, crescentesque, et decrescentes, quamdiu durant. Videri potest Author Philos. Burgund. tum. 5, tr. 1, dissert. 1, c. 2, P. Jo. Bap. de Benedictis tom. 3, Philos., l. 1, q. 3, c. 3.

3. *Quær:* 3, an materia cœlestis sit ejusdem speciei, ac sublunaris? «*Resp.*» Si corpora cœlestia sunt corruptibilia, sine dubio affirmandum; cum nullum supersit fundamentum pro diversitate specifica. Adde, quod ex aquæ materia cœlos fuisse formatos, magis consonum est sacris Litteris, et communi doctrinæ Patrum, ut inter alios ostendit P. Cornelius a Lapide in cap. 4, Genes. Creavit enim Deus in principio Terram simul et Cœlum, scilicet Empyreum: creavit etiam Abyssum, idest, aquas altissimas, quibus totum replebatur spatium a Terra usque ad Empyreum: ex hujus autem Abyssi parte maxima formavit postmodum aerem, Cœlum planetarium, et Firmamentum, seu Cœlum stelliferum.

4. Quæstio igitur solum, procedit ex suppositione, quod Cœlum sit incorruptibile, nec ex aliis corporis materia factum, quamvis ex materia et forma compositum: incorruptibile, inquam, per vires omnium agentium possibilium naturalis ordinis, seu non pertinentium ad ordinem supernaturalem, v. g. per vires ignis, qui potest a Deo sine fine produci fortior, et activior: incorruptibilitas enim, quæ solum resistat activitati causarum de facto existentium, non arguit specificam materiæ diversitatem, ut ex dicendis apparebit. In hoc itaque sensu duplex sententia est in Scholis. Prima tenet, materiam cœlestem et sublunarem ejusdem esse speciei. Ita Scotistæ cum D. Bonaventura, et Scoto, nec non plures e Nostris, præsertim Recentiores cum PP. Molina, Jo. Bapt. de Benedictis, Peynado, et aliis: quamquam incertum est, num Authores illi omnes loquantur ex suppositione incorruptibilitatis, quam nunc exposui. Secunda materiam cœlestem agnoscit specie diversam a sublunari. Sic Thomistæ cum D. Thoma, et e Nostris plurimi cum P. Suar. disp. 13. Met. s. 11. Cum his conclusio nostra sit.

Si Cælum est omnino incorruptibile naturaliter, materia cœlestis specie distinguitur a sublunari.

5. *Prob. 1:* possibilis est materia specie differens a sublunari; limitata nimirum ad certam aliquam formarum speciem; ut vidimus «tr. 1, Physic.:» ergo talis de facto est materia cœlestis, siquidem ad suam formam perpetuo et insolubiliter alligata nullum præbet indicium mutabilitatis, aut aptitudinis ad formas alias. Patet «Consequ.:» quia deficit eo ipso in tali materia fundamentum, quo sublunarem adstruimus capacem diversarum formarum, videlicet illius ab unis in alias transmutatio. «*Prob. 2:*» materia cœlestis non est ex se capax recipiendi qualitates corruptivas: ergo specie differt a sublunari, cum careat capacitate intrinseca, valde notabili, qua pollet sublunarum. Consequentia recta est apud Adversarios. «*Prob. Antec.:*» materia Cœli, postquam semel habuit cœlestem formam, a nullo agente naturali possibili, quantumcumque activo, et applicato, suscipere potest qualitates corruptivas, ut modo supponitur: sed hæc impotentia non provenit a sola tenacitate, seu resistentia formæ cœlestis: ergo provenit ab intrinseca incapacitate materiæ. «*Prob. Min.*» si talis impotentia proveniret a forma cœlesti, forma ista vel esset intrinsece supernaturalis, vel polleret infinita vi restitutiva: neutrum dici potest: ergo etc.

6. *Prob. Maj.:* forma, quæ tenacitate sua, seu vi restitutiva prævalet contra omnem naturalium agentium exigentiam et activitatem, tametsi crescentem magis ac magis sine fine, vel est in ordine superiore ad totas vires activas et exactivas naturæ, atque ita supernaturalis est; vel certe vim habet restitutivam ab agentibus syncategorematice infinitis insuperabilem, atque ita infinita resistendi vi pollet. Patet hoc 1, exemplis. Lapis, si nulla vi supernaturali fixus, non posset loco dimoveri ab ullo impulsu possibili agentium naturalium, gravitatem haberet infinitam. Peccatum lethale, quia nullo merito possibili puræ creaturæ deleri potest, vel est infinitum in ratione offensæ, vel

saltem est in ordine superiore ad omne puræ creaturæ meritum. Activitas naturalis unius agentis, cui nulla naturalis resistantia possibilis obsistere valeret, foret absdubio activitas infinita. Pariter ergo de resistantia formæ cœlestis existimandum.

7. Deinde ratione: quia formæ tenacitas, seu resistantia formalis, eo major est, quo pluribus, et fortioribus agentibus obsistere valet; ergo crescit in suo genere, quantum in genere activitatis crescit perfectio agentium, quibus obsistit. Si ergo hujusmodi perfectio agentium, quamvis in infinitum augeatur, semper vincitur, aut eliditur ab aliqua determinata resistantia, hæc necessario erit infinita. Sic, quia pro majore visione requiritur lumen perfectius, si daretur lumen individuum sufficiens ad visiones magis ac magis sine fine perfectas, foret lumen infinitæ perfectionis. «Confirm.:» quia, si resistantia formæ cœlestis finita esset, dari posset alia naturalis resistantia major: ergo dari posset alia resistens alicui activitati naturali, cui minor illa resistantia cederet; non enim alio ex capite major esset in genere resistantiae: jam ergo possibilis erit activitas naturalis, cui resistere nequeat forma cœlestis: hæc igitur non erit naturaliter incorruptibilis in sensu Quæstionis.

8. *Dices*, formam et accidentia Cœli carere contrario, ideoque non proprie resistere, quia non impugnantur: quare eorum tenacitas non tam dicenda est resistantia, quam immunitas a contrario, et mera incapacitas corruptionis. Sed «contra:» quia, ut constat ex dictis «tract. de Generat. cap. ult.,» resistantia passiva, seu formalis, prout conditnguitur ab activa, nihil est aliud, quam tenacitas formæ consistens in exigentia propriæ conservationis in subjecto ex se capaci alterius formæ incompossibilis: tenacitas, inquam, impediens, aut debilitans actionem agentis applicati, conantisque inducere formam incompossibilem in tale subjectum: et hujusmodi resistantia formalis tamdiu est efficax, quamdiu in Divina prævisione fortior est, quam jus agentis applicati ad inducendam formam oppositam, ideoque postulat efficaciter, ut naturæ Author non præparet tali agenti concursum. Hac ratione vere dicitur adamas, aut aurum resistere igni, etiamsi nihil in ignem reagat. Atqui forma et accidentia Cœli propriam conservatio-

nem exigunt in materia, quæ, juxta Adversarios, ex se capax est cu-juslibet formæ et accidentis corruptivi, atque ita exigunt, ut, etiamsi supponatur applicatum agens ex se productivum formæ incompossibili-s, omnino impedit actionem illius, et conatum agendi frustrent, effi-caciter postulando, ne Deus illi præparet concursum: ergo vere et proprie resistunt, nec minus proprie, quam auri forma resistit igni.

9. Negabis forsitan, in agente corruptivo, quod suponatur Cœlo applicatum, dari posse conatum agendi in materiam Cœli. Sed perpe-ram; quia, licet non detur conatus efficax, sive in actu secundo, nega-ri nequit conatus inefficax, sive in actu primo, si materia cœlestis ex se capax est qualitatis corruptivæ. Agentia quippe naturalis naturaliter appetunt operari in subjecto applicato, et ex se capaci effectus eorum. Hic autem appetitus, etiam dum est ineficax, et non obtinet actum se-cundum (nimirum quando adest exigentia fortior subjectum præoccu-pans), vere est conatus agendi; alioqui nulla res vere resisteret in instanti, in quo non vincitur, quia tunc appetitus contrarii agentis, utpote inefficax, non erit conatus, et nulla est resistentia ubi nihil co-natur ex opposito. Quomodo autem detur conatus, aut appetitus na-turalis in terminum naturaliter impossibilem, cuiusmodi est productio corruptivæ qualitatis in materia cœlesti; difficultas est obvia, et ab om-nibus solvenda in sublunaribus. Quoties enim calor ignis vincit frigus aquæ cum non detur victoria sine resistentia, frigus, et aqua ipsa ve-re resistit, adeoque appetit innate calefactionem impedire, proprium-que statum conservare; quod tamen in iis circumstantiis est naturaliter impossibile. Similiter, dum auri forma resistit efficaciter igni, ve-re frustrat ignis conatum; qui tamen tunc respicit terminorum na-turaliter impossibilem, cum naturaliter fieri non possit, ut agens præ-valeat contra resistentiam validiorem. Sic in aliis innumeris.

10. Quare fatendum est, ad appetitum et conatum agendi suffi-cere, quod terminus sit naturaliter possibilis attenta secundum se ca-pacitate subjecti applicati, licet reddatur impossibilis ex præsentia robustioris activitatis, aut resistentiæ alterius formæ; est enim hæc impossibilitas per accidens respectu subjecti, et virtutis agentis secun-dum se inspectæ. Unde colliges, formam et accidentia Cœli, si sunt

in materia communi, vere impugnari ab igne applicato; quia impugnatio in naturalibus nihil est aliud, quam conatus inducendi formam incompossibilem. Colliges etiam, accidentia illa non carere contrario: sunt enim naturaliter insociabilia cum calore ut octe v. g., in eodem communi subjecto, et secum adferunt substantialem formam cum forma ignis incompossibilem: hoc autem est contrariari calor ut octo; aliter, cur inter se contrariae sunt ultimae dispositiones ignis et auri? Certe accidentia contrario carentia possunt in subjecto communi sociari cum alio quovis accidenti, et non connectuntur cum forma substanciali diversa: ut cernitur in luce, et in quantitate.

11. Denique, quidquid sit de nomine «contrarietatis, impugnationis, aut resistentiae,» de quo nonnisi vocaliter litigabitur, certum est, quod agentia naturalia jus habent agendi in materiam communem, et applicatam, nisi obstet exigentia robustior ac prævalens: si ergo non agunt in materiam Cœli, tametsi communem, et applicatam, nec in eam agerent, etiamsi fierent in infinitum activiora; ideo est, quia prævalet exigentia robustior formæ cœlestis ad conservationem sui, et possessionem talis materiæ. Jam igitur in ea forma datur exigentia prævalens contra jus omnium agentium possibilium ordinis naturalis; quæ quidem, sive appetetur resistentia, sive secus, nequit non esse infinita, seu infiniti roboris.

12. Quapropter omnimoda naturalis incorruptibilitas Cœli non aliter salvari potest, quam per intrinsecam limitationem materiæ ad formam cœlestem, seu per intrinsecam ejusdem incapacitatem ad qualitates corruptivas: hac enim materiæ incapacitate posita, forma et accidentia Cœli nullum habent contrarium, cum contrarietas non sit nisi circa subjectum commune: a nullo item impugnantur agente corruptivo, cum nullum conetur, nec appetat agere in subjectum secundum se incapax, et ineptum (idcirco naturaliter non conatur ignis Angelum calefacere): unde non resistunt nisi negative, atque adeo improarie, quia resistentia mere negativa, consistens in incapacitate subjecti secundum se, valde improoria est, aut potius nulla, cum nullum ex oposito conatum habeat; et alioquin Angelus vere resisteret calefactioni sui: denique nec habent exigentiam suæ conservationis prævalentem

contra jus agentium infinitorum, quia nullum tale jus adest, nec adesse potest. Ubi notandum, nos minime insistere argumento pluribus familiari, videlicet quod materia cœlestis nequit habere potentiam naturalem, quæ numquam reducatur ad actum, qualis esset potentia ad formas sublunares. Novimus enim, potentiae naturali, præsertim passivæ, sat esse quod reducatur ad unum actum e pluribus æque sibi bonis, ad quos est divisive indifferens; ut de facto contingere materia cœlesti, etsi non differret specie a sublunari.

Objectiones solutæ.

13. *Objic.:* non sunt multiplicandæ species sine necessitate: sed nulla est necessitas ponendi materiam Cœli specie diversam: ergo. «*Prob. Min.:*» quia incorruptibilitas Cœli provenire potest a sola forma, quæ suapte natura sit impotens expelli a subjecto: passim quippe cernimus, prædicata convenire compositis ratione solius formæ: sic homo ratione solius animæ dicitur vivens, rationalis, et impotens identificari cum equo. «*Confirm.:*» licet materia Cœli sit ex se capax formarum sublunarum, potest a forma reddi absolute incapax earum: sic humanitas, ex se capax peccati, redditur absolute impeccable ab unfone hypostatica, et a visione beata: sic Beati corpus, ex se passibile, fit absolute impassibile per dotem impassibilitatis: sic etiam materia prima, de se penetrabilis cum alia, redditur impenetrabilis a quantitate. «*Inprimis*» retorquetur objectio. Non est multiplicanda, nec adstruenda, capacitas intrinseca materiae sine ulla necessitate, ullove fundamento, vel indicio: nulla est autem necessitas, nullum fundamentum pro capacitatem formarum sublunarum in materia Cœli; cum nec a posteriori adsit indicium, nec a priori ratio, siquidem non repugnat materia ex se limitata ad formam cœlestem, ut in præsenti supponitur.

14. Deinde «*neg. Min.:*» quia incorruptibilitas Cœli talem materiam necessario postulat. Ad «*prob.*» incorruptibilitas nequit a sola

forma provenire; non quod pro regula generali sumamus, non posse prædicata convenire composito ratione formæ: sed quia prædicatum hocce, nisi fundetur in genio subjecti, formam arguit supernaturalem, vel infiniti roboris in resistendo; ut ex nostra probatione constat. Ad «Confirm.» negatur assertum: quia materia communis nequit reddi sic absolute incapax, nisi a forma infinite robusta, cuius scilicet exigentia possidendi materiam, præponderet juri, et conatui infinitorum agentium: quemadmodum lapis nequit reddi loco immobilis a cunctis agentibus naturalibus, nisi ratione gravitatis infinitæ, vel virtutis supernaturalis. Subjuncta exempla non sunt ad rem. Nam unio hypothatica, visio beata, et dos impassibilitatis, sunt formæ supernaturales, et longe superioris ordinis ad vires naturæ productivas effectuum, quos impediunt. Materia vero, nec est ex se indifferens ad quantitatem habendam, vel non habendam, (sicut est ad formam cœlestem juxta Adversarios), sed potius cum quantitate omnino connectitur naturaliter, ideoque ratione sui est radicaliter impenetrabilis; nec aliunde indiget quantitate infinite robusta, ut penetrationi resistat: non enim quantitas contrarium habet, neque ullum corpus conatur penetrari cum alia materia quanta: unde, cum unum corpus alteri resistit, ne locum ipsius occupet, ea resistantia, quatenus penetrationem impedit, impropria est, et mere negativa; solumque est positiva et propria, quatenus ratione gravitatis impedit expulsionem corporis e loco.

15. *Objic.* 2: materia sine diversitate sui specifica suscipere potest, nunc formam facile corruptibilem, nunc difficulter amissibilem; ut patet in materia pomi, et adamantis: ergo et potest suscipere formam simpliciter inamissibilem. «Prob. Conseq. 1:» quia ex eodem capite sumi debet incorruptibilitas simpliciter talis, ex quo sumitur incorruptibilitas secundum quid, seu magna difficultas corruptionis: sed hæc sumi potest a sola forma sine diversitate specifica materiæ: ergo et illa. 2: quia, si materia, ex se capax impressionum cuiuslibet agentis, potest beneficio solius formæ adamantinæ se protegere ab omnibus agentibus naturalibus præter unum, aut alterum; cur non etiam ab omnibus omnino se tueri queat ope solius formæ robustioris, qualis est cœlica? «Objectio absurde probat, posse lapidem a gravitate finita

reddi simpliciter immobilem, sicuti redditur difficile mobilis; posse quoque ignem ab activitate non infinita reddi simpliciter irresistibilem. Præterea «neg. Consequ.,» si forma ponatur simpliciter inamissibilis per ordinem ad vires omnium agentium naturalium, etiam possibilium.

16. Ad «prob. neg. Maj.:» quia difficultas corruptionis sine incommodo reduci potest ad tenacitatem solius formæ, cuius exigentia, licet finita sit, robustior esse valet, quam jus multorum agentium, utique finitum: at, si incorruptibilitas simpliciter, revocaretur ad formæ solius exigentiam, hæc evaderet infinita, utpote superior jure infinitorum agentium, syncategorematice saltem infinito. Exemplum habes in immobilitate lapidis. «Ad 2:» falsum est, quod materia communis possit ope solius formæ se protegere ab omnibus agentibus naturalibus præter unum, aut alterum, si de possibilibus loquamur: non enim possibilis est forma, quæ in materia communi superari non possit ab innumeris agentibus sine fine fortioribus. Poterit quidem materia solius formæ præsidio se tueri a pluribus, imo et ab omnibus de facto existentibus, quorum jus, et conatum, utpote finitum, nihil vetat elidi et frustrari a resistantia pariter finita: unde, si Cœlum ponatur incorruptibile duntaxat per ordinem ad vires corruptivas de facto existentes, facile concedam, non requiri materiam specie diversam; licet forsan connaturalior, aut verisimilior sit ex prima «probatione n. 5.» Cæterum non inde sequitur, quod materia vi solius formæ resistere valeat agentibus omnibus possibilibus: sicut ex eo, quod dari queat activitas a pluribus formis irresistibilis, male colligitur, possibilem esse activitatem unius agentis, cui nihil resistat.

17. *Objic.* 3: dummodo Cœlum habeat quantitatem specie diversam a quantitate sublunari, incapacem scilicet suscipiendi qualitates corruptivas (quæ non nisi media quantitate recipiuntur in materia), hoc ipso evadet incorruptibile, tametsi non habeat materiam specie diversam: jam ergo sine specifica diversitate materiæ stare potest incorruptibilitas Cœli. Sed facile «respondeatur,» quantitatem specie diversam a sublunari non posse materiæ cœlesti convenire naturaliter et ab intrinseco, nisi materia ipsa sit etiam specie diversa. Cum enim quantitas sit proprietas materiæ, et connaturaliter ex ea.

resultet, aut dimanet, si quantitas diversa est, necessario supponit diversitatem in essentia materiæ: essentiæ quippe ejusdem speciei radicare nequœunt proprietates specie differentes, ut notum est. Si ergo possibilis sit quantitas corruptivæ qualitatis incapax, illamque Deus tribueret Cœlo ex materia communi constituto, miraculose ageret; et tunc Cœlum evaderet quidem incorruptibile, sed non nisi supernaturaliter, et ab extrinseco.

18. *Objic.* 4: formæ et qualitates Cœlestes ex se, et præscindendo a materia, vel contrarium habent, vel non? Si non habent: ergo, licet recipientur in materia communi, a nullo agente poterunt expelli, nec oppugnari. Si habent: ergo non exigunt specialem materiam sibi solis idoneam, et incapacem qualitatum corruptivarum: omnis enim forma, ex se capax pugnæ, et contrarietatis cum aliis; recipi debet in materia sibi et aliis communi. «*Resp.*» Nihil de contrarietate formarum decerni potest præscindendo a subjecto, vel ordine ad subjectum certæ indolis; cum contrarietas non sit, nisi circa possessionem subjecti communis. Quare cœlestis forma, vel qualitas, sub ea præcisione nec habet, nec non habet contrarium, sumpto ly «non» in sensu exclusivo; sed ab utroque extremo præscindit. Quodsi cum ordine ad subjectum consideretur, talis forma, vel qualitas non habebit contrarium, si respiciat subjectum peculiare, ac de se incapax qualitatum cum ipsa insociabilium; habebit tamen, si respiciat subjectum commune, ac de se aptum ad qualitates alias cum ipsa insociabiles, unde et erit simpliciter corruptibilis. «*Dices:*» modo supponitur incorruptibilitas Cœli. Fateor: sed simul inquiritur, an cum suppositione ista cohæreat materia communis? et nostra sententia est, non cohærere. «*Dices:*» iterum: non datur contrarietas, nisi inter quatuor primas qualitates, vel quæ ex eis resultant, cuiusmodi non sunt qualitates Cœlestes. «*Inprimis*» dici poterit, qualitates Cœli esse valde affines elementaribus, si materia est communis utrisque. «*Deinde*» saepè datur contrarietas inter qualitates alias altioris ordinis, ut inter habitus virtutum et vitiorum, vel scientiæ et erroris.

19. *Objic.* 5: si Cœlum constaret materia diversæ speciei, non posset influere in sublunaria: ut enim detur influxus, et subordinatio,

requiritur convenientia corporis influentis cum corpore influxum recipiente: nulla autem esset convenientia, nec in materia, nec in forma, si cœleste corpus ex materia sibi peculiari constitueretur. «Resp.» Cum sententia nostra procedat ex hypothesi incorruptibilitatis Cœli, quæ absolute incerta est, aut falsa, inepte in contrarium arguitur ex influentia absolute existente; cum facile concedi possit, Cœlum de facto constare materia communi, quia non est incorruptibile. Præterea, non est cur ad subordinationem influxus non sufficiat convenientia generica in ratione corporis compositi, præsertim cum cœlestia corpora non influant in sublunaria ut causæ univocæ, nec intendant proprias sui ipsorum formas in materiam sublunarem inducere. Certe non materia, sed forma est ratio influendi: unde non apparet, quid ad influendum referat convenientia specifica in materia. Ad extremum observa, quod, si materia cœlestis est de se incapax formæ sublunaris, non posset cum ea facere unum per se, licet cum ipsa uniretur divinitus; quia unum per se compositum non resultat nisi ex actu et potentia per se coordinatis ad mutuam unionem.

Alia Quæsita de Cœlo, et corporibus cœlestibus attinguntur.

20. *Quær. 4*, an cœlestia corpora sint animata? «Resp.» Communis et certa sententia est, Cœlos et sydera nullo vitæ genere animari: quia nulla in eis organizatio, nullum vitæ indicium. Nec excipias vitam locomotivam. Tum quia hæc non datur sine sensitiva, cum sit ejus velut proprietas, aut appendix. Tum quia motus cœlestium corporum, cum sit perpetuus, et constantissimus in ingenti, et pæne immensa mole, debet esse a motore validissimo, et lassitudinis incapaci, qualis certe non est anima pure locomotiva, utpote imperfectissima, siqua datur. Est igitur motus iste, non ab intrinseco, cum nec sit vitalis, nec in centrum tendat; sed ab extrinseco, nempe ab Intelligentiis, non informantibus, sed assistentibus, idest, ab Angelis a Deo deputatis ad Mundi regimen. Sic asserunt, aut supponunt passim cum SS. Patribus Theologi, ac Philosophi.

21. *Quær. 5*, utrum Cœli sint fluidi, an solidi? «*Resp.*» Tres sunt hac de re sententiæ celebres, quarum Authores videri possunt apud Toscam «*Compend. Philos. tr. 5, lib. 2, cap. 1.*» Prima tenet, Cœlos omnes esse solidos: secunda, fluidos esse omnes (excepto Empyreo): tertia, solidum esse Firmamentum, seu Cœlum stellatum; Cœlum vero planetarium, seu totum illud spatium, quod Planetas continet, esse fluidum. Hæc tertia sententia placet hoc tempore plerisque Philosophis, et saltem quoad secundam partem, omnibus modernis Astronomis, imo plurimis Ecclesiæ Patribus, et antiquis Doctoribus apud P. Celadam «*tom. de benedict. Patriarchar. in cap. 1, Genes.*» Sumitur ejus probatio quoad secundam partem: tum ex motu cometarum supralunarium, qui cum sæpe observatus fuerit multiplex, et vagus, necessario requirit spatium liberum, ac fluidum: tum ex proprio motu Planetarum, v. g. Mercurii, Veneris, qui Solem circumeunt, et modo supra, modo infra Solem divagantur, aliasque multiplices combinationes admittunt; ut etiam Satellites Jovis et Saturni circa hosce Planetas; quæ quidem motuum varietas salvari nequit in prima sententia sine multis incredibilibus, et intricatissimis canalibus, concentricis, et excentricis, iisdemque fluida materia plenis. Quoad primam vero partem probari solet: tum quia in Firmamento nullum apparet fluiditatis indicium, cum in stellis fixis nulla sit variatio motus, aut situs: tum quia sic optime explicantur nonnulla loca Scripturæ et Patrum, quibus Cœlorum soliditas innuitur; et quamvis de Cœlis in plurali loquantur, intelligi possunt de Firmamento et Empyreo.

22. Ex hujus Quæsiti decisione determinandus est numerus Cœlorum. Nam ex Authoribus primæ sententiæ, alii statuunt, præter Empyreum, Cœlos octo, alii novem, alii decem, alii undecim: e quibus Cœlum Empyreо immediatum vocant «Primum mobile,» quod inferiores Cœlos secum moveat, ac rapiat ab ortu in occasum spatio diurno: Cœlum octavum deputant stellis fixis, septem inferiores septem Planetis, unicuique suum; ut ita præter motum «raptum,» qui est diurnus a primo Mobili, habeant Astra motum «proprium» ab occasu in ortum ratione proprii Cœli. Nonum vero, et decimum (si dantur inter primum Mobile, et Firmamentum) ponuntur a suis Au-

thoribus propter motum Syderum, quem vocant «trepidationis,» aut «librationis.» Ex Authoribus secundæ sententiæ, alii ducs tantum Cœlos agnoscunt, Empyreum videlicet, et Sydereum, quo nomine intelligunt totum spatium, a regione elementari ad Empyreum usque diffusum, in quo moventur Sydera, tamquam pisces in mari, vel aves in aere: alii statuunt Cœlos tres, quia numerant inter Cœlos regionem Aeris, quæ non raro in sacra Pagina venit nomine «Cœli, ut cum dicitur «pluvia de Cœlo, volucres Cœli etc.» Authores denique tertiae sententiæ (quæ videtur præ cæteris amplectenda) Cœlos numerant tres; quorum primum, seu terræ proprius, est Planetarium, videlicet tota regio fluida, ubi errantia sydera, seu Planetæ vagantur (aer dici poterit hujus Cœli pars, aut appendix, ob cognationem fluiditatis); secundum est Firmamentum, stellis fixis præditum; tertium est Empyreum, quod significat Apostolus 2, «Cor. 12,» ubi se rapturn dicit «usque ad tertium Cœlum.»

23. Hinc inferes 1, nullum esse primum Mobile, quod reliqua moveat corpora cœlestia: nam Empyreum est immotum: Firmamentum vero movetur quidem, sed non movet Planetas. Profecto, cum cœlestia corpora moveantur ab Intelligentijs, harum virtute induci poterit tota motuum varietas, quæ in astris observatur, sine recursu ad primum Mobile. Nec cœlestia corpora reipsa moventur contrariis motibus: nam, cum Sol v. g. moveri videtur ab occasu in ortum, et ad tropicos declinare, non habet reipsa nisi motum simplicem diurnum, qui, quia spiralis est, et quotidie aliquantulum retardatus respectu Stellarum Firmamenti, sufficit, ut Sol ad polos declinet, et ut videatur ad ortum regredi motu annuo. Sed de his latius Astronomi. Inferes 2, totum Firmamentum, utpote solidum, ab uno Angelo moveri cum stellis fixis: singulis autem Planetis singulos Angelos assistere; neque enim unus tot corpora inter se distantia et inconnexa movere potest. Inferes 3, quod, si dantur super Firmamentum stelliferum aquæ proprie tales (ut plurimi Patres, et Interpretes colligunt ex variis sacræ Scripturæ locis), aquæ illæ non augent numerum Cœlorum; quia non habent formam cœlestem, sed elementarem. De aquis supercœlestibus fuse tractat Exim. Doctor «lib. 2, de Oper. sex dier.

c. 4,» ubi rejicit opinionem dicentium, nomine «aquæ» crystallinum Cœlum esse intelligendum.

24. *Quær.* 6, quæ sit natura Syderum? «*Resp.*» Sydera dividuntur in stellas fixas, et Planetas. Stellæ Firmamenti dicuntur «fixæ, et inerrantes,» quia locum, et ordinem distantiae inter se non variant, vixque motum nisi diurnum habere videntur: Planetæ vero vocantur «errones,» et sydera «errantia,» propter variationem locorum, et motuum; quamquam in hac ipsa variatione certam legem unusquisque servat. Quod attinet ad Planetarum naturam, constat, Solem esse corpus sphæricum nativa luce fulgens, et productivum lumen, caloris, et siccitatis. Sed dubium est, an sit formaliter ignis? Negant, qui cœlestia corpora incorruptibilia faciunt: hi namque volunt, ut Sol sit ignis eminenter, quatenus naturam habet nobiliorem, quæ ut causa æquivoca continet, et producit calorem, et ignem. Affirmant plerique alii præsertim moderni Philosophi et Astronomi, cum plurimis Ecclesiæ Patribus apud PP. Kirkerium, Scheinerum, et Ricciolum. Probant: tum quia Sol, per telescopium debite præparatum inspectus, appareat velut igneum pelagus, undantis flammæ fluctibus agitatum, fumos etiam interdum emitens, et fuligines atras, quæ varias quasi maculas exhibent in Solari corpore. Tum quia Soli convenientiunt omnes proprietates ignis, nempe lux, calor, siccitas, nec non virtus alterius ignis productiva; quod quidem sensibilium effectuum experientia patet non minus, quam in flamma, quæ apud nos est; neque ullum ~~ind~~icium naturæ formaliter igneæ præbet apud nos flamma, quod non pariter præbeat a Sole. Non tamen censemur Sol esse flamma pura, summeque rara; sed constare creditur materia densiore, partim fluida, partim solida, quamvis tota sit lucida, et accensa. De Quæstione ista videantur, si lubet, PP. Jo. Bapt. de Benedictis tom. 3, Philos. l. 1, q. 4, c. 1, Jo. Ulloa «Philos. natur. disp. 4, c. 2,» et Tosca «Compend. Philos. tr. 5, lib. 3, propos. 2.»

25. De reliquis sex Planetis constat esse corpora pariter sphærica, sed opaca, quæ suum a Sole lumen accipiunt, et ad nos usque reflectunt: id quod de Luna demonstrant ejus eclipses, variæque pha-

ses: cumque in Mercurio, Venere, et Marte, phases pariter obser-
ventur Lunaribus non absimiles (crescunt, et decrescent hæc Astra
in lumine, apparentque nunc dimidiato disco, nunc pleno), certa pa-
riter in iis habetur opacitas, et mutatio luminis a Sole. De Jove au-
tem, et Saturno, idipsum colligitur ex analogia cum aliis Planetis,
necnon ex eo, quod satellites suos eclipsent umbra propria. Satelli-
tes, Asseclæ, seu Comites appellantur minores quædam stellulæ, quæ
circa Planetas hosce volvuntur, et Planetarum naturam participant:
et Jovi quidem sunt satellites quatuor, Saturno duo; qui vocantur
etiam Saturni laterones. Putant communiter Neoterici, Planetarum
globos, Lunarem præsertim, componi ex solido et fluido, instar globi
terrae, magnisque montibus, scopolis, et cavitatibus constare more
Telluris; quod valde consonum est observationibus telescopii. Plerique
tamen non audent aperte dicere, Planetarum partes, solidam, et flu-
dam, esse proprie terram, et aquam; sed tantum ajunt, terræ et aquæ
affines esse, vel non absimiles.

26. Jam de stellis fixis communis sententia tenet, earum corpo-
ra propria luce fulgere: cum enim usque adeo a Sole distare credan-
tur, ut Sol ex earum loco inspectus non appareret major stella me-
diocri, fieri nequit, ut a Sole ipso tam ingentia corpora tantam et
tam vividam lucem accipient. Hinc Moderni plurimi stellas fixas faciunt
igneæ naturæ, tamquam totidem Soles: quod tamen non ita plausibi-
liter, ut in Sole, probari potest; cum in stellis non alia certo constet
similitudo, vel proprietas ignis, præter lucem, et ex proprietate una
non liceat colligere identitatem specificam. De Syderum, tum erran-
tium, tum inerrantium magnitudine, distantia que a terra, necnon de
multiplici motu Planetarum, tractatio proprie pertinet ad Astro-
nomos.

27. Porro, quod sydera omnia generatim naturæ sint aptæ ad
influendum in sublunaria, non solum per lucem et calorem, sed etiam
per occultiores alias influentias, quæ variæ sunt pro varia indeole, vel
temperie syderum, variosque inducunt effectus naturales (non tamen ab
humana voluntate pendentes); vix est qui neget, aut vertat in dubium.
Magna tamen super iis influentiis contentio est inter Corpusculares et

Peripateticos, dum hi meras esse qualitates asserunt, illi vero non nisi effluvia corpusculorum. Decisio pendet a generalibus Philosophiae utriusque principiis. Nunc tantum monuerim, ejusmodi effluvia, quæ inter alios defendit Tosca, non facile cohærere cum alia ejusdem Authoris doctrina, quod scilicet Planetæ, et stellæ omnes sunt globi totales, sicut terra, idest, ad nullum extra se centrum propensi, sed singuli suum intra se habentes centrum gravitatis, aut propensionis, in quod partes omnes ejusdem globi tendant singulari nisu. Hoc enim posito, tam difficile appetet, effluvia corpusculorum Lunæ, vel Solis devenire in terram, quam effluvia terrestria in Solem, aut Lunam: vel, si per impulsum aliquem enormem in terram deveniunt, iterum in Solis, aut Lunæ centrum redire singulari nisu conabuntur. Obiter etiam advertendum, falsum esse, quod aliqui dicunt, cessante motu Cœli subito cessaturam omnem actionem agentium sublunarium, et omnia viventia subito moritura. Vide P. Suar. «disp. 22, Met. s. 5,» ubi sapienter explicat, quo sensu causæ Cœlestes dicantur universales, et quanta sit inferiorum subordinatio, ac dependentia.

28. Locus hic erat disceptandi de natura Lucis, quæ cœlestium corporum proprietas, et effectus est notior, et illustrior. Lucem esse qualitatem, firmiter asserunt, ac tuentur Peripatetici omnes: esse vero substantiam, sive corpus, vel saltem certum corpusculorum motum, acriter contendunt Corpusculares: quorum alii non eam distinguunt a substantia flammæ rarissimæ, vel ab effluvio corpusculorum igneorum valde tenuium; alii consistere faciunt, in motu tremulo globorum æthereæ substantiae, causato ab impulsione corporis luminosi, quando scilicet ii globuli (quos per omnium corporum poros diffundi volunt) motu illo tremulo concutiuntur in corpore diaphano, idest, in corpore habente poros per lineam rectam excavatos; in hac enim pororum rectitudine stare putant diaphaneitatem pro luminis diffusione requisitam. Res hæc longum poscit examen, promisso in Opere exequendum. Interim de Luce loquar, ut hactenus, juxta sententiam Peripateticorum, quam verissimam puto.

CAPUT III

De elementis.

1. Terra, Aqua, Aer, et Ignis, vocantur Elementa Mundi sublunaris, ut nemo nescit: cætera vero corpora dicuntur Mixta. Sed «quæritur 1,» quo jure, quave proprietate quatuor illa vocentur elementa? siquidem «Elementi» nomine intelligimus principium intrinsecum alicujus rei, quod est primum in compositione, et ultimum in resolutione, juxta definitionem ab Aristotele datam, 5, Metaph. cap. 3, qua Elementum dicitur esse «Id, ex quo aliquid fit primo inexistente, et in quod ultimo fit resolutio.» Multi volunt, quatuor illa corpora proprie esse mixtorum omnium elementa in toto hujus acceptationis rigore: quia putant esse corpora ita simplicia, ut non componantur ex materia et forma substantiali, atque ex eorum integra substantia, tamquam ex primo subjecto, seu materia prima, componi mixtum quodlibet, in eamdemque ultimo resolvi. Sic neoterici Corpusculares et alii etiam ex iis, qui formam substancialem in mixtis agnoscent sensu peripatetico. Consonant ex parte, qui cum Avicenna, et Averroë censent, quatuor illa elementa, quamvis substantialiter composita, mamere formaliter in mixtis, id est, in mixtis constitutive includi, non solum secundum materiam, sed etiam secundum proprias formas ignis, aeris, etc., quos Averroistæ ponunt inibi refractas, aut remissas.

2. Sententia tamen receptissima inter Peripateticos cum D. Thoma, et Scoto, quos citat, et sequitur P. Suar. d. 45, Met. s. 10, n. 52, supponit, quatuor illa corpora componi ex materia et forma substantiali (quod generatim de omni corpore sensibili probat P. Suar. ead. d. 45, sect. 1), et negat, eorum formas substanciales manere in mixtis actu, et formaliter, dicens, manere potentia, seu virtute tantum. Hanc sententiam multis probat Exim. Doctor cit. sect. 10,

a num. 44, ostenditque n. 54, eam ab Aristotele approbari. Quamobrem Authores isti nolunt quatuor illis convenire proprie definitio-
nem Elementi nuper adductam, quæ in physicis non nisi de materia
et forma verificatur, et maxime de materia. Unde Aristoteles apud
Eximum n. 55, non semel admonet, ea non esse proprie elementa,
sed «vocata» elementa: hodie quoque dicuntur passim «elementa vul-
garia.»

3. Pro his ab Aristotele 3, de Cœl. t. 31, data est hæc alia Elementi descriptio, «id, in quo cætera corpora resolvuntur, in qui-
bus inest potentia, vel actu, ipsum vero in alia corpora specie diversa
non resolvitur:» ubi in ambiguo relinquitur, utrum insit actu, an po-
tentia tantum. Sed Peripatetici cum Aristotele ipso aliis in locis cen-
sent, elementa vulgaria solum inesse mixtis potentia, seu virtute; tum
quatenus in mixto quovis inest temperamentum primarum qualitatum,
quæ sunt virtutes et potentiae accidentales elementorum; tum maxi-
me, quatenus forma substantialis cujusque mixti, etiam hominis, vir-
tutem quatuor elementorum participat in exigendo qualitates eorum
proprias, tametsi temperatas; quo sensu forma mixti dicitur «forma
mixtionis,» idest, forma virtualiter in se miscens, aut continens aliquan-
tenus formas ignis, aeris, aquæ, et terræ. Dicunt etiam, in hæc ipsa
resolvi mixtum quodvis resolutione minus propria, quatenus ex eo
per operationem chymicam extrahuntur corpora quædam his elemen-
tis valde cognata, nempe spiritus inflammabilis, fumus aereus, humor
aqueus, et cinis terreus; non quod antea mixtum constituerint: sed
quia tum denuo generantur juvamine primarum qualitatum, quæ pe-
reuni mixto inerant; vel etiam, quia in mixti poris intensibiliter con-
tinebantur, et jam ope caloris, homogenea congregantis, et heteroge-
nea disgregantis sensibilia fiunt. Immo sunt ex Peripateticis, qui velint,
in poris mixti sæpe contineri particulas minutissimas, ignis, et alio-
rum elementorum: et hinc explicant experimenta varia, v. g. cur
ignis percussione silicis eliciatur. Huc etiam spectant quæ diximus
in Physic. tr. 1, d. 5, c. 3.

4. His igitur de causis nomen Elementi attribuitur vulgaribus
quatuor: necnon quia sunt prima veluti fundamina Mundi sublunaris,

et generalia quædam seminaria cæterorum corporum; quemadmodum prima principia generalia vocantur elementa scientiarum, ob rationem consimilem. Adde, quod sunt etiam corpora simplicia quoad exigentiam primarum qualitatum, quatenus unam earum exigit unumquodque in gradu simplici, idest, summo, et impermixto. Unde ad mentem Peripateticorum Elementum vulgare brevius et clarius definiri potest, «Corpus exigens unam e primis qualitatibus in gradu simplici.» Mixtum vero, «Corpus exigens temperamentum e quatuor primis qualitatibus.»

5. *Quær.* 2, an elementa sint generabilia, et corruptibilia? Negant Corpusculares, et illi omnes, qui formam substantialem in elementis non agnoscant. Quare in hac sententia ignis v. g. dum extinguitur, non corrumpitur substantialiter, sed solum integraliter dividitur in corpuscula insensibilia, quæ in poris circumstantium corporum se se abscondunt; dumque iterum idoneo aliquo motu evoluntur, et congregantur in mollem sensibilem, tunc ignis accendi-
tur. Sed affirmant constanter Peripatetici: non enim credunt fieri posse, ut intra libram pyrii pulveris v. g. contineatur tanta ignis incorrupti copia, quantam inde prodire facit modica scintilla; nec ut igneæ particulæ recondantur illæsæ intra aquam, per quam undique affusam extinguatur ignis. Mitto nunc plura alia argumenta, quibus utuntur, alibi expendenda.

6. *Quær.* 3, an elementa sint invicem transmutabilia, ita ut quodvis e quolibet possit generari? Hoc etiam affirmant communiter Peripatetici cum Aristotele; quia potest quodlibet a quolibet alterari, seu affici qualitate alterantis propria: alteratio autem est via ad generationem unius, et corruptionem alterius. Difficile tamen creditu est, quod aqua generetur ex igne, nisi forte dum ignis prius resolvitur in exhalationes.

7. *Quær.* 4, inter Scholasticos, utrum elementorum formæ in exordio Mundi educte fuerint? an proprie creatæ? Quæstio supponit, elementa omnia cum suis formis specificis a Deo producta fuisse in principio temporis, quod fuse probat Exim. Doctor «lib. 1, de Oper. sex dier. c. 7, et 8.» Quo supposito, prima sententia tenet, formas

elementares in exortu Mundi proprie creatas fuisse, vel concreatas eadem actione cum materia. Ita communiter Thomistæ; quorum aliqui generatim negant, possibilem esse formæ substantialis eductionem in primo instanti creationis materiæ; plerique tamen, quos inter Bayona, et Froylanus, eductionem istam fatentur possibilem, quamvis materia tempore non præcedat, sed eam de facto denegant formis elementaribus. Secunda sententia militat pro eductione primæva. Ita Scotistæ, et Nostri communiter cum Exim. Doctore disp. 15, Met. s. 3: quibuscum assero.

Formas Elementorum per educationem fuisse productas in ortu Mundi.

8. *Prob.*: formæ elementares in primis educi potuerunt in primo instanti creationis materiæ: deinde, attenta ipsarum naturali exigentia, educi debuerunt: ergo de facto per educationem productæ sunt: ut enim fatentur omnes, cum D. Augustino «lib. 1, de Genesi ad litter. cap. 1,» Deus in prima rerum productione operatus est ut naturæ Author modo rerum naturis consentaneo. «Major» conceditur a plerisque Adversariis, et satis a nobis probata est «in Physic. tr. 1, d. 1, c. 5, 7. et 8: nunc tamen ex ibi dictis probatur breviter. Non est de conceptu eductionis, quod materia, vel subjectum, tempore præcedat: sed hoc unum obstare posset possibilitati eductionis formarum elementarum in primo instanti materiæ: ergo. «Prob. Maj.» dummodo productio formæ pendeat essentialiter a subjecto prioritate naturæ præsupposito, conceptum habet eductionis; nam hoc ipso differt essentialiter a creatione: sed naturæ prioritas ex parte subjecti stare potest sine prioritate temporis. Patet hoc: quia sine prioritate temporis stare potest naturæ prioritas ex parte causæ efficientis, ut nemo negat; eadem autem est ratio ex parte subjecti, seu causæ materialis: nam prioritas naturæ fundatur in munere causæ, et munus hocce solum exigit potentiam causandi actualem, et applicatam, sive

depositam, quæ potentia sicut in primo instanti convenire potest causæ efficienti, ita et materiali, cum hæc statim habeat suam potentiam actualem, et possit a Deo sine mora disponi. Accedit exemplum formæ vermis, quæ, corruptis Eucharistiæ speciebus, educitur de potentia materiæ tum primo creatæ. Accedit et paritas formæ accidentalis: nam gratia, cognitio, et amor Angelorum, per eductionem extiterunt in primo instanti creationis subjecti: corpus diaphanum, si produceretur in præsentia Solis, statim illuminaretur, utique per lucem eductam: et sic de aliis.

9. Jam «Minor» primi syllogismi probatur sic. Forma elementaris nunquam producitur connaturaliter, nisi per eductionem: ergo, attenta ipsius naturali exigentia, educi debuit in ortu Mundi. «Prob. Antec. 1:» quia materialis forma, cuiusmodi est elementaris, suapte natura dependet semper a subjecto, nec potest unquam existere extra subjectum: ex hac autem dependentia colligitur perpetua connaturalitas eductionis, tum in formis accidentalibus, tum in ipsa elementari forma, v. g. ignea, quoties denuo producitur ex materia mixti: sicut ex opposita independentia deducitur, animam rationalem numquam produci connaturaliter, nisi per creationem. 2: quia forma elementaris natura sua nunquam desinit, nisi per corruptionem: corruptio autem generationi, seu eductioni respondet, sicut anihilatio creationi. Certe illa ipsa individua forma terræ, quæ primitus cum materia producta est, postea corruptitur per adventum formæ mixti: at nihil in Philosophia solemnius, quam id solum esse corruptioni obnoxium, quod generatione incipit, vel saltem incipere debet suapte natura. Adde, quod forma illa, dum perit, proprie anhilabitur, si non fuit educta: desinet enim in nihilum sui, et subjecti præsuppositi, cum a nullo pendeat in genere causæ materialis. Vide dicta «in Physic. tr. 1, d. 4, c. 4.»

10. *Confirm.* 1: materia prima initio Mundi produci debuit per actionem distinctam a productione formæ elementaris: ergo forma ista debuit educi. «Consequentia» legitima est apud Adversarios: quia talis forma debet a materia pendere in fieri, sicut pendet in esse, et conservari; quare, si in fieri non pendet, quatenus per eamdem actiones

nem fit, necesse est a materia pendeat, quatenus ex ea educitur. «Prob. Antec:» materia prima naturaliter separari potest decursu temporis a forma elementari, et sine illa existere, ut accidit quoties mixtum ex elementis generatur: sed id, quod naturaliter separari, et conservari potest sine altero, actione distincta produci debet; hac enim ratione anima rationalis productionem exigit distinctam a creatione materiae: ergo etc. «Urgetur» hoc ipsum: nunc perseverat actio, qua primo producta fuit illa materia terrae, quæ deinde transiit in formam mixti: sed non perseverat actio, per quam terrea forma producta fuit primitus in tali materia; non enim actio perseverare potest sine termino: ergo creatio materiae distincta fuit a primæva formæ elementaris productione.

11. Dicunt Thomistæ, perseverare quidem creationem materiae, sed incomplete, et sub terminatione ad solam materiam, non vero complete, et sub adæquata terminatione, quam habuit ad materiam simul et formam. Sed hoc rejicitur facile: nam actionis terminatio ad formam, vel realiter distinguitur a terminatione ad materiam, vel non? Si dicatur primum: jam ergo duplex illa terminatio realiter est actio duplex. Si secundum: ergo repugnat alteram terminationem sine altera permanere; alioquin separari possent, quæ realiter identificantur. Accedit, quod actio est actualis positio sui termini adæquati, sive ultima determinatio, ut totus terminus sit actu productus: implicat ergo actionis permanentia, destructo termino etiam inadæquato. Patet consequentia: quia posset alioqui talis terminus esse destructus, simulque productus actualiter, et in rerum natura positus; omnis enim positio et productio per modum ultimæ determinationis quamdiu permanet, terminum suum necessario denominat positum et productum, sicut omnis cognitio objectum reddit cognitum, omnis unio utrumque extreum unitum, omnis ubicatio corpus locatum.

12. Nec dicas, formam elementarem esse terminum secundarium illius actionis. Nam in primis actio est ultima determinatio, et exercitium, quo actualiter producitur etiam terminus secundarius. Deinde forma elementaris, utpote nobilior materia, et finis ejus, nequit non esse terminus primarius actionis communis utriusque. Saltem

ipsum elementare compositum, cuius existentiam indivisibiliter intendit illa actio, terminus primarius esse debet: cum ergo terminus iste deficit, actio nullatenus permanere poterit. Hæc locum habent, etiam si creatio consistat in Divino decreto: cum hoc enim cohæret, quod una Dei actio dicatur ab alia distincta, independens, et separabilis v. g. creatio unius Angeli a creatione alterius, et creatio animæ rationalis a creatione materiæ.

13. *Confirm.* 2: *juxta D. Thomam* 1, p. q. 66, art. 1, et 4, ubi etiam D. Augustinum allegat, materia informis initio Mundi præcessit formationem, non tempore, «*sed origine, seu natura tantum:*» sed materia non præcedit formam prioritate naturæ, nisi quando est materialis causa formæ, cum naturæ prioritas fundetur in munere causæ: materia igitur initio Mundi fuit materialis causa formæ elementaris, quæ proinde non fuit producta per creationem, cum creatio non habeat materialem causam. Adde, quod, si materia terræ formam præcessit prioritate naturæ (quæ prioritas pariter concedenda est materiæ respectu dispositionum accidentalium) pro signo priori creata fuit indifferens ad formas elementares specie diversas: hæc autem indifferencia locum certe non habet, si materia creata supponitur per actionem, quæ simul est concreatio formæ terræ. Immo nec locum habet ullo vero sensu prioritas naturæ, vel ordo signorum, quia terminis eadem actione comproductis nequit non convenire naturæ simultas.

Argumento contraria diluuantur.

14. *Objicitur* 1, illud Genes. cap. 1: «In principio creavit Deus Cœlum et Terram:» ex quo sequitur, terram, atque adeo elementa omnia, per creationem fuisse producta: hoc autem verum non esset, nisi elementaris forma crearetur; compositum enim, cuius forma educitur, non dicitur creari, sed generari. «*Resp.*» Verbum «creavit» accipitur ibi pro eodem, ac «produxit quoad partes omnes,» seu «ex nullo subjecto duratione præsupposito, nec aliunde ministrato.» Hoc

enim est, quod Fides prædicat, et Patres inculcant, Deum in principio temporis fecisse Mundum «ex nihilo,» id est, non ex ulla materia æterna, vel quæ duratione præcesserit, aut aliunde, quam a Deo, extiterit, sed ex materia tunc primum a Deo ipso creata: ut ita excludatur Gentilium Philosophorum error de materia æterna, vel etiam in-creata, juxta suum illud effatum prave intellectum, «Ex nihilo nihil fit.» Verum hoc non tollit, quod forma elementaris in eodem primo instanti fuerit a Deo producta per eductionem, quodque materia veram habuerit naturæ prioritatem, quam agnovit D. Augustinus a nobis citatus «in Physic. tr. 1, d. 2, c. 3, n. 20 «et 29 et cum eo D. Thomas 1, q. 66, ar. 4, et sæpe alias.» Adde quod actio Dei solius, vel etiam Dei simul et creaturæ, quando consideratur prout a Deo profecta, vocari solet creatio, quamvis a subjecto præsupposito pendeat, adeoque sit proprie generatio, vel eductio. Ratio est: quia talis actio et supponit potentiam creatricem, et propter identitatem agentis sumitur ut conjuncta cum stricta creatione subjecti, quæ, cum sit actio ex genere suo nobilior, prævalet in denominando. Hoc sensu dicitur Deus «rerum Creator omnium,» et res omnes extra Deum dicuntur «creaturæ,» et entia «creata.» Hoc etiam sensu dicitur in eod. cap. 4, Genes., «Creavit Deus cete grandia, et omnem animam viventem, atque notabilem.»

15. *Dices: S. Scripturæ verba in sensu proprio accipienda sunt, ubi nullum sequitur inconveniens. «Fateor:» sed in primis inconveniens est, quod Deus in productione Mundi operatus fuerit ut naturæ Author, et tamen contra naturalem rerum exigentiam: vel cedo, quanam alia ratione moventur Thomistæ, ut verba illa, «Creavit Deus cete grandia, etc., non accipient de stricta creatione piscium? Deinde non est idem acceptionem esse minus propriam, ac esse impropriam, seu metaphoricam, aut abusivam. Proprie dicitur creari, quod a Deo fit ex nihilo: sed illud «ex nihilo» duplē sensum admittit, utrumque proprium, alterum, quo excluditur in subjecto præcedentia durationis, alterum, quo negatur prioritas naturæ in genere causæ materialis: et prior quidem sensus est proprius, tum ex vi vocis, tum quia contraponitur generationi ab Aristotele agnitæ, ac definitæ per mutationem*

materiæ de privatione ad formam: posterior tamen est propriissimus, et maxime apud Scholasticos, quia creationem ab omni eductione possibili discernit ex proprio charactere independentiæ a causa materiali sustentativa. In hoc igitur posteriore sensu dicimus, elementarem formam non fuisse creatam, aut factam ex nihilo, sed potius ex aliquo: quæ est sententia D. Augustini «lib. 13, Confess. c. 33,» dicentis, materiam de omnino nihilo, Mundi autem speciem de informi materia factam esse.

16. *Dices iterum: ergo idem censendum erit de forma Cœli.* «Conc. Consequ.,» si Cœlum sit corruptibile, factumque ex aquæ materia, vel ex alia ejusdem speciei. Si vero supponatur incorruptibile, constansque ex materia diversæ speciei, quæ videlicet ex se limitata sit ad formam cœlestem, et ab ea inseparabilis; non militat in forma Cœli argumentum, quod pro elementari desumpsimus ex separabilitate materiæ, et creationis ejus: ideoque Doctor Eximius magis velle videtur, ut forma Cœli dicatur, non proprie educta, sed concreata. Ipse tamen Eximius «disp. 13, Met. s. 13, n. 5, et 6, concedit, productionem materiæ et formæ Cœli non esse actionem simplicem, sed compositam ex partibus, quamvis naturaliter inseparabilibus; et qua parte terminatur ad formam, pendere a materia ut a subjecto et causa materiali; solumque renuit hanc partem vocare propriam eductionem, quia nequit existere per se ac separatim a creatione materiæ cœlestis. Sed an circumstantia ista desideretur ad proprietatem educationis, dum forma producitur dependenter a causa materiali, quæstio est de nomine: in qua dicendum videtur non desiderari; quia dependere a materiali causa, cum sit alienum a creatione stricta, proprium est educationis vere talis. Hoc tamen non tollit, quod forma, tam cœlestis, quam elementaris, vero aliquo sensu dicatur «concreata,» et ejus productio «concreatio,» nempe quia fuit actio comes creationis materiæ, seu concomitanter posita in primo instanti: quo titulo prima gratia Angelorum dicitur etiam «concreata,» quamvis per educationem producta juxta communem sententiam, etiam Thomistarum.

17. *Obje. 2: Deus se solo produxit materiam et formam ele-*
LOSSADA.—Tom. VII. 14

menti: potuit etiam utramque producere per unicam actionem: ergo ita produxisse credendum est; frustra quippe multiplicantur actiones, quando unica sufficit. Productio autem utriusque partis, si unica fuit, non potuit non esse propria creatio. «Confirm. 1:» operari per eductionem, proprium est illius agentis, quod, ut agat, expectare debet materiam sibi aliunde oblatam: sed hoc non competit Deo, qui materiam simul cum forma producere potest, produxitque in exortu Mundi: tunc ergo, et generatim quoties Deus solus agit, congruenter excluditur eductio. «Confirm. 2:» licet materialis forma, cum producitur ab agente creato post Mundum conditum, naturaliter exigat educi ex materia, non ideo hæc exigentia extendenda est ad primam formationem rerum. Sic, licet modo sit naturale, quod pueritia præcedat virilitatem, et arbores prius tempore nascantur, et adolescent, quam poma ferant, tamen in prima rerum formatione Deus repente fecit hominem virum, et arbores statim poma ferentes.

18. *Resp. ad objec.* Quamvis de potentia absoluta potuerit Deus unica actione producere materiam et formam elementi, secus tamen ut naturæ Author, sive ut volens agere juxta naturalem rerum exigentiam; alioquin posset pariter unica actione producere materiam et formam arborum, piscium, et aliorum viventium, in Mundi exordio. «Dices:» viventia hæc producta fuisse scimus ex materia prius creata sub forma elementi. Sed «contra:» cur non potuerit Deus a prima creatione materiæ cessare, subrogando aliam, quæ simul esset conservatio materiæ, et creatio formæ piscis? præsertim cum prima illa creatio, si terminabatur simul ad formam elementi, sine hac permanere non posset, ut supra ostendimus. Dicendum igitur, non frustra multiplicari actiones, quando actio unica, licet sufficiat ad operandum sine contradictione, non tamen sufficit, ut satisfiat rerum naturis, et separabilitati terminorum. «Ad 1, Confirm. dist. Maj.:» operari per eductionem, cum impotentia aliter operandi, «conc.:» sine impotentia aliter operandi, videlicet per creationem, si placeat, «neg. Maj.» et similiter distincta «Min. neg. Conseq.» Per eductionem itaque operari potest et Causa prima, et secunda; sed hoc discrimine, quod prima potest agere per creationem, si velit; secunda vero, cum age-

re nequeat nisi ex subjecto sibi aliunde oblato, non aliter, quam per educationem operari valet.

19. *Ad 2 confirm.* Instantia est manifesta in formis arborum, et piscium, quarum creatio eodem argumento probari poterit in primo rerum ortu. Præterea in objectis exemplis disparitas est clara. Nam materialis forma, quia intrinsece materialis est, et materiæ immersa ex indole propria, in se habet cur exigat pendere a materia in fieri, sicut pendet in esse: quare nunquam potest aliter produci a quocumque agente, quin ejus exigentia intrinseca violetur. At nec hominis, nec arboris natura, secundum se inspecta, exigit expectare moram temporis ad statum virilem, aut fructiferum, nec in ejus præcoci, vel subita consecutione violentiam patitur: cum enim hunc statum naturaliter appetat a primo sui ortu, si forte beneficio alicujus agentis illum statim obtineat, gaudebit potius, quod appetitum suum sine mora et dispendio temporis satiatum habeat. Mora igitur, vel præcedentia temporis, homini et arbori naturalis est extrinsece tantum, videlicet ex debilitate agentium naturalium, quæ ob imperfectionem virtutis, et resistantiam contrariorum, nonnisi paulatim perducere valent corpus hominis, aut arboris, ad statum virilem; aut pomiferum. Hoc autem genus naturalitatis locum non habuit in prima rerum formatione, quæ sola Dei virtute peracta est.

20. *Objic.* 3: repugnat eductio formæ in primo instanti existentiae materiæ: ergo forma elementaris educi non potuit in principio rerum. «*Prob Antec. 1:*» quia eductio importat materiæ transmutationem de privatione ad formam: quæ mutatio dari nequit, nisi materia privationem præhabuerit, adeoque duratione præcesserit. 2: quia per actionem eductivam, seu generativam, materia, quæ erat in potentia, fit in actu; seu transit ad actum: repugnat autem, quod materia eodem instanti sit in potentia et in actu. 3: quia generationem necessario præcedit alteratio, quæ, cum sit motus successivus, indiget tractu temporis. «*Confirm.:*» quia elementum in ortu Mundi a solo Deo productum fuit: repugnat autem, quod actio Dei sit eductio: tum quia nequit Deus in operando pendere a subjecto præsupposito: tum

quia Deus agit per actionem a se realiter indistinctam, quæ certe nequit habere causam materialem.

21. Ad «objectionem,» quæ paucorum est, et plerisque Thomistarum ingrata, «nec Antec.,» quin obstent probationes. «Ad 1:» mutationem importat eductio, non secundum se, et prout essentialiter a creatione distinguitur, sed tantum prout a causis secundis oritur, nullo interveniente miraculo. Relege dicta «tract. 1, Physic. 1, c. 5. et 8,» ubi etiam Aristotelis auctoritati satisfecimus. «Ad 2:» pro priori ad generationem debet materia esse in potentia, non privative, sed præcisive, quatenus in signo causæ præscindere debet ab actu informativo, et ejus privatione; quo sensu potest utique materia pro eodem instanti simul esse in potentia et in actu; ut ex doctrina de prioritate naturæ notum est. Sic voluntas, dum libere amat, pro eodem instanti et est in potentia, tum activa, tum passiva, ad amorem, et est in actu amoris. «Ad 3:» alteratio, id est, productio qualitatis ad formam præparantis, solum est motus successivus ob resistentiam qualitatis contrariæ: quare, dum fit in materia nullis præventa contrariis qualitatibus, ut accidit in ortu Mundi, potest et debet esse motus instantaneus.

22. *Ad confir:* extra dubium videtur, Deum operari sæpiissime per eductionem, saltem quoties simultanee concurrit cum causis secundis; tunc enim Dei et creaturæ eadem realiter est actio, quæ certe non est simul eductio et creatio, nisi absurde ponatur dependens simul et independens essentialiter a subjecto: et quamvis Deus concurreret per actionem distinctam, hæc non esset creatio; nam alioquin omnis effectus causæ secundæ simul fieret ex nihilo, et ex aliquo, atque in omnibus naturæ et artis operibus admiseretur creatio, contra expressam doctrinam D. Thomæ «1, p. q. 45, ar. 8. Sæpe etiam, cum Deus solus agit, per eductionem agit; ut cum producit gratiam, et habitus influsos: et saltem certum est, a Deo solo conservari viventia, postquam genita sunt, et a matris utero separata: quod autem per creationem de facto conservetur unio humana, vel anima equina, quis ausit dicere? Nec inde sequitur, quod Deus in operando pendeat a subjecto: potest enim sine subjecto operari, cum voluerit; adeoque

dependentia illa, quæ in eductione reperitur, tota se tenet ex parte actionis externæ, non ex parte Divinæ virtutis. Quod autem Deus non agat nisi per actionem a se indistinctam, falsum est, ut in Physica vidimus: et qui verum putant, simul agnoscunt, ex actione cum Deo identificata resultare in effectu quamdam productionem passivam, a causa materiali pendentem, ratione cuius actio interna Dei vere denominetur, ac sit eductio. De his plura diximus «tr. 2, Physic. d. 8, c. 2.»

Quæsita reliqua de elementis.

23. *Quær.* 5, an alia sint elementa, præter quatuor vulgaria? «*Resp.*» Corpusculares, qui elementa volunt formaliter ingredi constitutionem mixti, immo et totam esse substantiam mixtorum, alia plura statuunt elementa, tum anonyma, et ex corporibus cœlestibus effluentia, tum sub nomine salis, sulphuris, spiritus, etc. Vide «*Dissert. prelim. ad Physicam*» n. 7, 9, et 11. Sed Peripatetici quatuor vulgaribus contenti sunt, dummodo nomen «elementi» sumatur latiore sensu supra exposito; si enim pro intrinseco principio accipiatur, tot præter materiam erunt elementorum species, quot sunt formarum substantialium in mixtis. Probant autem, sistendum esse in numero quaternario: tum quia non major est numerus primarum qualitatum, ut omnes consentiunt; quare, si elementum est, quod unam ex illis exigit in gradu simplici, non poterit esse nisi quadruplex: tum quia non alia noscuntur in Mundo sublunari corpora, quæ mereantur «elementi» nomen, vel titulo simplicitatis in qualitate aliqua prima, vel titulo conducentiae generalis ad generationem mixtorum. Diversitas autem, quæ in mixtis cernitur, ex propriis ipsorum formis provenit.

24. *Quær.* 6, an elementa inter se differant specie substantiali. Affirmandum omnino est: quia diversitas proprietatum et operationum, permanenter et ab intrinseco radicata, necessario supponit substantialem diversitatem inter ignem et aquam v. g. Satis autem in «*cit. Diss.*

sert. prælim.» refutavimus Cartesianos, et plures Atomistas, quos sequitur Tosca, nullam diversitatem agnoscentes, nisi quoad figuram et motum corpusculorum. «Quær. 7.» de ordine digoitatis, aut perfectionis elementorum, tum inter se, tum relatu ad mixta. Nemo dubitat, quin ignis sit inter elementa perfectissimus; quod satis patet ex ejus activitate maxima. Quod autem aer aquam perfectione supereret, et aqua terram, valde incertum puto. Incertum quoque, vel falsum videtur, quod forma cuiuslibet elementi sit ignobilior formæ cuiuscumque mixti. Cur enim forma ignis, usqueadeo activa, ornatuque in lucis et caloris prædita, non excedat formam carbonis? Nec obstat, quod forma mixti dicatur continere virtualiter formas elementorum: non enim continet secundum totam perfectionem eminenter, sed solum secundum quamdam participationem, et convenientiam; ut bene monet P. Suar. d. 15, Met. s. 10, n. 51.

De primis Qualitatibus, earumque distributione inter elementa.

25. *Quær. 8.* quæliter Elementa inter se partiantur primas qualitates? Ante responsonem dicendum est de qualitatibus ipsis non-nihil. Inter qualitates Mundi elementaris eae vocantur «primæ,» quæ nullam aliam per se ac necessario præsupponunt, ipsæ vero præsupponuntur ad cæteras omnes, quas idcirco «secundas» vocant. Primæ qualitates ex omnium consensu quatuor sunt, videlicet calor, frigus, humiditas, et siccitas: hæ quippe cum elementis ipsis productæ fuerunt in principio Mundi: ac deinde ex earum temperamento vario, sine quo nullum mixtum dignitur, immediate, vel mediate resultarunt qualitates aliæ, quas inter numerantur colores, sapores, odores, duri-ties etiam, mollitia, rigiditas, flexibilitas, gravitas, levitas, et cæteræ, quas tactiles appellant: omnes enim a quatuor illis varie contemperatis oriri creduntur, vel tamquam a causis efficientibus, vel tamquam a conditionibus necessario prærequisitis. Sed nota, non proprie vocari

qualitates secundas, nisi quæ per se sentiuntur, præsertim tactu: hæ namque sunt, quæ ex primis resultare putantur: immo ex earum censu excipi solent sonus, et lux; quæ, sicut et aliæ qualitates occultiores, quæ mixtis insunt, non dicuntur primæ, nec secundæ, sed neutræ. Si tamen secundas vocare velis, quæcumque necessario supponunt primas, vel omnes, vel aliquas, mediate vel immediate, quamvis ex iis non necessario resultant; nulla exceptione opus erit: nam etiam lux, quæ igni convenit, necessario supponit calorem, quo materia præparatur ad formam ignis. Nec omnis qualitas secunda debet esse ignobilior, quam prima: nunc enim loquimur de primatu, non dignitatis, sed executionis.

26. Primæ qualitates in particulari definiri solent ex Aristotele sic. Calor est «qualitas congregans homogenea, et disgregans heterogenea;» frigus, «qualitas congregans homogenea simul et heterogenea;» humiditas, «qualitas qua redditur corpus facile terminabile terminis alienis, difficile autem propriis:» siccitas, «qualitas, qua redditur corpus difficile terminabile alienis terminis, facile autem propriis.» His definitionibus experientia favet. Nam calor in distillationibus, et resolutionibus chymicis, similares particulas inter se conjungit, eta dissimilariibus secernit, v. g. particulas aqueas a terreis: frigus e converso in glacie conglutinat, non modo liquoris partes similes, sed etiam quæcumque dissimilia inibi deprehenderit, ut lignum, paleam, lanam, etc. Humiditas, seu fluiditas, reddit aquam difficile terminabilem propriis terminis, idest, non facile consistentem figura propria, quia, nisi ab alio corpore contineatur, huc illuc difflit, facile tamen terminis alienis terminabilem, idest, facile se se accommodantem figuræ vasis, et cuiusvis corporis continentis. Ac demum siccitas efficit, ut saxum non facile figuram propriam amittat, nec se alienis terminis accommodet. Solent tamen his definitionibus multa objici, quæ soluta videri possunt apud Authores nominatim apud Conimbric. «in 2, de Generat. cap. 3, q. 3.»

27. Interim fatendum est, per eas definitiones, saltem per primam, et secundam, non haberi conceptum primarium definiti. Nec fortasse caloris et frigoris inveniri potest conceptus clarior, quam qui

respondet vulgatis nominibus, a propria et immediata sensatione notissimis. Et, quod humiditatem spectat, ea sumitur ibi pro fluiditate: quamvis vulgariter dicatur humidum, non quodcumque fluidum, sed fluidum adhærescens corporibus aliis, quæ tangit; quo sensu aer non est humidas nisi per accidens ex vapore adventitio, cum tamen sit fluidissimus, et ipsi maxime conveniat Aristotelica humiditatis definitio. Itaque, cum de primis qualitatibus agitur, humiditas philosophice accipitur pro fluiditate generatim, cuius velut species quædam sit humiditas vulgo nominata, differentiæ loco superaddens vim adhæsimam. Alii dicunt, humiditatem aeris et aquæ esse ejusdem speciei, quamvis aqua ratione majoris densitatis magis humectet, et adærescat.

28. Corpusculares Philosophi negant, primas qualitates esse accidentia absoluta, seu ab omni substantia, modalitate, et privatione distincta, quod pariter de cæteris qualitatibus negant, solumque volunt esse accidentia respectiva, quatenus adesse vel abesse possunt in variis corporibus citra corruptionem eorum. Et, ut in particulari naturam primarum qualitatum explicitent, calorem in primis alii dicunt esse rariorem ignem, vel effluvium particularum ignearum; alii frequentius volunt ejus naturam stare in motu celeri, et perturbato, vel tremulo, seu vibratorio, particularum insensibilium cuiusvis corporis: frigus vero communiter asserunt indistinctum a privatione, seu carrentia caloris, idest, a particularum quiete, seu cessatione motus. Humiditatem, seu fluiditatem consistere dictitant in tenuissimarum particularum facilitate ad motum, et in motu ipso; ita quidem, ut motus iste sit in omnem loci differentiam, et facilitas illa proveniat ex figura particularum, atque ex eo, quod nullo inter se nexu copulentur, vel non nisi levi, et facile solubili. Siccas vero, seu soliditas, juxta Cartesianos consistit in mera quiete particularum absque alio nexu: sed juxta plures alios, præter quietem, importat firmum aliquem partium nexum, eumque mechanicum per hamulos, aut quid simile. Multa pro his explicationibus allegantur, multa quoque ipsis objiciuntur, eaque prævalida: sed omnia nunc cogimur alio remittere. Supponimus interea cum Peripateticis, omnes primas qualitates in posi-

tivo consistere, ut ex propria cujusque sensatione colligitur: esse quoque ab omni substantia distinctas, et ab ea divinitus separabiles, ut in Eucharistia patet, ac proinde accidentia esse absoluta.

29. Quod attinet partitionem primarum qualitatum inter elementa (ut respondeamus Quæstioni propositæ n. 25), communiter tribuitur igni calor in summo, aquæ frigus in summo, aeri summa humiditas, terræ summa siccitas. Communiter etiam unicuique elemento, præter unam qualitatem in gradu summo, sive ut octo, alia quoque attribuitur in gradu excellenti, seu prope summum, nempe ut sex, aut septem; atque ita fit distributio, ut igni conveniat siccitas in excellenti, aeri calor, aquæ humiditas, terræ frigus. Hinc elementa, quibus convenit qualitas ejusdem nominis, alteri in summo, alteri in excellenti, dicuntur «symbola:» quæ vero in nulla qualitate similia sunt, vocantur «asymbola.» Distributionem istam intellige de qualitatibus congenitis, seu connaturaliter debitibus unicuique elemento ex propria exigentia. Nam, si de peregrinis, seu ab extrinseco impressis sermo sit, nullum est elementum, saltem apud nos, quod non alias etiam primas qualitates participet, seu quod suas in gradu connaturali retineat: idque provenit, tum ex actione, vel reactione unius elementi in aliud confine; tum quia unumquodque secum permixtas habet multas aliorum partes, aut particulas, et varia quoque mixtorum genera, ut in aqua, terra, et aere manifestum est, et in igne satis ostendunt relictæ fuligines. Nec absurdum est, quod elementa semper sint in statu aliquatenus violento: sic enim postulat Universi commodum ad varias mixtorum species ex hac elementorum pugna procreandas. Certe violentia ista, cum ab exigentia et actione alterius causæ naturalis proveniat, non indiget miraculo. Præterea notandum, prædictam distributionem non esse omnino indubitatam. Sunt enim, qui velint, ut aeris tribuatur summum frigus, et humiditas excellens; aquæ frigus excellens, et humiditas summa; terræ cum siccitate summa calor excellens. Siccitas etiam ignis dubia esse potest, cum flammæ convenire videatur definitio humiditatis Aristotelica.

De Regionibus Elementorum.

30. Quær. 9, an elementa singula regiones proprias habeant? et quo situs ordine collocatas? Regionis nomine venit proprius elementi locus; in quem, velut in propriam sedem, omnes ejus partes innate properent; qui locus vocatur etiam sphæra elementaris. Aristotelicum elementorum sistema collocat sphæram ignis sub Lunæ concavo, idest, inter aerem et Lunæ Cœlum, sub igne collocat aerem, sub aere aquam, et infimo loco terram. Hæc tamen collocatio, quod attinet ad ignem, displicet plerisque Philosophis hujus ætatis. Nam in primis tam vasta ignis sphæra, quæ mole superare creditur tria reliqua elementa simul accepta, videtur prorsus inutilis, cum nec intra se quidquam gigneret, nec extra se ageret; alioquin absumeret totum aeris elementum, et Phætonis incendium renovaret; præsertim cum ignis activitas deberet ibi esse vehementior, utpote existens in statu maxime connaturali, et a contrariis libero. Nullo præterea experimento, nulla efficaci ratione probatur. Quod enim flamma sursum perat, probat quidem, eam esse circumfluo aere leviorem; at non probat,flammam tendere in centrum, ant in sphæram super aera positam: sic fumus tendit sursum, et virga demersa in aquam nititur ascendere; nec tamen sphæram aliquam peculiarem quæritant. Si forte miserearis ignis, tamquam propria destituti sphæra, quam cæteris elementis Natura tribuit; solatio erit opinio existimantium, propriam ignis sphæram esse Solem, ut vidimus cap. 2: solatio item erit providentia Naturæ, quæ instituit excitando igni mille fomites, semperque magnam illius copiam conservat in locis subterraneis, et super terram; quibus in locis ignis et est perutilis Mundo sublunari, et inertiam, sive otium vitat, et facultate gaudet virtutem suam explicandi. Mitto alia, quibus prædicta regio ignis impugnari solet.

31. Communiter etiam impugnatur sistema Aristotelicum, quantum aquam in propria regione, sive in mari, ponit altiorem tota

terra. Quod enim aqua sit potius depressior magnis terræ partibus, videlicet montibus, et littoribus, communior et verisimilior sententia tenet, ut videre licet apud Conimbricenses «in 2, de Cœl. cap. 14, q. 4:» nec parum favent sacræ Litteræ, ut cum dicitur in Psalm. 13, «Ipse super maria fundavit eum, et super flumina præparavit eum,» nempe orbem terræ: et in Psalm. 135, «Qui fundavit terram super aquas.» Itaque, licet Deus in principio Mundi terram creaverit aquis undique opertam; deinde tamen, ut habetur «Genes. cap. 1,» congregavit aquas in locum unum, idest, in ingentem terræ cavitatem, quæ jam aquis plena vocatur mare: atque hæc ipsa est nunc elementi aquæ propria regio, in quam flumina omnia prono cursu confluunt, et cujus superficies, tametsi non nihil depressior superficie terræ, cum ea tamen efficit unam sphæram, seu globum unum, communi circulo conclusum, ut Mathematici demonstrant: qui globus terraqueus cavitates quidem, et eminentias habet; sed eæ pro nihilo computantur ad tantam totius globi magnitudinem. Porro, cum mare incumbat terræ, et ab ejus fundo usqus ad Mundi centrum magna terræ moles interlaceat, vere dicitur terra insimum occupare locum Mundi: vere quoque dicitur aqua supra terram esse, licet non totam. Aer vero totum occupat locum a superficie globi terraquei usque ad lunare Cœlum.

32. Elementa hæc in suis hisce locis, aut regionibus, non existunt pura, et impermixta. Nam terra in visceribus continet plurimos ignes, lacus et venas aquarum, lapides, metalla, sales, sulphura, bitumina. Aqua pisces continet, ac proinde quæ piscibus gignendis et alendis necessaria sunt, aliaque non pauca. Aer vaporibus, et alitibus innumeris, qui e globo terraquo, ejusque incolis, ac mixtis prodeunt, refertus est totus usque ad altitudinem milliarium 40, vel 50; unde hoc aereum spatium dicitur «atmosphæra,» id est, sphæra vaporum. Multis tamen videtur aer esse purus a convexa superficie atmosphæræ usque ad Lunam. Immo sunt, qui velint, ut in eo spatio non tam dicatur aer, quam purus æther; quia non est vocandus aer, nisi æther prout vaporibus impuratus, qualis in atmosphæra continetur. nomine authem ætheris intelligunt substantiam tenuissimam, fluidissimam, et summe diaphanam, quæ sit ipsa substantia

Cœli, saltem Planetarii, et quæ protendatur a Firmamento usque ad terram, quamvis in athmosphæra nomen ætheris amittat, et appelleatur aer.

33. Substantiam hanc Atomistæ volunt constare rotundis atomis, seu globulis minutissimis, motu continuo et pernicissimo agitatis, qui non modo prædictum spatium cœli et aeris occupent, verum etiam terram et aquam penetrent, et penitus se se insinuent in omnium poros corporum, in quibus ingentem motuum varietatem causent. Atque hæc globulosa substantia, vel sola, vel permixta cum alio tenuiori pulviculo, quod in Cartesiana Mundi fabrica vocatur primam elementum, illa ipsa est decantata «materia subtilis, vel ætherea,» quam Cartesiani et Athomistæ ubilibet adhibent ad physicas difficultates endandas, et sine qua vix quidquam radiciter explicare norunt. Eamdem etiam nonnulli ex Peritateticis admitunt, quamvis in ejus usibus et proprietatibus non omnino cum Corpuscularibus consentiant.

De Gravitate, et Levitate Corporum elementarium.

34. *Quær. ult.*, an elementis conveniat motus per gravitatem, aut levitatem? Hujus occasione quæstionis solet hic ex professo tractari de motu gravium. Sed e multis huc spectantibus pauca nunc pro instituto synopseos delibabimus. Gravitas definitur, «Principium motus deorsum,» id est, versus terræ centrum: Levitas, «Principium motus sursum,» id est, versus Mundi circumferentiam. Quæ definitio-nes, ut rectæ sint, intelligi debent de motu non vitali: nam v. g. volatus avium sursum, non est a levitate: item de motu determinate intento, quia sursum, aut deorsum est; ut ita excludatur motus ab extrinseco impetu sive impulsu proveniens, qui, licet interdum sit sursum, aut deorsum, hoc habet per accidens, cum solum ex se debeat causari per lineam rectam ab impellente: qua ratione pariter excluditur motus a vi elastica procedens, et a vi magnetica, vel electrica. Cartesiani et Atomistæ negant motum gravium a qualitate absoluta pro-

sicisci: et, ut istius motus causam explicit, alii recurrent ad magnetismum terræ, sive ad effluvium magneticum, e terra emissum, quo gravia trahuntur, et levia propelluntur; alii ad pressionem aeris; alii ad impulsionem materiæ subtilis, aut æthereæ; alii ad modalem im- petum, seu determinationem a Deo impressam atomis citra propriam earum exigentiam; et alii aliter opinantur; ita ut fere singulos impug- nent. Communis Peripateticorum sententia est, gravia moveri a prin- cípio intrinseco, nempe ab innata qualitate absoluta, quæ gravitas di- citur, et cujus distinctio a substantia ostenditur in Eucharistia, ubi sine substantia manet gravitas panis, et vini. Cur autem motus gra- vium non sit vitalis, dicetur in Animistica, ubi de conceptu vitæ. Cur item motus gravium tribuatur generanti, apud D. Thomam, et alios, explicat optime P. Suar. «d. 18, Met. s. 7, a n. 21.»

35. Hæc pariter de levitate dicta sunt; si tamen datur positiva et absoluta levitas. Multi enim solum agnoscunt levitatem negativam, seu respectivam, consistentem in parentia majoris gravitatis, seu in minori gravitate unius corporis respectu alterius; ita ut nullum dicatur leve, nisi comparative ad gravius, sicut lignum leve dicitur com- parative ad aurum in æquali mole. Unde putant, nullum corpus mo- veri sursum vi propria et intrinseca: sed ideo quædam ascendere, quia sursum extruduntur a gravioribus aliis inferiorem locum occupare conantibus: sic aqua in vase ab injectis lapidibus attollitur, et lignea tabula, si immergatur sursum propellitur ab aqua. Hæc vis extruden- di tribuitur corporibus in specie gravioribus, idest, quæ aliis mole æqualibus præponderant, cujusmodi est aurum respectu argenti; quia si palmus cubicus auri conferatur cum palmo cubico argenti, magis ponderat: quamquam excessus gravitatis specificæ compensari potest majoritate molis; non enim minus ponderat libra lanæ, quam auri libra. In summa, gravitas est vis illa, qua corpora sublunaria, seu elementaria, se se circa Mundi centrum ita disponunt in unum globum totalem, ut graviora nitantur esse infra minus gravia, tuncque dicantur singula esse in loco suo naturali, cum nullum supra se habent specifice gravius, nec infra se levius: quem ad finem inutilis esse

videtur positiva levitas. Hanc tamen communiter admittunt Peripatetici, quibus in præsenti repugnare nolim.

36. Certum est hodie, plurimisque experimentis comprobatum, gravia deorsum moveri motu accelerato, idest, continue velocitatem augente, ita ut velocior sit in fine, quam in principio: idcirco lapis majore cum impetu ad solum pervenit, quo altior est locus, unde cadit. Constat item, hanc accelerationem, seu velocitatis incrementum, in partibus temporis æqualibus fieri secundum progressum numerorum imparium, nempe 1, 3, 5, 7, 9, etc., diviso enim tempore, quod motu impenditur, in partes æquales, v. g. per arteriæ pulsus numeratas, si grave decidens in primo pulsu percurrit unam ulnam spatii, in secundo percurret tres, in tertio quinque, in quarto septem, et sic deinceps proportione dicta: quod post Galilæum, qui primus hunc iniit calculum, variis experimentis demonstrant PP. Ricciolus, Dechales, et alii. Hujus accelerationis causa varie redditur juxta varias de gravitate sententias. In principiis Peripatetic. dicendum videtur, gravitatem, motu sibi congruo adjutam, producere in corpore, cui inest, novum impulsū, cuius ope velocorem efficit motum; quo motu redditur impulsus intensior (eo fere modo, quo in potentiis animæ habitus intenditur ab actu, quem producit), atque ita sensim crescit velocitas. Non sic accidit in motu projectorum sursum, vel ad latus; quia tunc gravitas corporis projecti resistit motui sibi violento, ac proinde facit sensim impulsū remitti, et motum retardari. Impulsū, sive impetum, qui sit absoluta qualitas impressa mobili, totaque existens propter motum, quo impedito statim pereat, communiter admittunt Peripatetici; neque aliter explicabitur facile causa motus projectorum: quamquam satis anomala est ista qualitas, tum in connexione cum effectu suo, tum etiam in modo corruptionis de quo P. Suar. «d. 21, Met. s. 3, n. 17.»

37. Jam, quod attinet elementa ipsa, gravitas proculdubio convenit terræ, et aquæ, sic tamen, ut terra sit gravior. Aeris autem gravitas negata est a multis: sed hodie vix negari posse videtur, postquam moderni Experimentales pondus aeris (saltem quatenus in atmosphæra existentis) comprobarunt plurimis experimentis, quæ vide-

ri possunt apud Authorem Philosophiæ Burgund. «tom. 4, tr. 2, dissert. 3, a cap. 7, ad ult.» Certe pondus aeris agnoscit Aristoteles 4, de Cœl. t. 30, «Cujus signum,» inquit, «est utrem inflatum plus ponderis, quam vacuum habere.» Vult tamen Aristoteles, in aere, necnon in aqua, simul cum gravitate permixtam esse levitatem, solamque terram esse pure gravem, et ignem pure levem. Sed verius forsitan est, in corpore minus gravi, nominatim in aere; nullum gradum positivæ levitatis inveniri; non enim aer fertur sursum, nisi extritus a corpore graviore. Unde aer, intra glaciem clausus, non nititur ascendere; et inclusus in cubiculo, nisi ab alia causa concitetur, non arietat cubiculi tectum, quamvis sub terra ædificatum sit. Gravitas ignis usualis a multis quoque agnoscitur, non solum in pruna, sed etiam in flamma, cuius pondus experimento quodam examinavit Robertus Boyle apud P. Jo. Bapt. de Benedictis «tom. 3, Phylos. lib. 2, q. 3, c. 4.»

38. Controvertitur hic, utrum elementa gravitent in propriis locis, sive regionibus? id est, utrum inibi nitantur deorsum, ita ut subjecta corpora, vel inferiores partes ejusdem elementi a superioribus premantur? Recepta satis apud Peripateticos sententia negat, probarique solet rationibus haud levibus, et nonnullis etiam experimentis, præsertim urinatorum, qui pondus marinæ aquæ non sentiunt. Quod tamen in propriis locis elementa gravitent, tum per modum urius (videlicet totus aer supra totum globum terraqueum, totaque aqua maris supra terram sibi subjectam), tum divisibiliter, sive per partes, ita ut aquæ v. g. pars inferior a superiore prematur; sententia est cunctis Experimentalibus indubitata, et multis Peripateticis valde probabilis. Sed eam hic tetigisse sufficiat; longum quippe desiderat examen. Vide P. de Benedictis ubi nuper «cap. 5,» et Auth. Phylos. Burgund. «loc. cit.,» ubi explicatum invenies, cur nos pondus aeris non sentiamus, nec urinatores pondus aquæ marinæ. Et sane, si huic experimento fidere licet, nec extra proprium locum aqua gravitabit; nam etiam qui dolio aqua pleno immergitur, pondus aquæ non sentit.

CAPUT IV

De mixtis.

1. Corpus «mixtum» philosophice dicitur, quod ex quatuor elementis componitur sub nova forma substantiali (vulgariter «mixtum» dicitur quodlibet aggregatum ex diversis corporibus inter se confusis, ut ex aqua, vino, sicera, citra formam substantialiem denuo productam), sic tamen, ut compositio ex elementis intelligatur juxta Peripateticos in sensu virtuali, quem explicuimus «cap. præc. q. 1,» nempe quatenus mixtum componi debet ex forma substantiali, virtutem quatuor elementorum participante. Quare, ut ibidem notavimus, poterit mixtum ad mentem Peripatetic. definiri, «Corpus per se et ab intrinseco exigens quatuor primas qualitates attempératas.» Nomen «mixti» deducitur a mixtione, quæ ab Aristotele 1, «de Gener.» defini-
tur, «Missibilium alteratorum unio.» Quam definitionem ut intelligas, nota 1, miscibilia vocari ab Aristotele, quæ sunt facile divisibilia, simulque passiva, et activa; unde et facile commisceri possunt, et se se invicem alterare: cujusmodi sunt præcipue quatuor elementa.

2. Nota 2, duplicem esse mixtionem philosophicam. Nam alia est mixtio accidentalis, ad substantiali generationem prævia, per quam scilicet miscibilia sunt quidem unita, et alterata, sed nondum corrupta, nec in novam substantiam transmutata: et de hac intelligitur litteraliter nupera definitio mixtionis. Alia vero est mixtio substantialis, seu mixtio perfecta, et ultimata, quæ reipsa sit per generationem substantialis formæ virtualiter continentis elementa quatuor: quæ forma, quia in se identice adunat elementorum virtutes, dicitur «unio missibilium,» non utcumque, sed, «alteratorum,» id est, a gradu summo proprie qualitatis decidentium, non enim forma mixti exigit primas qualitates in gradu intensionis debito elementis. Nota 3, mixtionem primi generis, nempe accidentalem, seu præviā, sæpe

inveniri sine substantiali, et ultimata; quando scilicet elementa vel non omnia, vel non satis uniuntur et alterantur, vel etiam quando non adest ultima dispositio, nec virtus activa novæ formæ. Tunc autem resultat mixtum improprium, quod «mixtum imperfectum» appellatur, et in quo manent elementa quoad substantiam illæsa. Hujusmodi est lutum ex aqua et terra conflatum, et hujusmodi sunt varia meteora, de quibus cap. sequenti. Mixtum igitur proprie dictum, sive «perfectum,» de quo tantum agimus in præsentि, non resultat nisi ex mixtione secundi generis, nempe substantiali.

3. His præmissis, «Quær. 1,» cujusmodi sit temperamentum primarum qualitatum, quod pro mixti generatione requiritur? «Resp.» Temperamentum istud est complexio, seu complicatio quatuor primarum qualitatum in gradu temperato, seu non summo; cum videlicet in eadem materia conjunguntur omnes, aliquatenus remissæ, vel, ut ajunt, «refractæ,» unaquæque per sibi contrariam, nempe calor per frigus, humiditas per siccitatem, secundum gradus naturaliter sociabiles, de quibus diximus «disp. 3, de Gener. n. 53, et 57.» Dividitur in temperamentum «ad pondus,» et «ad justitiam;» vel, quod eodem reddit, in «uniforme, et «difforme.» Vocatur «ad pondus,» quod omnes primas qualitates continet in gradu æquali, nempe ut quatuor. Vocatur «ad justitiam,» quod easdem qualitates importat in eo præcise gradu, qui debitus est mixto secundum speciem ejus. Quodsi temperamentum «ad pondus» debeatur alicui mixto, simul erit «ad justitiam» respectu ipsius.

4. Porro temperamentum «ad justitiam» in tot dividitur species, quot fieri possunt combinationes primarum quatuor qualitatum. Interdum prædominatur una, interdum alia, interdum duplex: prædominiumque ipsum potest esse jam uno gradu, jam duobus, jam pluribus usque ad septem. Ex prædominio autem notabili alicujus qualitatis oritur varia temperamentorum denominatio, dum aliud dicitur temperamentum calidum, aliud frigidum, etc. Et quia temperamentum vocari solet «natura,» idcirco, dum prævalent calor et siccitas, mixtum dicimus esse «naturæ igneæ;» dum humiditas et calor, «naturæ aereæ;» dum frigus et humiditas, «naturæ aqueæ;» dum siccitas et frigus, «naturæ

terreæ.» Hinc in viventibus, v. g. in homine, resultat varia complexio quatuor humorum: nam qui natura, seu temperamento est igneus, complexionem habet cholericam; qui aereus, sanguineam: qui aqueus phlegmaticam; qui terreus melancholicam.

5. *Quær.* 2, an temperamentum primarum qualitatum sufficiat pro ultima dispositione ad formam mixti? «*Resp.*» Videtur negandum. 1: quia non possent alioquin mixtorum species esse plures, quam combinationes primarum qualitatum: non enim una et eadem combinatio potest ad formas specie diversas ultimo disponere. At evidens videtur, quod varietas specifica mixtorum, cum sit propemodum infinita, longe superet ejusmodi combinationum varietatem. 2: quia sæpe datur primarum quatuor qualitatum temperamentum aliquod; nec tamen generatur nova forma mixti; ut videre licet in cibis et pharmacis artificiose conditis, et in aliis pluribus, immo in elementis ipsis, prout sunt apud nos. Si autem nihil aliud pro ultima dispositione requiritur, incredibile est, temperamentum ullum dari posse, quod non sit «ad justitiam,» adeoque ultimo disponens, respectu aliquuj ex innumeris mixtorum speciebus, quæ proinde statim generari deberet. Nec recurras ad defectum causæ efficientis. Nam, ubi datur ultima dispositio, causa prima supplet defectum causæ secundæ, juxta communem philosophiam.

6. Nec item recurras ad defectum secundarum qualitatum. Nam, si loquaris de secundis proprie dictis, eadem in his est difficultas: cum enim necessario resultant ex primis, dari nequit temperamentum primarum sine secundis ipsis respondentibus. Si vero secundas appelles eas, quæ, licet supponant primas, non tamen ex eis resultant, nec sunt variis mixtis communes, mecum senties: hoc enim intendo, ad generationem mixti perfecti, ultra primas qualitates, pro complemento ultimæ dispositionis desiderari unam saltem qualitatem specificam, quæ non resultet ex primis, et quæ proprie conveniat tali mixto præ aliis specie diversis: conveniat, inquam, ut prævia dispositio pro priori ad generationem, et postmodum ut proprietas, et instrumentaria virtus ad operandum; quo modo calor igni convenit. Pro varietate qualitatis hujusce, quæ tot admittit species, quot mixtum,

variatur temperamentum primarum in esse ultimæ dispositionis: unde fieri potest, ut duo mixta diversæ speciei constant eadem primarum combinatione, seu temperamento perfecte simili, solumque differant in qualitate specifica. Hactenus dicta intelligo de mixtis etiam inanimatis. In viventibus fortius urgent: quis enim credat, ad eorum generationem posse ultimo disponi materiam per primas qualitates quomodolibet attemperatas?

7. *Quær.* 3, quæ sit generatim virtus effectrix mixtorum? «*Resp.*» De virtute effectrice mixtorum viventium satis diximus «*disposit. 1, de Gener. cap. 2.*» Quod attinet ad mixta inanima, cuiusmodi sunt lapides, et metalla, quæ non videntur productiva similium, communis sententia productionem eorum tribuit principaliter causis universalibus, nempe corporibus cœlestibus, præsertim Soli: concursum autem instrumentalem, saltem dispositivum, attribuit primis qualitatibus varie contemperatis. Sed jam diximus, temperamentum primarum qualitatum non esse ultimam dispositionem ad mixtum; nisi addatur qualitas specifica: hujus autem productio non videtur tribuenda causis cœlestibus: tum quia sæpe nulla talis qualitas producitur, etsi temperamentum primarum adsit: tum quia non est cur a causis universalibus producatur potius una, quam alia ex iis, quæ possunt cum eodem temperamento conjungi. Quapropter, sicut «*cit. disp. 1, de Gener. n. 26, et 27,*» pro generatione viventium ex putri necessariam diximus virtutem seminalem; ita nunc pro mixtorum etiam inanimateorum productione semina quædam, vel quasi semina requiri mus cum Philosophis haud paucis. Semina ista sunt tenuiores quædam substantiæ corporeæ, quæ chymico nomine vocari solent «*Spiritus,*» suntque diversæ indolis juxta diversitatem mixtorum; ut aliis sit spiritus lapidificus, aliis metallificus, et in his aliis gemmificus, aliis saxificus, aliis aurificus, etc.: quorum munus est producere qualitates specificas pro ultima dispositione materiæ, et etiam active concurrenre ad formam substantialem mixti per modum instrumenti, quamvis principalis influxus tribuatur causis universalibus, posita determinatione seminum.

8. *Dices:* hæc semina vel spiritus, sunt etiam mixta, quorum

productio seminibus aliis indigebit, et sic in infinitum. «*Resp.:»* spiritus isti partim producuntur, et evaporantur a productis antea mixtis, quorum propria sunt; quemadmodum semina plantarum a plantis ipsis generantur: ducunt autem primam originem a mixtis initio Mundi per solam Dei virtutem productis: tunc enim verissimile est produxisse Deum, sicut plantas et animalia, ita etiam omne genus lapidum, metallorum, et aliorum fossilium. Unde colliges, mixtum quodvis inanime a suo simili produci posse media virtute seminali. Præterea non est improbabile, quod Deus ab initio produxerit hujus generis multa semina, quæ dispersa serventur in elementorum regionibus, velut in communibus seminariis, præsertim in aqua, juxta illud Marii Victor, alludens ad verba Genes. 1, «*Spiritus Domini ferebatur super aquas:»*

Et sacer extensis impendens spiritus alis, Altrices animabat aquas, dans semina rerum.

Nec aliud forte significant «rationes seminales,» a D. Augustino assertæ in Libris «de Genes. ad Litter.,» ubi saepè docet, eas a Deo fuisse productas in ortu Mundi, ut inde variæ rerum species gignentur. «Ex his velut primordiis rerum» (inquit lib. 9, c. 47,) «omnia, quæ gignuntur, suo quæque tempore exortus, processusque sumunt.» Quod intelligit non solum de viventium, sed generatim de mixtorum seminibus, iisque per elementa dispersis. Unde lib. 3, de Trinit. cap. 8, «Omnium,» inquit, «rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis Mundi hujus elementis latent.»

*Nonnulla de Lapidibus, Metallis, aliisque Fossilibus
perstringuntur.*

9. *Quær. 4*, quid præterea notandum sit circa varia mixtorum genera in particulari? «*Resp.*» Mixtum dividitur in animatum et inanimum. De animato, seu vivente, nonnihil in «*trac. de Gener.*» dictum est, et plura dicentur in Animastica. Inanime subdividi potest in duo genera: quorum alterum continet mixta, quæ intra terram generantur ut plurimum, et dicuntur «*Fossilia:*» alterum comprehendit ea, quæ de viventibus, aut eorum occasione producuntur, ut sunt cadera; ligna, etc., variis quoque succi, humores, aut liquores, puta resinam, lac, vinum, siceram, oleum olivarum etc. De his inpræsentiarum tractari non solet. Quare solum de fossilibus nonnihil hic dicendum. Quatuor fossilium genera distingui solent, nempe sales, sulfura, lapides, metalla. Quorum omnium materia proxima, juxta Aristotelem 3, «*Meteor.*», coalescit ex dupli halitu, altero sicco, seu terreo, altero humido, seu aqueo: et, cum siccus prævalet, generantur sales, sulfura, et lapides, juxta varios modos, aut gradus prædominii: metalla vero producuntur, cum prævalet humidus, vel mediocriter attemperatur sicco. Sed, quamvis concedatur, ex confluxu et commixtione istorum halituum (in quibus etiam supponitur calor intensus, et aliquale frigus) resultare materiam proxime præparatam quantum ad temperamentum primarum qualitatum, non ideo sequetur generatio fossilium, nisi ulterioris adsit virtus seminalis unicuique proportionata, ut constat ex dictis: et quia virtus hæc non ubique est in promptu, non ubique gignitur mixtum fossile, tametsi detur confluxus halituum illiusmodi.

10. *Salis* nomine solet intelligi corpus ex se durum et asperum, quod in aqua dissolvitur. Notiores ejus species sex aut quinque recensentur. 1, «*Sal communis,*» et usualis, qui censemur naturæ siccæ, et terreæ; quamquam aliis videtur ex æquabili elementorum mix-

tione genitus. 2, «nitrum,» cuius natura existimatur ignea, et aerea. Pro eodem accipitur passim «Salnitrum, halinitrum, et Salpetræ, licet in his aliqui differentiam agnoscant. 3, «Vitroilum,» quod in terris ferrugineis et cuprosis provenit, ideoque reputatur quasi ferri et cupri excrementum. In eo prævalet frigus. 4, «alumen,» in quo etiam frigus cum siccitate prædominatur. 5, «Sal ammoniacus,» qui ex sale communi et nitro volatili coalescit; ut etiam «sal gemmæ» ex nitro fixo, et sale communi. In qualibet ex his speciebus continetur «sal volatilis, et sal fixus,» qui sunt veluti duæ portiones ejusdem salis, permixtæ quidem, sed tenuitate ac mobilitate differentes, ideoque, dum ignis actione secernuntur, altera præ altera sursum evolat. De natura salis, ejusque variis insuper speciebus, quæ tot fere sunt, quot mixtorum species, cum e mixto quolibet suus sal extrahatur, fuse tractant cum Chymicis Experimentales Physici.

11. *Sulfura* vocantur succi pingues, seu oleosi ac viscidii, e terra progeniti, facillimeque inflammabiles, quo ignea ipsorum natura proditur. Sulfur, aliud est commune, quod arte præparatur; aliud minerale, quod «vivum» vocant, et frequenter prope montes ignivosos effoditur. Inter sulfura computantur bitumina, propter cognationem utrorumque maximam. Sunt autem genera bituminum varia, præter vulgare, quod nigrum, fætidum, et amarum est: eaque sensibiliter differunt colore, et odore; neènon fluiditate, et consistentia, dum aliud est instar olei liquidum, aliud instar limi crassum, aliud fere instar lapidis durum: varia quoque sortiuntur nomina, ut «naphtha, asphaltum, gagates, succinum, ambra, » etc. De succino tamen, seu electro, et ambra, Naturalistæ dissident; nam alii putant esse gumi, seu resinæ genus, quod ex arboribus defluat; alii succis bituminosis et fossilibus annumerant.

12. Succino, seu electro, vis inest attrahendi festucas, et omnis fere generis corpora dummodo exigua sint, et facile mobilia. Hac etiam vi pollent duriora quæque bitumina neènon vitrum, gemmæ variæ, multaque alia corpora oleosa, dura, et tersa, seu lævigata. Vocatur tamen «vis electrica,» quia in electro maxime viget: unde et reliqua corpora, simili vi prædita, dicuntur electrica. In quo autem

ea vis consistat, vel qualiter operetur, dubium est. Alii recurrent ad sympathiam, aut qualitatem occultam: alii ad effluvium, aut halitum viscosum; in quo Neotrici convenient, maxime Corpusculares; qui tamen inter se dissident circa modum attractionis per halitum. Sed de hoc alibi.

13. *Lapides* appellantur corpora dura, quæ nec possunt malleo duci, nec aqua dissolvi, nec calore liquari, nec igni in pabulum cedere. Generantur ex humore viscoso ac tenaci, cui plurimum terræ sit permixtum, et nonnihil salis, accedente spiritu lapidifico, si forte a salino secco distinctus est: et pro varietate hujus spiritus, et illius humoris, variantur species lapidum, quæ plurimæ sunt, tum pretiosorum, tum vilium. Quidam negant, lapides esse mixta perfecta, censemque meras esse portiones terræ induratæ, ac proinde inter se non distingui specie substantiali. Sed est opinio admodum exoticæ, præsertim si loquatur etiam de adamante, sapphiro, topazio, cæterisque gemmis: in his enim plane inveniuntur indicia mixtionis perfectæ, qualem præscribit Philosophia, seu Peripatetica, seu Corpuscularis. Eadem fere ratio est in alabastrite, prophirite, jaspide, imo in silice, et communibus aliis lapidibus, qui suas habent peculiares proprietates ab intrinseco radicatas.

14. Inter lapides nullus est adwiratione dignior, quam magnes; de cujus mirabili vi, quæ ab eo «Vis magneticæ» nominatur, locus hic erat disserendi, nisi promissa brevitas obstaret. Inest magneti vis directiva, et vis tractiva. Per directivam polos suos dirigit magnes ad polos Mundi: pollet enim suis quasi polis, quos ad Mundi cardines ultro convertit ita ut altero respiciat Austrum, altero Boream, dummodo libere moveri possit, ut si cymbulæ impositus aquæ vasis innatet. Vim istam cūmmunicat etiam ferro, præsertim polis ejus applicito: nam, si acus chalybea polo australi magnetis admoveatur, Boream deinde respicit. Et ex hac directione magnetica tota fere pendet ars nautica. Per vim tractivam magnes ad se trahit ferrum, et alium magnetem, vel etiam ipse ad ferrum accurrit, dum liberius moveri potest. Hanc etiam vim (cui sæpe non obstat interposito alterius corporis, v. g. ligneæ tabulæ) cūmmunicat ferro, præsertim puro, seu

chalybi, qui vi magnetica imbutus alium ad se chalybem trahit. Sunt et alia plura virtutis magneticæ phænomena; ut quod duo magnetes non se invitè trahunt, nisi cum facies borealis unius respicit australē alterius; si enim admoveantur secundum polos cognomines, se se mutuo repellunt.

15. Ex his constat, inter vim magneticam, et electricam multum esse discriminis. Nam electrica pure tractiva est, non directiva: est etiam debilior, et quovis interposito graviori corpore nihil agit: inest quoque multis diversi generis corporibus, et omnia fere levia corpuscula indifferenter trahit. Sed utrum vis magneticā revocanda sit ad formam substantialem, ad sympatheticam, aut qualitatem innominatam? an vero ad effluxum corpusculorum insensibilium, sive a magnete manantium, sive a globo terrestri, quem multi volunt magnum esse magnetem, vel saltem intra viscera continere rupem; seu venam magneticam, diametraliter excurrentem a polo in polum? quæstio est prolixæ discussionis: de qua, præter Philosoph. Burgund. «tom. 5.» et Toscam «Compend. Philos. tom. 4.» videri poterunt P. Jo. Bapt. de Benedictis «tom 3, Philos, l. 3, q. 5, c. 4.» et P. Joan Ulloa. «Philosoph. Natur. disput. 3, a numer. 44, ad 77.»

16. *Metalla* vocantur corpora ex se dura, ductilia tamen, et liquabilia: quia possunt violento calore liquari, et malleo contusa in laminas produci. Septem communiter numerantur metallorum species, videlicet aurum, argentum, æs, ferrum, plumbum, stannum, hydrargyrus, qui et mercurius, et argentum vivum vocitatur. Sed aliqui stannum removent, eo quod sit mixtum ex plumbo, et argento, vel plumbum defæcatius, sicut chalybs est ferrum purius. Alii non immrito excludunt hydrargyrum cuius fluiditas a metalli ratione degenerat: illum potius, una cum sulfure, metallorum communem materiam esse volunt, præsertim Chymici. Sed, quod materiam attinet, communiter creditur, metalla generari ex vapore, et exhalatione, seu ex permixtione halitus humidi cum sicco. Aliis placet substantiam quamdam salinam adhibere, quæ sensim excocta, et digesta, duritiem metallicam adquirat. Quæcumque tamen sit materia, si absit spiritus metallificus, de quo supra, nullum generabitur metallum. Docent Alchymistæ, me-

talla inter se non distingui specie substantiali, sed solo gradu perfectionis, aut puritatis; ut ita faciliorem prædicent transmutationem metalli cuiuslibet in aurum, per suum scilicet phantasticum Lapidem phylosophicum. Sed ut finis hic vanissimus, sic et illa identitas specifica prorsus est improbabilis.

17. Præter hucusque numerata, sunt et alia fossilia, quæ metallica, seu mineralia dicuntur, quia metallis quodammodo cognata sunt, et prope venas eorum effodiuntur. Cujusmodi sunt Stibium, sive Antimonium, Lithargyrus, Pyrites lapis, vulgo Marcasita, Minium, Arsenicum, etc. Nec dubium, quin præter hæc, et alia fossilia, quæ propriis nominibus notari solent, sint et alia quamplurima, quæ terræ in gremio, veluti communis matris in utero gignuntur. Hæc simul cum cæteris, calore Solis, aut ignis subterranei resoluta, continuo per terræ meatus exhalantur, et per athmosphærā diffusa, materiam suppeditant meteoris, de quibus cap. sequ.

CAPUT V

De meteoris.

1. Meteorum generatim «sublime» sonat: sed speciatim meteora vocantur quidam effectus, aut impressiones, quæ in sublimi aere contingunt, ut fulgura, tonitrua, etc.: eodemque nomine comprehendunt quædam aliæ impressiones, in aqua et terra ex eadem materia provenientes, ut sunt maris æstus, fontium scaturigines, terræ motus, thærmæ, etc. Meteororum materia est halitus, cuius duplex genus, vapor, et exhalatio: in vapore dominantur calor et humiditas, in exhalatione calor et siccitas. Exhalatio, quæ subtilior et acrior est, dicitur spiritus; quæ crassior et fæculentior, vocatur fumus. Quamvis autem dici soleat, exhalationem a terra, vaporem ab aqua profluere, debet hoc intelligi, non, de terra et aqua solis, aut puris, sed simul de mixtis omnibus in utroque elemento degentibus: ab omnibus enim

fere continuo profluunt materiæ particulæ, calore attenuatæ, et rarefactæ, quarum profluvia dicimus halitus: quod quidem in viventibus, et in omnibus sensibiliter odoriferis manifestum est; et in cæteris vix dubitari potest. Hinc atmosphæra innumeris scatet corpusculis extraneis, et specie distinctis, innumeris videlicet halitibus, non solum terreis, et aqueis, etiam sulfureis, bituminosis, nitrosis, salinis, metallicis, etc. Communis opinio est, quod halitus hujusmodi plerumque retinent naturam et substantiam mixtorum (excepta forma viventium), e quibus effluunt, licet peregrinis qualitatibus affectam: nec semper eam amittunt, dum in meteora formantur. Unde plura meteora, cuiusmodi sunt nubes, nix, grando, iris, et alia, sunt mixta imperfecta, quæ novam formam substantialem non afferunt.

2. Causa evaporationis, aut expirationis tot halitum e corporibus memoratis, est calor, ut omnes fere consentiunt. Sed, quia non videtur sufficere calor innatus, præsertim in non viventibus, ad tantam halitum copiam, recurritur passim ad calorem solis, qui revera plurimum confert in iis corporibus, quæ non alte reconduntur sub terra, vel aqua. At Solis calor terram non penetrat ultra pedes aliquot: et aliunde certum est, in profundissimis metallorum fodinis calorem sentiri, halitumque multiplicem elevari, mixta quoque fossilia in profundis terræ visceribus gigni quamplurima, quorum generatio sine calore fieri nequit. Quare aliqui recurrent ad conflictum diversorum salium, quo calor subterraneus excitetur. Sed communis hodie Philosophorum sententia subterraneos ignes agnoscit, in magnis pyrophylaciis, aut fornacibus perenniter ardentes intra penitiora terræ viscera quaquaversum atque ex his ignibus calorem et influxum derivat ad effectus plurimos, præsertim ad fossilium tum genesim, tum resolutionem in halitus.

3. Duo solent subterraneis ignibus objici. 1, defectus pabuli. 2 defectus respirationis. Sed, quod ad pabulum attinet, eadem est difficultas in vulcanis, seu locis, aut montibus ignivomis, quos in variis Orbis partibus perpetuo ardere notissimum est. Subterraneum ignem in præcipuis pyrophylaciis accedit Deus ab initio Mundi, eique alendo copiosam paravit materiam combustibilem, præsertim sulfuris, et bi-

tuminis; cuius quantum ex una parte consumitur, tantum ex altera reparatur per novi pabuli generationem ex materia, quam terra et aqua suppeditant, et ex ipsa consumpti pabuli materia, quæ post varias metamorphoses ad eamdem formam iterum reddit. Hinc non est timendum, ne terræ moles tandem absumatur; sicuti non absumitur materiam ministrando mixtis innumeris; quia scilicet tantumdem materiæ recuperat corruptione mixtorum. Quod respirationem spectat, pyrophilacia in primis satis ampla esse possunt, ut ignis exspatietur. Deinde tot sunt in nostrum aerem spiracula, quot in Orbe vulcani, seu montes ignivomi, quos idcirco per omnes Mundi partes, nempe Europam, Africam, Asiam, Americam, provida Natura distribuit. Per hæc velut ora respirare possunt ignes etiam loco distantes, propter communicationem, quam inter se habent per profundas terræ cavitates, etiam sub maris fundo excurrentes. Unde ignes, qui sub Hispania, vel Gallia sunt, respirare poterunt per Vesubium, et Ætnam. Cum hoc tamen cohæret, quod novus ignis interdum accendatur in aliis terræ cavernis, qui, ut in cuniculis bellicis accidit, respirationis causa terram disrumpat. Sed jam meteora in particulari breviter exponamus.

De Nube, Fulmine, Fulgure, et Tonitru.

4. Nubes definiri solet, «Vapor densatus in media aeris regione.» Tres veluti regiones partiales in aeris sphæra distinguuntur. Prima, seu infima, extenditur a terra usque ad nubes aeri nostro viciniores: secunda continet totum illud spatium, quod occupari potest a nubibus, magis aut minus elevatis; sunt enim aliæ aliis altiores. Tertia est reliquum aeris spatium usque ad Lunare cœlum, vel usque ad sphærarum ignis, si datur. Alii tertiam quoque regionem aeris intra atmosphærarum comprehendunt, ut nempe sit spatium a summis nubibus ad convexam superficiem atmosphæræ protensum, quo solum ascendunt subtiles halitus, qui non possunt in nubem concrescere. Itaque nubes media regione suspenduntur, quia ibi obtinent æquilibrium ponderis

cum aere; regio enim aeris inferior, quia magis compressa, gravior est, et nubium materiam sursum trudit. Interdum tamen nubes aliqua fit aere gravior, et tota decidit ad terram usque. Nubium etiam trusionem, aut suspensionem juvare poterit impetus novorum halituum e terra et aqua indesinenter ascendentium. Densantur autem vaporess aquei a nativo frigore, quod facilius in media regione recuperant, quia magis distant a vehementi reflexione radiorum Solarium, quam terrae superficies causat. Porro nubes non ita coalescit ex vaporibus, ut non plurimas exhalationes permisceat: immo interdum majori ex parte congeries est exhalationum, quae a ventis in media regione stantibus coguntur, et coadunantur. Hinc saepe formantur nubes steriles, aut aridæ, quae nunquam in pluviam resolvuntur.

5. Fulmen est «flamma in sublimi accensa, et violento impetu vibrata.» Fulgor est splendor fulminis: » saepe etiam sumitur pro rariore flamma dubito accensa, quae vim comburendi non habet. Tonitru est «Fragor ex violenta aeris fractione resultans.» Modus, quo regulariter meteora ista contingunt, hic est. In vaporosa nube saepe includitur et coacervatur exhalatio nitrosa, et sulfurea, copiosior aestate, quam hyeme, quia tunc major a terra profluit hujusmodi exhalationum copia. Haec exhalatio materia est fulminum, ac fulgurum; dum scilicet nimium incalescit, vel ab igneis particulis, quas secum defert, et quas densata nubes conjungit, et comprimit; vel a Solaribus radiis in nube refractis. Tunc enim ab his eisdem causis ignem repente concipit, et subito rarescens, amplioremque locum ambiens, nubem magno cum impetu perrumpit, et vicinum aerem flagellat, unde resultat tonitru; simulque flamمام ejaculatur, in qua fulmen cum fulgere consistit. Quodsi exhalatio tenuis sit, aut subtilis, et languida, in flamمام abit rariorem, et quasi fatuam, quae pro mero fulgere vulgo accipitur. Si vero crassior, ac pinguior sit, et ad impulsu recipiendum magis idonea, tunc in flamمام vertitur combustivam et acrem, quae impetu ex violenta eruptione concepto ad terram usque pervenit: et haec sola fulmen vocari solet.

6. Unde fulmen non est lapis e nube vibratus, ut vulgo creditur: quamquam interdum lapidem secum deferre poterit, si nimirum

portio aliqua nubis talibus dispositionibus affecta sit, ut calore ignis accidente facile lapidescat. Experientia enim compertum est, si terræ, quæ ex aqua pluvia subsidit in fundo vasis, misceantur certæ portiones nitri, et sulfuris, ac deinde tota mixtura incendatur, illam momento temporis in quemdam lapidem concrescere. Fulmen igitur proprie consistit in portione ignis e nubibus ejaculata, ut exposuimus. Et aliquando ad terram non pervenit, vel quia non sufficit impetus, vel quia e latere, vel e superiore parte nubis erumpit: aliquando ad terram usque propellitur: plerumque tamen oblique descendit, vel ob aeris resistentiam, et agitationem, vel quia nubes obliquo vulnere rumpitur. Et hinc provepit, quod fulmen frequentius celsiora feriat, ut montes, tuires, arbores; quia, dum obliquo motu per aera fertur, facilius offendit quæ sublimiora sunt.

7. Mirabiles fulminum effectus ad varias materiæ qualitates revocandi sunt. V. g., cum fulmen illæsa vagina ensem inclusum liquat, vel nummos illibato sacculo, vel cum ossa hominis integra carne comminuit; hoc ex eo provenit, quod fulminis flamma subtilior, et acrior est, ideoque raptim insinuata per poros molliorum corporum facile cedentium, sine injurya transit, nec moram trahit pro combustionē sufficientem: at duriora corpora, cum magis resistant, flammam illam diutius sibi adhærere cogunt, ideoque vim ejus experiuntur. E contrario sæpe accidit, ut fulmen vestes, aut capillos hominis depascat, nec tamen homini ipsi noceat: eo scilicet, quod sit oleaceæ naturæ, mitiorisque flammæ, quæ solis corporibus parum resistentibus, seu facile combustilibus, nocere valet. Vid. Conimbric. «hic tr. 2, c. 6.»

De pluvia Gradine, Nive, Glacie, Rore, et Nebula.

8. Pluvia est nubes in aquam resoluta. Vapor enim jam coactus in nubem, si reddatur frigidior, densior, et gravior, resolvitur in aquæ guttas, ut in ollæ ferventis operculo cernere est. Dum guttæ minutissimæ defluunt, pluvia dicitur stillicidium; dum majusculæ, im-

ber; dum prægrandes, nimbus. Et quidem in pluviæ principio, et prope nubem, non defluit nisi stillicidium, tenuissimis guttis, seu guttularum filaminibus constans, ex quibus in descensu conjunctis coalescunt guttæ grandiores. Varia mixtorum genera cum pluvia nonnunquam decidisse narrantur, ut ranæ, pisces, ferrum, lapides, lac, et sanguis. Quod si verum est, et sine miraculo contigit, tribui poterit alteri e duabus causis. 1: quia talia mixta violento aliquo turbine, seu typhone, a terra in aerem abrepta sunt, et postmodum cum pluvia decidunt. 2: quia in atmosphæra ipsa generantur ex certo confluxu vaporum et exhalationum naturæ multiplicis, ac variæ. Sanguis tamen, et lac, siquando in pluvia decidere videntur, non veram, sed adumbratam naturam sanguinis, aut lactis habent, suntque re ipsa crassiores aquæ partes, rubedine, aut lacteo colore tinctæ.

9. Grando formatur ex aquæ guttis e nube cadentibus, et in descensu congelatis, non solum vi frigoris, sed simul etiam accessu spirituum salis et nitri; quæ guttæ, quia in gyrum contorquentur a vento, tornantur in globos. Nix efficitur ex nuper dictis primi stillicidii filaminibus, priusquam in guttas coadunentur, dum scilicet frigore et salino spiritu gelascunt, et alia aliis leviter adhærentia convolvuntur in floccos, multum aeris intercipientes. Hinc oritur nivis albor: quia aqua aeri permixta solet albescere, ut in spuma cernitur. Grando solum a nive differt majore siccitate, et solidiore compactione partium, quæ provenit a majore copia salis, fortassis etiam diversi. Si quæras, cur nix in æstate non decidat, sicut grando? Respondent aliqui, nivem etiam æstivo tempore prope nubes formari; sed, cum descendit, in aquam dissolvi calore infimæ regionis, quo non ita facile dissolvitur grando, quia solidior. Alii recurrent ad copiam salini spiritus, quæ major e terra sursum profluit æstate, quam hyeme, et congelationem pluviæ e nubibus stillantis non sinit in niveis flocculis sistere, sed ad soliditatem grandinis perducit; quemadmodum e contrario nimius calor non assat, sed torret.

10. Glacies est liquor intenso frigore induratus, concurrente simul spiritu exsiccante, cuiusmodi est spiritus salis nitri. Unde solum frigus, quantumvis intensum, non sufficit ad glaciem inducen-

dam: nam aqua in profundo maris, ut urinatores testantur, est summe frigida, non tamen congelata: et e converso, dum aqua in glaciem vertitur a nive circumposita, et sale permixta, minus, aut certe non magis frigida sentitur, quam alias agitatione frigefacta in vase nive circumdato, tametsi liquida. Quare immerito dixeris, aquam, eo quod naturaliter exigat frigus summum, non esse in statu suo connaturali, nisi glaciata sit. Communis persuasio est, glaciatam aquam ex se non esse rariorem liquida, sed potius densiorem; quia particulas magis compactas, aut constrictas habet. Nec obstat, quod aqua glaciata maiorem interdum locum occupet, quam liquida; et quod videatur levior, cum glacies supernatet. Nam glacies multas intra se intercipit aeris particulas sensibiles, a quibus provenit major extensio, majorque levitas; non tamen raritas: quia haec non fit per mixtionem sensibilem extranei corporis, ut suo loco notatum est.

11. Ros est vapor tenuis, qui a leni calore Solis occidentis e terra elevatus, non ultra infimam regionem aeris ascendit, et nocturno frigore concrescens, cadit noctu, et summo mane resolutus in guttulas. A rore non differt Pruina, nisi quatenus acriori frigore gelatur, magisque abundat spiritu nitri. Rori etiam affinis est Aura serotina, quæ sereno Cœlo post Solis occasum herbas humectat, soletque multis in locis esse noxia, præsertim hominibus, quibus pori sunt apertiores. Haec solum a rore discrepat, quia citius defluit, et plus imbibit exhalationis acris. Porro, quando rori admiscetur pinguis exhalatio, simulque accedit congrua Cœli temperies, fit mel imperfatum, sive inchoatum, quod postea magis concoquunt apes, et perficiunt. Hinc frequenter in flosculis, et in arborum foliis ros exhibet mellitum saporem: hinc etiam apes mel non colligunt deficiente rore, tametsi flores non desint.

12. Nebula est halitus caliginosus terræ incubans. Ejus materia, majori saltem ex parte, videtur esse terrea exhalatio, quæ gravitate et crassitie sua nequit ad medium aeris regionem ascendere, nec a terra multum recedere. Hinc nebula communiter censemur sicca, et humoris infæcunda, soletque serenitatis esse signum. Sæpe tamen aqueus vapor miscetur, iis præsertim nebulis, quæ ex fluminibus, et

locis palustribus assurgunt. Unde interdum accidit, ut quæ prius nebulæ sunt, postmodum altius elevatæ, nubes fiant in pluviam resolubiles. Ac de his nebulis vaporosis verum puto, quod aliqui dicunt, eas a nubibus non distinserre, nisi quia graviores sunt, et terræ viciniores.

De ventis.

13. Ventus est moles ingens materiæ spirabilis impetu vehementi fluens instar torrentis. Unde, ut dicatur ventus, non sufficit quæcumque portio aeris agitata, qualis v. g. follibus cietur, sed requiritur moles ingens, eaque fluens impetu non modico; nam, si leniter moveatur, non ventus, sed aura dicitur. Nomine «materiæ spirabilis» intelligitur aer atmosphæricus, qui solus respirationi est aptus; ac proinde intelligitur aer, non quidem purus, qualis ultra atmosphærā existit, sed innumeris permixtus halitibus diversorum generum. Aer sic acceptus, ventis est pro materia; impetus pro forma. Plures Peripatetici solam exhalationem, ut Cartesiani solum vaporem rarefactum, materiam ventorum esse volunt. Sed utrique reiciuntur a plerisque aliis: quia, flante vento, halitus cujuscumque generis una cum aeris partibus concitantur, fluunt, et afflant occurrentia corpora: omnes ergo participant impetum proprium materiæ ventorum. Non tamen negandum, quod exhalatio prævalet in ventis siccioribus, et e terra excitatis; vapor autem in humidioribus, qui sæpe e fluminibus proveniunt, et fere semper e mari, ex quo, licet oriatur exhalatio multiplex, plus tamen educitur vaporis.

14. Origo impetus et concitationis ventorum censetur unum ex naturæ mysteriis, magna ex parte hactenus ignotis. Nonnullas tame proferam probabiles causas a Philosophis excogitatas, quibus divisim tribui possit concitatio ista: non enim una semper et eadem causa est, sed pro varietate circumstantiarum multiplex, ac varia. Potest igitur 1, concitari ventus exceleri dilatatione, seu rarefactione alicujus magnæ molis aeris atmosphærici; si enim aer in ampla et profunda

valle v. g. existens, subito rarescat, et ampliorem locum impetu quærat, superiorem aerem propellet, et alio violenter profluere coget, proindeque ventum efficiet. Sic in furnis calcis, dum calore rarescit humor lapidum, et aer inclusus, per os furni erumpit fatus vehemens, vento non absimilis. E converso poterit etiam concitari ex celeri condensatione magnæ molis aeris: tunc enim proximæ partes, et aliæ deinde consequenter impetu movebuntur ad ocupandum locum a condensatis et a prius motis derelictum. Sic, furno calcis frigescente, densataque intus materia, externus aer irrumpere solet per os furni tanto impetu, ut muscas circumvolitantes secum deferat.

15. 3. excitari ventus poterit ex eo, quod ingens halitum copia, solito velocius ascendens, a densitate et frigore mediæ regionis repellatur, et in subjectum aerem resiliens, illum violenter commoveat. 4, etiam ex eo, quod nubes gravida, vel densa pluvia, cum impetu descendens, multa vi comprimat inferiorem aeris molem; quæ, dum se versus latera dilatare nititur per insitam vim elasticam, alias aeris partes vehementer concitat. Hinc aquosos turbines solet præire tentus. Hinc etiam sæpe ventos quasi ex alto ruere experimur, et circumquaque, sive in omnem partem agitari: quod vel huic, vel præcedenti causæ tribui potest. 5, ex eo, quod nix plurima in montibus liquetur, et multum aeris, quod intra se continet densatum, aut compressum, emittat liberum, aut rarefactum: hoc enim, ut sibi locum faciat, reliquum aeris valide propellet. 6, ex celeri et copiosa evaporatione, vel expiratione maris ac terræ, præsertim si multa continenter prodeat exhalatio halinitrosa, quæ maxime flatulenta creditur: hæc enim statim in regione infima tumultum et agitationem excitat. 7, ut alias causas prætermittam, ex aere in subterraneis cavitatibus rarefactione vel accessione halitus commoto; qui carceris impatiens, qua data porta ruit, et terras turbine perflat; quod violentius præstabit, si per angusta spiracula constrictus erumpat.

16. Hæ dici possunt immediatæ causæ ventorum. Causæ vero mediatæ, et præcipuae, seu radicales, sunt Astra, præsertim Sol, et

Luna, nec non ignes subterranei. Ab his enim causis provenit rarefactio, et condensatio materiæ spirabilis, liquefactio nivium, commotio, et evocatio halituum. Sic, oriente Sole, frequenter excitatur ventus; ut etiam in præcipuis Lunæ mutationibus, et in conjunctionibus Planetarum. Sic e quibusdam antris ventus jugiter spirat, materia per subterraneos ignes rarefacta. Quod autem ventus in unam potius, quam in aliam partem fluat, ut plurimum non provenit per se a causa ciente, et impellente, quæ suapte natura vel nullam præ aliis partem determinat, vel frequentius intendit motum sursum. Provenit ergo per accidens ex eo, quod aer ab ea parte, qua ventus fluit, debilior inveniatur, et facilius mobilis, ob majorem humiditatem, raritatem, aut alia accidentia. Ventorum distinctio desumi solet ab eis horizontis partibus, a quibus efflant. Præcipui sunt quatuor: videlicet Eurus, aut subsolanus, ab oriente spirans; Zephyrus, seu Favonius, ab occasu; Boreas, sive Aquilo, a septentrione; Auster, sive Notus, a meridie. Præter hos, plures alii collaterales numerantur; et nautæ distinguunt triginta duos. Eorum proprietates desumuntur a regionibus per quas ad nos transeunt, et a natura variorum halituum, quibus constant. Unde alii sunt frigidi, alii calidi, alii morbidi, salubres alii, etc.

De Cometis.

17. *Cometa*, præscindendo ab opinionibus, definiri, seu describi poterit, Corpus lucidum figuræ rotundæ, quod repente in sublimi apparet et iterum ab oculis evanescit, sic tamen, ut appareat raro, ac sine certa lege hactenus cognita, duretque ut minimum dies aliquot, interdum plures menses, interdum annum integrum, et ultra. Cometa dicitur «erinitus,» sive «comatus,» cum radios luminis circumfundit instar comæ: «barbatus,» cum ex aliquo latere modicam radiorum appendicem extendit instar barbæ: «caudatus,» cum appendicem radio-

rum longius protendit instar: caudæ «falcatus» cum hanc ipsam caudam exhibet curvam instar falcis. Dari cometas supralunares, constans est hoc tempore Astronomorum sententia, de qua nonnihil diximus supra cap. 2: nec dissentire facile quis poterit, nisi plurimis et accuratissimis observationibus Astronomicis fidem abrogando. De materia cometarum hujusmodi magna est opinionum varietas. Sunt, qui putent, cometas supralunares non denuo generari, nec reipsa corrumpi, sed esse astra de genere planetarum, non minus antiqua, et permanentia, quam planetas ipsos; quamvis raro sub aspectum veniant, (eo quod plerumque vel solaribus radiis opprimantur, vel nimium a Terra discent. Plerique tamen, eos denuo formari censem, vel ex portione aliqua materiæ cœlestis, quæ condensata lumen reflectat, vel ex fumis quibusdam a planetis, a Sole præsertim, evibratis, et hac materia posse dissipata, cometas evanescere. Mitto sententias alias minus probabiles.

18. Plures Neoterici negant, dari posse cometas sublunares, qui proprie tales sint. Sed eos agnoscunt Philosophi communiter cum pluribus Astronomis, nimirum in suprema regione aeris formatos ex halitibus eo usque nonnumquam ascendentibus, et magna in copia conglobatis. Favent observationes variæ: ut quod aliquando visus sit unum tantum urbi, seu regioni cometes imminere, qualis ante Hierosolymæ excidium fuisse memoratur: quod item aliquando cometes Lunam obscuraverit: et quod nonnumquam scintillas in inferiorem aerem emiserit. Nec est cur sublunares isti dicantur improprie cometæ, siquidem splendore, figura, et duratione cum cometis cœlestibus convenient. Dices, convenire non posse in motu diurno ab ortu in occasum, qui cometarum est proprius. Sed in primis, licet motus iste notetur in cometis cœlestibus, gratis a te supponitur esse proprius omnis cometæ vere talis. Deinde cur non poterit cometes eum motum habere in regione aeris suprema, quæ communiter creditur a motu et impulsu cœlestium corporum circummagi? Dices insuper, omnes cometas, qui a duobus ferme sæculis observati sunt, fuisse cœlestes, et supralunares. Esto: sed cur teneantur sublunares cometæ in omni sæculo apparere?

19. Horum materia cometarum, juxta plerosque Philosophos, est crassa et pinguis exhalatio, partibus constans bene coagmentatis, et a rotatione supremæ regionis conglobatis: ex quo provenit, quod sit flammæ tenax, et diu ardeat; si enim partes tenues, et facile solubiles haberet, brevi evanesceret, ut aliis ignitis meteoris accidit. Incenditur autem exhalatio ista, vel radiis solaribus, vel etiam fulmine a subjecta nube sursum evibrato. Unde cometa, cum sit vere ignitus, propria luce fulget. In hac tamen sententia difficile explicatu est, cur cauda cometæ semper a sole aversa conspiciatur. Quare alii malunt, cometam formari ex fumidis vaporibus, in suprema regione coadunatis, satis quidem densis, ut lumen Solis ad nos reflectant, sed non ita opacis, ut non aliquam retineant diaphaneitatem, per quam transmissi, refractique radii solares, in parte opposita signent albescensem tractum, quæ cometæ caudam appellamus. Quod autem cauda ista interdum videatur curva, provenit ex varia refractione specierum visualium a medio varie disposito: quemadmodum virga, licet recta, interdum sub aquis apparet curva. Sed huic sententiæ objici potest, quod, si cometa solum haberet lumen a Sole mutuatum, aliquando pateretur eclipsim interjectu terræ, sicut Luna patitur; quod tamen hactenus observatum non est, ut ajunt Conimbricenses. Hæc eadem opinionum varietas de luce propria, vel aliena, datur etiam circa cometas supralunares. Fortassis aliqui vere ignei sunt; alii, pure illuminati ab extinseco: et hinc alii rubescunt, alii candicant.

20. Cometarum supralunarium motus est duplex, aut quasi duplex, ut in Planetis: alter diurnus ab ortu in occasum; alter ab occasu in ortum, isque magis, quam in Planetis, obliquus, et anomalus. Uterque tribui potest eidem causæ, cui motus astrorum. Cometæ vero sublunares non semper ab ortu in occasum feruntur; nam aliquando visi sunt immoti, aliquando tumultuarie moveri sursum, deorsum et in varias horizontis partes: quæ varietas provenire potest, vel ex aliorum effluviorum occursu, vel ex eo quod pabulum ab hac vel illa parte superveniat cometæ ignito: illuc enim tendere videtur ignis, unde ipsi pabulum apponitur. Prænuntiant cometæ, ut passim creditur, vehementes ventorum turbines, siccitatemque, et sterilitatem terræ; quos

effectus physice causare poterunt per effluvia, et qualitates. Passim quoque censentur infausta et ominosa prognostica humanorum even-tuum, quasi nimirum portendant Regum funera, bella, seditiones, etc.: id quod plures Patres ac Theologi referunt ad solam voluntatem et providentiam Dei, qui cometis utitur ut signis ad placitum istiusmodi calamitatum. Hæc tamen non est regula inconcussa; nam cometæ multi memorantur, vel prorsus innoxii, vel fausti, ac felices.

De reliquis Meteoris lucidis, et ignitis.

21. *Galaxia*, seu «*Via lactea*,» seu «*Lacteus circulus*,» qui serena nocte instar nubeculæ candidæ hemisphærium cingentis apparet, ab antiquis cum Aristotele inter meteora numerabatur, quasi ex materia vaporum resultaret. Sed jam post telescopium inventum certo constat, eum circulum in Firmamento effici ex frequentia, seu congerie minimarum stellarum, quæ præ multitudine, atque exiguitate lumen respectu nostri permiscent, et confundunt. Idem putandum de stellis, quas «*Nebulosas*» vocant, et quæ nudis oculis apparent instar nubecularum albicantium: sunt enim re ipsa congeries stellarum, lumen, ut in Galaxia, confundentium.

22. *Iris* inter meteora lucida merito computatur, estque Arcus multicolor in nube rorida ex reflexione et refractione varia radiorum Solis apparens. Formatur, cum Soli objicitur nubes a tergo opaca, et externa facie diaphana, crebras aquæ guttulas quasi catenatas exhibens, aut stillans. Colores Iridis præcipui sunt tres, puniceus, viridis, ruber, seu purpureus, quibus interdum alii permiscentur juxta illud Poetæ, «*Mille trahit varios adverso Sole colores.*» Colores isti communiter censentur apparentes, seu indistincti a lumine varie refracti; non aliter ac in trigono, seu prismate vitreo radiis Solis objecto, ubi similes colores apparent; ut etiam in roris guttulis per virentia prati gramina sparsis, si e certo loco spectentur oriente Sole; præsertim

vero in quibusdam fontibus, qui aquam sursum jaciunt, et aspergunt, in plurimas et confertas guttulas concisam; in his enim adverso Sole vividam et perfectam Iridem non semel a me visam memini. Non de-sunt tamen, qui colores Iridis veros esse contendant, a lumineque distinctos: de quo videri potest P. Jo. Ulloa «Philos. natur. disp. 3, n. 243, et seqq.» Unde autem proveniat arcuata Iridis figura, et qua-liter lumen refringi oporteat pro coloribus ejus efformandis, fuse ex-plicat Author Philosoph. Burgund. «tom. 5, tr. 2, cap. penult.:» sed explicatio non ea est, quæ facile possit in compendium redigi. Solum addo, Iridem, licet sit effectus naturalis, et ante diluvium Noeticum extiterit, ab eo tamen tempore signum esse non futuri diluvii, non quidem ex se, sed ex divino beneplacito.

23. *Parhelia* dicuntur, cum duo, vel plures Soles, quasi in Cœ-lo essent, apparent. Passim creditur, hoc phœnomenon causari a re-flexione lucis Solaris, quæ scilicet in nube glaciata, tersaque instar speculi, nobis perfectam Solis imaginem repræsentet. Sed, quia diffi-cile concipitur, glaciata nubem in sublimi aere substineri posse, et quia interdum Parhelia in iis apparent locis, ubi Cœlum serenum est, et a nubibus liberum; idecirco alii probabilius judicant, Parhelia causari a refractione radiorum Solarium, dum ad nos transeunt per medium vaporosum, et inæqualiter dispositum: quemadmodum per vitrum plurium facierum, objectum appareat multiplicatum. Quodsi hoc phœ-nomenon in Luna contingat, vocatur «Paraselene.»

24. *Halones*, sive «Coronæ,» sunt albantes circuli, qui sæpius circa Lunam, interdum etiam circa Solem, aut aliud e splendidioribus Astris, visuntur. Eorum materia est vapor semidiaphanus, qui nos in-ter et Astrum interponitur, et duplice refractionem radiorum causans, candidum nobis fulgorem exhibet in modum circuli, qui Græcis «Halo,» Latinis «Corona,» sive «Area» dicitur. Simile quid apparere solet noctu circum lucernas, cum aer est ad modum vaporosus. «Virgæ» sunt vapores, aut nubeculæ nonnihil roridæ, angustæ, ut in longum pro-tensæ, quæ varie colorantur a radiis Solis inibi refractis; ut in Iride; nomenque accipiunt a figura, quam referunt virgis aut hastis non ab-similem. Huc etiam spectant Colores nubium figuræ cuiuslibet quæ in-

terdum apparent albæ, interdum rubræ, interdum ferrugineæ, etc.: quæ diversitas plerumque provenit ex diversa nubium densitate, positioneque lumen Solis diversimode excipiente, ac refringente. Hæc sunt ex materia vaporis frequentiora meteora, non ignita, sed pure lucida, nempe ab extrinseco.

25. Jam vero ex materia exhalationis inflammabilis, modo crassæ, modo subtilis, modo hac, modo illa mole ac figura præditæ, varia gignuntur meteora ignita; et brevi evanescentia. Hujusmodi sunt «Stellæ discurrentes,» et interdum «cadentes,» quæ serena nocte stellularum figuram induunt: et a vento impelluntur, vel potius eo ferri videntur, quo linea pabuli dicit: non aliter ac ignis per lineam pyrii pulveris quasi currit. «Draco volans,» qui more draconis incurvatur, et scintillas ex ore vomere videtur. «Capræ saltantes,» quæ radios fundunt instar villorum et barbulæ capræ, et excursu suo caprinos saltus imitantur. «Trabes,» sive «Lanceæ,» quæ in altitudinem porrigitur, et immobiles stare videntur. In his, et aliis hujuscemodi, ignitionis provenit a Sole, vel ab igneis particulis exhalationi permixtis. Figuræ autem, et motus, sunt accidentales, nimirum a vario ventuum impulsu, et ab halituum conjunctione fortuita, neenon a diversa gravitate: si enim ex halibus complicatis alii nitantur sursum, alii deorsum, poterunt aut immoti suspendi velut in æquilibrio, aut alternis vicibus prævalentes saltuatim moveri.

26. Ad hunc ordinem pertinent «ignes fatui,» qui modica urendi vi pollent, et incondite moventur fatuorum more; accenduntur autem prope terram, præsertim super cœmeteria, et super cadavera pendentium in patibulis, circa lacus etiam, et flumina, quæ limo pingui abundant. Hujus enim meteori materia est pinguis exhalatio, qualis educitur e cadaveribus, etc. Fatuae istæ flammæ cum aere facile moventur, ideoque videntur sequentes fugere, et insequi fugientes. Affinis est «Ignis lambens,» qui nonnumquam accenditur ex sudore, seu halitu animalium præcalidi temperamenti: ex halitu, inquam, inflammabili, sed raro, et subtili, unde flamma prodit innoxia, quæ interdum equorum et hominum capitibus inhæret, ut illa, quæ apud Virgilium visa est Juli «Lambere flamma comas, et circum tempora

pasci.» Affines etiam sunt illæ flammæ, quæ navium antennis insidere solent sub finem tempestatis; et ab Ethnicis, cum unica erat, «Hele-na,» cum duplex, «Castor» et «Pollux» vocabantur; a nostris autem Nautis appellantur «Ignes Santelmi,» credunturque serenitatem brevi futuram prænuntiare, quia, dum in antennis quiescere sinuntur, satis indicant, placari ventos, et frangi tempestatem.

De Origine Fluviorum, et Fontium.

27. Fontes aliquos oriri e fluminibus, quorum aqua, per terran arenosam et spongiosam latenter insinuata, in proximis campis, ait vallibus scaturiat, extra dubium est: unde hujusmodi scaturigines cum fluminibus ipsis crescunt, et decrescant. Nihilominus per se loquend flumina derivantur a fontibus; quorum proinde si investigetur origo, simul origo fluminum innotescet. Hac de re plusquam 20, sententias referunt aliqui. Sed iis omissis, dicam breviter, quæ verisimiliora videntur, et plerisque probantur. Fontes igitur oriuntur ab aqua existente in subterraneis conceptaculis, quæ provenit partim a mari, partim ab imbribus et nivibus liquefactis, partim ab aere in aquam transmutato.

28. E mari quidem provenit aqua fontium per ocultos meatus, venas, aut canales, jam a tertia Mundi die formatos, et per terræ viscera dispersos, cum scilicet Deus aquas superterraneas in regionem maris abire jussit, simul efficiens, ut a marinis uberibus aridum terræ corpus lactaretur, magnam scilicet aquarum copiam sugendo, et corrivando in præparata receptacula, velut in totidem hydrophylacia, unde in omnes terrarum tractus distribui posset. Hinc lapidum et metallorum fossores in profundo terræ, quo non penetrat aqua pluvia, frequenter offendunt rivulos, stagna, lacus. Hinc aliqui fontes e rupibus, quæ sunt imbribus imperviæ, perenniter effluunt. Hinc etiam in quibusdam fontibus æstus marino similis observatur. Hinc demum

plures sunt fontes quovis anni tempore, diuque pluviis deficientibus, æque copiosi. Congruum profecto fuit, ut naturæ Author, sicut pyrophalacia, seu ignium thesauros, et receptacula præparavit in terræ viceribus; ita et hydrophylacia plurima præpararet; nempe ut humiditas et calor, quæ maxime ad fertilitatem conferunt, terram, et ex se aridam et frigidam, feracem redderent, et mixtorum fœcundam.

29. Duo solent objici. 1, quod in plerisque fontibus aqua non est, ut in mari, salsa. 2, quod plures sunt fontes in montibus mar altioribus orti, qui non possunt a mari nutririri, nisi aqua marina contra leges Hydrostaticæ ad majorem altitudinem ascendet in exitu, quam in principio, unde fluit. Sed 1, non urget: quia maris aqua, per longas terræ venas, ac rimas percolata, salem deponit. 2, etiam admisso fontes illos nec a pluviis, aut nivibus, nec a vapidio aere nutriti, bifariam solvi potest. Primo, si dicatur, marinam aquam, ad radices montium pervenientem, a superiore terra, velut a spongia, exsugi, et sursum attrahi, concurrentibus etiam vi quasi magnetica cœlestibus influentiis, quæ medium ibi rite dispositum inveniunt. Secundo, si asseratur, aquam, sub radice montis stangnantem, per subterraneos ignes attenuari, résolvique in vapores, qui præ levitate altius evecti, et iterum externo frigore densati, defluunt in culmine montis, velut in alembici capitello; indeque fontes et fluvios alunt. Addi potest, fortassis intra viscera montium tubulos esse ingenio naturæ ita dispositos, ut aquam violento impetu in sublime jaciant; quemadmodum in Viridariis arte disponuntur.

30. Quod vero ex imbribus et nivibus exsolutis alantur, imo in solidum generentur fontes plurimi, dubitari non potest: plurimi quippe sunt, qui cessante per aliquot menses pluvia. nivibusque remotis, aut minuuntur, aut crescunt: et in terra tenaci, et argillosa, quam ægre pluvia penetrat, rari admodum fontes scaturiunt; qui tamen frequentes sunt in terra levi, et arenosa, quam pluviae facile pervadunt. Nec obstat, quod passim dicitur, terram vix unquam ultra duos pedes a pluvia penetrari. Tum quia id verum est in terra pingui, et argillosa; secus in spongiosa, arenosa, petrosa. Tum quia sub externa cuiusvis terræ crusta possunt aquæ pluviae per declivia delabi, conflu-

reque in conceptacula, seu cavitates, unde fontes, rivuli, fluvii nascantur. Demum, quod vapidus aer, qui per varia spiracula terram subit, frigore densatus in cavernis, vertatur in aquam, satis est verisimile: saepe enim profundæ specus, lapidicinæ, putei, quamvis aquæ scaturigine careant, crebris guttulis exsudant, et extillant; quod non potest aliis causis commode tribui. Ex his autem stillationibus facile poterunt formari fonticuli, ac rivuli, qui si plures deinde concurrant, fluvium efficient. Jam ex hucusque dictis patet quam vere dictum sit Eccles. 1, «*Omnia flumina intrant in mare: ad locum, unde exeunt, flumina revertuntur, ut iterum fluant.*» Omnia quippe in mare confluunt, et a mari ortum ducunt, vel per subterraneas venas, vel per emissionem vaporum, qui postea in nives, et in imbræ abeunt, et cum aere terram subeentes in stillicidia solvuntur.

De maris salsedine, de maris etiam motu, præsertim de æstu reciproco.

31. Cum constet, marinam aquam esse salsam, quæritur, unde salsedinem contrahat? Plures cum Aristotele totam maris salsuginem revocant in sumos, aut exhalationes terreas, marinis aquis permixtas, et fervore Solis adustas: et hinc provenire volunt, quod mare sit salius sub Zona torrida, quam alibi. Hodie tamen communiter censemur causa hæc insufficiens; nam aqua in stagnis non redditur salsa; cum tamen ibi non desit exhalatio terra, quæ fervore Solis aduratur. Communiter ergo recurrit ad verum salem marinis aquis permixtum, et exsolutum, qui productus sit a principio Mundi, vel in aqua ipsa maris, vel in salinis montibus in fundo maris existentibus (quales in variis terræ locis existunt), e quibus veluti fodinis aqua salem extrahat, ac dissolvat: unde aqua in maris fundo salsior est, quam in superficie. Cur autem vapores e mari elevati non resolvantur postmodum in plu-

viam salsam, ratio est, quod sal fixus non elevatur cum vaporibus, ut experientia constat; sal autem volatilis in mari minor portio est, et licet elevetur, et forsitan usque ad nubes ascendat, formationemque grandinis et nivis adjuvet, tamen separatus a fixo, et in regione aeris minutissime dissipatus, gustu non sentitur. Hinc etiam ratio redditur, cur mare sub Zona torrida sit salsius; quia scilicet magna copia vaporum, inde fervore Solis elevata, salem suum fixum in aqua reliqua deponit. Potest insuper salsugo minor in Oceano septentrionali provenire ab uberiobus nivibus, et pluviis, simulque a fluminibus, quæ in ea regione crebra sunt, et copiosa.

32. Maris motus, distingui possunt plurimi præsertim si ratio habeatur eorum, qui certis quibusdam locis peculiares sunt. Nunc de tribus tantum notioribus nonhihil dicam. Primus est incertus ille, ac varius, qui dicitur tempestas, motus nimirum perturbatus, ac vehementes, quo marini fluctus violenter agitantur sursum, et deorsum, et illis reciproco franguntur. Hic provenit interdum a ventis excito ruentibus, aut oblique incidentibus in superficiem pelagi, præsertim si contrarii sint inter se: interdum ab halitibus e maris fundo excitatis ab igne subterraneo; quorum halituum commotionem præsentiant pisces, qui ad superficiem enatando, tempestatem e fundo imminentem prænuntiare solent.

33. Alter motus est constans ille, ac perpetuus, qui notatur sub Zona torrida, sive inter Tropicos, ab ortu in occasum; unde, qui sub Torrida navigant, multo citius seruntur ab ortu in occasum, quam e converso. Idem motus notatur etiam extra Tropicos; nam Europæi, qui per Mediterraneum Palæstinam petunt, plus temporis eundo, quam redeundo, consumunt: minor tamen est, quo magis ad Polos acceditur, tum ex generali ratione motus sphæræ circa suum axem, tum quia vincitur a vehementiore impetu ventorum et fluminum, e plagiis Polaribus in mare incurrentium. Causa motus hujuscemodi communiter creditur esse diurna conversio coelestium corporum, præsertim Solis, quæ motum etiam aliquem circularem communicat subjectis corporibus facile mobilibus, cuiusmodi sunt aer, et aqua: unde perpetuus etiam ventus stat inter Tropicos ab ortu in occasum. Sunt ta-

men, quibus difficilis appetet, ut revera est, tanta motus cœlestis communicatio, vel extensio: ideoque negant motum istum maris: et ad prædictam experientiam navigantium dicunt, eam non ab aquæ motu sub Torrida provenire, sed a solo vento subsolano, qui inibi constanter spirat: hujus autem venti causam assignant vaporem e marinis aquis ardore Solis successive elevatum, qui multum rarefactus, et majoris spatii avidus, anteriorem aerem impellit, et Solis cursum sequitur.

34. Tertius motus, perpetuus itidem, sed præ cæteris insignior, et explicatu difficillimus, vocatur «æstus reciprocus,» aut etiam «fluxus et refluxus maris;» non ille quidem, quo tum marina, tum fluvialis aqua singulis pene momentis leniter ad oras allabitur, et relabitur; sed notabilior alter, quo mare ut plurimum per sex circiter horas intumescens, super littora effunditur ad pedes aliquot, et alicubi ad miliaria multa, iterumque per horas totidem detumescens in se regreditur, et spatium illud liberum relinquit. Motus hic in Oceano maxime viget: in Mediterraneo parum est sensibilis, excepto sinu Veneto, et aliis quibusdam locis: nullus autem notatur in mari Caspio, et in Ponto Euxino. Nec in toto Oceano est æqualis: nam alicubi magnus est, ut in Zona torrida, et in confiniis Britannici, et Germanici maris; alicubi mediocris, ut ad oras Hispaniæ; alicubi modicus, ut a freto Gaditano usque ad tropicum Canceris; alicubi vix ullus, ut ad Norvegiam, Groetlandiamque. Nec eamdem ubique servat mensuram temporis; quamvis in plerisque locis eam, quam diximus, omnino retineat.

35. De causa motus istiusmodi hoc unum constat, eum a Lunæ motu, varioque ejusdem ad Solum aspectu, causari; vel saltem utriusque motus, et Lunæ, et maris, causam esse communem. Hoc, inquam, constat 1: quia mare bis fluendo, et bis refluendo intra horas circiter 24, quotidie sequitur Lunæ motum. Dum ab ortu Luna progressitur ad Cœli verticem, mare fluit ad littora; refluit autem, dum Luna declinat a vertice in occasum: deinde, dum Luna pergit ab occasu nostro ad oppositi Hemisphœrii fastigium, fluit iterum mare; iterum vero refluit, dum ab eo fastigio Luna procedit ad nostrum ortum. 2: quia maris fluxus singulis diebus contingit una circiter hora

tardius; sicut etiam Luna tardius in dies una circiter hora, vel 50 minutis, oritur. 3: quia maris æstus multo major est in noviluniis, et pleniluniis, quam in quadraturis. Hæc sane convincunt, marinum æstum a Luna pendere: quamquam etiam a Sole dependentiam aliquam habere videtur, cum in æquinoctiis sit maximus. Sed quid agit Luna in Oceanum, ut hunc ejus motum tam inconcisus legibus moderetur? Multi multa respondent, et se se invicem impugnant. Alii recurrunt ad magnetismum Lunæ, sive ad qualitates, aut effluvia, quibus moveatur Oceanus, sicut vi magnetica ferrum. Sed hic magnetismus, et rem satis obscuram relinquit, ut in magnete ipso, et deberet etiam in fluminibus, vel saltem in mari Caspio explicari. Alii ad rarefactionem et condensationem aquæ maris, alternis vicibus a Luna causatam. Sed nec maris aqua levior, adeoque nec rarioer deprehenditur in fluxu, quam in refluxu; nec est cur non similis motus eadem ratione causetur in quavis aqua; nec item est cur magis a Luna, quam a Sole proveniat raritas.

36. Cartesius recurrit ad pressionem ætheris, inter Lunam et terram fluentis, qui scilicet accessu Lunæ reductus in angustias, ideoque rapidius agitatus, Oceanum premit, cogitque attolli versus littora. Sed multa supponit hic Author aperte falsa, v. g., quod terra moveatur juxta sistema Copernici, et quod Luna in noviluniis et pleniluniis semper sit perigæa, seu terræ proxima: varias insuper difficultates incurrit, v. g. quod major (contra experientiam) esset apud nos intumescens maris, dum Luna est in horizonte, quam in meridiano, siquidem aqua in parte Lunæ subjecta magis premeretur, et non nisi ad distantiam 90 graduum ab eo loco intumesceret. P. Fabri e contrario recurrit ad minorem aeris pressionem; putatque, ideo mare intumescere, quia premitur a minore aeris mole, cuius partem sibi rapit, et in atmosphærā suam refundit Luna, dum proprius accedit. Sed quædam etiam supponit falsa, vel incerta, v. g. raptum aut propensionem aeris in Lunam, et minorem in aere nostro gravitatem, dum mare tumet; quæ tamen gravitatis imminutio repugnat experientiæ Barometri. Vid P. Jo. Bapt. de Benedictis «cit. tom. 3; lib. 3, q. 4, c. 5,» ubi utramque sententiam, Cartesii, et Fabri, isd-

tincte proponit, et multis impugnat, præsertim Cartesianam. Alii de-mum recurrunt ad commotionem variorum spirituum, qui cum fæci-bus multigenis permixti sunt in Oceani fundo plures, quam in Medi-terraneo, Caspio, vel alibi, quique per accessum Lunæ vehementer commoti, molem etiam aquarum commoveri, et intumescere faciunt; non aliter ac vinum in magnis dolii effervescere solet in noviluniis: quam sententiam fuse proponit et tueri conatur inter alios P. Jo. Ulloa «Philos. natur. disp. 3, a n. 122, ad 140. Sed hæc etiam sen-tentia graves patitur difficultates, præsertim circa vim Lunæ commo-tricem talium spirituum, et eorumdem indolem, seu naturam.

De terræ motu, de thermis, et aquis mineralibus.

37. Non est sermo in præsenti de motu Terræ totius (de quo supra cap. 1), sed de motu, quo terra interdum aliquibus in locis, aut regionibus, occulta vi tremit, et succutitur, nonnumquam adeo violenter, ut ædificia prosternat, urbes absorbeat, aliasque horrendas causet strages. Causa nunc quæritur hujus terræ motus: et sententia communis eam consistere dicit in exhalationibus nitro-sulfureis; qua-rum magna copia in cavitatem aliquam subterraneam confluens, et calore rarescens, dum exitum violenter quæritat, terram circumqua-que concutit, donec tandem alicubi erumpat. Sic pyrius pulvis, cuni-culis bellicis inclusus, dum accenditur, et exitum quærit, terram su-perstantem excutit, propugnacula diruit, et totam late viciniam tre-mefacere solet. Hinc frequentiores sunt terræ motus, ubi terra cavernosa est, {multoque nitro, sulfure, ac bitumine abundat. Hinc etiam paulo ante terræ motum e putealibus aquis sulfurei halitus prodeunt. Plures tamen non immerito putant, ad terræ motum non sufficere quod exhalatio calore rarescat, nisi insuper ignem concipiatur: exhalatio quippe, sine accensione rarescens, ventum quemdam effi-ciet, cuius non tanta vis esse videtur, ut terræ motum, saltem ingen-

tem, causare possit. Multa hic de variis terræ motus effectibus, et modis, aut speciebus dicenda forent, si res pro dignitate tractaretur. Sed jam Synopseos limites excedimus.

38. Addendum tamen superest nonnihil de thermis, et aquis mineralibus. Thermæ proprie sunt Balnea, quibus aquæ natura calidæ ministrantur: sed generatim eo nomine veniunt fontes omnes, qui e terra calidi erumpunt, quales in Hispania sunt bene multi. Causa caloris in hujusmodi fontibus, quidquid aliqui dicant, non alia esse videatur, quam ignis subterraneus: non enim aliunde trahi potest constans et perpetuus calor, quem fontes multi retinere solent quovis anni tempore. Ignem tamen intelligo, non qui juxta terræ superficiem ardeat, aut in ipsa fontium vulva subterranea; sed multo profundiorem, qui per alias terræ venulas, aut rimulas, usque ad vulvam, seu cavum, unde fons emanat, continuo emittat igneos spiritus, aut radios, et sæpe etiam plures halitus sulfuris, bituminis, vitrioli, et aliorum fossilium, quibus aquæ thermales utplurimum imbutæ prodeunt. Quia vero pro varietate locorum major est aut minor igneorum spirituum copia, idcirco fontes alii tepidi evadunt, alii calidiores, alii calidissimi, et vehementi fervore correpti: similiterque varias induunt qualitates, juxta variam naturam et copiam fossilium, quæ in halitus ab igne resoluta cum aquis permiscentur, easque reddunt minerales.

39. Sed, cum alii sint fontes minerales, quorum aqua varias qualitates præsefert auri, ferri, vitrioli, aluminis, sulfuris, etc.; et tamen frigida est aut instar aquæ communis temperata; quæritur, unde qualitates istæ proveniant? Communis existimatio est, quod eas aqua contrahit a subterraneis venis metallorum, et aliorum fossilium, per quas transit, radendo scilicet, aut dissolvendo plures illarum particulas, quas secum devehit. Sed qui a rursus quæritur, quæ vi eradat, aut dissolvat aqua particulas hujusmodi, præsertim metallorum? tria videntur dici posse. 1, quod aqua in vulva fontis accipit, ac secum miscet metallicos spiritus, et aliorum fossilium halitus, calore profundioris ignis rarefactos, et sursum emissos; et quia sæpe vulva illa multum ab externa scaturigine distat, aqua in decursu calorem exuit, quamvis plures adhuc spiritus et halitus retineat admixtos. 2, quod

aqua motu et humiditate dissolvit occurrentes sales, sulfura, bitumina, variaque mineralia facile solubilia; quibus fortior et acrior facta, si postea venas metallicas inveniat, poterit eas facilius corrodere, et ipsarum particulas secum rapere. 3, quod aqua particulas eradit, non ex metallis perfectis, et jam omnino solidatis, sed ex metallorum rudimentis, et quasi embryonibus, quorum multa in venis metallicis copia, naturaque mollior, ac solubilior. De aquis mineralibus, quatenus salubres sunt, aut insalubres, tractatio pertinet ad Medicos.

INDEX

TOMUS SEPTIMUS

TRACTATUS DE GENERATIONE, ET CORRUPTIONE.

	Pag.
Disp. prima.—De generatione, et augmentatione.	6
Caput primum.—Explicatur generatio substantialis in communi.	6
Cap. II.—De generatione viventium.	12
Cap. III.—De augmentatione: ubi de nutritione vi- ventium..	23
Cap. IV.—De raritate, et densitate.	38
Disp. II.—De corruptione.	56
Caput primum.—Definitur corruptio: et nonnulla du- biola resolvuntur.	56
Cap. II.—Utrum res semel existens possit deficere de- fectu absoluto? an respectivo tantum?	61
Cap. III.—Utrum res semel corrupta reproduci possit?	75
Cap. VI.—Utrum in corruptione substantiali fiat re- solutio usque ad materiam primam?	85
Cap. V.—Quodnam sit subjectum accidentium, quæ in substantiali composito existunt.	95
Cap. VI.—Utrum quantitas sit subjectum proximum qualitatum corporearum?	105
LOSSADA.—Tom. VII.	17

	Pag.
Disp. III.—De Alteratione.	109
Caput primum.—Explicato breviter alterationis conceptu, de qualitatis intensione disseritur.	109
Cap. II.—Sint ne gradus intensionis homogenei? an heterogenei?.	128
Cap. III.—Exarmantur argumenta contraria.	140
Cap. IV.—Variæ quæstiunculæ huc spectantes deciduntur.	152
Cap. V.—De resistentia, et reactione qualitatum: nec non de successione, et continuitate alterationis.	163

SYNOPSIS TRACTATUUM DE MUNDO, DE CŒLO, DE ELEMENTIS
ET MIXTIS.

Caput primum.—De mundo.	181
Cap. II.—De Cœlo.	185
Cap. III.—De elementis.	201
Cap. IV.—De mixtis.	224
Cap. V.—De meteoris.	233

MENDA SIC EMENDA

TOMUS SEPTIMUS

PAG.	LIN.	LEGITUR.	CORRIGE.
6	5	bate	late
10	19	distinctas actiones.	distinctas actiones?
12	21	communitet	communiter
16	1	sæminæ	fæminæ
16	7	sit	fit
25	13	ign	igni
30	7	am	jam
31	11	dem	idem
33	21	modern	moderni
44	30	instatum	inflatum
52	13	Exentalperimas	Experimentales.
66	13	excludit	excludi
81	24	injuria	injuriam
99	25	ides	ideo
115	4	quipe	quique
117	34	quantias	quantis
137	16	qualitatis	qualitates
148	3	quam-	quamvis
189	11	naturalis	naturalia
207	23	Argumento contraria diluantur.	argumenta contra- ria diluuntur.

BIBLIOTECA ECONÓMICA

LA VERDADERA CIENCIA ESPAÑOLA

Administracion general: Barcelona, Angeles, 14

DIRECTOR LITERARIO

CONSULTOR

DR. D. JOSÉ DE PALAU Y DE HUGUET

RDO. PADRE JOSÉ MARÍA MON

ABOGADO

DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

OBRAS PUBLICADAS.

SECCION CASTELLANA

PRECIO EN REALES

RÚST. MED. HOLAN.

Los Trabajos de Jesus: la incomparable obra que en los calabozos berberiscos escribió el siervo de Dios, *Fray Tomé de Jesus*, tan recomendada para la meditacion como por lo selecto de su estilo, consta de tres tomos de 300 páginas cada uno.

15 18

La Conversion de la Magdalena, escrita por el renombrado *Malon de Chaide*, obra de estilo esmeradísimo, que contiene un fecundo manantial de consideraciones para el alma devota y para la predicacion: en las traducciones de los Salmos presenta el más acabado modelo de la poesía castellana. Consta de dos tomos de 300 páginas cada uno.

10 12

El Príncipe Cristiano, del *Padre Rivedenegra*. Obra clásica entre las clásicas, citada siempre como uno de los primeros ejemplares de la literatura española. Consta de un tomo de 380 páginas.

5 6

El Filósofo Rancio, del *Padre Alvarado*. El solo epígrafe de esta obra es ya su recomendacion, tal ha sido siempre el aplauso con que ha sido recibida. Consta de seis tomos de 320 páginas cada uno.

30 36

Hechos políticos y religiosos del que fué Duque de Gandía y Virey de Cataluña, San Francisco de Borja, escrita por el *Padre Juan Eusebio Nieremberg*, de la

Compañía de Jesus. Libro notabilísimo, tanto por el estilo del celebrado autor como por el asunto, que magistralmente retrata aquella época de fe y esplendor de la monarquía española. El tercer tomo contiene obras originales del Santo, no publicadas antes, y de un mérito extraordinario. Es este libro rarísimo hoy día, y sólo á costa de gran sacrificio hemos logrado adquirirlo. Consta de dos tomos.

Obras de San Francisco de Borja, publicadas por el Padre Juan Eusebio Nieremberg. Un tomo.

10 12

5 6

El Orinoco Ilustrado, del Padre Gumilla. En esta obra se propuso el sabio autor defender á los españoles conquistadores de América, y al paso que va desvaneciendo las calumnias tramadas contra España, describe de mano maestra el país, las costumbres de los indios, el modo de catequizarlos, etc., etc. Obra muy amena y curiosísima de la cual apenas se tiene hoy noticia. Consta de dos tomos.

10 12

5 6

Historia de Guipúzcoa, del Padre Larrañendi. Obra inédita, copiada del códice que existe en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia y cuidadosamente anotada por el eminentísimo bibliófilo Padre Fidel Fita, de la Compañía de Jesus. Un tomo.

5 6

El Epistolario y la Victoria de la muerte, del nunca bien ponderado Beato Padre Orozco. Dos tomos.

10 12

5 6

La Crotalogía, del Padre Fernández Rojas (Liseno). Obra recreativa, que á la delicadeza de la sátira reune la profundidad de concepto y la belleza de dicción.

Meditaciones devotísimas del amor de Dios, por el Padre Fray Diego de Estella. Consta de dos tomos.

10 12

Obras de San Juan de la Cruz, con un dibujo de su vida, escrita por Fray Jerónimo de San José. Edición la más completa que se habrá publicado hasta ahora de las admirables obras del primer místico español. Cuatro tomos.

20 24

Exámen de ingenios para las ciencias, compuesto por el doctor don Juan Huarte de San Juan. Libro especialísimo en su género y del cual se han hecho en España, y en menos de un siglo, más de quince ediciones, y ha sido traducido á la mayor parte de las

lenguas cultas de Europa. Es indispensable á los padres de familia, á los directores de espíritu y á los maestros. Un tomo.

5 6

La Vanidad del mundo, por *Fray Diego de Estella*. Libro raro y muy buscado es este que ofrecemos á nuestros suscriptores y de los más clásicos de la lengua castellana. Consta de tres tomos.

15 18

El Pintor cristiano y erudito, ó tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas. Dividido en ocho libros con un apéndice. Tres tomos.

15 18

SECCION LATINA

La célebre obra titulada:

In Quatuor Evangelistas Commentarii (*Joan. Maldonati*). Reconocido como el primer expositor, las naciones todas han editado sus obras, que se recomiendan por una solidez de doctrina que no tiene rival. Consta de 10 ts. de 300 á 400 págs. cada uno.

95 105

Las obras más notables de los Padres españoles empezando por el siglo IV y seguirán todos los demás.

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*DD. Paciani et Damasi Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*Faustini, Ossii, Polamii, Severi Majoricensis et Cœlii Sedulii Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*Theodosii, Bachiarrii et D. Philastrii Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*Juvenci Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*Gaudenci Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Patrologia Hispana. PP. Sæculi IV (*Luciferi Opera*). Un tomo.

9'50 10'50

Para celebrar la reciente beatificación del ilustre español, Beato Alfonso de Orozco, hemos publicado dos tratados de sus magníficas y voluminosas obras, tituladas:

De Suavitate Dei et Custodia Linguae, divididas en dos tomos.

19 21

Defensio Fidei Catholicae adversus anglicanæ sectæ errores. *P. Franc. Suarez, S. J.* Seis tomos.

57 63

CURSUS PHILOSOPHICI

TOMUS OCTAVUS

CURSUS PHILOSOPHICI

REGALIS COLLEGII SALMANTICENSES

SOCIETATIS JESU

IN TRES PARTES DIVISI



TERTIA PARS

CONTINENS

TRACTATUM DE GENERATIONE, ET CORRUPTIONE:
SYNOPSIS TRACTATUM DE MUNDO, DE CŒLO, DE ELEMENTIS,
ET MIXTIS: ANIMASTICAM, SEU
TRACTATIONEM DE ANIMA, ET DISPUTATIONES
METAPHISICAS

AUTHORE

R. P. LUDOVICO DE LOSSADA

EJUSD. SOCIET., ET IN EODEM REGALI COLLEGIO
THEOLOGIÆ PROPHESSORE, ET SACRAE SCRIPTURAE INTERPRETE

TOMUS OCTAVUS



BARCINONE
APUD VIDUAM ET FILIOS J. SUBIRANA
IN VIA DICTA PUERTA FERRISA, 16

1883

Eccles. super. permisu



ANIMASTICA

SEU TRACTATIO

DE ANIMA



Animastica Disciplina, seu Tractatio de Anima, quam per tres Libros tradidit Aristoteles, inter partes naturalis Philosophiae merito recensetur; cum perfectam intendat cognitionem Corporis animati, seu viventis corporei, quae est species Corporis naturalis in genere. Dubium tamen est, an ejus immediatum Subjectum, aut Objectum attributionis, sit Corpus animatum? an potius Anima in communione? De quo videri possunt Conimbrigenses, «Proœm. in Lib. de Anima.» Res est parvi momenti: nam, utrumlibet asseratur, Tractatio præsens iisdem rebus, aut quæstionibus discutiendis incumbet. Quia tamen de Anima humana præcipue disseritur in præsentiarum, Objectum «principaliatis,» ut aiunt, censeri potest Anima hominis, aut homo ipse. Hinc hujus Disciplinæ præcellentia supra cæteras Physiologiæ

partes: hinc utilitas maxima. Nihil enim, infra Deum et Angelos, nobilitatem adæquat, et perfectionem hominis; cuius gratia condita est Mundialis machina; quique jure dicitur «Microcosmus,» idest, Mundus parvus, aut magni Mundi compendium, dispersas alibi perfectiones mire complectens. Proinde nihil est Animi rationalis contemplatione dignius, quam Animus ipse: nihil etiam utilius; tum ut Authorem suum, cuius imaginem expressam exhibet, melius cognoscat, et impensis laudet; tum ut proprie nobilitatis et immortalitatis conscientia, terrena despiciat, æterna cupiat, ac se cœlestium Spirituum cœtibus inserere ambiat.

DISPUTATIO PRIMA

Quid, et quotplex sit vita, et Anima?

CAPUT PRIMUM

De quidditate, seu conceptu vitæ.

1. Cum anima definiri soleat per ordinem ad vitam, prænoscere oportet, quid vivens, quid vita sit; ne definitio statim obscuritate laboret. Vita interdum sumitur pro re vivente, seu viva; interdum pro vitali operatione, quæ dici solet vita in actu secundo. Vita in primo sensu, seu Vivens, latius patet, quam anima, et animatum; nam Deus et Angelus vitam, et non animam habent: unde solum cum animato convertitur vivens corporeum. Per se notum est dari viventia, etiam in rebus corporeis, et a non viventibus vulgo discerni per certos, quos edunt, motus ab intrinseco; cuiusmodi sunt nutriri, sentire, discurrere; quibus edendis aptam habent organizationem, varia figura, miraque accidentium heterogeneitatem contextam. Conceptus tamen ad Philosophiæ regulas exactus, qui omnibus et solis viventibus conveniat, præsertim si Deo etiam aptandus sit, non facile assignatur; tum propter magnam viventium diversitatem in se; tum propter quandam vitæ similitudinem in nonnullis corporibus, quæ constat esse inanima.

Definitio Thomistica insufficiens.

2. Thomistis communiter placet, ut Vivens definiatur, «Quod se ipsum movet;» Vita vero in actu secundo, «Motus immanens principio suo.» Ubi nomen «motus» large accipitur, prout extenditur etiam ad actum perfecti, et ad operationem instantaneam, immo et ad improductam, et identice immanentem, seu indistinctam ab operante, cuiusmodi est actus, quo Deus se intelligit: quam ampliationem verbi «movere,» et «motus,» approbat, seu non improbat D. Thomas 1, p. q. 9, art. 1, ad 1, et q. 18, ar. 3, in C, et ad 1. Huic definitioni, vel notioni, favet absdubio communis sensus, et usus loquendi, quo passim vitalis operatio dicitur «motus ab intrinseco et in intrinsecum,» idest, proveniens ab intrinseca virtute subjecti, in quo recipitur. Favet etiam non semel D. Thomas, præsertim cit. q. 18, art. 1, 2, et 3: neque ullus fere Philosophus est, qui dissentiat, vel qui non asserat, aut supponat, notionem istam esse viventis propriam, saltem secundo modo, seu ita ut conveniat omni, licet non soli. Quæstionis tamen est, an ea notio sit viventium propria quarto modo? seu an sit plena definitio, ita ut nihil addere opus sit, quo vivens philosophice discernatur ad omni non vivente? Affirmant Thomistæ: sed impugnantur communiter ab Authoribus nostris, et Scotistis, ex eo, quod corpus grave, v. g. lapis, dum tedit in centrum, vere se movet, sicut etiam substantia ignis, aut aquæ, vel alia quævis, dum suas in se producit proprietates; et tamen non est vivens.

3. Respondent Thomistæ, motus hujusmodi non esse ab intrinseca virtute mobilis, sed a generante. Verum hoc frustra dicitur: nam licet motus gravium, et emanatio proprietatum dicantur esse a generante mediate, et imputative, provenient tamen proxime et immediate a virtute intrinseca rei, ut efficaciter ostendimus in Physic. «tract. 2, d. 6, c. 4, ratione, et authoritate D. Thomæ: vere igitur sunt motus ab intrinseco, et immanentes principio suo, ac proinde sub data definitione

vitæ comprehenduntur, tametsi non vitales. Certe, proprietates, et motus gravium interdum producuntur longo tempore post generationem rei, ut cum aqua recuperat amissum rigus, vel cum vetustissimus lapis se movet in centrum: tunc autem nequeunt immediate produci a generante, quod jamdudum periiit. Speciatim de motu gravium res videtur evidens: quis enim dubitet, motum deorsum immediate ori ab intrinseca lapidis gravitate, quæ non nisi ad hunc effectum data est. Nec refert, quod motus ille non sit immediate a substantia: hoc enim commune est omni actioni vitali juxta Thomistas, generatim negantes, substantiam esse immediate operativam. Nec item refert, quod imputetur generanti, si vere est immediate ab intrinseco. Nam motus cordis tribuitur etiam generanti juxta D. Thomam «Opusc. de motu Cord.;» et tamen vitalis est juxta Thomistas haud paucos. Actus etiam intellectus et voluntatis, quos elicuit Angelus in primo instanti, vere vitales sunt, ut nemo dubitat: et tamen Deo creanti attribuntur, ut Thomistæ volunt, idcirco negantes, Angelum in primo instanti peccare posse, ne scilicet peccatum Deo imputetur.

4. His accedit motus restitutionis, a vi elastica proveniens (vide disp. 4, de Gener. n. 85, et seqq.), qui vere immanens est, et ab intrinseco, ut Peripatetici non dubitant; cum tamen rebus inanimis conveniat. Idem accedit in motu rarefactionis, et condensationis, quo cera v. g. jam ad majorem locum extenditur, jam ad minorem contrahitur. Nec obstat quod ad illum determinetur cera per qualitatem ab extrinseco acceptam: nam etiam Intellectus ad visionem beatam determinatur per lumen ab extrinseco intusum, quod apud Thomistas est tota ratio agendi; nec ideo Visio desinit esse vitalis. Accedit et motus magnetis in alium magnetem, et etiam in ferrum (non solum magnes ferrum ad se trahit, sed etiam magnes ipse, dum ferrum moveri non sinitur, ad illud accurrit), qui motus, cum vitalis non sit, tamen immanens est, et ab intrinseco juxta Peripateticos. Immo et motus ferri ad magnetem deberet esse vitalis apud Thomistas, cum sit per qualitatem a magnete impressam, non minus ferro consonam, et coaptatam, quam sit respectu Voluntatis habitus infusus ad amandum. Accedunt etiam motus illi,

quos Peripatetici referunt ad metum vacui, ut cum aqua per fistulam ascendit attracto aere: his quippe convenit Thomistica definitio vitæ. cum sint ab intrinseca inclinatione rerum propter commune bonum Universi. Accedunt præterea plures alii motus inanimatorum, qui referri solent ad sympathiam, et antipathiam, vel, quod perinde est, ad innatum amorem, aut odium, vi cuius erunt ab intrinseco. Accedunt denique modi relationis Thomistici, qui certe non sunt a generante, sed ex fundamento resultant eidemque inhærent secundum conceptum «in;» cum tamen convenient rebus omnibus, et a nemine censeantur vitales.

5. Nec omittendum, quod omnis actio transiens juxta plures Thomistas, qui volunt eam in agente recipi, vitalis erit, v. g. actio, qua ignis comburit lignum: est enim operatio ab intrinseco, et immans, seu manens in principio suo, «Dicunt,» suam vitæ definitionem intelligendam esse de actione, quæ non sit principaliter propter terminum in passo extraneo producendum. Sed «in primis» hanc limitationem non exprimit definitio, quæ proinde vitiosa est, ut jacet, cum proprie convenient actioni transeungi non vitali. «Deinde,» quamvis actio sit propter terminum in alio subjecto producendum, non ideo vitalis esse desinit, si cætera requisita vitalitatis habeat; nam, dum quis manu projicit lapidem, manum ipsam movet vitaliter, ut Thomistæ non negant; et tamen motus ille manus principaliter est propter impulsum in lapide producendum.

6. *Dicunt* insuper, non esse vivens, nisi quod se movet tam elicitive, quam applicative: ignem autem, licet elicitive se moveat non tamen applicative, quia pure ab extrinseco applicatur ad comburendum. Sed «contra 1:» quia nec limitationem istam exhibet definitio: unde, sicut male definires hominem per «animal bipes,» licet postea diceres te loqui de bipede, quod sit rationis particeps; ita etc. 2: quia saltem, dum lapidem projicis, immediata productio impetus in lapide, quæ est actio transiens, vitalis erit, cum a te sit elicitive, et applicative. 3: quia multi sunt in Angelis et in nobis actus vitales, qui applicative proveniunt ab extrinseco, videlicet prima cognitio, primus amor boni in communi, prima intentio finis, et generatim cogi-

tationes et affectiones indeliberatae circa bonum, quas Deus in nobis applicative causat. Si dicas cum Colleg. S. Thomæ Complut., sufficere ad rationem actus vitalis, quod vel sit a nobis applicative, vel saltem se habeat ut applicatio ad alios actus: jam novam gratis adhibes limitationem; ac præterea teneberis absurde admittere, quod alteratio prævia, qua ignis lignum præparat ad combustionem, sit actio vitalis, cum per illam se applicet ignis ad comburendum.

7. Propter hæc cæteri Authores aliquid addendum putant in definitione Viventis ultra vim se movendi utcumque: quid tamen addendum sit, non omnes uno modo determinant, sed in varias explicaciones abeunt, quas hic recensere non vacat. Multas referunt PP. Arriaga, Oviedo, Quiros: alii alias addunt; et singuli singulos impugnant. Omnes tamen fere convenient in excludendo a ratione vitæ, saltem in rebus creatis, motus illos, aut actiones immanentes, quæ ad statum rei connaturalem pertinent, cuiusmodi sunt motus gravium et levium, et emanationes proprietatum. Unde consentiunt, de ratione Viventis esse, quod ultra statum connaturalem operari possit immanenter; sicut etiam de ratione motus vitalis esse, quod supponat connaturalem statum sui principii, vel ad illum adquirendum non spectet, vel saltem quod procedat a suo principio sub ea ratione, sub qua illud se actuare potest ultra connaturalem statum. Nomine autem «status connaturalis» intelligunt illum accidentium apparatus, quem res in primo sui esse, et deinceps permanenter habere debet suapte natura, ita ut eo privari ex toto, vel ex parte nequeat citra violen-tiam.

8. Limitatio, vel exclusio ista, est ad mentem Doctoris Angelici 1, p. q. 18, art. 1, ad 2, ubi rationem reddens, cur gravia et levia non moveantur vitaliter, «Dicendum,» inquit, «quod corporibus gravibus et levibus non competit moveri nisi secundum quod sunt extra dispositionem suæ naturæ, utpote cum sunt extra locum proprium: cum enim sunt in loco proprio et naturali, quiescent. Sed plantæ, et aliæ res viventes, moventur motu vitali, secundum hoc, quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea.» Est etiam ad mentem Eximii Docto-

ris «disp. 30, Met. s. 17, n. 7,» ubi sic ait: «In modo ergo vitæ, quem creaturæ habent, duo considerare licet: unum, quod existentes in suo naturali statu se se actuant, vel aliquomodo se perficiendo, vel in seipsis aliæ repræsentando per cognitionem, vel in ea tendendo per appetitum perfectum: aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, et motionem, qua se ipsas movent, etc.» Unde colliges, D. Thomam, et P. Suar., quoties alibi absolute dicunt, Vivens esse, quod se ipsum movet, semper subintelligere limitationem istam, «ultra statum connaturalem.»

9. Ratio autem limitationis est: tum quia motus ad statum connaturalem spectans, communis est omni substantiæ, etiam non viventi; proindeque non supponit principium vitale, nisi aliquid non commune superaddat. Tum quia motus hujusmodi, licet physice sit ab intrinseco, cum tamen sit necessaria sequela primæ generationis, et resultaitia primæ existentiæ, reputatur ut ab extrinseco acceptus cum existentia ipsa, juxta illud, «Qui dat formam, dat consequentia ad formam:» unde, nisi alio ex capite vitalitatem sapiat, non illum ponit res nomine proprio, sed nomine generantis; quod est deficere a conceptu Viventis, siquidem, ut ait D. Thomas cit. q. 18, art. 2, ad 2, «Opera vitæ dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, ut se ipsos inducant in tales operationes;» et, ut ait idem S. Doctor ibid. art. 3, C. «Vivere dicuntur aliqua secundum quod operantur ex se ipsis, et non quasi ab aliis mota.» Ex his inferes, non immerito a nostris Authoribus, quos imitantur Aversa, Mastrius, et alii, communiter definiri Vivens per ordinem ad operationes immanentes ultra connaturalem statum operantis.

Aptior definitio Viventis.

10. Quare Vivens creatum satis apte definitur sic: «Quod ultra statum connaturalem potest se movere per operationem ex sua specie immanentem.» Hæc definitio, ad quam fere omnes ab aliis traditæ re-

vocari possunt, convenit omni et soli creaturæ viventi, ut ex dictis colligitur, et ex dicendis magis apparebit. At, quod etiam Deo conveniat quoad illam particulam, «ultra statum connaturalem,» non satis intelligo, quidquid aliqui explicent. Ideo paulo aliter, satis tamen ad mentem Nostrorum, Vivens in communi definiendum puto, sic nimirum: «Quod citra naturalem, ac perpetuam determinationem ab extrinseco, exigit se ipsum actuare per operationem ex sua specie immanentem.» Definitio ista continet communem illam notionem, de qua n. 2. Duo tamen addit. 1: quod vivens non utcumque se actuet, aut moveat, sed citra determinationem, quæ naturalis et perpetua sit. 2: quod operatio viventis propria non solum sit vere immanens, idest, ab ipso in se physice producta, vel certe non accepta per solam efficienciam extrinsecam, verum etiam immanentiam habeat ex sua specie, ita ut nequeat esse ejusdem speciei, cum operatione pure transente. Hoc pacto definitio convenit omni et soli viventi.

11. Convenit in primis Deo, quatenus se actuanti per actus omnes intelligendi et amandi, etiam necessarios: omnes quippe, licet nec realiter, nec virtualiter effluent, aut emanent, tamen vere dicuntur, «operationes,» tum ratione tendentiae intentionalis in objectum, tum quia præseferunt actualem perfectionem, quam non nisi per modum operationis, explicare possumus: omnes etiam ex conceptu suo immanentes sunt immanentia logica, sive identitatis, per easque Deus exigit se actuare exigentia identificata cum actualitate ipsa: ac demum a Deo habentur citra naturalem determinationem ab extrinseco, ut perse patet. Hinc Deo convenit summus vitæ gradus. Nam, ut ait D. Thomas cit. q. 18, ar. 3, C, «illud, cuius sua natura est ipsum ejus intelligere, et cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitæ: tale autem est Deus.» Eadem quoque definitio clarissime comprehendit reales processiones in Trinitate, quæ sunt actus vitales: neque illis deest immanentia: juxta illud Christi D. Joan. 14. «Ego in Patre, et Pater in me est.» Si forte inferas: Deum etiam vivere per immensitatem, æternitatem, et alia attributa, prout distincta formaliter ab essentia: concedunt multi consequentiam, cui satis favent verba D. Thomæ modo relata;

negari tamen poterit, si malis, quia immensitas, et alia attributa non habent formaliter conceptum operationis.

12. Deinde data definitio convenit omnibus viventibus creatis: omnia enim exigunt se actuare per operationem aliquam ultra statum connaturalem, adeoque citra naturalem ac perpetuam determinationem ab extrinseco: nulla quippe talis determinatio est, nisi pro acquirendo statu connaturali, qui de se perpetuus esse debet, et cuius immediata determinatio identificatur cum essentia rei creatæ ab extrinseco accepta. Pro reliquis autem operationibus, vegetandi, sentiendi, intelligendi, determinatio ab extrinseco, saltem pro omnibus, vel non est «perpetua,» idest, pro omni instanti existentiæ rei exercenda, vel non est «naturalis,» idest, naturaliter debita, et exacta, v. g. si Deus determinaret hominem ad certam aliquam cognitionem perpetuo habendam. Sunt etiam hujusmodi operationes ex conceptu specifico immanentes: quod sensatione et intellectione non est dubium: de vegetatione autem mox apparebit. Denique solis viventibus definitio convenit: quia inanimata vel non se movent, nisi pro acquirendo, vel recuperando statu connaturali, pro quo determinationem perpetuam ab extrinseco accipiunt cum essentia sua; vel certe non se movent per operationes ex conceptu specifico immanentes, sed utsummum per motum localem, qui non ita est immanens, ut mox dicam.

Definitio vitæ in actu secundo.

13. Hinc sponte fluit definitio vitæ in actu secundo, seu per modum operationis, hæc nimirum: «Operatio ex sua specie immanens, habitaque sub ea ratione, sub qua operans exigit se actuare citra naturalem ac perpetuam determinationem ab extrinseco.» Nomine operationis «immanentis» intelligitur ea, quæ recipitur, seu manet in eodem principio, a quo elicetur, vel quam res habet ab intrinseco, et in intrinsecum. Bifariam autem potest actio immanentiam habere, ut notat Exim. Doctor «disp. 48. Met. s. 6, n. 10:» vel quia recipitur

in eodem principio quo, sive in eadem parte suppositi, a qua elicetur; et hæc est omnino propria et stricta immanentia: vel quia oritur et recipitur ab eodem supposito penes distinctas partes, ita ut ab una eliciatur, ab alia recipiatur; et hæc immanentia minus propria est; immo ab Eximio «ibidem» appellatur impropria; quod intelligo, quando talis immanentia non convenit actioni secundum speciem. Prior ille immanentiae modus non semper necessarius est ad operationem vitalem, sed potest sufficere posterior, ut docet idem Eximus «lib. 1, de Anim. c. 4, n. 12, et 13,» ubi protervum fore dicit, qui hoc negaverit. Utralibet tamen immanentia fundari debet, non in solo conceptu individuali actionis, sed in essentiali, seu specifico, ita scilicet, ut operatio vitalis nequeat esse ejusdem speciei cum actione transeunte. Ita sentiunt expresse PP. Oviedo, et Peynado, idemque sentire videntur PP. Hurtado, Compton, et alii. Ratio est: quia immanentia, juxta omnes, aut fere omnes, est de conceptu vitae in actu secundo, seu vitalitatis, quæ in operatione reperitur: vitalitas autem formalitas est insignis, valdeque notabilis, ac proinde non pure individualis, sed essentialis, aut specifica, quemadmodum ratio intellectionis, sensationis, appetitionis, quæ sunt veluti differentiae vitalitatis in actu secundo.

14. Præter immanentiam istiusmodi postulat data definitio, ut operatio habeatur «sub ea ratione, sub qua etc.» Hoc autem requiritur 1, ut definitio comprehendat quosdam actus vitales, quibus se actuare non per se exigit operans: cuiusmodi sunt in homine supernaturales actus intelligendi, et volendi: hi quippe nihilominus vitales sunt, quia procedunt immanenter, sub ea ratione formali, sub qua operans exigit se actuare citra naturalem determinationem etc., nempe sub ratione intellectionis, et volitionis. Hinc inferes, non posse rem inanimem, v. g. lapidem, elevari ad vivendum in actu secundo, licet forsitan elevari possit ad producendum in se actum vitalem, v. g. sensationem: quia scilicet ejusmodi operatio, quantumvis immanens, non eliceretur sub ea ratione formali, sub qua lapis exigit se actuare etc. Ob eamdem rationem oculus corporeus nequit elevari ad intelligentium, nec ad audiendum, etiamsi queat elevari ad producendum immanenter intellectionem, aut auditionem: quia neutra operatio vitalis

esset ipsi, utpote non habita sub ea ratione, sub qua corporeus oculus exigit etc.

15. Requiritur 2, ut definitio comprehendat etiam alios actus vitales, forte possibles qui more proprietatis connaturalis ab extrinseco determinentur ut perpetuo habendi; qualem multi putant in Angelo primam cognitionem sui ipsius. Saltem non videtur repugnare substantia, cui perpetuo et connaturaliter debita sit aliqua sensatio, vel intellectio; quae tamen, licet ad statum connaturalem spectans, vitalis operatio esset; quia procederet ab operante ut sensitivo, vel intellectivo, sub qua ratione idem operans exigeret se per alios actus actuare citra similem determinationem. Quod enim sit possibilis creatura cognoscens, quae nullum actum ex se possit immanenter elicere praeter attinentes ad statum connaturalem, negandum omnino est: tum quia substantia vere sensitiva, vel intellectiva, non est unde limitetur ad perceptionem unius objecti præ aliis ejusdem rationis, tum quia, cum extensio virtutis, immanenter activæ ultra statum connaturalem constanter observetur in omni creato vivente hucusque noto, merito colligimus eam esse de conceptu essentiali viventis creati ut sic.

16. *Objicies:* solum est vita in actu secundo illa operatio, in ordine ad quam definitur vivens: sed non definitur vivens nisi per ordinem ad operationem per se exactam, et non ab extrinseco determinatam more proprietatis: ergo. Accedit, quod supra cum communis sententia exclusimus a ratione vitae in rebus creatis operationes ad statum connaturalem attinentes. «*Resp.*» Non sola operatio, cuius meminit definitio viventis, est vita in actu secundo: quia vivens definiri non debet per ordinem ad omnes operationes vitales, sed per ordinem ad notiores, et quae nobis magis ostendunt discriminem viventis a non vivente: tales autem sunt, quas vivens elicit ex innata exigentia, et ut sibi magis proprias, idest, magis nomine proprio, quam generantibus; ut diserte docet Angelic. Doctor 2, 2, q. 179, ar. 1. C, dicens: «*Unumquodque vivens ostenditur vivere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur.*» Sic Rationale definiri solet per ordinem ad discursum; cum tamen rationalitas in actu secundo conveniat etiam judicio, et apprehensioni simplici. Postquam vero vi-

vens a non vivente discretum est per operationes notiores, vita in actu secundo congruenter extenditur ad cæteras ejusdem suppositi sub eadem ratione formaliter elicitas; ut cognatio ipsa postulat, utque suadet idem exemplum rationalitatis. Nec obstat, quod aliquæ forsan spectent ad statum connaturalem: jam enim supra n. 7, et 9, indicata est hæc exceptio; fundarique potest in eo, quod sensatio v. g. more proprietas elicita, licet esset debita jure generantis, tamen a vivente ipso eliceretur etiam quasi nomine proprio; quia pariter ab ejus virtute procederet, etiamsi aliunde debita non esset, sicuti procedunt alii actus ejusdem rationis.

Consectarium de motu locali.

17. Ex dictis sequitur, localem motum non esse intrinsece ac formaliter vitalem, seu vitam in actu secundo: quia scilicet non est immanens ex conceptu specifico. Nam motus progressivus hominis v. g. in primis non est specificice immanens ratione termini, nempe ubitatis, cum hæc possit eadem produci ab extrinseco, v. g. a dæmone obsidente corpus humanum; deinde nec ratione actionis prout specificatæ a principio activo; quia, licet actio, qua homo se movet; non possit eadem in individuo procedere ab extrinseco, propter modalem alligationem ad principium hoc individum, tamen specie non differt ab actione transeunte, qua posset hic homo ab alio homine moveri; quemadmodum unio constitutiva Petri non differt specie ab unione Pauli, quamvis modaliter alligata sit corpori et animæ Petri solius. Nec item motus ille differt specie ab eo, quo idem homo aliquam sui partem moveare potest more agentis extrinseci, ut si pedem proprium manu moveat, vel dextra sinistram propriam perinde ac alienam; quo in eventu motus pedis, au sinistræ manus, a nemine dicitur intrinsece vitalis, nec ex sua specie immanens. Accedit, quod ad operationem intrinsece vitalem nequeunt duo simul supposita creata æque primo concurrere, ut notant Authores, et inductione patet. At ad motum localem hominis

vivi sæpe concurrunt æque primo duo simul homines, ut cum infirmus brachium aut pedem attollit, partim viribus propriis, partim adiutus manibus famuli.

18. *Dices:* cum homo se ipsum movet, actio provenit immediate a propria potentia locomotiva: cum autem movetur ab alio homine, actio immediate provenit ab impetu, sive impulsu, qui ab alio imprimitur: jam ergo ratione principii datur specifica differentia inter utramque actionem. «*Resp.*» Impulsus imprimitur quidem, cum quis movetur ab alio, tamquam a projiciente, ita scilicet, ut motus aliquamdiu continuari possit in mobili separato; secus vero, cum ab alio movetur, tamquam a deferente, per motum scilicet semper dependentem a contactu immediato moventis, ut accidit cum quis pedem alterius jacentem elevat, aut ita movet, ut, si manum retrahat, motus illico cesseret: tunc enim motus immediate provenire potest a potentia motrice sine interveniente qualitatis, quæ impulsus dicitur. Patet hoc 1; quia qualitas ista ideo adstruitur in projectis, ne motus, qui continuatur separatus a projiciente, existat sine ulla causa applicata: quæ ratio si deesset, pro tali qualitate, satis alioqui difficulti, nemo pugnaret. 2; quia impulsus, cum datur, non pendet in conservari a potentia motrice, sed aliquamdiu permanet seorsum, motumque continuat, donec ab obstaculo, vel a gravitate mobilis destruatur, ut in projectis cernimus. Dum ergo motus talis est, ut, cessante applicatione immediata potentiae motricis, statim cesseret, non est cur impulsus inter ipsum et potentiam mediare dicatur: vel, si etiam tunc mediare debet, mediabit pariter dum quis ab intrinseco propria membra movet.

19. Itaque motus localis in viventibus sensitivis solum est vitalis arguitive, præsuppositive, ac denominative; quatenus scilicet præsupponit actum sensus, et appetitus, a quo determinatur, ac denominatur: non aliter ac in homine ambulare, loqui, scribere, et aliæ actiones externæ, dicuntur actiones liberæ, ac voluntariæ, denominatione accepta ab actu Voluntatis, a quo imperantur. Similiter vegetantium motus, qui ad nutritionem conducunt, ut motus cordis, arteriæ pulsus, contractio, et dilatatio pororum ad intussusceptionem alimenti: omnes, inquam, hi motus, sive in homine, et bruto, sive in planta, so-

lum sunt vitales præsuppositive, ac dispositive, quatenus oriuntur ab anima, per eos parante, disponente, et applicante materiam ad ultimum actum nutritionis. Nec obstat, quod oriantur ab anima ut tali: nam huic etiam ut tali convenit, non solum vivere formaliter in actu secundo, sed etiam præmittere necessaria quædam ad ita vivendum. Sic ab igne ut tali provenit alteratio, qua lignum disponitur ad ignitionem. Sic etiam ab anima ut tali oritur concoctio ac digestio cibi in stomacho, et formatio chyli; quæ tamen actiones, utpote transeuntes, non sunt formaliter vitales.

20. Hac doctrina molestas objectiones præcidimus, alioquin ægre solubiles. Si enim localis motus in viventibus dicatur intrinsece et formaliter vitalis, non facile negabitur id ipsum plurimis inanimatorum motibus, de quibus n. 4: illi quippe omnes ægre admodum revocabuntur vel ad statum connaturalem, vel ad causam efficientem prorsus extrinsecam. Possunt et alii motus adjungi: motus v. g. queis tumultuantur permixti sales acidi et alcalici, liquoresque diversi, ut chymistæ passim experiuntur: motus etiam, quo calx viva fervescit affusa aqua: necnon varius ille, qui cernitur in argento vivo, et qui frustra tribuitur partim innato ponderi, partim amori rotunditatis, aut conjunctionis partium, quasi alternatim jam una, jam alia causa prævaleat; hæc enim ratio probat similem motum in omni liquore, contra experientiam. Huc demum spectant motus non vitales, qui nonnullis in plantis observantur: ut in heliotropio, cuius flos conversione sua quodammodo sequitur cursum Solis: in planta, quam «pudicam» vocant, eo quod hominis contractum refugiat: in alia item planta mirabili, quæ in Isthmo de «Panama» nascitur, nomine «vejuco,» alias «bien te veo;» ea quippe, cum alias in se contracta quiescat, si cominus accedat homo, eum repente invadit, et præacuto ferit spiculo, quod in extremitate præfert; se tamen continet ad vocem humanam, v. g. Hispanam «bien te veo,» unde traxit vulgare nomen. Certe localis motus nequit dici vitalis juxta communem doctrinam, nisi vel pertineat ad opus nutritionis, vel supponat vim sensitivam: neutrum autem habent memorati motus, cum tamen ab intrinseco sint, et immanentes.

21. Quapropter hanc sententiam super motu locali tenent PP. Hurtado, Arriaga, Alphonsus, Oviedo, et Peynado, quibus alii consentiunt, præsertim Recentiores. Dissentient plures alii, pro se allegantes antiquorum mentem, nominatim Aristotel., D. August., D. Thom, et P. Suar. Sed horum Sapientum verba facile interpretaberis de vitalitate extrinseca, præsuppositiva, et arguitiva; quamvis localem motum animantium dicant esse primum vitæ signum, vel indicium, eumque vocent absolute vitalem, et inter species motuum vitalium connumerent. Nam etiam ordinata locutio solet esse primum indicium rationalitatis, aut usus rationis: solet etiam, tum illa, tum alia multiplex actio externa, vocari absolute voluntaria, et inter voluntarias actiones connumerari: et tamen non intrinsece et formaliter, sed argitive et præsuppositice, rationalis, et voluntaria est. Tandem concludo, locales motus, quos aliunde constat nec ad nutritionem ordinari, nec præsupponere vitam sensitivam, aut rationalem (constare hoc poterit tum ex eorum fine, tum ex defectu organizationis in subjecto), nullatenus dici posse vitales, videlicet nec formaliter, nec argitive, quantumlibet sint ab intrinseco, et in intrinsecum, illisque conveniat Thomistica definitio vitæ quam idcirco ex hoc capite impugnavimus.

22. Ex eodem capite rejiciendi sunt Atomistæ, qui vivens et vitam non aliter, quam Thomistæ definiunt, et aliunde in rebus mere corporeis nullum motum agnoscant præter localem: immo et motum istum ab intrinseca virtute ullius atomi, vel corporis, oriri posse negant cum Cartesianis eorum plerique. Qua doctrina stante, nullum corpus erit vere vivens, præter hominem quatenus ratione utentem: cum omnis corporum motus sit pure ab extrinseco. Vel, si ad vitam sufficit motus internorum spirituum, aut subtilium corpusculorum, qualem viventibus assignant Atomistæ, cuncta Mundi corpora vere vivent, ignea præsertim, et liquida, quorum naturam in jugi et vario motu particularum insensilium stare dicunt: quin etiam horologia rotata, cæteraque automata artificialia veram vitam habebunt; quod est delirium. Vide Dissert. prælimin. ad Physicam n. 30, et antea n. 21.

Conceptus viventis in communi an sit univocus?

23. Quæres hic, an assignata definitio, seu conceptus viventis, aut vitæ univoce conveniat omni viventi? «Dico 1:» omni viventi creato univoce convenit: quia præscindit a differentiis, quæ vitalitatem diversificant in Angelo, homine, bruto, et planta; et aliunde verificatur proprie de singulis, ut patebit applicanti, si modo præ oculis habeat quæ de nutritione mox dicentur. «Objic.:» possibilis est substantia creata secum identificans intellectionem; per quam utique viveret, cum omne intelligere sit vivere, etiamsi cum substantia intelligente identificetur, ut patet in Deo: tali autem substantiæ non conveniret tradita definitio. «Resp.» Talis substantia omnino repugnat vel ex hoc ipso capite: simul enim esset et non esset vita sua quasi in actu secundo: esset, quia vera intellectio substantialis; non esset, quia nihil magis alienum ab actu vitali, magisve destruens conceptum immanentiae, quam suapte natura prorsus esse ab extrinseco tam effective, quam determinative: sic autem ab extrinseco foret illa intellectio; ex quo patet disparitas ad intellectionem Divinam.

24. Dico 2: idem conceptus videtur etiam univocus viventi creato, et increato, non solum quatenus ad intra producenti realiter in Trinitate, sed etiam quatenus absolute intelligenti et volenti per actus etiam necessarios, et tametsi non detur in Deo actus primus intelligenti a quo virtualiter procedat intellectio actualis, sed in ipsa intellectione consistat formaliter essentia Dei. Solum potest obstare nomen «operationis, et immanentiae,» quo videtur proprie significari realis actio, et receptio, sive unio. Sed hoc non obstabit, dummodo sumatur «operatio immanens» pro tendentia in terminum intrinsece habita citra efficientiam adæquatam ab extrinseco, præscindendo ab eo, quod habeatur per identitatem, vel per actionem et unionem realem, nec non ab eo, quod terminum physice producat, vel intentionaliter attingat. Si tamen non placeat hujusmodi præcisio, facile concedam, con-

ceptum viventis esse analogum Deo, et creaturæ, sic tamen, ut Deus sit analogatum principale, propter rationem D. Thomæ supra n. 41: Deo enim propriissime convenit se actuare citra determinationem ab extrinseco, et ejus actualitas est operatio immanens eminentiali modo.

CAPUT II

Solvuntur objectiones variæ. Ubi quotuplex sit Vivens, et Vita?

25. Adversus datas definitiones viventis, et vitæ, præter ea, quæ jam solvimus, aut præoccupavimus, «objic 1:» plures sunt actus vitales, quorum productio determinatur ab extrinseco, nempe omnes, qui nec immediate, nec mediate procedunt a voluntate libera: non ergo est contra conceptum viventis quod ab extrinseco determinetur ad operandum. Quod autem determinatio sit, vel non sit naturalis, et perpetua, quid refert? «Resp.» Solum obstat communi conceptui viventis determinatio ab extrinseco, quæ naturalis sit, et perpetua, sive accepta jam a primo instanti et pro omni instanti, et quæ insuper comprehendat omnem illius suppositi operationem ex sua specie immanentem. Cur autem determinatio hujusmodi magis obstet, quam alia proveniens quidem ab extrinseco, sed sine conditionibus iisdem; ratio petenda est ab inductione qua sola probantur quidditates ac desinitiones rerum. Omnia non viventia talem determinationem habent. Contra vero nullum novimus vivens, quod illa non careat: non enim planta naturaliter determinata est ab extrinseco, ut pro omni instanti, etiam primo, se nutriat, nedum ut omni vegetet modo, quo potest, v. g. folia, floresque producendo; nec res cognoscitiva, ut pro omni instanti cognoscat, et appetat, quantum capax est. Hinc oritur illa pro diversis temporibus immanentium operationum varietas, quæ in viventibus præ inanimatis elucet. Hinc item oritur, quod omne vivens, etiam non liberum, suam sibi quasi proprio marte comparat determinationem proximam ad plures operationes: nam cognoscitivum adquirit species,

quibus determinatur ad cognoscendum: et vegetativum attrahit, præparat, et applicat materiam alimenti, qua determinatur ad se nutriendum. Unde jam operatur ex se ipso, et se ipsum inducit in operationem, ut supra n. 9, poscebat D. Thomas.

26. *Objic.* 2: nutritio est actus vitalis; et tamen non est immans ex conceptu specifico: eadem quippe unio (vel pars animæ in planta), quæ nutritione adquiritur, potuit effici ab extrinseco, si nempe Deus hominem, aut plantam in statu perfecto produceret, sicut in Mundi exordio, vel si materia, quæ nutritioni servit, fuisset primigenia. «*Confirm.*: quia nec homo, nec planta est in statu connaturali, donec habeat molem, aut staturam perfectam, vel saltem idoneam ut homo ratione utatur, et planta fructificet. Tum quia moles ista naturaliter debita est. Tum quia ille dicitur status connaturalis, quo res apta redditur ad proprias operationes exercendas, ut patet in aqua, vel igne: operatio autem propria respectu hominis est usus rationis, et respectu plantæ fructificatio. Nutritio igitur, qua ista moles adquiritur, ad connaturalem statum pertinet; cum tamen vere vitalis sit.

27. *Resp.* In opere nutritionis sola actio, qua convertitur alimento in substantiam aliti, formaliter vitalis est: nam aliæ præcedentes, ut concoctio cibi, formatio chyli, attractio, et distributio sucii nutritii, vitales sunt arguitive tantum, cum vel sint transeuntes, vel in motu locali consistant. Illa vero actio conversiva, ex sua specie immanens est, non quidem ratione termini absolute sumpti (cum hic possit ab extrinseco produci), sed ratione termini ut immediate producibilis a principio talis speciei: non enim potest nova pars formæ, vel nova unio, tum informativa, tum continuativa, immediate produci transeunter a principio ejusdem speciei cum vivente, quod nutritur. Si producatur a solo Deo, clara est diversitas: si autem a generante, debet intervenire virtus seminis, quæ non concurrit ad nutritionem, et quæ specie distinguitur a virtute nutritiva. Cum igitur actio specificetur etiam a principio, ut ostendimus in *Physica* tract. 3, nulla est possibilis actio transiens, a qua non differat specie actio nutritiva; quæ proinde immanens evadit ex conceptu specifico. «*Dices:*»

si dæ plantæ ejusdem speciei penetrarentur, posset altera per vim nutritivam convertere alimentum in substantiam alterius. «Negatur» hoc; quia nulla planta vim habet vivificandi materiam extraneam, seu non sibi continuative unitam, nisi per generationem, quæ virtute seminis peragitur. Ex his colliges, actionem nutritivam esse specie diversam a generativa, quidquid alii dicant.

28. *Confirmatio* litem movet de nomine «status connaturalis,» a quo abstinet nostra definitio viventis in communi, quæ proinde nequit ex eo capite impugnari. Nihilominus, ut communis illa definitio n. 10, pro vivente creato propugnetur, «neg. Antec.:» quia communus non dicitur status connaturalis, nisi qui debet perpetuo rem comitari, ita ut res in nullo instanti possit eo privari sine violentia, vel miraculo. Quis autem dicat, fætum humanum pati violentiam, donec ratione uti valeat? aut plantam, donec fructificeret? Nec obstant probationes adjunctæ. Nam ea moles debita quidem est, sed non pro omni tempore. Aptitudo autem ad proprias operationes non pertinet ad statum connaturalem, nisi quando ex natura rei debet esse uniformis pro omni instanti, ut accidit in aqua, et igne, et non accidit in viventibus corporeis, quæ pro diversis ætatibus diversas operationes, et aptitudines requirunt. Si hinc inferas: ergo nec ad connaturalem statum pertinebit ea corporis dispositio, quam fætus habet in prima animatione, siquidem multum variatur decursu ætatis. «Nego Consequi,» si sermo sit de illa tantum cordis, aut cerebri particula, quæ primitus animatur: ea quippe decursu vitæ non variatur quoad dispositionem, sicut non variatur quoad materiam juxta sententiam valde probabilem, de qua in Physica «trac. 1, d. 4, c. 5, a n. 16» Quodsi amplectaris aliam sententiam, de qua «ibidem n. 20, dici poterit, materiam minimi naturalis cum sua dispositione perpetuo manere saltem in æquivalenti: quia, si amittatur, necessario substituenda est alia similiter disposita, et per nutritionem adquisita.

29. Sed hinc «objic. 3:» nutritio ex se tendit ad conservandum, et reparandum statum connaturalem, qui brevi periret cum vivente ipso, nisi nutritio repararet detrimenta materiae continua transpiratione resolutæ, necnon detrimenta debiti temperamenti, quod morbo vel

alia causa sæpe læditur: non ergo magis est operatio vitalis, quam actio, qua recuperat aqua frigus amissum, ut se restituat in statum connaturalem. «Resp.» Si materia primigenia (quæ sola cum suo temperamento in rigore pertinet ad statum connaturalem, utpote sola sufficiens ut vivens connaturaliter existat in primo instanti) sit inammissibilis decursu vltæ, ut fert sententia nuper allegata, nullum nec in se, nec in temperamento suo, detrimentum patitur, quod nutritio reperetur; dum enim læditur temperamentum ejus, mors sequatur necesse est. Nec eam materiam conservat nutritio, nisi removendo prohibens, sive augendo molem, cuius vallo magis arcentur agentia contraria.

30. Si autem materia primigenia sit amissibilis, ne sic quidem nutritio tendit immediate ac formaliter ad reparandum statum connaturalem, sed solum mediate ac materialiter, adquirendo scilicet materiam, aut substantiam, ex quæ per aliam causam reparatio fiat. Nutritio enim, cum sit species augmentationis, immediate et formaliter solum tendit ad augendam substantiam præexistentem, ut patet in primo instanti, quo incipit nutriri fætus animatus, tunc enim præexistit integra materia primigenia, neque ulla facta est jactura, quæ nutritione reparari debeat. Postea vero, dum materia præhabita resolvitur, loco illius subrogatur quidem substantia per nutritionem adquisita: verum hæc subrogatio (quæ consistit in retentione novæ substantiæ simul cum amissione veteris) non est nutritio, nec actio vitalis, quia non fit nisi post instans nutritionis, quo transacto jam a solo Deo conservatur nutritionis terminus, ut vis nutritiva ad novas acquisitiones expedita maneat. Porro temperamenti læsi reparatio in materia præhabita non fit a cibo quatenus nutriente, sed quatenus habente rationem medicinæ, seu pharmaci, ut notavimus disp. 1, de Gener. n. 54. Extensio autem organizationis et tempamenti ad novam materiam non est vitalis, quia præcedit nutritionem substantialem, estque actio transiens, qua vivens præparat materiam alimenti, priusquam illam sibi continuative uniat: vel si hæc aut alia accidentia radicantur effienter a nova parte substantiæ ut proprietates ejus, non sunt immediati effectus nutritionis, sed emanationis, quæ

supponit perpetuam ejusdem novæ partis determinationem quasi ab extrinseco, videlicet instar illius, quæ ab extrinseco accipitur in prima generatione viventis.

31. *Objic.* 4: aggeneratio ignis non est actio vitalis; cum tamen sit ultra statum connaturalem, et immanentiam habeat non minus, quam nutritio plantæ. «*Resp.*» Aggeneratio, qua ignis in materia continua producit ac sibi continuative unit augmentum propriæ formæ, ideo non est actio vitalis, quia non est inmanens ex conceptu specifico, non solum quatenus producit novam partem: igneæ formæ (quæ pariter ab eadem virtute produceretur in materia mere contigua), sed etiam quatenus terminatur ad unionem continuativam novæ illius formæ cum præcedente. Talis quippe actio specie non differt ab actione transeunte, qua posset eadem unio ab alio igne produci: nam illa ipsa unio, quam in se producit ignis A, potuit transeunter produci ab igne B, per virtutem omnino similem, si nimirum ab igne B, primo produceretur ignis A, cum hoc eodem augmentatione. Unde negandum, quod aggeneratio sit æque immanens, ac nutritio.

32. *Objic.* 5: potest homo, vel Angelus intelligere, atque adeo vivere, per intellectionem a solo Deo productam, et infusam. Et saltem arbor vivit per insitionem rami, quæ ab extrinseco est tam effective, quam determinative. «*Resp.*» Neganda omnino est possiblitas intelligendi per intellectionem ab extrinseco infusam, saltem nisi Intellectus illam sibi uniat ab intrinseco, ut ita verificetur aliquatenus eam immanenter haberi: aliter invertenda erit notio vitæ ab omnibus recepta. Sed hac de re fusius, cum de constitutivo intellectionis agemus. Nec arbor vivit per appositionem rami ab extrinseco, sed per productionem unionis, qua ramum continuat secum; quæ productio est ab intrinseco, et ex sua specie immanens eadem ratione, quam pro nutritione dedimus n. 27. Id ipsum intellige de actione, qua pars nasi recens abscissa, et iterum applicata, reuniri solet. Ad extremum adverte, quod productio durationis (si duratio est modus a re durante distinctus) non est actio vitalis, etiam in viventibus; non quidem ex defectu immanentiae, sed quia licet divisibilis, semper tamen est una actio continua, pertinens ad statum connaturalem, sup-

ponensque determinationem perpetuam cum primo esse rei ab extrinseco acceptam.

Indicantur varia genera viventium, et actionum vitalium.

33. Vita in communi dividitur 1, in physicam, et intentionalem. Dicitur vita physica, quæ per productionem realem exercetur: intentionalis vero quæ per alicujus objecti cognitionem, aut appetitionem. Plantæ vitam habent pure physicam. Deus vitam pure intentionalem quoad actus absolutos physice improductos: Angelus, homo, et brutum, vitam simul physicam et intentionalem: percipiunt enim, et appetunt objecta per actus, quos physice producunt. An possit in creatis aliquando dari vita intentionalis sine physica, discutiemus alibi. Dividitur 2, in vitam in actu primo, et vitam in actu secundo: vel quod eodem redit, in vitam per modum principii potentis elicere operationem vitalem, et vitam per modum operationis actualis. Vita per modum principii, saltem substantialis, dicitur «vivens,» tum substantive ratione virtutis, aut quidditatis vitaliter activæ (quæ sufficit, ut homo v. g. dicatur simpliciter vivens, aut vivus etiamsi nihil actu operetur) tum adjective ratione operationis, dum illam elicit. Vita vero per modum operationis, solum in Deo est vivens «ut quod,» propter indistinctionem a substantia et essentia Divina. Utrum in Deo detur actus primus intelligendi, virtualiter aut ratione distinctus ab intellectione actuali; an vero in ipsa intellectione consistat essentia Dei; disputabunt Theologi. Quod in creatis actus primus vivendi, seu principium vitale, realiter distinguatur ab operatione, certum est, et ex utriusque separabilitate demonstrabile. Doctrina vero Corpuscularium, præsertim Maignanistarum, quæ male cum distinctione ista cohaeret, satis refutata est in Dissert. prælim. ad Physicam n. 33.

34. Principium vitale, seu vivens, in rebus creatis subdividitur in intellectivum, sensitivum, et vegetativum. Posset quidem immediatus dividi in vegetativum, et cognoscitivum, sub quo sensitivum, et

intellectivum comprehenduntur: sed usitator est divisio illa trimembris. Intellectivum igitur est, quod se movet per cognitionem immaterialē: sensitivum, quod per materialem perceptionem objecti: vegetativum, quod per nutritionem. Intellectivum convenit homini, et Angelo; quamquam in homine rationale dicitur: sensitivum convenit homini, et bruto: vegetativum, homini, bruto, et plantæ. Hæc membra inter se distinguuntur saltem formaliter, non tamen semper et ubique realiter, nam, licet intellectivum separetur a cæteris in Angelo, et vegetativum in planta; in homine tamen realiter identificantur omnia, et in bruto duo. Porro partitio hæc est adæquata: quia nullum in creatis est vivens, quod sub his generibus non comprehendantur. Nec oportet addere vivens appetitivum, quasi novum genus: nullum enim est appetitivum (appetitu elicto, qui solus est vitalis), quod non simul sit cognoscitivum sensu, vel intellectu, et e converso; atque ita quidem, ut vis appetitiva præsupponat realiter aut formaliter vim cognoscitivam, ab eaque radicetur quasi proprietas: quod non accedit in vegetativo, et sensitivo, etiam cum realiter identificantur. Nec obstat, quod appetitio sit genus operationis vitalis a cognitione diversum. Nam operationum genera multiplicantur ex diversitate rationis formalis «sub qua;» viventium autem genera, non nisi ex separabilitate saltem non mutua, vel ex eo, quod non invicem coordinentur ut essentia et proprietas.

35. Sed «objicies:» locomotivum communiter numeratur inter viventium genera, seu gradus, qui proinde quatuor esse dicuntur: non ergo adæquata est partitio illa trimembbris. «Resp.» Locomotivum, idest, progressivum, inter gradus viventium numeratur, non quod sit genus viventis a toto genere sensitivo diversum, sed solum majoris claritatis gratia: quia enim vulgus ex motu progressivo (nempe ex incessu, volatu, vel natatu) dignoscere solet viventia sensu prædicta, placuit Phylosophis in ipsa numeratione graduum indicare, quædam insuper esse sensitiva, quæ vix motum habent, vel certe non gradiuntur quamvis aliquatenus se contrahant, ac dilatent; cujusmodi sunt ostreæ, conchylia, polipi. Quapropter graduum sensitivum partiuntur in duos, quorum alter nomine «locomotivi» comprehendit ani-

malia, quæ dignoscuntur ex motu locali (non tamquam ex vita, sed tanquam ex signo vitæ); alter vero comprehendit animalia immota nomine «sensitivi» cum restrictione «sine motu,» tacite subaudita. Posset quidem aliis partitionibus augeri numerus graduum ob rationes consimiles: sed hæc visa fuit cæteris congruentior.

36. Solet insuper vitale principium subdividi in substantiale, et accidentale. Substantiale in viventibus corporeis est anima, in Angelo substantia ipsius. Accidentale est accidens per se exactum a substantia, ut simul cum ipsa influat in actus vitales titulo vitalitatis. Ita colligitur ex communi sententia; quæ idcirco rationem vitalis principii accidentalis attribuit solis potentiarum intellectivæ, voluntivæ, etc., (si ab animæ substantia distinguuntur); non vero speciebus, et habitibus: quia species non influit in cognitionem titulo vitalitatis, sed repræsentationis: habitus autem, sive adquisitus, sive infusus, non est per se exactus a substantia; et infusus solum influit in actum titulo supernaturalitatis. Non desunt tamen, qui etiam habitus et species vocent principia vitalia: et e converso, qui nullum accidens velint esse vitale principium. Qua in re dissidium est fere vocale.

37. Certum videtur, quod «vivere» soli substantiæ proprie convenit; quia nomen «vita,» prout significat principium vivens, seu vivum, «impositum est» (inquit D. Thomas 1, p. q. 18, art. 2, c.) «ad significandam substantiam, cui convenit secundum suam naturam movere se ipsam. Unde vivum (subdit S. Doctor) non est prædicatum accidentale, sed substantiale.» Certum est etiam, accidens posse dici principium vitale «ut quo,» si hoc tantum denotet, esse virtutem accidentalem, qua juvatur substantia ut vitales actus eliciat. Atque hoc sensu, non solum potentiarum, sed etiam habitus, et species, vocari possunt principia vitalia. Unde solum videtur superesse quæstio, an potentia potius, quam habitus, et species, nomen principii vitalis «ut quo» mereatur speciali titulo, nempe quia per se exigitur a substantia, simulque influit in actum formaliter ut vitalem? Qua in quæstione non est cur discedamus a communi sententia. Cur autem accidentalis potentia non sit proprie vivens, ratio est, quia non operatur proprie immanenter: quamvis enim coefficiat actum vitalem, non illum

in se recipit, ut suo loco dicemus: ideoque non dicitur movere se ipsam, sed juvare animam ut se moveat. «Dices:» ad operandum immanenter more viventis, sufficit quod potentia activa, et receptiva operationis pertineant ad idem suppositum, licet inter se realiter distinguantur; ut notatum est supra n. 13. «Dist.:» si pertineant constitutive, seu tamquam partes ejusdem suppositi, «conced.;» si ultraque, vel altera, pertineat ad idem suppositum adjective, seu tamquam accidens superadditum, «neg.:» nam alioquin lux producens calorem in aere, vel crystallo, cui inest¹, immanenter operaretur more viventis, proprieque diceretur movere se ipsam: quod etiam accideret impulsui producenti motum in lapide, cui inhæret; necnon primis qualitatibus secundas producentibus in subjecto proprio.

38. Jam vero vitalium actionum genera numerari possunt quinque, Primum continet eas, quæ spectant ad lineam intelligendi, seu immaterialiter cognoscendi. Secundum continet spectantes ad lineam volendi, seu immaterialiter appetendi. Tertium spectantes ad lineam sentiendi, seu materialiter cognoscendi. Quartum spectantes ad lineam materiali:er appetendi. Quintum spectantes ad lineam vegetandi. Duo priora sunt propria viventis intellectivi: tertium et quartum sensitivi: et ultimum vegetativi. Præter hæc genera, nulla videtur esse actione proprie et formaliter vitalis. Nam productio potentiarum, præsertim intellectivæ, et volitivæ, ab anima, vel Angelo, communiter censemur non vitalis, licet sit immanens in specie; quia pertinet ad statum connaturalem, et non provenit sub ea ratione, sub qua vivens se actuare potest ultra illum statum. Si tamen velis cum nonnullis, eam esse vitalem (quod satis verisimile videtur), reducere ipsam poteris ad lineam intellectionis, aut volitionis, cuius rationem formalem virtualiter participat.

39. Productio specierum ab Intellectu agente, communiter etiam dicitur non vitalis; quia per eam non tam operatur Intellectus nomine proprio, quam nomine objecti. Si tamen immediate proveniat ab anima, eidemque inhæreat, nihil prohibet eam dici vitalem, reducique ad lineam intelligendi. Idem puta de productione habitus, si forsitan sit immediate ab anima, et in anima. Si autem habitus a solis

actibus producatur, ut passim supponitur, vitalis non erit ejus productio ex defectu immanentiae, tum respectu animae, a qua non oritur, tum respectu actuum, quibus non inest. Actio generativa viventis, si sumatur pro formatione seminis, est vitalis, utpote quaedam species nutritionis, sicut etiam formatio sanguinis: quia, licet sanguis et semen in animalibus non animentur, vere tamen sunt partes corporis viventis, ut infra dicemus; ideoque productio, vel augmentatio eorum virtute animae, principium habet, activum et passivum intra idem suppositum. Si vero actio generativa sumatur pro decisione seminis, vel pro ejusdem concursu ad formationem foetus, est actio transiens, adeoque non vitalis. De aliis actionibus nulla videtur esse ratio dubitandi, excepto motu locali, de quo satis dictum est supra.

CAPUT III

Quid, et Quotuplex sit anima?

40. Circa naturam, seu quidditatem animae, plurimi fuere veterum Philosophorum errores; quibus referendis, et resellendis impedit Aristoteles totum Librum 1, de Anima. Ipse vero lib. 2, cap. 1, doctrinam tradit, ex qua eruitur haec animae definitio celebris: «Actus primus corporis physici organici, potentia vitam habentis.» Per quatuor priora verba significatur, animam esse formam substantialem, cui soli convenit esse actum primum corporis physici, seu naturalis ut ex dictis tract. 1, Physice abunde constat. Particula «organici» denotat, corpus physicum, cuius anima est actus, instructum esse debere partibus dissimilariibus, quae scilicet dispositae sint multa heterogeneitate accidentium, variaque figura, cum venis, fibris, aliisque ductibus ad vitae functiones necessariis: quod magis explicatur per illud additum, «potentia vitam habentis.» Dubium tamen est, quo sensu hic accipiatur «corpus organicum.» Vel, ut loquitur Aristoteles, «corpus, cuius partes sunt instrumenta,» nempe ad vitaliter operandum.

Hoc nomine significari materiam primam cum forma corporeitatis, sentiunt Scotistæ; quorum fundamentum propositum, et solutum est in Physica tr. 1, d. 5, c. 1. Apud cæteros Philosophos duplex est acceptio corporis organici, utraque satis probabilis, ut ostendit Exim. Doctor lib. 1, de Anim. c. 2.

41. Nam primo potest accipi corpus organicum pro materia prima cum organizatione accidentalı. Unde sensus definitionis erit, «Actus primus informativus materiæ per se exigens illam esse organizatam;» vel, «Actus primus debitus materiæ organizatæ, et ultimo dispositæ ut vivificetur; hanc enim ultimam, seu proximam dispositionem requirunt illa verba, potentia vitam habentis,» vitam scilicet substantialem, quæ est ipsa anima. Hoc sensu definitio excludit formam embryonis, aut cadaveris, quæ, licet sit in materia organizata, non per se exigit organizationem, vel certe non est debita materiæ, ut proxime aptæ vivificari: qua ratione manet etiam exclusa quævis alia forma, quæ loco animæ divinitus infunderetur materiæ proxime animabili. Hæc acceptio videtur esse ad mentem Aristotelis, qui cit. cap. perspicue docet, corpus, quod in definitione animæ ponitur, se habere ut subjectum, et materiam, atque ex eo et anima unum fieri; quod non verificatur nisi de corpore incompleto, seu de materia prima pro priori naturæ organizata. Nec vitium est, quod in definitione animæ ponatur organizatio accidentalis, dum ponitur in obliquo, tanquam conditio necessaria ex parte subjecti, seu tanquam connotatum aut terminus exigentiae, sicut sensatio in hac definitione animalis, «Principium sentiendi.» Nec item vitium est, quod anima definiatur per ordinem ad subjectum dispository ad vitam substantialem, idest, ad ipsam animam: quia nomina, «vita, et anima,» non sunt synonyma, nec æque obscura, præsertim si præmittatur notio, vel conceptus viventis, et vitæ.

42. Secundo potest accipi corpus organicum pro toto composto, seu pro corpore substantialiter completo per animam ipsam: quo sensu anima est actus corporis, non informativus, sed constitutivus, et specificativus: et sensus definitionis erit, «Actus primus, quo constituitur corpus radicaliter organicum, adeoque potentia vitam ha-

bens,» vitam scilicet in actu secundo, seu operationem vitalem. Definitur ergo anima per ordinem ad suum effectum formalem, qui est constituere «corpus vivum,» seu «vivens in actu primo,» vel, quod perinde est; «potens operari vitaliter;» quæ clarior expressio est, quam «animatum,» aut «habens animam.» Acceptio ista magis est ad mentem Aristotelis, qui loc. cit. text. 8, dicit, animam esse rationem, substantiam, et quidditatem corporis talis, et corpus hoc habere in se principium insitum motus, et quietis: et text. 10, «Non est» (inquit) «id potentia vivens, quod objecit animam, eaque vacat; sed id, quod ipsam habet.» Est etiam Doctoris Angelici, qui 1, p. q. 76, art. 4, ad 1, explicans Aristotelic. animæ definitionem, ait: «Manifestum est, quod in eo, cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, et lumen est actus lucidi; non quod seorsum sit lucidum sine luce: sed quia est lucidum per lucem.»

43. Consequenter dicendum est, per verbum «organici» non tam significari organizationem accidentalem, quam substantialem, aut radicalem, consistentem in anima ipsa prout unita materiæ, cui eo ipso debitat reddit varietatem accidentium, et organorum pro vitae functionibus exercendis: hoc enim sensu corpus organicum est formalis effectus animæ. Unde D. Thomas loc. cit., «Per animam,» inquit, «et est corpus, et est organicum, et est potentia vitam habens.» Hinc, si anima divinitus informaret materiam non accidentaliter organizatam, adhuc esset actus corporis organici; quia constitueret corpus, cui debita esset illa organizatio. Similiter illud, «potentia vitam habentis,» intelligendum de potentia substantiali, seu radicali, quæ sola consistit in anima, et ab anima tribuitur composito in genere causæ formalis. Si quæras, an ultima ista pars definitionis aliquid addat supra verbum «organici?» Communis responsio est, solum addere majorem explicationem: nam de cætero idem formaliter esse videtur corpus organicum (sensu nuper exposito), ac corpus potentia vitam habens: quia ratione potentiae substantialis, qua vitaliter operari potest, sibi debita reddit organa vitae functionibus inservientia. Qualiter autem rationalis

anima, licet spiritualis, tribuat homini gradum corporis, et accidentia organica radicet; satis in Physica explicuimus tr. 1, disp. 5, c. 1.

44. Aliam animæ definitionem dedit Aristoteles lib. cit. cap. 2, dicens, animam esse «Principium, quo vivimus, sentimus, loco move-
mur, et intelligimus.» Ubi verbum «vivimus» pro nutritione accipitur,
tribuendo scilicet (ut saepe alias fieri solet) nomen genericum infimæ
speciei: verbum autem «loco movemur» ponitur pro sensatione speciali,
quæ motum progressivum causat et non est communis omni sensitivo,
ex dictis n. 35; vel potius ponitur ut signum appetitus eliciti, a quo
determinatur localis motus animantium; et hoc pacto significat novum
genus operationis vitalis. Definitio hæc primo aspectu soli convenit
animæ rationali. Aristoteles tamen, et ejus Interpretes communiter
eam referunt ad animam in communi; non ita, ut quævis anima sit prin-
cipium omnium operationum, quæ in definitione numerantur; sed ita,
ut quatuor illa operationum genera circumscribant totam amplitudinem
operationis vitalis generatim acceptæ, cuius principium est ani-
ma ut sic. Unde sensus erit, animam esse principium operationis vi-
talnis, quæ reperitur in quolibet ex his muneribus, nutrir, sentire, ap-
petere, intelligere: esse, inquam, principium «quo,» activum, et pri-
mum, seu per modum primæ radicis, aut naturæ compositum consti-
tuentis; sic enim explicat Aristoteles, et omnes intelligunt. Disputant
Aristotelis Interpretes, an hæc sit propria, et quidditativa definitio?
Et an per eam recte demonstretur prior illa nuper exposita? Quæ, et
alia dubiola super utraque definitione, videri possunt apud P. Suar,
lib. 1, de Anim. c. 1, 2, et 3. Nobis notare sufficit, quod prior defi-
nitio, «Actus primus corporis etc.» communiter in omni Schola reci-
pitur, non solum ut univoce conveniens omni animæ, eamque discernens
ab omni non ipsa, sed etiam ut essentialis, aut quidditativa,
cum exprimat ordinem ad proprium animæ subjectum, vel ad prima-
rium effectum formalem, qui ordo constituit metaphysicam essentiam
animæ.

45. Quod attinet ad divisionem animæ in communi, potest anima immediate dividi in vegetativam, et cognoscitivam; ac deinde cog-
noscitiva subdividi in sensitivam, et intellectivam, vel, quod perinde

est, in cognoscitivam materialiter, et cognoscitivam immaterialiter. Sed clarioris doctrinæ gratia communiter dividitur anima in vegetativam, sensitivam, et intellectivam, seu rationalem. Quarum prima constituit corpus organicum potens nutriti: secunda, corpus organicum potens sentire, seu materialiter cognoscere: tertia, corpus organicum potens intelligere. Vel, juxta posteriorem animæ definitionem, prima est principium nutritionis, secunda sensationis, tertia intellectionis. Divisio hæc, si duo priora membra sumantur præcise ut jacent, nulla exclusione subintellecta, non est divisio realis, sive in membra realiter distincta; cum omnia realiter identificantur in anima hominis, et duo priora in anima bruti, ut mox dicam: est tamen in membra ratione distincta, distinctione fundata in magna diversitate operationum, ad quas ordinem habent. Ut ergo divisio realis sit, dividenda est anima in «pure vegetativam» (quæ plantarum est propria), «vegetativam et sensitivam tantum» (quæ brutis convenit), et «vegetativam sensitivam et rationalem simul» (quæ solius est hominis): sic enim per adverbia, «pure, tantum, simul,» exprimitur positiva realis identitatis exclusio, quam inter se invicem habent tres illi gradus animalium ex differentiis plantarii, belluini, et humani.

46. Qualiter autem iudicem gradus, dum præscinduntur a differentiis exclusivis, inter se cōparentur, et alter per alterum contrahatur; explicat Exim. Doctor I. 1 de Anima c. 6: et cap. præced., quoad eorum separabilitatem, duas tradit ex Aristotele regulas. 1, quod gradus imperfectior potest existere sine perfectiore, nempe vegetativus sine sensitivo, et hic sine rationali. 2, quod gradus perfectior nunquam sine imperfectiore invenitur, nempe rationalis sine sensitivo, nec iste sine vegetativo. Præterea notandum, divisionem istam esse adæquatam; quia nulla est anima, quæ sub aliquo ex tribus hisce gradibus, aut generibus, non comprehendatur. Anima namque pure loco motiva, quam aliqui comminiscuntur, satis exclusa manet ex dictis cap. 1, et 2. Explicuimus etiam n. 35, quo sensu numerari soleant gradus viventium quatuor: nec inficiamus, eodem sensu numerari posse totidem gradus animalium; sed ita, ut eorum duo contineantur sub gradu animæ sensitivæ ut sic. Denique, divisionem esse univo-

cam, sive in membrâ proprie participantia rationem animæ in communi, colligi potest ex dictis, et ex dicendis cap. 4.

Duplex quæstio resolvitur.

47. Quæritur hic 1, an verum sit, quod n. 45, indicavimus, in homine realiter identificari prædictos animæ gradus tres? an potius in quovis homine sint tres animæ realiter distinctæ, videlicet pure vegetativa, pure sensitiva, et pure rationalis? Hoc secundum tenuerunt aliqui Veteres, relata P. Suar. d. 45, Met. s. 10. Idem re ipsa cum recentibus Atomistis tenet Tosca Compend. Philos. tr. 10, lib. 7, cap. 3, propos. 19, ubi docet, fœtum humanum gradatim adquirere primo animam vegetativam, deinde sensitivam, ac demum rationalem, omnes realiter inter se distinctas, atque ita sociabiles, ut quæ supervenit, præcedentis entitatem non destruat, nec excludat. Dico «re ipsa:» quia hic Author simul docet, primam animam per adventum secundæ, et hanc per adventum tertiarę, licet nihil amittant propriæ entitatis, desinere tamen esse animas, quia desinunt esse actus primi, eo quod principatum amittant, et superiori animæ subordinentur. Verum hoc, ut vides, est amittere nomen, non realitatem animæ; siquidem perseverat in homine totum id, quod in planta est anima vegetativa, et in bruto sensitiva, et quod sufficeret, ut corpus humanum esset animal brutum, si Deus illi sano et integro negaret, aut auferret animam rationalem; ut concedit Tosca ibid. propos. 18.

48. Hæc tamen sententia de pluribus in homine animabus, in omni Schola rejicitur, et ab Eximio Doct. loc. cit. censetur philosophice improbabilis, et in Fide parum tuta. Merito quidem: nam, ut omittam argumeuta, quæ in Physica fieri solent contra pluralitatem formarum, etiam subordinatarum, in eadem materia, nulla ratione probari potest necessitas ejusmodi animarum, vel insufficientia rationalis animæ ad operationes vegetandi et sentiendi, in corpore exercendas. Quod enim operationes istæ valde distent, tum inter se, tum

ab actibus intelligendi, nihil probat: alioquin, cum magna sit diversitas inter operationes intelligendi, et volendi, nec non inter apprehensionem et discursum, inter amorem et odium, adstruenda esset in eodem homine multiplex anima rationalis; ut etiam multiplex anima sensitiva juxta diversitatem actuum phantasiæ, visus, auditus, etc. Nec obstat, quod operationes illæ materiales sint: nam, si rationalis anima, tametsi spiritualis, potest esse forma corporis, eidemque physice uniri, cur non et elicere operationes a corpore pendentes? Accedit, quod passim experimur, ex nimia attentione ad actus intellectivæ facultatis impediri operationem sensus, immo et nutritiōnem: si autem operationes istæ a distinctis animabus penderent, non esset cur aliae aliis impedirentur.

49. Porro sententiam hanc parum in Fide tutam esse, patet ex 8, Synodo Generali, seu 4. Constantinopolitana, quæ can. 11, anathema dicit asserentibus, in homine duas esse animas. Quod etiam traditur ut dogma certum in lib. de Ecclesiast. dogmat., qui D. Augustino tribui solet, cap. 15, per hæc verba: «Neque duas animas esse dicimus in uno homine; sicut Jacobus et alii Syrorum scribunt; unam animalem, qua animetur corpus, et immista sit sanguini, et alteram spiritualem, quæ rationem ministret: sed dicimus, unam esse, eandemque animam in homine, quæ et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat.» Similia habent SS. Augustin. et Damascen. apud P. Suar. l. c. n. 24. Unde non solum damnatur error ponentium duas in uno homine rationales animas, et error Manichæorum duas ita fингentium, ut altera a bono Deo, altera a Deo malo, quem ipsi somniabant, indita esset; verum etiam, præscindendo ab his erroribus, absolute damnatur eorum opinio, qui duas animas adstruunt in uno homine, alteram animalem, aut sensitivam, alteram spiritualem, et rationalem. Accedit absurdum ab Exim. Docatore deductum, quod scilicet Christus moriens aliquam substantiam Verbo unitam simpliciter dimisisset, nempe animam pure sensitivam, quæ tunc periisse dicenda erit; siquidem nec mansit unita corpori (alioquin corpus mansisset vivum, quod est hærensis), nex extra corpus conservata fuit, cum id fieri non posset sine grandi miraculo,

Ecclesiæ et Patribus incognito. Falleret agitur Axioma Theologicum de Verbo Divino, «Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.»

50. Nec quidquam prodest negare cum Tosca nomen «animæ» inferiobus animabus in præsentia superioris, eo quod principatum amittant. Nam 1, persistit integra difficultas de morte Christi D.: si enim tunc anima sensitiva, rationali abscedente, mansit in corpore, iterum recuperavit principatum, et nomen «animæ», proindeque reddidit corpus in triduo animatum, et vivum, contra dogma Fidei: si autem a corpore separata fuit, destructam, aut in atomos dissipatam fuisse necesse est, adeoque a Verbo dimissam. 2: nomen «animæ» est nomen naturæ, non officii extrinsecus impositi, et amobilis: est enim proprium nomen formæ substancialis, potentis elicere in corpore operationes vitales; nec aliud indicat titulus «actus primi», ut supra vidi mus. At anima, seu vegetativa, seu sensitiva, qualis a Tosca ponitur, per adventum rationalis nihil amittit substancialitatis, aut virtutis propriæ ad motus vitales. 3: qui poneret in uno homine tres substantias, materiam informantes, et aptas elicere actus intelligendi, quamvis eas diceret subordinatas, et inferioribus negaret primatum, et nomen «animæ», non effugeret errorem multiplicantium rationales animas in eodem homine: ergo nec effugit errorem multiplicantium animas diversi generis, qui tres substantias adstruit materiam ejusdem hominis informantes, et aptas elicere vitales motus vegetandi, sentiendi, et intelligendi. 4: facultas vegetativa in plerisque actibus (v. g. in motu cordis, circulatione sanguinis, conversione alimenti in substantiam aliti) non subest imperio rationis, nec a sensatione dependet; facultas item sensitiva, non expectato actu rationis, elicit actus audiendi: odorandi, tangendi, dolendi, etc.; quod maxime præstat in pueris, et fatuis. Neutra igitur ita in homine subjicitur, aut subordinatur superiori animæ, ut non retineat independentiam quoad actus plurimos, immo in fatuis et pueris quoad omnes: ergo retinet utraque principatum veræ animæ proprium.

51. Quod de homine diximus, de bruto pariter cum proportione intelligendum, in eo scilicet non esse duas animas, pure vegetativam, et pure sensitivam, sed unicam, a qua tam nutritio,

quam sensatio proveniat. Confirmari hoc potest ex eo, quod brutum constans anima integraliter divisibili, v. g. coluber, per nutritionem producit novas partes animæ sensitivæ; quæ certe ab anima pure vegetativa, utpote inferioris ordinis, produci nequeunt: ergo nutritio colubri provenit ab anima vegetativa, quæ simul sensitiva est. Immo independenter a divisibilitate animæ bruti, simile argumentum fieri potest in actione generativa, quæ animæ vegetatricis est propria. Dum enim leo leonem generat, in eo causat animam sensitivam: ergo hæc causatur ab anima vegetativa generantis, quæ proinde sensitiva simul esse debet; alioquin superiorem animam causabit, quod absurdum est.

52. *Objic.* 1: in Sacris Litteris non semel distincte nominantur quasi res duæ, spiritus et anima hominis; ut cum dicitur Daniel. 3, «Benedicite spiritus et animæ justorum Domino:» ergo in homine, præter spiritum, seu animum rationalem, alia datur anima. «*Objic.* 2: anima rationalis, a corpore separata, non sentit, nec vegetat: ergo in homine vegetatio et sensatio proveniunt ab aliis animabus, quæ in morte pereunt. «*Objic.* 3:» sæpe homo contrariis appetitionibus in diversa trahitur, juxta illud Galat. 5, «Caro concupiscit adversus spiritum» nequeunt autem appetitus contrarii ab eadem anima simul oriri. «*Objic.* 4:» juxta Aristotelem fœtus humanus prius vivit vita plantæ, deinde sensitiva, postea rationali: has ergo tres animas gradatim adquirit, quas consequenter retinet. «*Objic.* 5:» ea realiter distinguuntur, quorum unum distincte concipimus sine alio, seu nihil de alio cogitantes; ut fert celebrata regula, Cartesio et asseclis familiaris: sed in homine distincte concipimus vim vegetativam sine sensitiva, et hanc sine rationali: ergo «*Objic.*» ultimo: in humano corpore, rationali anima destituto, nonnunquam apparent signa sensationis, nempe motus in corde recens avulso, vel in capite recens abscisso, quod etiam aliquando locutum fuisse memoratur: appareat quoque interdum vegetatio in cadavere, crescentibus unguibus, et capillis. Habet igitur homo principium sentiendi, et vegetandi, ab anima rationali distinctum.

53. Levia hæc sunt. «Ad 1:» dum in S. Scriptura distincte nominantur spiritus et anima hominis, non indicatur distinctio in substantia, sed in munere, et officio; ita ut eadem forma hominis, quate-

nus vivificat corpus, et operationes elicit aliis animantibus communes, dicatur «anima;» quatenus vero intellectiva est, potensque existere, et operari sine corpore, dicatur «spiritus.» Sæpe tamen anima ipsa, prout absolute vivificat corpus, appellatur spiritus in Sacris Litteris, ut ostendit P. Suar. l. c. n. 25. «Ad 2. neg. consequ.» quia ex antecedenti solum sequitur, actus vegetandi et sentiendi non elici ab anima rationali, nisi dependenter ab organis corporeis, quæ in statu separationis absunt. «Ad 3;» simili argumento probari posset in eodem homine multiplex anima intellectiva, et volitiva, cum sæpe idem homo diversis apprehensionibus intellectus, et contrariis affectibus voluntatis, ob diversa motiva simul proposita, distrahat: item in eodem bruto multiplex anima sensitiva; quia sæpe canis v. g. contrariis inclinationibus agitatur, ut cum ad panem accedere cupiens, fustum metuit. Appetitiones ergo carnis, et spiritus, idest, materiales, et spirituales, dum inter se dissident, et in eodem homine simul existunt, non sunt ita contrariæ, ut sint incompossibilis: quia tendunt sub diversis rationibus, et, si una est efficax, altera est inefficax: ex quo potius colligitur, utramque ab eodem oriri principio; alioqui non se se invicem retardarent, nec altera impediret efficaciam alterius, ut bene advertit P. Suar. n. 28. Dicuntur tamen contrariæ, quia altera retardat, aut impedit alterius effectum.

54. *Ad 4:* Aristoteles solum videtur loqui de vita in actu secundo, seu de operatione, qua fætus humanus prius vegetet, deinde sentiat, postea ratione utatur: qui ordo non indicat successivum ordinem animarum; alioquin puer ante septennium, quo incipit ratione uti, non adquireret animam rationalem. Hæc ergo infunditur in primo instanti animationis, licet non statim nobiliores operationes eliciat ex defectu dispositionis organicæ. Quodsi Aristoteles loquatur de tribus animabus, non ideo simul omnes in fætu permanebunt, sed prima peribit adventu secundæ, et hæc adventu tertiaræ, ut philosophantur D. Thomas, et alii. Vid. disp. 1, de Gener. n. 23. «Ad 5, neg. Maj.,» si generatim intelligatur de modo concipiendi præcisivo: fallit enim ea regula in multis, ut ostendemus c. sep. n. 79. Vera signa distinctionis realis dedimus in Logica. «Ad ultim.» motus illi cordis, et capitinis, prove-

niunt a spiritibus vitalibus, qui non omnes in momento pereunt. Locutio, si aliquando accidit, tribui debuit speciali providentiæ Dei. Vegetatio, vel incrementum capillorum, et unguium, est mere apparens: de qua infra, cum de informatione animæ, dicemus.

55. *Quæritur* 2, utrum anima rationalis ita secum identificet vim eliciendi vegetationem, et sensationem, ut sit formaliter vegetativa, et sensitiva? Potest accipi vox «formaliter» duplice sensu. 1, ut significet identitatem rationis, quo sensu dicimus Hominem esse formaliter substantiam. Atque hoc sensu affirmandum est, si rationalitas animæ humanæ sumatur ut *integra species*: negandum vero, si sumatur ut prædicatum *differentiale*; quia, ut in Logica vidimus, differentia non includit formaliter gradus genericos, cujusmodi sunt gradus animæ vegetativæ, et sensitivæ ut sic, cum in his conveniat rationalis anima cum belluina, et arborea. 2, ut vox «formaliter» opponatur voci «eminenter;» quo sensu dici solet quod Deus non continet formaliter Solem, sed eminenter, nec Sol in sententia Aristotel, est formaliter ignis, sed solum eminenter quia nobilioris est naturæ, potentis efficiere quidquid ignis potest, licet ipsi non conveniat ignis definitio, seu conceptus ignis univocus. Atque hoc sensu procedit quæstio proposita: in qua plures Thomistæ, Cajetanum secuti, negative respondent: quia putant in conceptu proprio animæ sensitivæ, et præsertim vegetativæ, materialitatem importari, quæ procul abest ab anima rationali, quamvis hæc ratione nobilioris naturæ producere possit quidquid potest materialis anima, ideoque dici debeat eminenter vegetativa, et sensitiva.

56. Sententia tamen affirmativa multo communior est, eamque tenent cum Nostris et Scotistis plures alii Thomistæ: quia rationali animæ proprie convenit definitio, et conceptus animæ vegetativæ (idem intellige de sensitiva), sive anima ista definiatur principium quo elicitiuum nutritionis, sive actus primus corporis organici potentia vitam vegetativam habentis. Quilibet ex his conceptibus abstrahit a materialitate, cum nullam ejus mentionem faciat; quare univoce verificatur de animabus hominis, bruti, et plantæ. Quodsi Aristot., et D. Thomas aliquando dicunt, animam vegetativam contineri eminenter in rationali, loquuntur de vegetativa pure tali, seu prout contracta per ma-

terialitatem plantæ. Nec refert, quod rationalis anima non crescat, nec augeatur in entitate sua, sicut anima plantæ: non enim hoc est de conceptu animæ vegetativæ ut sic, sed solum quod sit principium augmenti substantialis, quo augetur compositum per ipsam constitutum. Idem a fortiori dicendum de anima sensitiva bruti, etiamsi ponatur indivisibilis, eam scilicet esse formaliter vegetativam.

CAPUT IV

*Repellitur quorundam conatus contra Veri nominis animam
in brutis, et plantis.*

57. Supposuimus hactenus, brutis et plantis veram vitam, veramque animam inesse, plantis vegetantem, brutis sentientem, id est, materialiter cognoscentem: animam, inquam, quæ, utpote vera forma substantialis compositi pure corporei, sit substantia incompleta, et absoluta, totique materiæ superaddita, ac proinde non materia, nec corpus per se solam, corporea tamen, et materialis, eo quod a materia et quantitate pendeat in fieri, et conservari. Et in primis, quod brutis anima insit cognoscitiva, potens scilicet, non solum per sensus externos, sed etiam per internum, sive per phantasiam, elicere perceptionem, seu vitalem repræsentationem objecti, non multum absimilem ei, quam homines inter somniandum, vel pueri ante usum rationis habent: atque ita quidem, ut phantasia bruti (quæ vocatur «instinctus» in actu primo), simul ac percipit objectum, naturali necessitate quasi practice judicet, illud esse sibi vitandum, aut prosequendum; et ita, ut hic ipse actus phantasiae (qui vocatur «instinctus» in actu secundo) necessario excitet appetitum ejusdem bruti ad idem objectum appetendum, aut aversandum: hoc, inquam, merito supponi debait tamquam probationis haud indigum, cum ad hæc usque tempora cunctis populis, cunctisque fere sapientibus per se notum fuerit; immo et hac tempestate usque adeo censemur evidens, ut vix credantur serio loqui

recentes pauci, qui oppositam opinionem, vel opinionis monstrum sectari affectant.

58. Sunt autem recentes isti Cartesius et asseclæ, post Antonium Gomez Pereyra Medicum Hispanum, qui primus in sua «Margarita Antoniana» bratis negare animam ausus est. Hi nimirum (vide Dissert. præliminar. ad Physicam num. 12), belluas omnes mera esse automata dicunt, idest, machinas solo mechanico artificio mobiles, instar horologii rotati, et aliarum, quæ arte fabricantur, mobilium machinarum. Unde bruta, juxta Cartesianos, licet videantur sentire, appetere, dolere, etc., reipsa non magis sentiunt, appetunt, dolent, quam horologium, dum læditur, aut dissolvitur: nec alios edunt motus, quam mere locales, eosque non aliunde causatos, quam ab agitatione spirituum, aut subtilium materiæ particularum, per interna corporis organa decurrentium, quibus sæpe accedit impulsio ab externis objectis. Hoc ipsum re ipsa tenent Atomistæ, quos Tosca sequitur Compend. Philosoph. tr. 10, lib. 2, licet verbo tenuis concedant brutis vitam, et animam. Negant enim, in brutis quidquam esse præter materiam varie modificatam; neque ullum in eis motum agnoscunt præter localem, ab interna quadam portione materiæ protectum, sæpeque ab externis objectis determinatum, et inchoatum. Quare nihil addunt supra machinam Cartesianam, nisi portionem ignis, aut alterius elementi subtilis, quæ per internos canales corporis fluitando, varios causet membrorum motus mere locales.

59. Hanc igneam materiam vocant præfati Atomistæ «animam» bruti; quamvis non magis mereatur nomen «animæ», quam aer decurrens per tubulos organi pneumatici. Neque aliud genus vitæ, seu vitalis operationis, in brutis agnoscunt, quam prædictum motum localis; quamvis ille non magis mereatur nomen «vitæ», quam motus horologii; et quamvis in eorum principiis sit omnino ab extrinseco, cum apud ipsos omnis res corporea sit indifferens ad motum et quietem, et non nisi a motore incorporeo moveri queat. Verum animam et vitam istiusmodi non excludit Cartesius, dummodo a brutis omnis cognitio eliminetur: nec fas est inficiari, bruta utcumque viventia esse, et animata, cum in sacris Litteris Genes. 1, et sæpe alias, expresse

asseratur in brutis vita, et anima vivens. Consentunt autem citati Atomistæ in excludendo a brutis cognitionem, et appetitum inde subhortum; quamquam, ne nimium exotici videantur, «sensationem» concedunt, non quidem «completam,» quæ cognitionem includit, sed «incompletam,» quæ tota consistit in illius pseudo animæ igneæ motu locali, per certa quædam corporis organa diffuso, et animalis membra determinante ad localem fugam, aut prosecutionem objecti. Sed hæc distinctio sensationis completæ, et incompletæ, quam a Saguens inventam avide arripuit Tosca, non ad aliud excogitata videtur, nisi ad illudendum lectoribus verbo «sensatio» (tametsi contra sensum omnium usurpato), ut risum teneant, quem protinus effunderent, si crude negatum legerent, quod bruta sentiant, quod videant, audiant, doleant, etc. Eodem respexisse putandus est Maignanus, in usu nominum cæteris liberalior, ut vidimus cit. Dissert. prælim. n. 12.

60. Corpusculares igitur, tam Cartesiani, quam Atomistæ, conveniunt in denegando brutis animam, quæ sit entitas distincta realiter a tota materia, et maxime quæ sit principium cognoscendi, idest, percipiendi objecta, vel aliter operandi, quam per motum localem. Eos omnes hac in re satis refutavimus in Dissert. prælim. ad Physicam a n. 24, usque ad 30. Nec puto, sententiam hanc, quæ ab Exim. Doctore l. 1, de Anim. c. 5, n. 3, appellatur «sententia intolerabilis,» et «grande paradoxum,» longiore refutatione dignam esse: quamquam, si liberet, aut vacaret, facile posset ulterius confutari auctoritate, ratione, et experientia. Ne tamen imperitos perturbent, aut dubios reddant argumenta, quibus Corpusculares uti solent, proponam, ac dissolvam breviter quæ Tosca congerit, præsertim cit. tract. 10, lib. 2, quibus nonnulla ex aliis adjiciam.

61. Arg. 1, ex iis omnibus, quibus Corpusculares impugnant omnem formam substantialem a materia entitative distinctam. 2: quia non repugnat a Deo fieri ex carne et ossibus automata, quæ solo machinali artificio, citra entitatem toti materiæ superadditam, motus omnes edant, quos experimur in brutis: ac proinde talia de facto bruta esse credendum; quia non sunt entia sine necessitate multiplicanda, et Natura, seu naturæ Author, nihil frustra facit. 3: quia senten-

tia brutis attribuens animam cognoscitivam, præbet ansam atheis ad negandum animæ rationalis immortalitatem; si enim brutum, tametsi cognoscens, et cogitans, animam habet corruptibilem, et a materia pendentem, facile colligit atheistus, idem in homine contingere; nec jam ratio supererit, qua philosophice probetur independentia, et immortalitas animæ nostræ. «Confirm. 1:» quia, si actus cognoscendi, memorandi, providendi, etc., non sunt in brutis umbratiles, sed veri, solum different ab humanis secundum magis et minus: si ergo ad illos sufficit anima materialis, et corruptibilis, sufficiet pariter ad humanos, dummodo sit magis perfecta intra lineam animæ materialis, quæ linea certe admittit magis et minus, ut cernimus in asino et elephanto. «Confirm. 2:» quia, si bruta cognoscunt quod sibi bonum, et malum est, consequenter habebunt liberum arbitrium, saltem circa objecta materialia: nam juxta Patres, et priscos Philosophos, ideo homo capax est liberi arbitrii, quia potest cognoscere bonum et malum.

62. 4: quia bruta, sicut cognitionis, ita judicii, et ratiocinationis præbent indicia: ergo, sicut ea indicia non probant vim judicandi, et ratiocinandi, ita nec cognoscendi. «Confirm.:» quia, si brutorum animæ cognoscitivæ sunt, prudentiores erunt et sapientiores anima humana, cum opera quædam efficiant humanam industrias superantia, cuiusmodi sunt apum favi, aranearum telæ, bombycini folliculi texitura, præsagia tempestatum, etc. Accedit, quod major in quibusdam brutis apparet perspicacia sensuum, quam in homine. 5: quia, nisi recurratur parum philosophice ad Causam primam, non est assignabilis idonea causa, quæ producat belluinam animam a materia distinctam, præsertim in generatione animalium ex putri, necnon in oviparis; non enim gallina proprio ex ovo producit animam pulli, alioquin produceret pariter anserinam animam, dum anseris ovum tovet. 6: quia explicari nequit, qualiter anima bruti eliciat motum, et sensum. Si enim vi motrice pollet, seipsam poterit movere, consequenterque per se ipsam movebit corporis membra, quibus unita est: ad quid ergo tantus organorum apparatus? Si sentire potest; ergo afficitur ab objecto sensibili, utique per divisionem, compressionem, aut tensionem, quæ solius corporis affectiones sunt: ergo talis anima corpus est,

adeoque materia, constatque partibus minutissimis, quod recidit in sententiam Atomistarum. «Adde 1,» quod talis anima poterit a corpore separata persistere, quia in eo statu non erit frustra, cum possit se mouere, secari, etc. «Adde 2,» quod non appareat quomodo talis anima in dies adolescat, et fortior evadat, præsertim si ponatur entitas simplex.

63. 7: quia plures sunt in brutis, immo in hominibus; vitales motus, qui a sola corporis structura pendent, et ad quos nihil confert vis cognoscitiva, cum fiant ignorantia anima, vel certe sine prævia cognitione, attentione, vel advertentia; ut sunt omnes illi, qui ad nutritionis opus spectant, necnon plures alii sensitivorum proprii; non enim quisque novit quibus musculis uti debeat in ambulando, canendo, etc.; nec citharædus advertit qualiter manum moveat, dum alio distractus citharam velocissime pulsat. Similiter ergo sine vi cognoscitiva per solam machinæ structuram fieri poterunt omnes omnino belluini motus, immo et humani præter actus rationis. 8: quia rationalis anima non aliter causat actiones et motus corporis, quam per imperium, cui subordinatur, et statim obedit structura machinæ, dum sana est: sed anima bruti, quam ponimus, est incapax imperii concipiendi: ergo est impotens causandi corporis motus. 9: quia cognitio consistit in imagine, seu repræsentatione objecti, quam anima format, et qua simul contemplatur objectum. At hanc imaginem res corporea nequit in se formare, utpote superiorem materialitate, et inertia corporis.

64. 10: quia omnis anima cognoscitiva melius percipit ea, quæ intra se habet, quam quœ sunt extra seipsam: ergo anima colubri v. g. potest cognoscere semetipsam, et dicere «ego:» et, cum divisa est, poterit dicere, «Ego sum in duobus locis;» quod ex terminis dissonum appareret. 11: quia alia est idea rei corporeæ, alia rei cognoscitivæ, nec altera alteram includit; non ergo potest res eadem simul esse corporea et cognoscens. «Ultimo» arguitur ab auctoritate. In primis Scripturæ Sacræ Levit. 17, ubi dicitur: «Anima omnis carnis in sanguine est.» Et Deuteron. 12: «Hoc solum cave, ne sanguinem comedas; sanguis enim eorum» (pecorum) «pro anima est: et idcirco non debes animam comedere cum carnibus.» Deinde Aristotelis, qui

cap. 1, *Histor. Animal.* soli homini inter animalia omnia tribuit «vim cogitandi:» et 2, *de gener. Animal.* cap. 1, dicit, fieri posse, ut animalia sint velut automata; quod etiam docet lib. de mot. *Animal.* cap. 7; et lib. 8. *Physic.* t. 20, tenet, animalia non a se ipsis moveri, sed ab extrinseco. Denique D. Augustini, qui lib. de spir. et anim. cap. 23, spiritum corporeum, interius vivificantem plantas, et animalia bruta sensificantem, vocat «aerem, vel potius ignem:» et De cognit. veræ vitæ cap. 4, ait, «Vita brutorum est spiritus vitalis constans de aere, et sanguine animalis, etc.» Idem (inquit Tosca l. c. prop. 6), non obscure asserere videtur S. Thomas 1, 2, q. 13, ar. 2. ad 2.

65. Hæc tamen debiliora sunt, quam ut constantissimam veritatem concutiant, aut inter problemata collocent. «Ad 1,» fuse respondimus in *Physica* tr. 1, disp. 4, c. 2, 3, et 4, ubi quidquid alieujus momenti Corpusculares opponunt adversus formam substantialem, plane dissolvimus, nominatim quidquid super eductione et corruptione formarum cavillantur, et illud pseudo principium, «Omnis vera entitas aut est materia, aut spiritus,» vel, «Inter materiam et spiritum non datur medium,» quod Atomistæ gratis venditant ut axioma; quamquam nulla ratione probant, nec probabunt unquam, dari non posse rem materialem, quæ non sit materia, seu rem corpoream, quæ non sit corpus, sicuti datur res spiritualis, quæ non est spiritus, nempe intellectio, gratia, etc. «Ad 2,» satis etiam respondimus in *Dissert. prælim. ad Physicam* n. 24; et ibidem n. 29, manifestam adjecimus instantiam in humano composito, cuius omnes actiones eodem jure tribui poterunt machinali artificio, præsertim actiones pueri, fatui, vel amentis, quibus animam rationalem, immo et cognoscitivam, negare tenetur Corpuscularis *Philosophia*, si consequenter procedat, et negaret forsitan, nisi Ecclesiæ fulmina timeret. Nihil certe invenies in hac *Philosophia*, cur pueri et fatui non inter machinas perinde ac bruta computentur: nihil proinde, cur baptizandi sint, vel cur eorum occisio censeri de beat homicidium.

66. Suum hoc argumentum roborare solent Cartesiani variarum exemplo machinarum, quæ nonnumquam humano artificio ita cons-

tructæ sunt, ut varios motus ediderint vitam simulantes: unde colligunt, facilius a Divino Artifice tales construi posse, quæ motus omnes, quotquot experimur in brutis, constanter edant. Sed rogandi sunt, num exemplum habeant alicujus machinæ, quæ similes machinulas quotannis generet, pariat, lactet, et ab hostibus cum proprio periculo defendat? vel quæ memoriam percussoris et benefactoris diu retineat? vel quæ fustibus et blanditiis adigatur ad motus rite peragendos? vel quæ more canis, jam exsaturati, superfluum panem semoto in loco recondat, donec iterum fames urgeat? vel quæ more felis, aut vulpis, mille artibus prædam captet, et pericula vitet? vel quæ mere formicæ grana, quibus hyemali tempore vescatur, in aestate congregate, detractis apicibus, aut oscillis, ne interim germinent? vel quæ pro opportunitate præbeat signa lætitiæ, mæroris, timoris, voluptatis, zelotypiæ, etc.? vel quæ alia innumera præstet, aut simulet, in brutis passim occurrentia?

67. Ad 3, retorsionem dedimus, tum in cit. Dissert. prælim. n. 29. tum tr. 1, Physic. d. 4, c. 3, n. 22, et 23. Et vero magnam injuriam irrogare videntur immortalitati animæ rationalis, qui non aliter eam philosophice probari posse dictitant, quam ex negata belluis anima sensitiva. Misera profecto tantæ veritatis conditio esset, si, ut probaretur atheis, indigeret «sententia intolerabili, et grandi paradoxo,» ut verbis utar Eximii Doctoris. Triumphabit absdubio, teque irridebit atheist, si contra illius impietatem sic argumenteris: Omnis substantia distincta realiter a materia, est immaterialis, et immortalis, cum inter materiam et spiritum non detur medium; sed anima hominis est substantia distincta realiter a materia; ergo. Vel sic: Omne compositum cognoscens constat anima immateriali, et immortali; sed homo est compositum cognoscens; ergo. Negabit confidenter atheist, Catholicarum omnium Scholarum auctoritate fretus, utriusque syllogismi Majorem, a te nulla unquam ratione probandam, nisi forte ruinoso arguento Cartesii, de quo inferius ad 11. Et quod ad Majorem secundi syllogismi spectat, secum sentire gloriabitur omnes homines, sapientes, et insipientes, præter paucos exoticæ Philosophiæ sectatores; immo et tibi opponet insignem inter Atomismi

proceres Maignanum, qui, cum neget belluis animam immaterialem, et immortalem, eisdem concedi, vim cognoscendi, cogitandi, discurrendi, etc. Unde magis obstinato animo rejiciet immortalitatem animæ humanæ, cum eam probari videat argumentis tam levibus, principisque a communi sensu paganorum et christianorum alienis.

68. *Ad 1 Confirm. neg. Antec.* si sermo sit de omnibus actibus humanis, ac de «magis et minus» intra eandem speciem, vel genus proximum: nam inter actus humanos multi sunt manifeste spirituales, et totam materialem lineam transvolantes; quibus proinde sufficere nequit materialis anima; quantumcumque perfecta supponatur. «*Ad 2, Confirm.*» nego sequelam: homo namque non ideo a Patribus et Philosophis his dicitur capax liberi arbitrii, quia cognoscit utcumque bonum, et malum, sed quia cognoscit humano more, videlicet per actum rationis, quo expendit motiva hinc inde attrahentia, et retrahentia, se se constituens velut arbitrum suarum actionum. Hujus autem actus incapax est brutum, cum solum materialiter cognoscat bonum et malum pure physicum, et sensibile, cum necessitate appetendi, vel aver-sandi, quod magis attrahit, aut retrahit. Idecirco nunquam ab asino obtinebis, ut aquam sine siti bibat, vel ut hordeo praesenti parcat, dum fames urget, et metus abest. Certe hujusmodi cognitio boni, et mali, necessario rapiens appetitum, nullo ex capite repugnat; ut vel in nobis experimur quoad illos actus, quos motus «primo primos vocant.» Vide D. Thomam 1, p. q. 83, ar. 1, et q. 24, de verit. ar. 1, per totum, ubi late et sapienter explicat, cur animalia bruta, licet iudicium aliquod habeant, et similitudinem aliquam rationis, et liberi arbitrii, tamen absolute libero arbitrio careant: et ibidem docet, quod juxta Patres et Philosophos tota radix libertatis est ratio. Vide quoque 1, 2, q. 17, ar. 1, ad 2. Brutorum tamen actus, tametsi non liberi, dicuntur «voluntarii.» idest, «spontanei,» quatenus procedunt a principio intrinseco cum aliqua cognitione finis, licet imperfecta; ut cum Aristotele, et SS. Gregorio Nysseno, et Damasceno, docet D. Thomas 1, 2, q. 6, ar. 2.

69. *Ad 4, fateor, belluas quasdam tanta sagacitate operari, ut magnam præbeant ratioceptionis speciem. Unde nonnulli veteres,*
LOSSADA.—Tom. VIII.

ethnici, vel hæretici, belluis tribuerunt rationalitatem humanæ non absimilem. Sed error hic est, Fidei, et rationi contrarius; a quo nos avertit illud Psalmi 31, «Nolite fieri sicut equus, et mulus, quibus non est intellectus.» Inter Catholicos non defuere, qui dicursum pure materialem, et circa objecta pure materialia, brutis concederint: quæ sententia non debet esse Atomistis ingrata, cum sit etiam Magianii, saltem vocaliter. Tenendum tamen omnino est, nullum brutum esse proprie rationale, seu rationis particeps: non solum quia bruta nullum percipiunt objectum spirituale, immo nec materiale a materia sensibili abstractum, cum hactenus nulla bestia Geometriam didicerit: verum etiam quia circa objecta sensibilia, licet judicium habeant improprium, seu virtuale: consistens in apprehensione quadam, apta movere, ac determinare appetitum; non tamen proprie judicant componendo, et dividendo, id est, comparando subjectum ad prædicatum, et de utriusque distinctione vel identitate sententiam ferendo. Ad hoc enim prærequiritur notio aliqua identitatis, et distinctionis, atque adeo entis in communi, quæ, cum abstrahat ab omni materia, longe superat cognitionem materialem, seu belluinam.

70. A fortiori nullum brutum proprie deliberat, nec discurrit: si enim nequit subjectum cum prædicato comparare, minus poterit diversa et contraria objecta inter se conferre, et expendere, vel connexionem detegere unius cum altero, ut consequentias inferat. Hinc bruta unius speciei eodem fere modo operantur; et eadem individua (inquit P. Suar. l. 3, de Anim. c. 6, n. 7, ex D. Thoma 1, 2, q. 13, art 2, ad 3), semper et ubique servant eundem modum operandi, nisi ab extrinseca aliqua causa, vel impedimento divertantur; quod signum est limitata quadam cognitione agi, minimeque variabili per alias, atque alias extremorum compositiones, et divisiones. Experiencia hæc, et ratio prædicta, simul cum totius fere generis humani consensu, qui censeri potest inditum a natura dictamen, merito habetur pro physica demonstratione contra rationalitatem et libertatem brutorum: et idcirco quidquid sagacitatis, discretionis, prudentiæ, vel prævidentiæ, apparet in brutis, merito tribuitur Authori naturæ, qui bruta condidit tali instinctu prædicta, ut oblatum sibi commodum, vel

incommodum, statim cognoscant, et appetant, tametsi nequeant suorum actuum rationem reddere, vel callere. Contrarium naturæ dictamen, contrariaque ratio, et experientia evidenter militat pro sensatione, et cognitione interna bestiarum, quare, ut eis vim cognoscendi tribuamus, longe aliud est fundamentum, quam ut facultatem ratiocinandi. Et vero, si difficile concipitur bestias sine ratiocinio talia operari, quanto difficultius sine ulla prorsus cognitione? Quapropter argumentum Cartesianorum simile est huic: Stannum non solum habet signa metalli, sed argenti; at non est argentum; ergo nec metallum.

71. *Ad confirm.* negatur sequela: tum propter modo dicta: tum quia, licet in uno vel altero exiguo opere videantur bruta superare soleritiam hominum, in infinitis aliis ab humana industria superantur. Nullius scientiæ speculativæ capacia sunt: nullam artem, etiam mechanicam, per generales regulas addiscunt: horologium, sclopetum citharam, immo vestem, pileum, calceum, humano more facere nunquam norunt. Bombyx, et aranea, telam, qualem homines fabricant, texere nesciunt, cum facilior videatur: quin immo nec bombyx araneæ telam construere potest, aut e converso, nec luscinia nidum hirundinis, aut vice mutata; et sic de aliis: quod manifeste ostendit, hæc animantia non operari ex propria idea, nec ex regulis artis, nec ita, ut rationem, cur taliter operentur, agnoscant. Operantur tamen ex appetitu commoditatis, quam in singulis lineamentis suorum operum apprehendunt. Non enim aliter intelligi potest undenam sic moveatur bombycis aut araneæ machina, vel quonam elaterio, quonam impulso tales motus elicat. Nec verum est, quod bruta præsagiant, aut prænoscunt futuras tempestates: solum quippe sentiunt præsentem mutationem aeris, et exinde prorumpunt in actiones quasdam, ex quibus homines prognostica sumunt, seu tempestatem imminere colligunt. Vid. D. Thom. 4, p. q. 86, ar. 4, ad 3, et q. 12. de verit. art. 3, ad 19. Quod vero bruta quædam præcellant hominem in extenorum sensuum perspicacitate, tam non est absurdum, quam quod excellant viribus corporis; semper enim homo præcellit industria, et intellectu.

72. *Ad 5:* difficultas communis est omnibus, nisi quod magis urget Corpusculares. Nullam enim causam, nisi ad primam recurrent, assignare possunt, cur adsit, et in promptu sit, ut in corpusculi machinam immittatur illa flamma vitalis, illa portio ignis defœcatissimi, quam ipsi vocant animam bruti: cur, inquam, adsit, quocumque in loco generetur animal; nec adsit utcumque, sed apte composita ex igneis particulis «taliter modificatis, tali dosi, ac quantitate conjunctis,» prout ad quidditatem animæ requirit *Tosca* loc. c. prop. 9. Certe non illam parentis infundit in fœtum; alioquin manebit exanimis, cum nonnisi animam sibi necessariam habeat: gallina quoque infundet animam anseris, quam non continet, utpote diversam a gallinacea saltem in modificatione, dosi, ac quantitate. Sæpe item sine parente infunditur anima, ut cum animalia ex putri generantur, vel cum pulli citra incubatum avis excluduntur ex ovis calore forni, vel simi. Si dicant, particulas igneas ubique adesse permixtas aeri, et aliis corporibus; quæro, quænam causa illas evolvit, conjungit et «taliter» modificat, in tali præcise «dosi, ac quantitate?» Hoc certe non præstat anima parentis, quæ sæpe non adest, ut nunc ajebam; et, cum adest, nequit loco movere particulas ignis intra poros aeris absconditas, nisi e corpore parentis exeat, illudque relinquat exanime. Idem dictum esto de organizatione corporis; cuius nullam idoneam causam, præter Deum, assignare possunt Cartesiani, vel Atomistæ. Quid enim prodest rudimentum seminale, quod ipsi celebrant, et cuius incrementum prolixe describunt? Numquid poterit illud se se propria virtute augere, et perficere? Et quænam causa rudimentum ipsum tam artificiose formavit? Omnes ergo cogimur ad causam primam recurrere. Qualis autem sit hic recursus in nostris principiis, et qualem influxum tribuamus virtuti seminali, vide in *Physica* tr. 2, d. 6, c. 2, a n. 25, ad 29. Vidæ quoque disp. 1, de *Gener.* cap. 2.

73. *Ad 6,* concedimus, animam bruti pollere vi motrice, qua moveat corpus et consequenter semetipsam, per modum unius; non enim ullam operationem habet a corpore, seu materia quanta independentem. Nec idcirco superfluunt musculi, aliaque organa corporis: requiruntur enim, non ut ipsa moveant, sed ut materiam reddant mobilem

prout oportet, ea scilicet motuum varietate, cuius indiget animal, tum qua sensitivum, tum qua vegetativum: quemadmodum figura in rota figuli non est vis motrix, sed est conditio necessaria, ut sigulus imprimit circularem motum, cuius indiget. Et instatur in anima rationali, cui negari nequit vis movendi corporis membra. Quodsi anima divinitus permaneret unita corpori non organizato, tunc vel non exereret vim motricem defectu conditionis, «sine qua non,» ex parte subjecti, vel motum ederet incongruum; non aliter ac sigulus, si loco rotæ moveret corpus triangulare. Illud de affectione ab objecto sensibili per divisionem, compressionem, etc., nititur falsis Corpuscularium præjudiciis, qui nihil in rebus physicis concipere norunt, aut volunt, nisi more mechanico, nullamque agnoscunt affectionem, nisi per contactum. Negandum, quod bruti anima non possit aliter affici a sensibili: cum supersit affectio per qualitates, de quibus infra, cum de specieb. intentional. agemus. Admittimus tamen, bruti animam secari posse simul cum corpore, constareque partibus minutissimis; quin ideo incidamus in Atomistarum sententiam: non enim inde cogimur talem animam identificare cum corpore, seu materia, sed solum agnoscere materialem, et corpoream; quod valde diversum est, quidquid ipsi reclament.

74. *Additiones* argumenti nihil promovent. «Prima» retorqueatur in Atomistas: quia in eorum doctrina non est cur ignea leonis anima corrumpatur, aut existere desinat extra corpus. Nam tota illa anima, non solum quoad substantiam ignis (hanc Atomistæ ponunt incorruptibilem), sed etiam quoad modificationem, ac dosim, non est cur pendeat a machina organica; nec extra illam erit frustra, cum possit motum suum exerere, et ad varia Mundi commoda deservire. «Dices» flamma illa, seorsum posita, movebitur quidem, sed non eo motu, ad quem determinatur per structuram machinæ, qui motus est de essentia ignis in esse animæ. «Contra:» motus iste, cum sit vitalis operatio animæ, seu vita in actu secundo, nequit esse de essentia animæ; alioquin cogitatio actualis esset de essentia animæ humanæ, quod merito negat Tosca tr. 41, l. 4, c. 1, prop. 3. In nostris principiis facile negatur, bruti animam posse naturaliter extra corpus existere: quia, cum sit forma educta de potentia materiæ, naturaliter a materia

pendet in fieri, et conservari consequenterque in operari, et pati; nec potest secari, vel comprimi, nisi ut quanta, ac proinde ut unita materiæ, sine qua nulla quantitas est.

75. *Additio altera* periculose suscitat argumentum Epicureorum contra immaterialitatem animæ hominis, ex eo desumptum, quod illa quoque videatur in dies adolescere, et cum corpore vires accipere etiam ad intelligendum; melius enim intelligit anima viri, quam pueri, et aptior est ad operandum in corpore sano, quam in ægro. Sicut igitur pro anima nostra respondetur, eam diversitatem provenire a diversa dispositione corporis organici, cuius ministerio anima humana in statu unionis species accipit ad intelligendum; ita et a fortiori, respondendum pro anima bruti, si ponatur indivisibilis, eam scilicet non crescere quoad entitatem, sed solum quoad proximam ad operandum aptitudinem, quæ per temperamentum et organa corporis constituitur. Præterea quæro ab Atomistis, qualiter adolescat anima ignea, quam in brutis adstruunt? et qualiter augeat, ac perficiat corpus organicum? Undenam novas flammæ partes adquirit? Si dicant, eas extrahi e poris alimenti, quo alitur brutum; quæro rursus, qua vi extrahantur, et apte copulentur cum flamma præexistente? an vi magnetica? an electrica? an occulta sympathia, quam ipsi vocant asylum ignorantiae? Item, si res sic accidit, cibus eo aptior erit ad nutriendum, quo plus ignis continet. Unde Canis optime nutritur hauriendoflammam, aut carbonem ignitum: et saltem melius aletur pipere, vel pyrio pulvere, quam pane. Ulterius, qua vi augentur, et perficiuntur organa corporis per animam igneam? Profecto exsiccati potius, et aduri deberent; maxime cum vitalis ille ignis non sit otiosus, et iners, sed mire vegetus, et actuosus, ut Tosca inculcat. Nam quis unquam expertus est in igne vim formatricem carnis, ossis, nervi, cartilaginis, etc.? Vel quis non potius expertus est, respectu carnis diu applicitæ, vim assandi, torrendi, comburendi?

76. *Ad 7:* eodem modo probari posset, nullam esse hominis actionem externam, quæ vim cognoscitivam præsupponat, et sufficienter indicet; siquidem a sola structura machinæ oriri possunt actiones ambulandi, canendi, citharizandi, immo et loquendi; non enim quiske

loquens prænoscit quibus musculis uti debeat pro linguae motu. Nec recurras ad ordinem, et cohærentiam locutionis: nam, ut alibi arguēbamus, unde probabis, non potuisse machinam humani corporis taliter a Deo fabricari, ut pro talibus circumstantiis tales voces articulatas cohærenter edat? Fatemur igitur, plures esse motus in animalibus, præsertim ad nutritionem spectantes, qui, licet proveniant ab anima realiter cognoscitiva, non præsupponunt cognitionem, nec ab ea pendunt; et consequenter ex eis præcise non colligi vim cognoscitivam in anima bruti. At vis ista manifeste colligitur ex plurimis aliis motibus, qui spontanei dicuntur, et quorum aliquos indicavimus n. 66. Nec verum est, quod cithæredus nullatenus advertat qualiter manum moveat: advertit enim, licet tenuiter, quantum sufficit, ut memoria utatur: quare, si morbo aliquo memoriam amittat, citharizare nesciet, ut experientia docet. Quod vero nesciat anima quibus musculis sit utendum, nihil obstat: sufficit enim, quod actio appetitus sensitivi per naturalem connexionem inferat talem motum manuum, aut pedum, ut statim ab eadem anima producantur motus eorum nervorum, quibus re ipsa pedes, aut manus redduntur mobiles.

77. *Ad 8, neg. Maj.:* quia rationalis anima non solum per imperium voluntatis, sed etiam per physicam efficientiam causat motum corporis. Præterea, a virtute appetitiva animæ bruti potest imperium concipi large sumptum, non quatenus importat vim ordinandi; sed quatenus importat vim movendi, seu determinandi potentias alias: quæ est doctrina D. Thomæ 1, 2, q. 17, art. 2, ad 1. Undique igitur argumentum Atomistarum claudicat. Adde, quod, si rationalis anima non aliter, quam per imperium, operatur in corpore, prorsus erit otiosa in pueris, et fatuis, in quibus non concipit imperium, cum hoc vel sit rationis actus, vel illum supponat. Neganda igitur pueris nondum ratione utentibus anima rationalis; quia Natura nihil frustra facit. «*Ad 9:*» nulla ratione probant Adversarii, quod res corporea formare nequeat vitalem imaginem, seu repræsentationem objecti pure materialem, quamvis scilicet in pueris et dormientibus format phantasia: quamvis enim imago istiusmodi superet inertiam corporis, idest, materiæ; non tamen superat activitatem animæ corporeæ.

78. *Ad 10, neg. Antec.*, quod viam sternit ad negandum vim cognoscitivam animæ humanæ; quandoquidem melius percipit homo fabricam horologii, quam proprii corporis; et clarus conspicit anima nostra superficiem tabulæ, quam suam ipsius quidditatem. Dicendum igitur, animam bruti, cum non nisi per sensus exteriores accipiat species objectorum, ea melius percipere, quæ aptius objiciuntur externis sensibus. Quare talis anima non habet cognitionem sui, qua possit dicere «ego;» cum suam ipsius substantiam nulla sensatione percipiat.

79. *Ad 11, dist. Antec.*: alia est idea etc., alietate præcisiva, «conc.:» alietate exclusiva, «neg. Antec., et Consequ.:» quamvis enim altera idea possit ab altera præscindi, nec eam includat in suo conceptu formalí, nihil tamen involvit, quo alteram excludat, seu quo repugnet identitati reali cum ipsa. En tibi instantias evidentes. Alia est idea animæ, alia rei corporeæ, nec altera alteram includit, cum detur anima (nempe rationalis), quæ non est corporea, et pariter detur res corporea, quæ non est anima: non ergo poterit in equo dar anima corporea. Similiter non poterit anima hominis esse intellectiva, nec spiritualis: quia in idea animæ non includitur idea rei spiritualis, aut intellectivæ, nec e converso; ut patet in Angelo, et anima bruti. Pariter non poterit homo, nec brutum, esse corpus vivens, eo quod alia sit idea corporis, alia rei viventis, cum detur corpus non vivens, et vivens non corpus, nempe Angelus. Item, visio beata non erit supernaturalis; nam idea visionis non includit ideam supernaturalitatis, nec vice versa. Deus etiam non erit per identitatem justus et misericors; non enim idea misericordiæ est idea justitiæ, nec e converso. Mitto alias instantias inventu faciles. Quare locus hic arguendi ex idearum alietate, quamvis magni fiat a Cartesianis, et a Tosca, contemnendus est ut ineptus. Utor nomine «idea» juxta Cartesianorum usum, aut abusum, qui illud usurpat pro quovis conceptu, seu cognitione quidditatis objecti; quamvis proprie significet exemplar operis faciendo, ut constat ex Physica.

8. *Ad ultim.:* jure mireris, quod ab auctoritate argumentari audient Adversarii, cum non ignorent, se contra sensum totius generis humani reniti. Si nobis hinc argumentandum esset, nullus foret volu-

minis finis. Objectis Scripturæ locis Atomistæ quoque respondere tenentur. Nam, si brutorum sanguis pro anima est; ergo flamma, seu ignis defecatissimus, non est illis pro anima, cum a sanguine distinguitur, et separetur. Item, cum ibi prohibeatur esus sanguinis etiam extracti a corpore, quo in statu jam non habet sanguis animam Atomisticam (hujus particulæ dissipantur in morte animalis, sicut particulæ ignis, dum flamma extinguitur, ut docet Tosca), frustra monentur Hebræi, ne cum carnibus animam comedant. Omissio itaque mystico sensu, dicendum est, iis textibus tantum significari magnam animæ dependentiam a sanguine, sine quo naturaliter conservari nequit in corpore; ea scilicet loquendi forma, qua dicimus, animam et vitam animalis in respiratione positam esse; et qua passim apud Latinos, etiam de homine loquentes, respiratus aer vocatur «anima,» idemque sonat «respirare,» ac «animam ducere,» ut etiam pro eodem sumitur «respirationem prohiberi, ac animam intercludi.» Quibus phrasibus nemo intelligit significari primam radicem operationum vitalium, sed tantum animam metaphorice dictam, vel veræ animæ dependentiam a respiratione, ut corpus vivificet. De cætero vim cognoscendi non semel concedit brutis expresse Divina Scriptura: v. g. Isai. 1, «Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui:» et Joan. 10, de proprio pastore, «Oves illum sequuntur, quia sciunt vocem ejus; alienum autem non sequuntur, sed fugiunt ab eo, quia non noverunt vocem alienorum.»

81. Aristotelem contra nos allegari quis non rideat? cum ejus mens circa belluinæ aniæ vim cognoscendi notissima sit, præsertim ex libris de Anima secundo et tertio. Merito autem soli homini tribuit vim cogitandi; quia cogitatio non est cognitio qualiscumque, sed collativa plurium inter se, quæ solius est hominis; ideoque potentia sensitiva interna, quæ in homine dicitur «cogitativa,» in brutis dicitur «æstimativa.» Vid. D. Thom. 1, p. q. 78, ar. 4, c. Comparatio animalium cum automatis, quam semel aut bis indicat Aristoteles, similitudo est, non identitas: similitudo, inquam, in eo fundata, quod, sicut quædam automata intra se habent aliquod principium motus, cuiusmodi est in horologio rotato elasticitas convoluti cha-

lybis, ita et animalia suam intra se animam habent, quæ principium est motuum vitalium ipsis congruentium. Consuevit nimis Aristoteles exemplo formæ artificialis uti ad explicandum rationem animæ, et substantialis formæ generatim, quamvis inter utramque formam agnoscat ingens discrimen; ut scite notat D. Thomas in 2, de Anim. lect. 2. Quod objicitur ex 8. Physic. t. 20, frivolum est, ut patebit legenti: non enim ibi negat Aristoteles, sed potius asserit, animal a se ipso moveri: solum ait, ad motum animalis communiter præcedere motionem aliquam ab extrinseco per frigus, aut calorem, vel per species objectorum; et hujus occasione motionis excitari «intellectum, et appetitum,» qui deinde totum animal movet. Unde ibi sermo est etiam de animali intellectivo, seu de homine. Numquid negabis, hominem a seipso moveri? Vide D. Thomam ibi lect. 4, litt. f.

82. Non minus immerito nobis objicitur Magnus Augustinus cum sæpissime agnoscat in brutis vim sentiendi, et cognoscendi. «Bestæ sentiunt» (inquit in Dial. de quantit. animæ), et pæne omnes quinque illis sensibus vigent, quantum cuique natura tributum est.» Dices forsan, Augustinum loqui de sensatione incompleta, de qua supra n. 59. Sed (ut omittam quod verbum sentir doctis et indoctis significat cognitionem, seu perceptionem objecti, nec licet Sanguensio et Toscæ novum significatum verbis communibus imponere) recursum istum præcludit Augustinus ipse lib. 1, de Musica dicens: «Puto, te negare non posse, bestias habere memoriam; nam et nidos post annum revisunt hirundines, et de capellis verissime dictum est.» Atque ipsæ memores redeunt in tecta capellæ. «Et canis dominum jam suis hominibus oblitum recognovisse prædicatur, etc.» Idem habet lib. 19. Confess. c. 17, et 25, et sæpe alias. Certe memoria cognitionem importat rei præteritæ, seu præcognitæ, nisi forte velis configere quoque memoriam incompletam cognitione parentem, quod plusquam ridiculum erit, et evidenter contrarium Augustino, qui pro eodem accipit «recognovisse,» ac in memoriam revocasse. Quapropter in objectis locis nomine «spiritus» don intelligit S. Augustinus animam bruti, sed eam alimenti, aut sanguinis attenuati portionem, cujus partes vocantur «spiritus vitales, et animales,» eo quod ad functiones vegetandi ac sentiendi velut ne-

cessaria instrumenta serviant: unde et dicuntur vivificare, ac sensificare animal, non quod sint prima radix operationum vitalium, sed quia sine iis animal non vivit, nec sentit. Hoc etiam fateri debent Atomistæ: nam, si spiritus ille, de quo Augustinus, «constat de aere et sanguine,» non est anima bruti, cum hæc apud Atomistas sit ignis defœcatissimus. Idem ipse spiritus in illo cap. 4. de cognit. ver. vit. dicitur «memoriam habens:» quod certe verum esse nequit, nisi quatenus dispositive, seu instrumentarie memoriam adjuvat.

83. Denique, quod addit Tosca de D. Thoma, nescio qua veri specie dici possit: cum S. Doctor in toto illo art. 2, supponat in brutis vim cognoscendi, solumque illis deneget electionem: et speciatim in respons. ad 2, aliquid ipsis per sensum et imaginationem repræsentari dicat. Fortassis Tosca allegare voluit responsionem ad 3, ubi S. Thomas ait, ita comparari naturalia ad artem Divinam, sicut artificialia comparantur ad artem humanam; additque, a summa arte ordinari quosdam brutorum processus, qui prudentiam, vel sagacitatem ostendere videntur. Verum hoc ipsum omnes passim dicimus, nempe quod summus Artifex ex perfectissima idea condidit animalia, ordinans et intendens (melius, quam artifex humanus) quosdam eorum motus, pro quibus idoneam naturam, seu radicem intrinsecam aptavit. Quare omnes eodem jure allegabimur pro brutorum automatismo, ut sic loquar. Lege D. Thomam loc. cit., et plane videbis, nihil eum intendere, nisi quod in brutis «non sit aliqua ratio, vel electio.» Sed quid opus est indagine, cum mens Angelici Doctoris super brutorum anima cognoscitiva sic pateat innumeris in locis, ut omni meridiana luce sit clarior? Vide in specimen 1, p. q. 18, art. 3, et q. 78, art. 4, et q. 83, art. 1: item 1, 2, q. 6, art. 2, et q. 11, art. 2: item q. 24. de verit. art. 2: item commentat. in Libros de Anima præsertim 2, et 3, ubi passim de brutorum sensu et cognitione loquitur, tanquam de re indubitate, et per se nota.

84. Post assertam in brutis animam proprie sensitivam, superest ut vegetativam in plantis breviter asseramus. Veteres aliqui negarunt plantas proprie vivere, adeoque veram habere animam. Cartesiani, et Atomistæ non aliam plantis vitam, seu vitalem operationem tribuunt,

quam motum localem, quo partes stirpium accesione materiæ dilatantur; nec aliam animam, quam modificationem materiæ per talem figuram, situm, plexum; vel ad summum pro anima ponunt subtiliorem materiæ partem intra crassioris corporis organa fluitantem. Quod re ipsa est negare plantis veram vitam, et animam. Nam imprimis ille motus non est ab intrinseco juxta Cartesianos et plures Atomistas, ut notavimus n. 59: immo et juxta Maignanum, qui, licet atomis concedat vim motricem, totam reducit ad exigentiam motus a Deo solo provenientis; sola namque exigentia non sufficit, ut motus sit proprie ab intrinseco; alioquin diceretur quis a se et ab intrinseco habere, quod non nisi precibus obtinet, v. g. mendicus panem, aut vestem. Deinde nec modificatio, nec materia subtilior, vere est anima: tum quia neutra est vera radix, et principium motus: tum quia modificatio est accidentalis, et ejusdem rationis cum forma horologii; et materia subtilior non magis informat, aut animat corpus, quam aer fistulam, aut ignis furnum, vel saltem non magis, quam subterraneus ignis animet Terræ globum, cuius interna viscera pervadit juxta Toscam, et plerosque Adversarios.

85. Pro hac opinione, quæ plantas proprie vivere negat, potest argui 1: quia in prima rerum formatione Genes. 1, licet præcedat generatio stirpium, non fit mentio «animæ viventis,» quo usque pervenitur ad productionem brutorum. Accedit, quod Latino idiomate, cum sermo est de «animantibus,» non plantæ, sed belluae intelliguntur. 2: quia vegetatio, seu nutritio, non est proprie vitalis operatio; tum quia convenit etiam igni; tum quia fit per qualitates elementares; tum quia non est per se immanens, cum possit esse ab extrinseco. 3: quia non est vivens, nisi quod participat aliquomodo vitam Dei; sicuti non est intellectivum, nisi quod intellectualitatem Dei participat aliquatenus. At planta nullatenus participat vitam Dei, cum haec tota sit id linea intellectiva, et volitiva. 4: quia vegetatio convenit etiam metallis, et lapidibus, ut moderni Experimentales observant.

86. Nihilomiuus (inqnit Exim. Doctor lib. 1, de Anim. cap. 4, n. 41), et in Theologia certum, et in Philosophia evidens est, et plantas vivere, et formam vegetativam esse veram animam. Et impri-

mis fundamentum habet in Scriptura; ut in verbis Pauli 1, Cor. 15, «Tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur,» ubi producio plantæ vivificatio dicitur. Unde S. Augustinus l. 1, de Civit. c. 20, ait: «Hoc genus rerum» (idest, plantarum), «quamvis non sentiat, vivit, ac per hoc potest mori, et occidi.» Et serm. 27, de verbis Apost., «Nobis,» inquit, «vivere cum arboribus, et frutetis commune est: nam vitis vivit, cum viret, arescit, cum moritur: sed vita ista non habet sensum.» Idem passim asserunt cæteri Ecclesiæ Patres; et tamquam indubitatum supponit Aristoteles in Libris de Anima, et alias sepissime. Ratione autem facile ostenditur: quia planta corpus habet manifeste organicum, utique forma substanciali præditum, potensque se mouere ac perficere ultra statum connaturalem ipsi debitum in primo generationis instanti; quod genus motionis (cui non deest immanentia ex conceptu specifico, ut vidimus cap. 2), sine dubio sufficit ad vitam: plantæ igitur inest actus primus corporis organici potentia vitam habentis, quæ est veræ animæ definitio. Plantis etiam manifeste convenit terminus magnitudinis et parvitas, necnon juventa, senectus, aliarumque varietas ætatum, sanitas quoque, et morbi: quæ omnia viventibus peculiaria esse, nemo ignorat.

87. Ad argumenta objecta respondetur facile. «Ad 1:» solum inde probatur, quod forma bruti vocatur «anima vivens» per antonomasiā, eo quod vita in brutis notior sit, et manifestior, quam in plantis. Unde D. Augustinus l. 7, de Genes. ad litt, c. 16, dicit, in Scriptura per «animam vivam» significari illam, quæ præter nutritionem habet spontaneum motum: et nihilominus ibidem explicat, quomodo in plantis sit motus ab intrinseco, et vita. Idem dictum esto de Latina voce «animantes:» pariter enim nomine «vegetantium,» seu «vegetabilium,» solæ plantæ intelligi solent: cum tamen vegetatio sine dubio conveniat etiam bruto, et homini. «Ad 2:» jam supra c. 2, discrimen dedimus inter nutritionem plantæ, et aggenerationem ignis, quæ non nisi metaphorice nutritio dicitur. Explicuimus etiam, qualiter nutritio specie differat ab omni actione transeunte, seu ab extrinseco. Nec verum est, nutritionem fieri per qualitates elementares,

nisi dispositive, seu instrumentaliter; ad eam enim per se immediate concurrit anima.

88. *Ad 3*, instantia est in vivente pure sensitivo, necnon in intellectivo creato, quod vivit per operationem accidentalem, cum Deus non nisi per suam substantiam actu vivat. Itaque in vita Dei considerari possunt rationes magis aut minus communes, aut abstractæ: et secundum rationem operantis immanenter citra perpetuam determinationem ab extrinseco, possunt vegetantia participare vitam Dei. «*Ad 4,*» negari potest, quod in metallis et lapidibus detur vegetatio proprie talis, cum ex defectu corporis organici non fiat per intussumptionem, sed per meram juxtapositionem, sicut aggeneratio ignis. Si tamen contendas, eorum corpus esse aliquatenus organicum, admittam, metalla et lapides, quamdiu sunt in propria fodina, matrice, seu loco, ubi nascuntur, participare gradum animæ vegetativæ, sed admodum imperfecte; quemadmodum ostreæ, et alia quædam animalcula valde imperfecte participant gradum animæ sensitivæ.

89. Ad finem observa, non defuisse, qui ad extremum oppositum declinantes, concesserint plantis vim sentiendi, et cognoscendi. Ita quondam opinati sunt Manichæi, quos irridet Magnus Augustinus lib. 2, de mor. Manich. cap. 17; et lib. de quantit. anim. cap. 33, eorum sententiam vocat «impietatem rusticam, et errorem sacrilegum, magisque ligneam opinionem, quam sint ipsæ arbores, quibus patrocinium præbet.» Experientia quoque satis ostendit, nullum esse in plantis idoneum sensationis indicium; quin obstent quarumdam plantarum motus, de quibus supra cap. 1: nam illi non supponunt in corpore organa sensuum, saltem præter tactum; quem tamen iis plantis deesse inde convincitur, quod nullum edunt signum doloris, dum franguntur, aut diserpuntur.

DISPUTATIO II

De substantia, et informatione Animæ rationalis.

Priusquam de potentiis et actibus animæ disseratur, oportet substantiam ejus per attributa, seu prædicata essentialia nosse distinctius, quam sub abstracta ratione formæ substantialis, vel actus primi corporis organici, vel etiam sub ratione principii operationum vitalium. Et quamvis anima rationalis, quia dignitate prior. solet esse tractatione posterior; præstat tamen, ut mihi quidem videtur, ab ea incipere; tum quia passim illius incidit mentio, et attributa supponuntur: tum quia per comparationem ad illam melius explicantur cæteræ inferiores ordinis animæ.

CAPUT PRIMUM

*Probatur animæ rationalis spiritualitas, indivisibilitas,
et immortalitas.*

1. Nomine «animæ rationalis» significatur principium intelligentiæ nobis intrinsecum, vi cuius ratiocinamur, percipimusque quodcumque genus entium, occasione data. Hoc principium nobis inexisteret, irrationalis et stipes sit qui vertat in dubium. Est etiam certo certius, principium hoc esse substantiam. Si enim quodlibet naturale corpus, et præsertim vivens, substantialem suarum operationum radicem habet, quis de homine dubitet? Quare ridendi sunt illi veteres ethnici, et hæretici (vide Conimbric. in 2, de Anim. c. 1, q. 1, art. 3), qui animam, etiam humanam, in harmonia, seu temperamento primarum qualitatum consistere dixerunt, eo scilicet, quod temperamento deficiente moriatur homo, et pro temperamenti variatione variantur passiones et affectiones animi. Ridendi quidem: tum quia confundunt meram dispositionem, seu conditionem sine qua non, cum prima radice operationum, et ipsiusmet temperamenti: tum quia vitales actus, præsertim hominis, manifeste superant totam vim elementarium qualitatum, tum quia rationalis anima libere dominatur passionibus a temperamento oriundis, easque refrænat, et continet.

2. Cartesius etiam, qui animæ rationalis essentiam in actuali cogitatione collocat, sicut essentiam corporis in extensione actuali, rejiciendus omnino est. Tum quia cogitatio est accidens, utpote variabilis passim, potensque incorrupto homini adesse, vel abesse, saltem in particulari: tum quia variaretur identidem essentia animæ: tum quia anima, semel existens, non esset in operando subjecta dominio Dei: tum quia, quod in anima primo concipimus, non est cogitatio, sed vis cogitandi, seu intelligendi: tum quia infans in utero matris cogitaret; quod nemini, nisi Cartesio, in mentem venit: tum quia

nec essentia corporis consistit in actuali extensione, ut in Eucharistia patet omni catholico.

3. Rejiciendi per oppositum alii, pariter ethnici, vel hæretici (vid. Conimbric. l. cit. ar. 6), qui humanam animam Divinæ substantiæ particulam esse somniarunt. Hoc enim plane adversatur immutabilitati et simplicitati Dei, redditque animam increatam, impeccabilem etc. Idcirco stultitia hæc damnata est a Concilio Bracchar. 1, et a Leone I, epist. 91, c. 5: impugnatur etiam a D. Augustino lib. de orig. anim. c. 2, et latius a D. Thoma 1, p. q. 90, art. 1, et 2, cont. Gent. c. 85. Est igitur rationalis anima substantia creata; nobilissima tamen, et perfectionem Divinam referens, tum ut intellectiva, et volitiva (quæ perfectio probatione non eget, cum eam nobis evidentem reddat experientia, et conscientia nostra), tum quia est spiritualis, indivisibilis, et immortalis, ut nunc breviter, et quasi per summa capita demonstrabimus.

Rationalis Anima est substantia spiritualis.

4. Quod anima nostra sit «substantia spiritualis,» vel, quod in idem recidit, «immaterialis, et incorporea (hoc nomine intelligunt omnes in præsenti substantiam a materia quanta distinctam, et ab ea naturaliter independentem), ex principiis Fidei clare deducitur, ut eruditus ostendit P. Suar. l. 1, de Anim. c. 9. Plurimis enim sacrae Scripturæ locis anima rationalis vocatur «spiritus;» ut Math. 25. Joan. 19, Psalm. 30. Tobiæ 3, et alias sæpiissime, Nec refert, quod interdum in sacris Litteris anima bruti, aer, aut ventus, et alia corpora subtilia, vocentur «spiritus.» Nam, quoties de re intelligente sermo est, nomen spiritus pro substantia incorporea proprie accipitur; alioquin non satis constaret ex Divinis litteris Deum esse incorporeum. Accedit, quod Eccles. 12, humana anima sub nomine «spiritus clare contraponitur corpori et materiæ, cum dicitur; «Revertatur

pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.

5. Sed omnem prorsus ambiguitatem tollit declaratio Ecclesiæ, quæ certa regula est interpretandi oracula Scripturæ. Audiatur Concilium Lateranense sub Innocentio III, in cap. «Firmiter» de Summa Trinit, ubi de Deo sic ait: «Ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, et corporalem; Angelicam videicet, et mundanam; et deinde humanam, quasi communem, ex spiritu et corpore constantem. Id ipsum confirmavit Concil. Later. sub Leone X, sess. 8, docens, non minus certum esse, animam rationalem esse incorpoream, quam esse immortalem. Idem docent passim Ecclesiæ Patres apud P. Suar. loc. cit. n. 42, nominatim Augustinus multis in locis, v. g. in Epist. 57, et in Ps. 145. Quodsi unus, aut alter animam interdum vocat corpoream, loquitur comparatione Dei, qui est actus purissimus, vel solam intelligit corporeitatem connotativam, quatenus anima ordinem habet ad corpus, cuius est forma. Tertulianus tamen hac in re merito accusatur erroris.

6. Eadem veritas philosophice demonstratur 1, ex operationibus intellectus humani, cuius actus corporalia omnia supervolant, et ad spiritualem ordinem manifeste pertinent. Attingunt enim objecta positive spiritualia, nempe Deum, et Angelos: prima principia penetrant apta rebus corporeis, et incorporeis: ab his omnibus abstrahunt rationes communes, et ipsam quoque generalissimam rationem entis; unde non solum Angelicam, sed Divinam etiam mentem æmulantur in amplitudine sphæræ objectivæ, seu rationis «sub qua.» Cum igitur actus cognoscendi ab objecto specificentur, proportionem cum ipso habere debent, saltem quoad ordinem spiritualem. Quis enim hunc volatum, et elevationem concipiat in limitatione et vilitate rei materialis? Si forte inferas: ergo intellectio humana pertinet ad ordinem Divinum. Nego «consequ.» de attinentia identitatis; constat enim aliunde, non esse summe perfectam, et incausatam: concedo tamen de attinentia similitudinis in perfectione, non transcendentali, sed quasi specifica Dei, quæ est vis intellectiva, seu intellectio; idcirco enim Genes. I, dicitur homo factus ad imaginem et similitudinem Dei. Jam,

si actus immaterialis est; ergo et potentia, quæ illum naturaliter elicit, ac recipit: tum quia nulla potentia naturaliter elicit actum superioris ordinis; quo spectat illud, «Modus operandi sequitur modum essendi:» tum quia, si actus recipitur in potentia corporea, cum ab ea pendeat in suo esse, corporeus erit. Si autem potentia spiritualis est; ergo et substantia animæ, quæ vel cum potentia intellectiva identificatur, vel eam radicat ut proprietatem sui, et nulla substantia corporea proprietatem radicat spiritualem, ut clarum est.

7. *Confirm.* 1: quia omnis potentia corporea, vel, quod idem est, organica, longo usu et ætate atteritur, et hebetatur, ut experientia ostendit in visu, auditu, phantasia. et aliis potentiis organicis, quæ vegetiores sunt in juventa, quam in senecta, seu bruti, seu hominis. At potentia intellectiva usu ratiocinandi redditur expeditior, et acutior, potiusque «mens, et ratio, et consilium in senibus est. Confirm. 2;» quia potentia organica läditur ab objecto excellenti, ut visus a nimia luce, et auditus a vehementi sono, fitque ad minorum perceptionem inepta, vel minus apta. Non sic potentia intellectiva, quæ potius sublimora objecta contemplando perficitur, et facilius penetrat inferiora. Nec obstat, quod humana mens pro statu unionis non nisi per organa sensuum accipiat species objectorum, nec possit regulatiter intelligere sine prævio, vel concomitante actu phantasiæ, cuius idoneum operandi modum requirit: unde provenit, quod rationis usus differatur in pueris, et deficiat in fatis, amentibus, decrepitis; nec non quod caput discurrendo fatigetur, labore scilicet phantasiandi.

8. Non, inquam, hoc obstat. Nam, licet hac de causa mens in operando dicatur «inchoative» pendere ab organo corporeo, tamen immediate et elicitive non pendet, sed supra sensuum sphærām evenitur; quemadmodum pictor, licet indigeat ministrante tabulam, aut materiam colorum, ab eo tamen immediate non pendet in actu pingendi. Hæc intellectus independentia patet 1: quia sæpe de objectis aliter judicat, quam sensus renuntiat: sensus enim, etiam internus, nihil repunit nisi corporeum, v. g. cum phantasia proponit Angelum ut alatum juvenem, vel Deum quasi mare immensum, et ubique diffusum: at intellectus judicat, Deum esse purum spiritum, et Ange-

lum essentialiter differre ab omni re corporea. 2: quia mens corrigit sensuum errores; ut cum judicat, virgam aquæ immersam non esse fractam, aut inflexam, solem esse Terra majorem, et sic de aliis. 3: quia speciebus per sensus haustis utitur ad cognoscenda plura sensibus impervia, v. g. quidditates et substantias rerum, ad propositiones universales, et ad scientias per prima principia comparandas.

9. Demonstratur 2, ex libertate ac dominio voluntatis humanæ. Nam 1, liberum arbitrium, cum in omni substantia clare spirituali, nempe in Deo, et Angelo, reperiatur, nulli rei convenit manifeste corporeæ; ut patet vel in brutis ipsis callidioribus; omnia quippe unius speciei fere uniformiter operantur. 2: ratione libertatis anima humana corpori dominatur, ejus inclinationi resistit, passiones compescit, voluptates respuit, mortem contemnit, nec mores mutato corpore necessario mutat. At anima, quæ sic dominatur corpori, nequit esse corporea; cum plane ostendat se esse corpore superiorem, altiorisque indolis, et independentis. «Confirm.:» quia rationalis anima rebus spiritualibus delectatur, ac veluti pascitur: ergo naturam habet spiritualem. Patet «Consequ.:» tum quia nullum vivens manifeste corporum ejusmodi delectationem capit: tum quia cibus proportionatus esse debet naturæ viventis aliti. Hinc illud Nazianzeni in Apologet., «Magnum inter corpus et animum est discriminem; nam, sicut corpus corporalibus pascitur, sic anima incorporeis saginatur.» Nec refert, quod homo corporeum quoque cibum appetat. Hoc enim provenit ex indigentia corporis. Proprius autem, et germanus animæ cibus est sapientiæ studium, pulchritudo virtutum, et præcipue Divini Opificis contemplatio, «Cujus unius anima Intellectualis incorporeo, si dici potest, amplexu, veris impletur, foecundaturque virtutibus,» ut loquitur Augustinus l. 10, de Civit. c. 4.

10. Hæc argumenta solidiora sunt demonstratione Cartesii, quam Tosca magni facit. Nimirum, Evidens est, in idea, sive in conceptu corporis non contineri nisi extensionem, et aptitudinem ad motum localem: sed cogitare, seu intelligere, nec extensionem dicit, nec in motu locali consistit: ergo etc. Discursus hic, ut jacet, procul est a demonstratione 1; quia propositio Major, si nomine «corporis»

significet compositum physicum, falsa est: ut patet in homine. Si solam significet, materiam quantam, permittetur Major, sed negabitur quod intelligere non sit corporeum, licet non sit corpus. Si demum significet generatim rem corpoream, dabatur Major in sensu præcisivo, non in exclusivo: quia conceptus corporis, tametsi non contineat formaliter, non ideo excludit identitatem realem cum aliis prædicatis. Sic in conceptu vitæ (qui, metaphysice sumptus, univoce convenit viventi corporeo, et spirituali, juxta Toscam tr. 10, lib. 1, propos. 2), non continetur spiritualitas; et tamen ratio vitæ cum spiritualitate identificatur in Angelo. Si dicas, spiritualitatem includi, non in conceptu vitæ ut sic, sed vitæ Angelicæ; tibi dicetur pariter (donec alia proferas argumenta), quod intelligere includitur, non in conceptu corporis ut sic, sed corporis humani. 2: quia minor propositio non probatur a Cartesianis, cum probanda esset: nam, si cognoscere et cogitare brutorum consistit in motu locali juxta Maignan., et ei adhærentes Atomistas, cur non et intelligere? Si neges bruta cognoscere, tu ipse nosti quantum abest, ut hoc demonstretur: novit quoque Cartesius, qui epist. 67, tom. 1, plane fatetur, se demonstrare non posse, quod bruta careant anima cognoscente. Si dicas, intelligere multo superius esse motu corporeo; hoc tibi restat demonstrandum; pro quo recurras oportet ad argumenta communia, quæ nuper dedimus.

11. Objectiones, quæ contra spiritualitatem animæ fieri possunt, partim præoccupavimus n. 7, et 8, partim solvemus cap. sequ., de sumptas nimirum ex eo, quod anima sit forma corporis. Nunc inferes, animam rationalem non educi ex materia, ac proinde non esse ex traduce, idest, non generari, seu traduci cum semine, ut putarunt aliqui veteres, quorum sententiam erroris damnat S. Augustinus lib. de hæres. cap. 86, et hereticam appellat D. Thomas 1. p. q. 118, ar. 2 Producitur ergo anima rationalis a solo Deo per creationem: a solo, inquam, Deo, non ab Angelis, quidquid aliqui dixerint, quorum errorrem damnant Ecclesiæ Patres apud P. Ovied. controv. 1, de Anim. punct. 3, n. 21, damnatque tota Philosophia, et Theologia, quæ soli Deo tribuit potentiam creandi.

Non nihil de conceptu corporis et spiritus generatim.

12. Occasione probandi, rationalem animam esse spiritualem, disceptari solet de conceptu generatim discernente rem spiritualem a corporali: quam disceptionem prolixam fecit sententiarum varietas et impugnatio reciproca. Nam alii 1, conceptum rei spiritualis in eo collocant, quod natura sua non habeat extensionem partium, seu quod sit integraliter indivisibilis in partes extensionis. Alii 2, in eo, quod nec sit materia, nec ab ea in suo esse pendeat. Alii 3, in eo, quod nec sit sensibilis, nec intrinsece adhærere debeat rei sensibili. Alii 4, in eo, quod exigat esse definitive in loco. Alii 5, in eo, quod intrinsece spectet ad liberum arbitrium. Alii 6, in eo, quod non sit quantitas, nec a quantitate inseparabilis; vel (quod in idem recidit) in eo, quod non intrinsece spectet ad impenetrabile. Alii 7, in eo quod spectet intrinsece ad capacitatem intelligendi, vel (quod idem est) ad capacitatem omnia percipiendi intentionaliter. Conceptum autem corporis, et rei corporeæ, iidem Authores per opositum explicant. Ex his sententiis duas postremas maxime præferendas puto. Sed, ut eas explicem, prænoto 1, nomine «spiritus» proprie ac primarie significari substantiam incorpoream, eamque absolutam, seu non modalem. Idcirco non dicuntur absolute spiritus, nisi Deus, Angelus, et anima hominis; cætera vero, quæ ad spiritualem ordinem spectant, dicuntur spiritualia, seu entitates spirituales per attributionem, nempe actus intelligendi, et volendi, Gratia. Fides, etc. Prænoto 2, nomine «corpus» mathematice intelligi quantitatem ut trine dimensam, seu prout extensam in longum, latum, et profundum: physice vero intelligi primario substantiam, cui quantitas perpetuo debetur, et inhæret. Cætera, quæ a tali substantia in suo esse naturaliter pendent, dicuntur corporalia per attributionem.

13. *Dico igitur 1: Spiritus recte definitur, «Substantia naturaliter independens a corpore,» idest, potens naturaliter existere sine*

corpore: Spirituale per attributionem, «Quod naturaliter adhærere debet spiritui velut in solidum,» ita scilicet, ut non simul adhæreat corpori: Spirituale demum, prout abstrahens a spiritualitate primaria, et attributiva, «Quod naturaliter spectat in solidum ab substantiam independentem a corpore,» spectat, inquam, vel per identitatem, vel per adhæsionem intrinsecam. Corpus vero sic, «Substantia, quæ natura sua quantitatem exigit immediate inhærentem sibi:» Corporeum per attributionem, «Quod naturaliter exigit intrinsece ac perpetuo adhærere tali substantiæ:» Corporeum denique, prout abstrahit a primario et attributivo, «Quod naturaliter spectat ad substantiam, quæ natura sua quantitatem exigit etc.,» spectat inquam, vel per identitatem, vel per intrinsecam adhæsionem. Definitio corporis, ex qua pendent reliquæ, est ad mentem Authorum sextæ sententiæ, relatae n. 12, quæ satis communis est in Schola nostra: est etiam ad mentem Doctoris Angelici 1, p. q. 18, ar. 2, c.; necnon ad mentem Exim, Doctoris disp 36, Met. sect. 1, n. 12; ubi sic ait: «Substantia corporea definiiri debet, Substantia, quæ est capax quantitatis. Spiritus etiam definitio est consona communi sensui, et modo loquendi: unde ad probandum spiritualitatem animæ rationalis, omnes pro medio assumunt independentiam a corpore: quæ independentia, licet negationem sonet, satis indicat positivam nobilitatem et excellentiam spiritus supra corpus: sicut independentia Dei a creaturis.

14. Jam ex datis conceptibus colliges 1, corpus proprie dici materiam primam rerum sensibilium, quippe quæ quantitatem radicat, et immediate recipit: item totum compositum ex forma et tali materia, quippe quod quantitatem exigit inhærentem sibi secundum materiam; item substantiam completam, quantitatis capacem, sed simplicem, seu ex materia et forma non compositam, quæ juxta plures est possibilis. Colliges 2; non esse corpora, sed corporeas, omnes formas substantiales ex materia eductas; quia non exigunt quantitatem inhærente sibi, sed materiae (vid. Disput. 2, de Gener. n. 75, et seqq.), cui ipsæ uniri debent intrinsece ac perpetuo. Idem puta de modis, et qualitatibus quæ materiae similiter adhærere debent seu immediate, seu mediate. Unde, si calor per creationem conservaretur extra subjectum, creatio

ipsa foret corporea, quia deberet mediate adhærere materiæ, utpote immediate adhærens calori, qui exigeret etiam tum materiæ uniri: quamvis enim creatio reddat calorem independentem a subiecto sustentationis, non ideo excludit unionem naturaliter debitam, etiam in sensu composito. Sic unio humana, si crearetur, non desineret alligari extremis. Sic Gratia, licet in sententia probabili creetur, nihilominus unitur subiecto ex propria exigentia. Quod aliter accidat in quantitate Eucharistica, non provenit ex sola creatione, sed quia Deus unionem impedit ablato subiecto.

15. Colliges 3, unionem animæ rationalis ad corpus, licet sit spiritualis connexive (quo sensu spiritualem illam vocat P. Suar.), entitative corpoream esse; quia non in solidum spectat ad spiritum, cum simul adhæreat corpori. Quod pariter dictum esto de actu sensationis, quamvis recipiatur in anima rationali: simul enim recipitur in materia. Colliges 4, actionem, qua species spiritualis a materiali phantasmate producitur juxta plures, spiritualem esse; quia pendet a phantasmate tanquam ab agente extrinseco, non tanquam ab extremitate unionis, aut adhæsionis intrinsecæ. Colliges 5, intellectionem essentialiter veram, qua rationalis anima se videat unitam corpori, non esse corpoream: quia solum connectitur cum unione ad corpus, ut objecto, non ut extremitate debitæ adhæsionis intrinsecæ, etiam mediatae: non enim adhæsio mediata dicitur debita, nisi cum aliquid debet immediate adhærere rei, quæ ex se adhæret corpori naturaliter, seu cum inseparabilitate naturali; quo modo non adhæret corpori anima rationalis, cui talis intellectio immediate unitur.

16. Colliges demum, quantitatem non esse corpus in acceptione physica (bene tamen in mathematica), licet ab ipsa impositum sit nomen «corpus;» ut enim saepe monet D. Thomas, aliud est, a quo nomen imponitur, aliud, ad quod significandum imponitur. «Dices:» dum substantia corporea definitur per ordinem ad quantitatem, hæc supponitur physice corporea: ergo corporeitatem habet a semetipsa. «Neg. Antec.:» quia tunc præscinditur a corporeitate quantitatis: ac deinde, statuto per illam definitionem conceptu corporis, quantitas ipsa probatur corporea ex inseparabilitate a tali substantia. Si quæras

quid sit quantitas? «*Resp.*,» esse *accidens*, quo *subjectum redditur naturaliter impenetrabile cum alia re, simili accidenti affecta: ostendemus enim in Metaphysica, non posse formalem quantitatis effectum ab impenetrabilitate præscindi.* Hinc punctum materiæ indivisibile, dici potest *corpus*, quia est impenetrabile. Quodsi contendas, de conceptu quantitatis esse extensionem partium; dicam, punctum esse extensum primordialiter, quia est primordium rei extensæ, quætenus integraliter divisibilis; atque in eodem primordiali sensu vocari corpus.

17. Ex dictis facile solves objectiones contra statutum conceptum corporis, et spiritus. Solum notandum superest, quod de facto idem sonat corporale, et materiale, sicut etiam immateriale, et incorporeum: quia de facto nulla est materia, nisi corporalis, seu quanta, neque ullum est corpus sine materia. Si tamen, ut aliqui volunt, non repugnet corpus completum simplex, vel etiam materia spiritualis, idest, primum *subjectum formæ substantialis incorporeum, seu non quantum; dari poterit corporeum immateriale, et materiale incorporeum.*

18. *Dico 2: Spiritus, sive substantia spiritualis, aptissime definiiri poterit, «Substantia intellectiva,» vel (ut simul to «intellectiva» definiatur). «Substantia capax omnia percipiendi intentionaliter.» Ita PP. Quiros, Gasp. de Ribadeneyra, et alii, quorum sententiam ut valde probabilem amplectitur P. Peynado l. 1, de Anim. d. 3, s. 5, eamque ratione, et authoritate SS. Augustini et Thomæ bene comprobant. Eamdem cum aliis sequitur Tosca tr. 41, lib. 1, propos. 1. Hæc definitio (quæ debet intelligi de substantia intellectiva pure, seu ratiotne sui totius; nam homo non est absolute spiritus, quamvis dici possit substantia intellectiva) videtur aptissima, non solum quia convenit omnibus et soli spiritui, sed etiam quia simul detegit excellentiam spiritus supra corpus: omnes enim vim intelligendi ut perfectionem eximiam concipiunt, adeo ut essentia metaphysica Dei in intellectualitate vel intellectione communiter ponatur. «Objic.:» juxta D. Thomam 1, p. p. 14, art. 1, spiritualitas, sive immaterialitas, est ratio intellectualitatis, et intellectivum per spirituale probatur; ergo cconceptus spiritus*

est prior conceptu substantiæ intellectivæ. Respondet Capreolus, quem refert et approbat P. Suar. disp. 35. Met. s. 3, n. 21, cum spirituale dicitur ratio intellectivi, non accipi intellectivum radicaliter, et prout est differentia essentialis (sic enim idem formaliter est intellectivum et spirituale), sed accipi pro facultate proxima intelligendi, quæ quodammodo subsequitur intellectivum radicale. Certe D. Thomas I, p. q. 75, ar. 2, probat, animam rationalem esse incorpoream, quia iest intellectiva.

19. Consequenter spirituale per attributionem, apte definitur, «Quod intrinsece adhærere debet in solidum substantiæ intellectivæ;» Spirituale autem, ut abstractum a primario et attributivo, «Quod natura sua intrinsece spectat in solidum ad substantiam intellectivam,» spectat, inquam, vel per identitatem, vel per adhæsionem intrinsecam. Per oppositum explicanda est ratio corporis, per hoc scilicet, quod sit «Substantia primordialiter incapax intelligendi;» vel potius (ut nomen «corpus» conveniat composito, etiam humano) «Substantia secum dentiscans, inadæquate saltem, primordialeм incapacitatem intelligendi.» Primordialeм voco incapacitatem, quæ convenit materiæ primæ, vel substantiæ immediate recipienti quantitatem; ab hac enim substantia incapacitatem intelligendi participant omnia, quæ ab ea naturaliter pendent, et quæ idcirco dicuntur corporea, seu corporalia.

20. Objectiones, quæ hic fieri possunt, ex dictis in præcedenti assertione solvuntur. Sed adhuc contra utramque assertionem «objicies:» dari potest actus intellectus, utique spiritualis, qui naturaliter, immo essentialiter adhæreat materiæ quantæ. «Prob.:» si Deus decernat omnem actum intellectus miraculose unire materiæ, et hoc decretum revelet Petro, qui credit per actum fidei essentialiter verum, hic actus essentialiter exiget materiæ uniri; connectitur enim essentialiter cum objecto suo, ac proinde cum eo quod omnis actus intellectus, et consequenter ipsem, uniatur materiæ.

21. Hanc objectionem (quæ pariter adduci solet pro merito irremunerabili, pro creatura indestructibili, et aliis paradoxis) late versat P. Peynad. l. 1, de Anim. d. 3, s. 4: et ex ejus doctrina respondetur breviter, tale decretum repugnare, utpote nugatorium, ac

Deo indignum, si comprehendat actum essentialiter verum, quo creditur. Decernet enim, ut materiæ uniatur actus, qui per suam essentiam habet uniri materiæ, siquidem ille actus fidei, eo ipso, quod comprehendatur tali decreto, per suam essentiam habet materiæ uniri, ut probat objectio. Hoc autem non minus stultum esset, quam decernere, ut homo, si existat, sit animal rationale, sit creatura, sit distinctus a Deo, etc. «Replic.:» saltem potest Deus decernere, ut a materia non separetur ullus actus natura sua separabilis, et hoc decretum revelare. Tum sic: actus fidei, quo decretum illud credi potest, si decreto comprehenditur, erit natura sua inseparabilis a materia, utpote connexus intrinsece cum unione sui ad materiam; si non comprehenditur, erit pariter inseparabilis, quia decretum comprehendit omnem actum separabilem a materia. «Resp.:» decretum debet ab objecto suo positive excludere actum, quo creditur, tametsi separabilem a materia; quia, si non excludit, intert in eo prædicata contradictoria, nempe quod sit separabilis et inseparabilis. «Dices:» cur non poterit Deus decernere, ne separetur ullus actus separabilis, nullo excepto? «Resp.:» poterit quidem sed decretis duobus, quorum alterum comprehendat assensum alterius; vel etiam decreto unico, dnmmodo tale decretum non sit a creatura cognoscibile per actum essentialiter verum, sed solum per actum naturalem ex se inconnexum cum veritate sui. Nam, sicut non repugnat decretum absolute irrevergibile, v. g. decretum de nihil revelando, vel de non concurrendo cum creatura ad ullum actum; ita non repugnat decretum irrevelabile in ordine ad actum essentialiter verum.

Anima rationalis est indivisibilis.

22. Hæc veritas, si non expresse definita, est certe Fidei proxima, ut ait P. Suar. l. 1, de Anim. c. 13, crediturque, ac defenditur ab omnibus Catholicis, præeuntibus Ecclesiæ Patribus, quos citat idem Suar. Et «in primis,» quod anima humana non constet partibus

essentialibus, seu non constituatur ex actu et potentia spirituali, ut aliqui finixerunt, manifeste sequitur ex eo, quod vera sit forma corporis (hoc patebit cap. sequ.): nam eo ipso est substantia incompleta, et ad informandum subjectum ordinata: nequit autem substantialiter incompletum esse, quod jam constat actu et potentia substantialibus; nec potest aliud subjectum informare, quod jam includit substantialie subjectum; alioquin fingere liceret, totum hominem in alio subjecto receptibilem esse. Immo verius mihi est cum Exim. Doctore disp. 13 Met. sect. 14, n. 14, repugnare materiam spiritualem, quæ scilicet sit pura potentia incorporea, substantialis formæ susceptiva; quidquid dicant alii, quos citat, et late sequitur P. Peynad. I. 1, de Anim. d. 3, s. 7. «Probo» nunc breviter: quia illa materia esset substantia spiritualis, ut supponitur; et aliunde non esset; quia omnis substantia spiritualis, saltem nisi modalis sit, est intellectiva, ut concedit Peynado, constatque ex dictis n. 18.; illa vero materia certe non esset intellectiva, cum hæc perfectio prorsus aliena sit a conceptu puræ potentiae. Nec refert, quod ea materia foret substantia incompleta. Nam hoc etiam convenit animæ; quæ nihilominus intellectiva est, quia spiritualis est. Nec ad spiritualitatem substantiae sufficit debitum adhærendi substantiae intellectivæ: nam, ut docet idem Peynad. cit. disp. 3, num. 45, hi termini, «substantia spiritualis, substantia intellectiva,» convertuntur, ac se se mutuo inferunt.

23. *Deinde*, quod rationalis anima sit etiam integraliter indivisibilis, probari solet ex ejus incorporeitate, nec immerito. Quia, licet hæc indivisibilitas non sit de ratione accidentis spiritualis (siquidem Gratia, et habitus virtutum constant gradibus intensionis, et Angeli praesentia in spatio divisibili forsitan ex partibus integratur), est tamen de ratione spiritus, sive substantiae spiritualis; quemadmodum, licet corruptibilitas non repugnet accidenti spirituali, repugnat tamen spirituali substantiae. Certe sic sentiunt Ecclesiæ Patres, qui non alio ex capite probant, humanam animam esse substantiam simplicem, nisi quia est incorporea: v. g. Gregorius Neocæsar. lib: de Anim. «Cum anima,» inquit, «corpore careat, simplex est.»

24. Sentit quidem cum aliis P. Peynado cit. disp. 3, n. 70 pos-

sibilem esse substantiam spiritualem, quæ sit integraliter composita. Sed rejiciendus est: quia vel omnes partes illius substantiæ essent intellectivæ, vel una tantum. Si primum dicatur; ergo omnes essent capaces liberi arbitrii, possetque una velle quod nollet altera, ac proinde altera esse in gratia, altera in peccato, altera Cœlum, altera Infernum mereri; quæ plane repugnant in partibus naturaliter integrantibus unam substantiam. Nec dicas, omnes gaudere communi libertate, et per sympathiam idem velle ac nolle. Nam sympathia necessitans multos ad idem volendum, non cohæret cum libertate, ut notum est. Si vero dicatur secundum; ergo illa tantum pars erit spiritualis, siquidem substantia spiritualis cum intellectiva reciprocatur upta Peynado. Et de illa parte quæro, an esset necessario indivisibilis? Si asseras: ergo repugnat spiritualis substantia divisibilis. Si neges: ergo constaret particulis intellectivis, ac liberis, redditque nuperum absurdum.

23. Præterea, quod repugnet anima, seu forma spiritualis informativa corporis organici, quæ sit integraliter composita, speciatim probari potest: quia vel ejus partes exigerent esse in distinctis partibus corporis, vel in eadem. Si primum dicas: ergo exigerent extendi, et expenetrari, ac proinde quantitatis vim participant, et essent corporeæ, sicut partes formæ ignis, aut arboris. Si secundum optes: ergo plures partes ejusdem substantialis formæ exigerent simul esse in eadem parte materiæ; quod et in Physica inauditum est, cum agitur de pluralitate formarum; et ulterius infert contra sensum omnium, substantiam esse capacem intensionis.

26. Demum, quidquid sit de possibili, quod anima rationalis de facto non sit integraliter composita, «probatur:» quia saltem de facto certum est, plures partes unius formæ divisibilis non esse in eadem parte materiæ, sed singulas singulis materiæ partibus uniri; si ergo spiritualis anima divisibilis est, alia pars ejus erit in manu, alia in brachio, etc. Dum igitur homini manus abscinditur, quæro, an pereat illa pars animæ? Si perit: ergo pendet a corpore, cum ex defectu unionis informativæ pereat: ergo non est spiritualis. «Dices:» perit illa pars, non ex defectu subjecti, sed ex defectu continuativæ unionis ad alias

partes animæ. «Contra:» continuativa unio, si spiritualis est, non destruitur per sectionem corporis, quia, cum sit penetrabilis, transitum cultro præbet illæsa: si ergo perit, corporea est, ac proinde corporeas partes necit. Si neges, dictam partem animæ perire; illa certe non manet in manu jam mortua; nec retrahitur ad informandam materiam ialterius partis, ne materia ista dupli simul animæ parte naturaliter nformetur; manebit ergo sine subjecto, atque adeo in statu separacionis a corpore, jamque non in via, sed in termino, dum reliquæ partes ejusdem animæ retinent statum unionis, et viæ. Proinde, si manum amittat homo justus, qui postea lethaliter peccet, pars animæ Cœlum petet, pars Infernum, quod est plusquam absurdum. Objectiones contra simplicitatem animæ, quia sumuntur ex virtute informandi corpus divisibile, commodius solventur «cap. sequ.»

Rationalis Anima est immortalis.

27. Quod anima rationalis in morte hominis non pereat, sed æternum duratura sit, inconcussa est veritas catholica, totiusque vitæ christianæ fundamentum. Hanc veritatem pene omnes Divinorum voluminum paginæ testantur, ut supervacaneum sit testimonia hic verbatim allegare. Præcipua indicat P. Suar. l. 1, de Anim. cap. 10. Sed queritur, utrum hoc proveniat solum ex indebito beneficio Dei, volentis animam, et tametsi mortalem ex se, perpetuo conservare? An ex eo, quod anima ipsa natura sua sit immortalis? Sumitur autem hic immortalitas, non pro indestructibilitate essentiali (sic enim Deus «solus habet immortalitatem,» ut ait Apostolus 1, Thim. 6, cum omnis creatura possit a Deo anihilari per subtractionem influxus conservativi), sed pro incapacitate corruptionis ac desitionis, provenientis ab ullo agente naturali, atque etiam a Deo, si juxta rerum naturas procedere velit, ut reipsa velle supponitur, nisi aliud revelet. Hoc sensu, quod anima nostra sit immortalis natura sua, est etiam veritas catholica, ut ait P. Suar. loc. cit. n. 9, et 12.

28. Nam, præter quam quod satis colligitur ex nonnullis Scripturæ locis, ut Eccles. 42, et Meth. 40, rem hanc disserte declaravit Concilium Later. sub Leone X, sess. 8, dicens: «Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes secundum saltem Philosophiam verum esse asseverent: sacro approbante Concilio damnamus, et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse.» Ex quo Fidei oraculo habetur, immortalitatem animæ non solum theologice, sed etiam philosophice ostendi posse, atque in ipsa animæ natura fundari; sicut illam fundant SS. Patres, relati ab Exim. Doctore n. 11, et 12. «Ostenditur» ergo 1: quia rationalis anima est substantia spiritualis, et omnino simplex, tam essentialiter, quam integraliter, ut jam ostendimus: ergo est independens a corpore, et ab omni subiecto sustentationis, omnisque divisionis incapax, atque a solo Deo creabilis: ergo est incapax corruptionis; cum corruptio non sit nisi vel dissolutio partium entis compositi, vel defectus formæ permanente subjecto sustentationis: vel etiam desinitio rei natura sua generabilis: ergo destrui nequit ab ullo agente naturali; quia destructio ejus foret anihilatio, et hæc superat vires omnis causæ creatæ, quemadmodum creatio.

29. Aliunde nec animæ naturale est, quod a solo Deo anihiletur, sed potius contranaturale, vel saltem præternaturale. «Prob.:» quia perpetuo durare, proculdubio est animæ bonum, et non impossibile naturaliter, utpote nulli naturali juri contrarium: ergo ab anima innatae appetitur, cum non alia sit appetitus innati regula: ergo nequit a Deo negari, nisi contra, vel præter exigentiam ejus. «Urgetur:» non repugnat substantia creata naturaliter exigens durationem perpetuam, adhuc enim subderetur dominio Dei, qui posset eam pro libitu anihilare, sicut subditur ignis in comburendo, et Sol in illuminando. Talis ergo est anima rationalis, in qua reperitur quidquid pro ejusmodi exigentia cogitari potest in alia substantia.

30. *Ostenditur 2:* quia lumine naturali constat, Deum provide-re rebus humanis, ad eumque ut Gubernatorem justissimum spectare supplicia malis, et præmia bonis condigne præstituere. Cum igitur ho-

minibus in præsenti vita non soleant præmia et supplicia distribui pro meritis (passim quippe cernimus justos ærumnis præssos, et impios temporalibus bonis abundantes), lumine ipso naturali colligitur, aliam animæ nostræ corpore solutæ superesse vitam, in qua condigna retributio sit esperanda, vel timenda. Hæc ratio valde commendatur a SS. Patribus, atque etiam ab ethnicis Philosophis, apud P. Suar. cit. cap. 10: quin et in variis Scripturæ locis indicatur, ut ostendit idem Suarius n. 29. Et est sine dubio efficacissima. Quis enim non reputet absonum, quod Deus ita Universi Rempublicam constituerit, ut misera sit conditio virtutis, sceleris autem felix? Hoc velut magnum absurdum inferebat Apostolus 1, Cor. 15, de se ac de reliquis Christi fidelibus dicens: «Si in hac vita tantum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.» Nec dicas, hinc solum probari, quod anima vivat aliquamdiu post mortem hominis, non vero quod æternum duret. Nam «contra» est, quod, si anima non perit ex defectu corporis, non est unde pereat; cum extra corpus nec habeat contrarium, nec illi deesse possit causa conservativa, neque ulla sit ratio, cur potius per annum, quam per æternitatem duret. Idcirco nemo negavit immortalitatem animæ, qui non simul crederet, eam indigere corpore ad existendum.

31. Nec item dicas, virtutem et vitium sui ipsorum esse præmium et poenam respective; quia virtus delectat animum, vitium autem excruciat. Nam hoc rejicitur 1: quia prorsus improvida esset gubernatio Reipublicæ, quæ pro legum observantia non aliud proponeret stimulum, unam observantiam ipsam; et pro transgressione non aliud timere faceret, quam transgressionem. 2: quia delectatio animi non est præmium, sed naturalis quædam virtutis proprietas, eaque multo labore permixta. 3: quia vitia sæpe magis delectant, quam torquent, præsertim sceleratissimos, in quibus nullus fere est conscientiæ remorsus. 4: quia remorsus iste in eo fundatur, quod anima latenter timeat futurum supplicium. Si enim tota felicitas, et pæna hominum, cum vita corporis finitur, non est cur conscientia non judicet recte factum, quidquid ad voluntates hujus vitæ conducit. 5: quia eximius actus fortitudinis, qui est mori pro patria, nullam in animo delecta-

tionem causat, dum consummatur, siquidem animum ipsum omnino destruit.

32. Et hinc optima ratio sumitur pro immortalitate animæ. Nam ille actus fortitudinis est virtus, ut naturali lumine constat: virtus autem est «dispositio perfecti ad optimum,» quatenus disponit subiectum, ut ad felicitatem perveniat, qua optime se habeat: ergo actus ille non destruit animam; sic enim totam subjecti felicitatem, et spem ejus de medio tolleret. Huc pertinet, quod naturæ lumen dictat, etiam ethnicis, virtutem et honestatem præferendam esse vitæ corporis. Si autem anima non supervivit, lumen ipsum naturæ contrarium erit animæ rationali, cui sæpe suadebit bonorum omnium cum propria existentia jacturam. Omitto brevitatis ergo probationes alias, quæ videri possunt apud P. Suar. l. c. Quasdam tamen objectiones solvere oportet.

33. *Objic.* 1, illud Eccles. cap. 3. «Unus interitus est hominis et jumentorum, et æqua utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur. Similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius.» Quæ verba significare videntur, animam hominis, sicut et jumenti, mori cum corpore. Saltem hoc sub dubio relinquitur, cum ibi additur: «Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum? *Objic.* 2,» Concilium Constantinopol. VI, quod «act. 11.» approbavit sententiam Sophronii, docentis, animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam. 3: anima rationalis est substantia incompleta, et ad informandum corpus naturaliter ordinata: ergo extra corpus erit in statu violento. Nihil autem violentum est perpetuum. 4: anima in operando pendet ab organis et accidentibus corporeis: ergo et in essendo: ergo nequit existere sine corpore. «*Confirm.*» ex Lucretio poeta: anima nascitur cum corpore, et cum ipso adolescit, ac senescit; ubi enim corpus ævo quassatur, «Claudicat ingenium, delirat linguaque, mensque.» Idem Poeta, vere et ipse ebrius, certe male sanus, argumentum sumit ex ebrietate, quæ mentem etiam et animam conturbat. Unde colligit, animam, utpote corporis perturbationibus obnoxiam, cum corpore mori. Ad hæc tamen facile respondeatur.

34. *Ad 4:* loquitur ibi Salomon de interitu corporis, seu hominis in esse compositi, ut exponit D. Hieronymus; vel potius, ut interpretatur D. Thomas 1, p. q. 75, ar. 6, ad 1, lequitur ex persona impiorum, ita ratiocinantium, ut corpori liberius indulgeant; quæ interpretatio firmatur ex Sap. cap. 2, ubi expressius proponuntur impiorum discursus contra immortalitatem animæ, refutanturque in eod. capite, et in sequentibus. Similiter illa verba, «Quis novit etc.,» non sunt dubitantis, sed referentis dubitationem impiorum: nam quod spiritus hominis redeat ad Deum, qui dedit illum, constanter affirmat idem Ecclesiastes cap. 12, v. 7. «*Ad, 2:*» solum ibi negatur animæ immortalitas «per naturam,» idest, per essentiam, et independenter ab alterius influxu et arbitrio, solumque asseritur immortalitas «per gratiam,» idest, per liberam voluntatem Dei, qui potest animam, tametsi naturaliter immortalem, redigere in nihilum; vel sumpta «gratia» in radice, primæ scilicet creationis, quæ gratuita fuit et indebita, quamvis, ea supposita, naturaliter debeatur animæ conservatio perpetua.

35. *Ad 3:* illa incompletio et ordinatio non tollit, quod anima extra corpus exercere valeat operationes nobilissimas; ideoque status separationis non est illi violentus, saltem proprie et simpliciter, ut dicemus cap. ult. «*Ad 4:*» anima in operando intellectualiter, non pendet ab ullo accidenti, vel organo corporeo, nisi inchoative, seu tanquam a pure ministrante primas species (vide supra n. 8); quod non sufficit, ut pendeat in essendo. Pendet quidem a corpore quoad operationes sentiendi, et vegetandi: sed, ut ejus esse probetur independens, sufficit quod naturaliter habeat operationem aliquam independentem; hæc enim nequit esse altioris ordinis, quam potentia, et substantia, a qua oritur. «*Ad Confirm.:*» argumentum illud præoccupavimus, et confutavimus supra n. 7, et 8. Nec verum est, quod in sensibus (modo non sint decrepiti) claudicet ingenium, seu rationis vigor; potius enim oppositum accidit, ut notavimus etiam n. 7.

CAPUT II

An, et quatenus anima rationalis informet corpus?

36. Tenendum omnino est, animam rationalem et esse spiritum, et esse animam vere talem. Hactenus ostendimus, eam esse incorpoream, simplicem, et immortalem, quæ propria sunt prædicata spiritus. Probandum superest, esse veram animam, seu veram formam corporis humani, quod esse organicum omnibus patet; simulque ostendendum, quatenus hoc munus exerceat.

Anima rationalis vere est forma corporis.

37. Hæc assertio definita est in Concilio Viennensi sub Clemente V, in Clement. unic. § «porro» de summa Trinit., cuius verba exhibet P. Suar. lib. 4, de Anim. c. 12, signanter exprimentia, quod anima rationalis, seu intellectiva, humani corporis forma sit «vere, per se, et essentialiter.» Eamdem definitionem amplectitur Concilium Later. sub Leone X, sess. 8, Contrarius error tribuitur Platoni, et aliis antiquis; apud quos anima rationalis non unitur substantialiter corpori ad unam substantialem naturam constituendam, nec ejus forma est, nisi lato modo, forma nimirum pure assistens, gubernans, ac movens, sicut Intelligentia movet Cœlum, auriga currum, nauclerus navem. Nec facile ab hoc errore liberabitur (citra censuram loquor) doctrina recentium Atomistarum, quam explicat et tenet Tosca, circa constitutionem humani corporis in esse vegetantis et sentientis, et circa unionem ejus cum anima rationali: quam doctrinam expositam et ex hoc ipso capite impugnatam habes in Dissert. prælimin. ad Physicam num. 26, et 27.

38. *Probatur assertio philosophice.* Inprimis anima intellectiva pertinet ad essentiam hominis: quod nullus negabit homo, nisi qui se reputet irrationalem, et brutum, vel qui non experiatur se esse, qui intelligit et judicat, qui ratiocinatur, qui vult, qui libero utitur arbitrio, etc. Deinde corpus etiam ad essentiam hominis spectat: quod item nemo negabit, nisi qui se totum aestimet spiritualem, ingenerabilem, et incorruptibilem, vel qui non experiatur se esse, qui vegetat, et sentit. Anima igitur intellectiva substantialiter unitur corpori. Patet «consequentia:» quia homo est unum per se, non minus certe, quam equus, et alia composita naturalia: ergo constat partibus substantialiter unitis; alioquin foret unum per accidens, nec magis unum, quam cœlum cum Angelo motore, vel corpus aereum cum dæmone assumente, vel equus cum auriga. Accedit, quod nullus esse potest formalis terminus generationis humanæ, nisi unio substantialis. Accedit insuper evidens connexio, sive consortium animæ et corporis in operando; anima quippe naturaliter percipit impressiones et motus corporis, et ipsa nequit pro statu unionis intelligere sine corporeal operatione phantasiæ. Talis autem connexio nusquam invenitur in duabus suppositis accidentaliter unitis. At, si anima substantialiter unitur corpori, unitur utique ut vera forma corporis, cum sit pars nobilior, prima radix operationum, et potissima differentia physica compositi resultantis.

39. Opinati sunt aliqui, rationalem animam uniri corpori, non quatenus rationalis est, sed tantummodo secundum gradum formæ substantialis, vegetativæ, et sensitivæ. Verum hæc opinio, quæ Cajetano tribuitur, omnino rejicienda est: quia distinctio graduum ejusdem animæ est opus rationis, nec pertinet ad unionem realem, quæ inter gradus realiter identificatos nequit unum ab alio secernere, Præterea sequeretur, hominem, prout est unum per se compositum, non esse rationalem, nec a bruto differre: si enim rationalitas animæ non unitur corpori, non pertinet ad constitutionem, aut essentiam humani compo-
si-
ti. Adde quod non solum experimur nos esse, qui sentimus, sed etiam qui ratiocinamur. «Vid. D. Thom. 1, p. q. 76, ar. 4.^o

40. Sed contra statutam assertionem «objic. 4:» inter actum et

potentiam requiritur proportio; quæ nulla est inter corpus et spiritum. 2: accidens spirituale nequit naturaliter uniri corpori; ergo nec substantia spiritualis. 3: anima non dat corpori esse rationale: ergo non se illi communicat. 4: anima non appetit materiam, cum appetat operationem intelligendi, quam materia impedit. 5: si anima esset forma, foret capax duorum statuum, unionis, et separationis; qui, utpote contrarii, non essent ambo connaturales; et aliunde neuter esset violentus, primus, quia naturaliter debitus, secundus, quia perpetuus.

41. *Resp. ad 1:* inter actum et potentiam non alia requiritur proportio, quam incompletio, et mutua unibilitas, vi cuius possint in unam convenire naturam compositam, ac se se mutuo juvare in operando: hæc autem inter corpus et spiritum nullo ex capite repugnat; et aliunde probatur existens per experientiam, qua simul novimus nostrum esse et sentire, et intelligere, corporeamque operationem ad spiritualem deservire. «Ad 2, neg. Conseq.:» quia spirituale accidens, si uniretur corpori, ab eo penderet, cum accidens a subjecto pendeat; et hoc ipso spiritualitatem amitteret. At hæc ratio non militat in spirituali substantia. «Ad 3:» sufficit quod anima esse rationale det homini, cui se communicat per identitatem: corpori autem, incomplete sumpto, solum communicatur per informationem, quæ non refundit in subjectum denominationes formæ, nisi accidentalis. «Ad 4:» materia non impedit operationem intelligendi, nisi quoad modum perfectiorem, animæ separatae proprium; qui modus compensatur per operationes sentiendi et vegetandi, quas anima etiam appetit, et sine materia elicere non potest. «Ad 5:» ambo illi status naturales sunt ordine successivo; de quo iterum cap. ult.

42. Jam ex eo, quod rationalis anima sit forma corporis, facile rejiciuntur errores varii. 1, error Averrois, qui unicam animam intellectivam, sive unicum intellectum in omnibus hominibus esse voluit. Damnatus est hic error in Concilio Later, sub Leone X, sess. 8; et phylosophyce impugnatur; tum quia nulla forma naturaliter informat simul plura subjecta discontinua; tum quia sequeretur, omnes homines idem intelligere. Vide L. Thom. 1, p. q. 76, art. 2, et sæpe alias. 2, error Origenis, quod rationalis anima sit ejusdem speciei cum Ange-

lo. Impugnatur a D. Thoma 1, p. q. 75, art. 7, et in Disputatis q. de Anima ar. 7; satisque rejicitur ex eo, quod Angelus non est forma corporis, et simpliciorem intelligendi modum habet, 3, error Priscillianistarum, qui fuit etiam Origenis, quod scilicet animæ omnes ab initio creatæ fuerint extra corpus, et eo in statu flagitia commiserint, quorum in pœnam corporibus quasi carceribus includantur. Damnatur a Leone I, epist. 71, ad Turib. contra errores Priscillianist., et a Conclio Bracchar. 1, cap. 6: rejiciturque satis ex conceptu formæ, quæ, cum sit propter compositum, naturaliter produci debet cum unione ad subjectum. Adde, quod ineptissime dicitur pœna peccati status ille, ad quem anima naturaliter ordinatur, et in quo nullam habet conscientiam aut memoriam peccati commissi. 4: error Pythagoræ de transmigratione animarum a corpore in corpus. Delirium hoc non solum est contra Fidem, sed contra experientiam; nulla quippe anima meminit, se prius in alio corpore vixisse. Omnibus etiam a natura persuasum est, novo fætui novam animam infundi, nec posse formam, etiam immateriale, ab uno in aliud subjectum adæquatum repente saltare.

Anima rationalis existit in omni parte corporis organici.

43. Hæc est communis sententia Philosophorum et Theologorum apud P. Suar. l. 1, de Anim. c. 14. Contrarium censere non nulli veteres Philosophi; quorum alii animam in capite, alii in pectore, alii in corde, veluti propria in sede locarunt. Hos imitatur Cartesius, qui rationalem animam collocat in ea tantum cerebri particula, quam conarium, seu glandulam pinealem appellant. Sed assertio præfixa probatur facile: quia omnis pars corporis organici animatur, seu animam in se existentem et unitam habet; ad hoc eniin organizatur, ut sit idoneum animæ subjectum; et alioquin sequeretur, non solam animam, sed aliam simul formam, esse actum primum corporis organici, potentia vitam habentis; sequeretur etiam, manus et pedes per se esse membra mortua, vel inanima. At in humano corpore non alia est anima,

præter rationalem, ut vidimus disp. præced.: hæc igitur anima realiter unita existit in omni parte etc. Accedit, quod pedes et manus immanenter operantur sentiendo et vegetando: ergo in se habent principium intrinsecum operationum vitalium, et consequenter animam: hæc autem, si non est anima rationalis, erit alia corporea, utique continuative unita cum rationali, quia manus et pedes cum reliquo corpore continuantur: ex animabus igitur corporea et incorporea resultabit in homine una totalis anima continua; quod et inauditum est, et absurde infert, humanam animam esse absolute divisibilem, et partim materialem, partim spiritualem.

44. Ex hac doctrina colliges, animam rationalem esse totam in toto corpore, et totam in singulis ejus partibus organicis, ut expresse docet D. Augustinus l. 6, de Trinit. c. 6; anima quippe indivisibilis, ubicumque est, tota est. Organicas voco partes, quæ figuram et dispositionem habent idoneam ad aliquam operationem vitalem, saltem vegetandi. Dicitur tamen anima tota esse in singulis membris totalitate entitatis, non totalitate virtutis, saltem ut proxime expedite: pro variis enim operationibus exigit organa diversa, quæ non in quavis corporis parte reperiuntur: unde solum exercet virtutem visivam in oculis, auditivam in auribus, etc.

45. *Objic.* 1: si anima in membris singulis tota est, sequitur 1, quod digitus erit homo. 2, quod intellectus erit in pede. 3, quod anima bilocata erit, seu multilocata. 4, quod anima tota movebitur simul contrariis motibus, vel movebitur simul et quiescat, si nimis alteram manum attollas, alteram deprimas, vel quiescentem teneas. Resp. hæc omnia parvi esse momenti. «Prima» sequela pariter urget Adversarios; quia nec solum cor, nec solum caput, nec sola glandula pinealis, dicitur homo. Neganda est igitur ab omnibus: quia «homo» est nomen totius per se subsistentis in natura humana: quare non convenit digito, nec alii membro, quod ideo animam habet, quia pars est, et eo ipso, quod pars esse desinat, amittit animam. «Secunda» sine absurdo conceditur, saltem si intellectus ab animæ substantia non distinguatur. Dicitur tamen anima intelligere in capite, quia ibi est organum phantasie, quæ ministrat species intellectui. «Tertia» quoque

conceditur de bilocatione quoad loca inadæquata, non quoad adæquata. Vid. disp. 1, de Gener. n. 69. «Quarta» item concedenda est de motibus per accidens, ut conceditur a D. Thoma «q. de Anima ar. 10 ad 12,» exemplo ambulantis in navi contra cursum navis. Anima igitur, cum ad motum corporis moveatur per accidens, seu ex consequenti, potest contrarios motus distinctarum corporis partium sequi: nulla enim in hoc est contradicatio, nec tanta difficultas, quæ perfectio nem superet substantiæ spiritualis. Non tamen concedendum, animam moveri simul et quiescere simpliciter, sed tantum moveri hic, et non ibi. Alii, supponentes indivisibilem animæ præsentiam in toto corpore, dicunt, animam ad motum manuum non moveri simul contrariis motibus, sed adquirere novam præsentiam toti corpori respondentem.

46. *Objic.* 2, ex Cartesio: si anima esset in toto corpore, foret extensa, adque adeo corporea, cum extensio conveniat soli corpori. Resp. Hoc etiam solvendum est Cartesio, cum certum sit, glandulam pinealem esse divisibilem, et extensam. Si propterea collocet animam in uno illius glandulae punto indivisibili; sequitur, animam non esse formam corporis organici, cum in puncto nulla sint organa; immo nec esse formam corporis, quia punctum inextensem non est corpus juxta Cartesium, qui essentiam corporis in actuali extensione ponit. Præterea quærendum a Cartesianis, an immensitas Dei sit extensio? Si asserant: ergo dari potest extensio incorporea. Si negent: ergo sine extensione potest Spiritus esse realiter præsens in spatio extenso. Itaque anima cum toto corpore penetratur, ipsique substantialiter præsens est: ejus tamen præsentia, cum definitiva sit, et penetrabilis, et non sit positio partis extra partem, non est proprie extensio, vel saltem non est extensio corporea. «*Objic.* 3,» auctoritas Aristotelis lib. de motu Animal. c. 7, docentis, non opus esse animam existere in quocumque membro, sed in uno præcipuo, unde moveat cætera, quod alibi significat esse cor. «*Resp.*» Loquitur Aristoteles de existentia animæ quoad munus fabricandi vitales spiritus, a quibus pendet motus et vita membrorum omnium: vel certe non loquitur ex propria sententia, cum ipse lib. 1, de Anima t. 90, et seqq. perspicue doceat, unam esse animam in toto corpore. Vide alia in D. Thoma q. de Anima ar. 10.

*Recensentur partes corporis, quæ informantur anima, seu
animantur.*

47. Ex dictis constat, illas partes humani corporis animari, in quibus aliqua operatio vitalis inibi exorta deprehenditur, etiamsi mera sit vegetatio. Videndum modo, quænam illæ sint; non quidem recencendo membra velut integra, cujusmodi sunt caput, pectus, cor, pedes, manus, etc., in quibus vita est manifestissima; sed varias eorum partes, aut appendices. «Assero 1,» carnem, venas, nervos, tendines, membranas, et alia his affinia, vere animari. Evidens hoc est ex vi sentienti et vegetandi. «Assero 2,» ossa quoque animari. Hoc etiam omnes concedunt: quamvis enim ossa non sentiant (quod incertum est) sine dubio vegetant, seu nutriuntur per introsumptionem; ut patet ex eorum cavitatibus, quæ plenæ sunt medulla, ipsis in alimentum destinata: nec non ex eo, quod versus omnem partem cum proportione crescunt ab infantia. Crescere autem desinunt post 25, ætatis annum, quia tunc ad magnitudinem debitam perveniunt, ac deinceps tantum materiae admittunt, quantum per nutritionem adquirunt. Utraque assertio locum etiam habet in brutis.

48. Assero 3, dentes et unguis animari. De dentibus est sententia communis cum Aristotele l. 1, de gener. animal c. 4. Et probatur facile: tum quia eadem est natura dentis, et ossis: tum quia dentes proprie nutriuntur, alimento introsumpto per venulas, et tenues canaliculos, quibus a natura sunt prædicti. Nec obstat, quod sponte decidant, quasi non continuati cum maxillis. Nam id ipsum continet arborum solii, et pomis, quæ citra dubium animantur: atque ex eo provenit, quod aliquo humore noxio disrumpantur fibrillæ, seu nervuli, quibus ad maxillas alligantur dentes, et continuantur. Utrum dentes in se dolorem sentiant, an vero dolor sit tantum in nervulis, aut membranulis, quæ dentium radicibus adhærent; dubium est, quod nostra nihil interest. Sat nobis est, quod vitaliter nutrientur. Ungues

animari, negant plures; sed plerique affirmant cum D. Thoma in 4, d. 44, q. 1. ar. 2, quæstiunc. 2, ad 3; et merito; quia in unguibus eadem, quæ in dentibus, ratio militat: crescent enim cum proportione versus omnem partem, et humorem per venulas sugunt. «Dices:» si duo puncta signentur in ungue, semper apparent cum eadem inter se distantia. «Resp.:» falsum id est in pueris, quorum ungues secundum omnes dimensiones augentur: in viris autem ideo verum est, quia eorum ungues jam non crescent versus latitudinem, ne digitis noceant. Hæc assertio intelligenda pariter de cornuis et ungulis bestiarum, de squammis piscium, de rostris et pennis avium.

49. *Assero 4*, capillos etiam, et pilos animari. Sic tenet communior sententia cum D. Thoma loc. cit., quæ idem asserit de crine, setis, pilis, et lana brutorum. «Probatur:» tum quia omnia hæc in animalibus perinde se habent, ac in arboribus frondes, et folia, quæ proculdubio vivunt: tum quia in capillis per microscopium observantur cavitates humore plenæ, ut etiam quidam ramuli, quasi plantarum germina. Neque id incredibile videri debet, cum in cruribus aranearum et culicis nemo non agnoscat organizationem vitalem. His adde 1, quod si capilli solum crescerent per juxtapositionem materiae ut Adversarii volunt, prius canescerent in radice, quam in extremitate, cum non nisi ad radicem apponenteretur materia senilis: at sequela est contra experientiam. «Adde 2,» quod capilli resecti, paulatim acuminantur in extremitate, ac proinde crescent penes illam partem, quod non nisi per intussumptionem fieri potest. Adde 3, quod nequit aliter explicari, quomodo aliqui unius noctis spatio penitus incanuerint; quod non semel contigisse narratur.

50. *Objic. 1*: capilli sectione indigent frequenti, nec certum habent magnitudinis terminum. «Resp.» Vites etiam indigent putatione; cum tamen palmites certo vivant. Si tamen capilli sinerentur crescere, quantum possunt, non ultra certum terminum augerentur, ut in palpebris et superciliis communiter accidit. Idem puta de unguibus, et dentibus. «Objic. 2:» capilli a corpore separati diu conservant eadem accidentia. «Resp.» Conservant quidem plura, sicut lignum cedarum diu post separationem animæ vegetantis; non tamen omnia,

quia calorem amittunt, et humiditatem cum succo nutritio. «Objic. 3:» pili sunt appendices superfluæ, seu ad nullam vitæ functionem utiles, unde ab Aristotele vocantur excrementa: crescunt etiam, cum decrescit corpus animantis, ut in senibus, et ægrotis. «Resp.» Sunt utiles ad ornatum, et ad tegumentum, præsertim in brutis, fere sicut arborum folia: vitæ quoque functionem aliquam obeunt, dum se nutriunt. Vocantur autem excrementa, quia nutriuntur ex impuriore succo, qui respectu illius, quo reliquum corpus alitur, excrementitius est; et, quia talis, magis abundat in senibus, et ægris, qui cibos imperfectius concoquunt.

51. Sunt, qui dicant, capillos, ungues, dentes animari, non anima principali corporis, sed alia pure vegetativa. Hoc in brutis, quæ anima divisibili constant, verum est, dummodo capillaris anima cum cæteris partibus uniatur ad constituendam unam totius corporis totalém animam. In homine tamen nequit admitti; quia sequeretur absurdum, de quo supra n. 43. Nisi forte dicas, ungues et capillos non continuari cum humano corpore, sed solum innecti, et illigari. Quod et sine fundamento dicetur, et ansam præbet, ut idem de ossibus dicatur, immo et de carne, si ponatur anima rationalis in solis nervis. Tenendum igitur, in homine capillos et ungues informari anima rationali, ut expresse docet D. Thomas loc. cit. supra n. 48. Nec refert, quod ibi solum explicet anima vim vegetandi. Non enim debet suas omnes vires in singulis partibus corporis explicare, sed tantum juxta modum organizationis earum, ut patet in virtute videndi, audiendi, etc. Nec absonum est, ut aliqui objiciunt, quod anima rationalis fluit in barba, et in cæsarie. Nam etiam reptat in pedibus, et excrementa excipit in ventre; nec tamen id absonum censemur. «Objic.:» in cadavere crescere solent ungues, et capilli: ergo propriam animam retinent, rationali abscedente. Negari potest «Antec.» cum communi sententia: quia capilli et ungues in cadavere non crescunt, sed magis prominent extra carnem, quæ siccitate contrahitur. Dici quoque poterit, sicut ex cadavere gignuntur vermes, ita forsitan gigni animam aliquam pure vegetativam, quæ capillos et ungues iterum animet.

CAPUT III

Utrum sanguis animetur?

52. Superest quæstio difficilior de animatione partium fluidarum humani corporis, quæ præcipue disputatur in sanguine, unde ad alios humores consequentia ducitur. Prima sententia sanguinem animat. Hanc tenent plures Thomistæ, ut Cajetanus, Bañez, Joan. a S. Thoma, Carmelitæ Complut., et Colleg. S. Thomæ Complut.: qui tamen Authores duos distinguunt sanguines (et quidem specie substantiali differentes, ut testatur Colleg. S. Thomæ l. 2, de Anim. q. 2, n. 50), alterum «perfectum,» seu perfecte decoctum, quem solum animari volunt; alterum imperfectum, quem inanimem dicunt, et «nutrimentalem» appellant, quia tantum deservit ad nutriendum; quamvis enim homo nutriatur etiam ex perfecto sanguine (quod non negant Authores isti), simul tamen sanguis hic habet munus partis in corpore humano. Eamdem sententiam, quantum ad animationem sanguinis, tenent e Nostris Toletus, Hurtado, Arriaga, Oviedo, Quiros, Lynze, et alii. Secunda negat absolute, sanguinem animari. Hanc tueruntur Scotistæ cum Scoto locis cit. a Mastrio disp. 1, de Anim. n. 416, item Suarius noster l. 2, de Anim. c. 5, et tom. 1, in 3, p. d. 45, s. 6, et cum eo plerique Nostrorum, ut PP. Vazquez, Rubius, Lugo, Compton., Alphonsus, Jo. Bapt. de Benedictis, Peynado, Ulloa. Eamdem tueruntur Capreolus, Sotus, Aguirre, et alii Thomistæ; necnon Medici cum Galeno l. 4, de usu part.

53. Cum neutra sententia satis efficaciter a ratione probetur, negativa, quæ majore pollet auctoritate, et manifeste colligitur ex D. Thoma l. p. q. 419, ar. 1, ad 3, et 3, p. q. 31, ar. 5, ad 1, nobis est amplectenda. «Probatur 1:» sanguis nullam elicit operationem vitalem: ergo non animatur. Consequentia communiter conceditur, et contra aliquos eam eludere conantes postea n. 58, firmabitur. «Prob. Antec.:» sanguis non vegetat, nec proprie se nutrit: ergo nu-

llam elicit operationem vitalem: nemo enim de facto concedit rebus corporeis vim sentiendi, aut intelligendi, sine vi vegetandi. «Prob. Antec.:» non elicetur vegetatio, seu nutritio vitalis, ubi non datur stata et regularis intussusceptio alimenti; quæ certe dari nequit, ubi non est organizatio ex fibris, venis, aliisve canalibus, aut poris continenter aptatis, per quos alimentum intro-susceptum in omnes viventes portiones cum debita proportione distribuatur: sed in sanguine nulla talis organizatio est: ergo sanguis non vegetat, sed more liquorum angetur per juxtapositionem, et additionem novi sanguinis, a corde vel jecore geniti, et in venas effusi. «Prob. Min.:» quia ipsa per se natura liquoris, præsertim continuo fluentis (suppono circulationem sanguinis omnibus fere modernis indubitatem), et sæpe effervescentis, ejusmodi organa non patitur: frequens enim particularum permixtio, et unionis continuativæ, crebra mutatio, poros perturbat, venasque, et fibras interrumperet. Idcirco nulla in sanguine organizatio hactenus observata est: nam illæ quasi fibræ, quæ in extracto et frigido sanguine interdum notantur, glomera sunt humoris serosi, frigore secreti, et coagulati, ut Medicis notum est.

54. Dices 1: formatio sanguinis est operatio vitalis, ut supra diximus disp. 1, n. 39: jam ergo sanguis vitaliter augetur, seu nutritur. «Dist. Antec.:» est operatio vitalis ipsi sanguini, prout ex materia et forma propria constituto, «neg.» vitalis homini, sanguinem cum aliis partibus includenti, «conc. Antec.» Tum «dist. Conseq.:» vitaliter augetur vitalitate propria hominis, «conc.;» vitalitate propria sanguinis ipsius, «neg. Consequ.» Formatio sanguinis est vitalis homini, seu composito, quia respectu illius immanentiam habet sufficientem ex dictis disp. 1, n. 13: elicetur enim ab una hominis parte, nempe ab anima prout informante cor, aut jecur, et recipitur in altera parte hominis, nempe in sanguine, qui est etiam hominis pars, ut mox dicam. Unde homo vitaliter nutritur formatione sanguinis; quia se anget ab intrinseco secundum aliquam sui partem, materiam attrahendo per organa chyli usque ad jecur. At respectu sanguinis non est actio vitalis (etiam eo sensu quo singula membra, seu partes integrantes, prout ex materia et forma constitutæ, nempe caput, manus,

pes, etc., vel etiam caro, nervus, os, etc, dicuntur vitaliter agere), quia non oritur ab intrinseco sanguinis, nec ab ejus forma, seu virtute intrinseca, sed ab anima in alia materia residente. Certe quicunque volunt sanguinem vivere, seu nutritri vitaliter, formam ejus animam esse dicunt.

55. *Dices 2*, ex Colleg. S. Thomæ; ut sanguis se nutriat vitaliter, non requiritur quod venas et poros habeat; hoc enim convenit toti composito viventi, non singulis partibus: unde venæ et pori nutriuntur ab intrinseco, quin alias venas aut poros habeant. Verum hoc est contra communem philosophiam, quæ nutritionem viventium ab ag-generatione inanimatorum ex eo distinguit, quod altera præ altera ex se fieri debeat per intussumptionem; quæ sine dubio requirit poros, venas, aliosve meatus, quibus intime exfugatur, et quaquaversum distribuatur succus alimentitius. Ex his ergo meatibus constituitur organizatio propria nutritionis, seu vegetationis. Quare, sicut absurde diceretur sanguis videre, vel audire, quamvis non habeat organa visionis, vel auditionis, eo quod illa sint propria totius viventis, non singularium partium; ita in re nostra existimandum. Quod pori non egeant poris, nec venæ venis, quid mirum? cum ipsa sint organa, vel organizationis constitutiva. Pariter non indiget actio actione, nec ubicatio ubicatione. Num idem inferes de rebus aliis? Nec dicas, sanguinem etiam esse organum, quia est instrumentum adjuvans partes omnes ad functiones vitales. Nam hoc perinde est, ac si aerem decurrentem per fistulas Organi pneumatici, diceres organum. Sanguis hactenue non magis est organum vegetandi, quam videndi, phantasiandi, etc.

56. *Dices 3*: sanguis aliquam habet operationem vitalem, nempe motum localem ab intrinseco, dum in pudore accurrit ad faciem, in timore ad cor, in ira servet, etc. Sed hoc probat contra omnes, animari quoque lachrymas, sudorem, salivam; cum sæpe commoveantur ex variis affectibus. Præterea, juxta communem philosophiam vita locomotiva (si vere et formaliter vita est) nullibi datur sine sensitiva, et hanc in sanguine vix est qui agnoscet. Motus igitur illi non sunt vitales, sed in sanguine causantur a varia commotione partium

animatarum, vel, ut alii volunt, a sympathia, seu naturali subordinatione sanguinis ad affectus animæ.

57. *Dices 4:* licet sanguis nullam habeat operationem vitalem, non ideo sequitur non informari ab anima secundum gradum formæ corporeitatis, aut mixtionis. Sicut enim anima non omnibus corporis partibus communicat gradum sensitivum, sed quibusdam vegetativum duntaxat; ita poterit aliis tribuere solummodo gradum corporis mixti. Hæc doctrina, quam aliqui ex Adversariis indicant, si velit animam realiter uniri sanguini secundum unum duntaxat gradum, non secundum omnes, implicatoria est; quia, cum omnes gradus realiter identificantur in anima humana, sequeretur, idem realiter uniri et non uniri. Si autem velit animam totam uniri sanguini, non tamen ibi explicare virtutem operandi vitaliter, sed tantum vim constituendi corpus mixtum, non quidem in genere, sed in specie et in individuo mixti spectantibz ad integratem corporis humani; hoc sensu fateor non facile impugnatum iri, saltem a priori: nam quidquid objeceris, instantiam habebit in communicatione gradus vegetativi sine sensitivo.

58. *Nihilominus rejici debet 1:* quia sanguis non continuatur cum aliis partibus corporis, ut mox dicam: nequit autem ulla forma naturaliter uniri partibus discontinuis. *2:* quia defectus omnis operationis vitalis, præsertim fundatus in organizatione vel nulla, vel inepta, habetur ut signum evidens absentiæ animæ; ut patet in cadaveribus, et in fetibus abortivis. Et quidem, ut Adversariorum utar exemplo, sicut anima humana prius communicat fetui gradum vegetativum, quam sensitivum, vel certe hunc prius, quam rationalem, ita poterit ante hos omnes communicare gradum corporis mixti: unde abortivus embryo baptizandus erit, quamvis nullum præbeat indicium vitæ. Idem quoque signum habetur evidens in partibus non separatis a corpore vivente: nam manus in homine, vel ramus in arbore, eo ipso quod penitus arescat, et omni vitali actione destituatur, ab omnibus censemur emori, et anima destitui. *3:* quia sanguis, siquidem nullum accipit vitæ gradum, non vivificabitur, adeoque non animabitur, licet informetur anima: hoc autem licet aliqui vi consequentiæ devorent, satis appareat ex terminis absonum, et repugnans, aliquid

scilicet esse informatum anima, et tamen non esse vivum, nec animatum, sed inanime. Dicendum igitur, contra naturam animæ prorsus esse (ut constat ex ejus definitione, vel saltem ex communi sensu, et experientia) informare corpus aliquod, etiam partiale, quod non reddat organicum, seu potentia vitam habens, saltem «ut quo, seu constitutive (ut occurratur instantiæ de puncto carnis indivisibili), ac proinde potens operari vitaliter in aliquo genere; quamvis non debeat anima totam virtutem suam ubique exertere.

59. *Probatur* 2. negativa sententia: sanguis est alimentum, ex quo nutritur homo, et quodvis animal, ut asserunt omnes Medici, et omnes fere Philosophi cum Aristotele 1, de gener. animal. c. 4, et alias sæpiissime: non ergo sanguis animatur. Patet «Consequentia:» quia nutritio est conversio alimenti in substantiam aliti, importatque proinde materiæ transitum ab una forma in aliam; quod stare nequit, si alimenti forma supponitur esse forma ipsa viventis. «Respondent» aliqui 1, nutritionem ex sanguine non esse conversionem substantialem, sed meram mutationem accidentium: nec repugnare quod una pars viventis ex alia etiam animata nutriatur. Sed «contra:» hoc est invertere conceptum nutritionis, quæ ab omnibus dicitur conversio substantiæ alimenti in substantiam aliti, et actio, qua vivens propriam substantiam auget, aut restaurat. Et alioquin, dum homo ab intrinseco expellit e manu propria frigus noxium, aut alias qualitates morbi-das, subrogando alias sibi connaturales, diceretur manum in se convertere, et ex ea nutriri.

60. *Respondet* 2. Colleg. S. Thomæ cum aliis Thomistis, dum caro nutritur ex sanguine, dari conversionem substantialem, quæ sit transitus, non de forma in formam, sed de forma imperfecte participata secundum gradum vegetativum, ad eamdem formam, seu animam, ut participatam secundum gradum etiam sensitivum. Sed «contra:» si sermo sit de gradibus animæ quoad substantiam, repugnat unum esse in sanguine sine reliquis, ut vidimus n. 57, utque docet idem Collegium 1. 2; de Anim. q. 2, n. 56. Si vero sermo sit de gradibus quoad explicationem virtutis, et organizationem congruentem, illa conversio est mere accidentalis, cum nihil substantiale de-

nuo adquirat, sed solam importet mutationem accidentium. Adde quod conversio illa non expellit terminum «a quo,» nempe: gradum vegetativum, ac proinde non est vere conversio.

61. *Respondent* alii 3, ad nutritionem carnis ex sanguine sufficere quod detur conversio inter formas corporeitatis, quæ pertinent etiam ad substantiam hominis, et diversæ sunt in sanguine et carne. Sed «contra:» forma corporeitatis Scotica displicet fere omnibus Adversariis: et, si forte datur, anima illi unitur naturaliter tanquam subjecto proximo: repugnat autem, quod anima per se intendat destruere subjectum, cui connaturaliter unitur in sanguine; destrueret enim illud ipsum, quod appetit innate. Quia eadem ratione impugnandi sunt alii, recurrentes ad uniones heterogeneas. Item alii, qui dicunt, sanguinem non immediate in carnem converti, sed prius in rorem, deinde in cambium, postea in gluten (has ponunt substantias inanimes), ac demum in carnem. Quæ doctrina ex alio etiam capite cum sanguinis animatione male cohæret. Ut quid enim anima vivificabit sanguinem, quem ipsam per se et extensione occisura est, et in liquores emortuos mutatura? Hoc certe foret contra rectum naturæ ordinem a perfectioribus ad imperfectiora regredi, et obtento fine iterum ad medium redire.

62. *Respondet* 4, P. Quiros disp. 77, n. 8, negando simpliciter, sanguinem esse nutrimentum animalis. 1: quia sanguis in resurrectione restituendus est beatis, qui nutrimento non indigent. 2: quia fieret alioquin, ut vis nutritiva, cum sit potentia necessaria, totum sanguinem converteret in substantiam hominis, sicut ignis in se convertit stupam applicatam. 3: quia, licet homo abundet sanguine, non ideo minus indiget externo alimento, nec minus tamen sentit. Sed «contra:» doctrina hæc singularis est, et contra consensum totius Medicinæ, et Philosophiæ: nec illi favent Cajetanus, et alii Thomistæ, duplarem sanguinem distinguentes; ut notavimus n. 52. Quare satis impugnatur singularitate ipsa, neenon inefficacia probationum. Nam «ad 1,» dicimus, sanguinem homini datum esse, non solum ad nutritionem, sed etiam ad ornatum, pulchritudinem, et temperiem humani

corporis: quemadmodum crystallinæ aquæ rivulus, non solum flores alit, sed etiam ad temperiem et pulchritudinem viridarii plurimum confert. Ex hoc ergo titulo, nec non integratatis omnimoda, restituendus est beatorum corporibus, tametsi non amplius nutriendis; ut etiam reddenda est organizatio, quæ per se instituta erat ad vegetandum. Fac, viridarium esse floribus incorruptibilibus consitum: adhuc amœnitatis gratia rivulis irrigari oportet. «Ad 2:» vis nutritiva non est tam edax, ut more ignis possit breve absumere totum sanguinem: sed illius particulas, in poros solidarum partium insinuatas, paulatim disponit, et organizat, et, ut aliqui volunt, convertit in rorem, aut cambium (succum nempe albicantem, qui succus nutritius dici solet), ut tandem in substantiam aliti convertat; affundente interim hepate novum sanguinem ex chylo formatum. «Ad 3:» vis caloris et acidi, quæ in stomacho residet, cum instituta sit ad alimenti externi concoctionem, illud inhiat, et, dum non obtinet, sœvit in partes proximas viventis, etiam solidas; atque ita famem causat, et mortem quoque (tametsi per accidens), in iis etiam, qui sanguine abundant.

63. *Probatur 2*, sententia nostra: sanguis non continuatur cum partibus solidis humani corporis: ergo non informatur anima rationali. Patet «Consequentia:» quia nequit eadem forma simul informare partes materiae discontinuas; alioquin posset anima informare manum abscissam corpori contiguam. «*Prob. Antec.*:» tum ex Aristotele 2, de part. animal. c. 3, dicente, «Non est sanguis continuus carni, sed in corde et venis, quasi in vasis concluditur.» Tum quia sanguis servet, fluit, et perpetua circulatione movetur: id autem, quod jugiter movertur, et agitatur, cum parte immota continuari nequit, ut per se patet. Nec recurras cum Thomistis ad fibras quasdam, per quas sanguis cum jecore continuetur. Nam, si materia fibrarum solida est, non poterit cum sanguine fluente continuari: si autem fluida, non poterit ipsa continuari cum jecore solido. Præterea fibræ istæ, si dantur, communes sunt utriusque sanguini, perfecto, et imperfecto, cum totam utriusque massam pervadant, ut cernitur in taurino sanguine, quem in exemplum afferunt Thomistæ: uterque igitur continuabitur cum jecore, adeoque uterque animabitur, quod Thomistæ negant. Accedit,

quod, si sanguis imperfectus non animatur, sed specie distinguitur a perfecto, cum certum sit, utrumque in venis permixtum esse, particulæ sanguinis perfecti discontinuabuntur per admixtionem imperfecti, sicut vini particulæ discontinuantur per mixturam aquæ: non ergo poterunt animationem retinere.

64. Ex dictis patet, inutilem esse, quoad præsens attinet, Thomisticam distinctionem duplicis sanguinis, de quā supra n. 52. Nam in sanguine perfecto militant nostræ probationes, ut expendenti liquidum erit. Præterea distinctio illa non bene sumitur ex D. Thoma, quidquid Thomistæ dicant. Nam S. Doctor Quodlibet, 5, ar. 5, ubi maxime videtur illam indicare (in Partibus Summ. Theolog. nusquam indicat), dicit quidem, quod «non totus sanguis nutrimentalis pertinet ad veritatem humanæ naturæ,» sed non distinguit duplarem speciem sanguinis, quin potius totum supponit esse nutrimentalem: addit autem, ad veritatem humanæ naturæ pertinere totum sanguinem, quod ab homine habetur in ætate perfecta; in qua sine dubio plurimum sanguinis nutrimentalis habetur. Docet etiam ibidem, totum sanguinem effusum in passione Christi, unitum fuisse Verbo, et ejus gloriose corpori restitutum: in passione autem nutrimentalem sanguinem effusum esse, quis dubitet? Dum ergo Thomistæ de sanguine nutrimentali negant, quod pertineat ad veritatem humanæ naturæ, quod assumptus fuerit a Verbo, quod in resurrectione restitutus; D. Thomam impugnant. Pars autem sanguinis, quæ non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, sumitur apud D. Thomam pro sanguine, non qui est, sed qui fuit, et jam conversus est in liquorem album, qui ros, et cambium appellatur; ut explicat ipse S. Doctor in 4, ad Annibald. q. 1, ar. 1, ad. 1, citatus a Collegio Complut. Unde non sumitur pro sanguine, quem Thomistæ vocant nutrimentalem; hic enim formatur immediate post chylum, priusquam perveniat ad jecur, in quo convertitur in sanguinem perfectum, ut docet idem Collegium cit. q. 2, n. 51; quamvis postea n. 58, et 59, parum consequenter supponat, utrumque sanguinem permixtum esse in venis.

65. Aliud argumentum satis efficax pro nostra sententia dabo inferius n. 73. Nunc moneo, eam procedere, non solum de humano

sanguine, sed etiam de belluino, necnon de succo alimentitio, qui plantis est loco sanguinis. Moneo insuper, idem, quod de sanguine, sentiendum esse de tribus aliis humoribus præcipuis, nempe de pituita, et utraque bile, flava, et atra, quæ alias vocantur phlegma, cholera, et melancholia. Idem quoque de spiritibus vitalibus, et animalibus, cum sint particulæ sanguinis purioris, et subtilioris. Quodsi Aristoteles alicubi dicit, hujusmodi spiritus sentire, aut intelligere, loquitur in sensu causali, non formali. Idem pariter de lacte, sebo, et medulla ossali; quia nulla in his organizatio deprehenditur. Aliter sentiendum de medulla spinali, quia est homogenea cum cerebro, totaque venis, et arteriis referta. Semen etiam communiter dicitur inanime, exceptis plantarum seminibus, quamdiu plantis uniuntur. Denique lachrymas, sudorem, salivam non animari, pro comperto habetur.

Argumenta pro animatione sanguinis diluuntur.

66. *Objic. 1*, et principaliter: Sanguis est vera pars humani corporis, sive humanæ naturæ. Quod patet 1: quia Verbum Divinum assumpsit sanguinem, cum solum assumpserit, quæ sunt de integritate naturæ humanæ. 2, quia Cajus Papa in Decretal. ad Felic. ait: «Si Christus veras partes naturæ humanæ non assumpsit, quo sanguine redempti sumus? Et Innocentius III. in extravag. de celebrat. Miss. dicit, aquam et sanguinem de Christi latere fluxisse, ut signum esset corpus illud habere quatuor humores, qui sunt de compositione corporis humani. 3: quia Tridentinum sess. 13, cap. 3, docet, corpus Domini sub specie vini, et sanguinem sub specie panis in Eucharistia ponit, «vi naturalis illius connexionis, et concomitantiae, qua partes Christi Domini... inter se copulantur. 4: quia Philosophus lib. 3, de histor. animal. c. 2, et sæpe alias, inter partes animalium numerat sanguinem: et D. Thomas 3, p. q. 54, ar. 2, ad 3, et alibi non semel, sanguinem ad veritatem humanæ naturæ pertinere asserit. 5: quia corpus sine sanguine mutilum est, seu non integrum; ideoque

sanguis restituendus est beatorum corporibus. «Tum sic:» ergo sanguis animatur, et in homine informatur anima rationali. Constat illatio: nam alioquin natura humana, ut completa, et integra, constaret dupli forma substantiali, nimirum anima, et forma sanguinis, nec foret unum per se, sed aggregatum ex dupli ente completo.

67. *Resp.* In animantibus duplex distinguendum est genus partium: aliud earum, quæ sunt organicæ, seu apte dispositæ ad aliquam operationem vitalem, cuiusmodi sunt ossa, nervi, caro, et aliæ partes solidæ; et hæ pertinent ad integratatem corporis primariam: aliud earum, quæ non organizantur, adeoque nequeunt operari vitaliter; quia tamen necessariæ sunt ad fomentum et pulchritudinem cæterarum, et natura sua subordinantur animæ, pendentque in suo esse a partibus animatis, quibus permanenter et intime conjungi debent, adeo ut separatae cito pereant; idcirco merentur etiam nomen partium in corpore animalis, et ad ejus integratatem pertinent secundariam; ut iterum dicam n. 72: hujusmodo sunt sanguis, et reliqui humores. Hæc partium distinctio fundamentum habet in Aristotele, qui, cum sæpe sanguinem appellet partem animalis, tamen l. 2, de partib. animal. expresse dicit, quod «sanguis nulla est pars animalium.» Item in D. Thoma, qui, cum sanguinem ad veritatem humanæ naturæ pertinere dicat, tamen 3, p. q. 31, ar. 5. ad 1, docet, quod carnes et ossa «sunt actuales corporis partes ex quibus constituitur integritas corporis, et ideo substrahi non possunt sine corruptione corporis, vel diminutione:» hoc autem ibi negat de sanguine, Philosophumque allegat, ita concludens, «Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in lib. de gener. animal.» Ex quibus patet, apud Aristotalem et D. Thomam duo esse genera partium, seu duas integratatis acceptiones, quarum in altera negant, in altera affirmant, sanguinem esse partem humani corporis, alioquin sibiemsipsis contradicerent.

68. Concedimus igitur, sanguinem esse veram partem humani corporis, sed inorganicam, vereque pertinere ad integratatem humanae naturæ, sed secundariam; quod sufficit; ut verificantur omnia,

quæ in objectione allegantur. Negamus tamen consequentiam animationis; quia non debet anima quasvis corporis partes informare, sed tantum organicas, quibus solis potentiam tribuit operandi vitaliter. Quod vero natura humana, prout integra, constet dupli forma substantiali, negatur, si de integritate primaria sit sermo: si tamen loquaris de integritate omnimoda, secundariam etiam includente, conceditur de dupli forma, quarum una subordinetur alteri, existatque in materia distincta, et discontinua. Similiter natura humana, prout primarie constituta et integra, stricte est unum per se: at, prout etiam secundarie integrata, non est unum per se per se per seitatem unionis physicæ substantialis, sed tantum per seitatem connexionis, coordinationis, ac reciprocæ dependentiæ naturalis, qua partes omnes exigunt localiter conjungi, ut invicem conservent se se. In hoc etiam posteriori sensu non est unum «per accidens,» si locutione ista excludatur per seitas mutuæ connexionis, vel conjunctio per se debita utrique extremo, solido, et fluido. Nec verum est, quod sanguis sit ens completum integraliter; ex se quippe ordinatur ad integrandum animal: sic ramus arboris, tametsi quoad materiam et formam distinctus a trunco, non est ens integraliter completum; ideoque non dicitur arbor constata ex multis entibus completis.

69. *Repl. 1:* ergo forma hominis non erit adæquate spiritualis, et incorruptibilis, «Dist. Consequ:» forma hominis, sumpta pro anima, «neg.» (de sola anima humana docet Fides et ratio, quod est spiritualis et incorruptibilis; ideoque nemo ex hoc capite impugnat formam corporeitatis in homine assertam a Scotistis; forma autem sanguinis non est anima): forma hominis, sumpta pro forma cunctarum hominis partium, etiam secundario integrantium «conc. Conseq.» sic enim non est una forma, sed duplex, sine continuativa unione inter se. Idem tenentur dicere plures ex Adversariis, qui negant animari lac et semen; quæ tamen ab Aristotele recensentur inter partes animalis. Item alii negantes, rationali anima informari unguis, et capillo; quæ tamen veræ sunt partes hominis, a Verbo assumptæ, et in Eucharistia vi verborum positæ sub specie panis.

70. *Repl. 2:* ergo aer, quo indiget homo ad respirandum, erit

pars hominis secundaria: vel saltem organizatio accidentalis integratatem hominis constituet. Personæ quoque Divinæ Trinitatis, quia mutuo inter se connexæ, et inseparabiles, invicem coordinabantur ut partes, aut partes. «Neg. Consequ.:» quia aer non indiget hominem ad existendum, sed seorsum habet integratatem suam, nec est illi permanenter intrinsecus, sed ingreditur, et egreditur. Accidentia nequeunt dici partes, ubi de integritate substantiali sermo est. Inter Personas Trinitatis, utpote summe æquales, non datur subordinatio et dependentia, quam sanguis habet respectu animæ, seu corporis animati, ut intime conjuncti, et ex qua (non ex mera connexione et inseparabilitate) suscipit nomen partis integrantis. Hinc etiam negatur (quod objici solet), posse unum totum integrari ex formis hirci et cervi, præsertim si divinitus conjugantur in eadem materia. Negatur, inquam, eo quod nulla sit inter eas formas naturalis subordinationis, ac dependentia.

71. *Repl. 3*, ex Collegio S. Thomæ: sanguis pertinet ad primariam integratatem naturæ humanæ: ergo animatur. «Prob. Antec. 1:» quia non minus necessarius est ad vitam hominis, quam ossa, et carnes; magis etiam necessarius est, quam pedes, et manus, cum sine his possit homo vivere brevi saltem tempore, secus sine sanguine. 2: quia salvabitur alioqui sine sanguine tota integritas naturæ humanae absolute ac simpliciter; unde ex vi assumptionis humanæ naturæ non sequetur, sanguinem a Verbo assumptum fuisse. 3: quia, cum inter terminum primarium et secundarium nulla sit necessaria connexionis, ex eo quod vi verborum ponatur caro Christi sub specie panis, non recte diceret Tridentinum, sanguinem quoque ponit vi connexionis. «Nego Antec.» aperte contrarium doctrinæ D. Thomæ: nam, ut vidimus n. 67, Angelic. Doctor diserte docet, non sanguinem, sed ossa et carnes esse partes, «ex quibus constituitur integritas corporis.» An non hæc est integritas primaria? Docet etiam posse aliquid ex sanguine subtrahi, non diminuta integritate corporis; secus autem ex carne, vel osse. Dic, ora te, quomodo cum hac doctrina cohæreat, quod sanguis sit pars primaria, seu de primaria integritate corporis, non minus, quam caro, et os, et magis, quam manus, aut pes? Quod

enim non sit pars æque perfecta (ut ait idem Collegium cit. q. 2, n. 65), quid refert, si nihilominus est æque pars, et æque primaria?

72. *Ad 1, prob.:* sicut potest aliquid esse necessarium simpliciter ad vitam hominis, quin sit pars ejus, v. g. concursus Dei, vel aer spirabilis: item, sicut in essentiali compositione æque necessaria est unio, ac forma, et materia, nec tamen est æque pars: ita in compositione integrali potest unum esse necessarium æque, vel magis alio, quin ideo sit æque vel magis pars compositi. Primaria ergo integritas humanæ naturæ non sumitur nunc ex necessitate majore, sed ex immediata correspondentia partium corporis ad animam ut talem, idest, ut actum primum corporis organici; qualem correspondentiam habent solæ partes organicæ: sanguis enim, et reliqui humores, ab anima exiguntur, non immediate et ratione sui, sed ratione partium organicarum, et in gratiam ipsarum: unde merito vocantur in praesenti partes secundariæ, etiam respectu capillorum et unguium, attenta scilicet prærogativa ordinis ad animam, licet non attenta necessitate, vel utilitate. «*Ad 2:*» præscindendo a sanguine salvatur naturæ humanæ integritas absolute et simpliciter, idest, sine addito; sic enim a D. Thoma absolute vocatur integritas, quæ juxta ipsum non constituitur ex sanguine: non ita vero, si «*absolute et simpliciter*» idem sonet, ac «*secundum omnem modum integratatis.*» Constat autem ex Patribus et Ecclesiæ consensu, Cristum assumpsisse naturam humanam omnemode integrum, ut fieret nobis per omnia similis in naturalibus, speciatimque voluisse sanguinem assumere, quem effunderet in premium nostræ redemptionis.

73. *Ad 3:* quod nulla sit necessaria connexio inter terminum primarium et secundarium, dicitur gratis, et contra principia Thomistarum, qui substantiam et proprietatem volunt esse generationis terminos, primarium, et secundarium, inter quos proculdubio datur connexio necessaria. Præterea ex misterio Eucharistiae valide redarguntur Adversarii: nam sanguis non ponitur sub specie panis ex vi verborum, sed per concomitantiam juxta Tridentinum: poneretur autem, si foret pars ad primariam corporis integratatem pertinens; sicut ponuntur manus, pedes, unques, capilli, etc. Respondent Thomistæ, vi-

verborum solum poni sub specie panis corpus ut præscindens a vivo et mortuo, ac proinde non poni sanguinem, qui solum est pars prima corporis viventis. Sed «contra 1:» ergo jam præscindendo a sanguine salvatur integra significatio verborum, «corpus meum,» quæ Christus in carne vivens protulit absolute et simpliciter. «Contra 2:» corpus exsangue mutilum est juxta Adversarios, inde probantes, illud ex sanguine constitui: sed corpus exsangue non est vivum: ergo corpus mortuum redditur mutilum defectu sanguinis, qui proinde pars illius erit. «Contra 3:» corpus mortuum potest habere sanguinem, ut cernitur in suffocatis, et in aliis passim: ergo corpus sanguineum potest præscindere a vivo et mortuo. At, inquis, potest etiam carere sanguine, ut caruit corpus Christi mortuum. Sed «contra» iterum: corpus mortuum potest etiam carere capite, et ejus abscissione mori: ergo nec caput erit pars corporis mortui: si ergo Christus se permisisset occidi amputato capite, non poneretur caput ex vi verborum sub specie panis.

74. Nec magis prodest, quod alii respondent, sub specie panis ex vi verborum solum poni corpus quoad partes solidas; quia ponitur per modum cibi; sanguis autem est potus. Nam «contra 1:» dentes et ossa non habent in usu hominum rationem cibi; et tamen ponuntur ex vi verborum. «Contra 2:» sanguis non est ineptus ad cibum, saltem ut permixtus partibus solidis, sicut mustum nondum ex uva expressum. Dicendum igitur, duplarem esse acceptionem hujus nominis, «corpus humanum,» absolute dicti, et utramque propriam, atque integrum: scilicet alteram de corpore integro secundum integratatem primariam; alteram, secundum integratatem omnimodam, inclusis etiam partibus secundariis. Utra ex illis intelligenda veniat, pendet ex intentione loquentis, et ex circumstantiis. Cumque Christus D., Eucharistiæ Sacramentum instituens, seorsum dederit sanguinem sub specie vini, satis expressit, se sub specie panis dare corpus integrum secundum integratatem primariam, quæ non constituitur ex sanguine.

75. Reliqua argumenta pauca sunt, et solitu facilia. «Objic. 2:» ex nostra sententia sequitur, Verbum Divinum assumpsisse naturam

irrationalem, nempe naturam sanguinis ex forma irrationali constitutam: unde vere dici poterit, «Deus est irrationalis,» sicut vere dicitur, «Deus est homo. Resp.» Communis Theologorum sententia possibilem agnoscit unionem Verbi ad naturam irrationalem omnino integrum: nemo tamen de facto dari concedit talem unionem, saltem permanentem, et ex intentione primaria. At nec ea sequitur ex nostra sententia, sed solum unio Verbi ad naturam irrationalem integraliter incompletam, et per se spectantem ad integratatem humanæ naturæ, cuiusmodi est natura sanguinis: qua in re nullum absurdum, sicut nec in eo, quod Verbum assumpserit materiam primam. Nec ideo Deus dici poterit irrationalis; quia non datur communicatio idiomatum cum parte integrali naturæ humanæ. Sic non dicitur, «Deus est pes,» aut «est manus;» nec dicitur, «Deus est sanguis,» etiamsi sanguis animetur. Ideo autem dicitur Verbum caro factum, quia sumitur «caro» pro tota natura humana. Ubi nota, quod idem sonat, Verbum assumpsisse sanguinem mediante anima (ut Patres loquuntur), ac propter habitudinem ad animam: ideo enim assumptus est sanguis, quia subordinatur animæ, tanquam pars secundaria corporis humani.

76. *Objic.* 3, illud Levit. 17, «Anima omnis carnis in sanguine est.» Quod exponens S. Augustinus q. 57, ait: «Aliquid vitale est in sanguine, quia per ipsum maxime in hac carne vivitur. «Resp.:» anima carnis est in sanguine causaliter, quatenus vita carnis a sanguine pendet, et foveatur. Sic dicitur Sap. 3; «Justorum animæ in manu Dei sunt:» et Act. 17, de Deo inquit Apostolus, «In ipso vivimus, et movemur, et sumus.» Vide supra disp. 1, n. 80. Eodem causaliter sensu loquitur S. Augustinus, ut indicat illa ratio, «quia per ipsum, etc.» Sic passim dicitur «calor vitalis, et aura vitalis.»

77. Tandem «objicitur» Aristoteles 3, de histor. animal. c. 19, dicens «Quandiu vita servatur, sanguis unus animator, et fervet.» Item D. Thomas in 4, d. 44, q. 1, ar. 2, quæstiunc. 3, ad 3, docens, humores aliquomodo perfici ab anima debere, licet non tam perfecte, ac alias partes; sicut partes omnes Universi perfectionem a Deo consequuntur. «Resp.:» verba illa Philosophi non inveniuntur in Græcis exemplarib., et, ut jacent, absurde significant, nihil præter sanguinem animari. Pos-

sunt tamen vera esse per metaphoram de animatione sumpta pro motu perenni; quo sensu dicimus «argentum vivum, et aquam vivam,» dum fluit; ut ex adverso «aquam mortuam,» quæ stagnat immota. Ad locum D. Thomæ concedimus, humores aliquomodo ab anima perfici; quia virtute animæ augentur, et conservantur: quo etiam sensu perfectionem a Deo accipiunt partes Universi. Ubi notandum, ex eo quod quatuor humores comparari soleant elementis, quasi ita se habeant in humano corpore, sicut elementa in Universo, non impugnari, sed confirmari potius nostram sententiam; siquidem elementa non informantur forma mixtorum. Comparatio tamen non est quoad omnia: nam elementa suam habent integratatem independenter a mixtis; secus autem humores humani corporis independenter a partibus solidis: unde corpus humanum, prout constans partibus solidis et fluidis, magis est unum, quam Universum, prout ex elementis et mixtis constitutum.

CAPUT IV

Utrum rationales animæ de facto sint omnes æqualis perfectionis entitativæ?

78. Certum est, omnes humanas animas, de facto existentes, aut extirras, ejusdem esse speciei atomæ; cum ex Fidei doctrina constet, Verbum Divinum assumpsisse naturam ejusdem speciei cum cæteris hominibus. Quæstionis tamen est, an omnes in entitativa perfectione quasi individuali sint penitus æquales? Negant Thomistæ communiter, quibus obiter favet Exim. Doctor, tom. 2, in 3, p. d. 50, s. 5; quamquam eum ex propria mente locutum non satis probat ille locus; saepè enim probabiles aliorum sententias supponunt Authores, obiter loquentes, et aliis intenti. Negant etiam PP. Rub.. Arriaga, et Oviedo (qui tamen ait, sententiam hanc sola prudenti conjectura nitit), quibus accedunt Echalaz, Tosca, et alii. Sed Thomistæ generatim negant fieri posse, ut individua unius speciei sint prorsus æqualia; quod cæteris

Authoribus displicet. Affirmant vero communiter Authores nostri, ut Fonseca, Cardinal. Toletus, Conimbricenses, Hurtad., Compton., Alphons., Quiros, Peynado, Ulloa. Consentunt Aversa, Pontius, et Mastrius ex Thomistis Sotus, Soncin., et alii.

79. Cajetanus «cæcos» appellat eos, qui negantem sententiam in D. Thoma non vident: sed Sotus in c. de subst. q. 2, ad 5, contempto cæcitatis probro, contrariam se videre testatur. Ad me quod attinet, fateor, D. Thomam, non solum in Sententiariis, sed etiam 1, p. q. 85, ar. 7, satis expresse favere sententiæ neganti. Sed affirmantem non minus, aut magis expresse docent Ang. Doct. 3, p. q. 69, ar. 8, ubi «ad 3, argum.,» quod scilicet gratia baptismi debet esse inæqualis, quia inæqualis est capacitas naturalium, etiam in pueris; respondeat his verbis: «Dicendum, quod diversa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diversitate mentis, quæ per baptismum renovatur cum omnes homines ejusdem speciei existentes, in forma convenient, sed est ex diversa dispositione corporum.» Hic locus cum sit in postremo opere D. Thomæ, debet anterioribus aliis prævaleare. Cui accedit non minus expressa doctrina S. Doctoris Quodlib. 3, ar. 6, nempe quod sub eodem genere potest una species esse prior seu perfectior alia, sed sub eadem specie non potest unum individuum esse altero prius, nisi tempore tantum. Quæ est etiam expressa doctrina Aristotelis l. 3. Metaph. c. 3, t. 11.

80. Idcirco tenenda est affirmativa sententia, quæ «probatur» sic. Nullo sufficienti fundamento probatur inæqualitas animarum: cum ergo identitas specifica fundet pro æqualitate possessionem, omnes censi debent æquales. Consequentia suam secum portat probationem, et magis firmabitur infra n. 83. «Prob. Antec.:» non alia ratione probatur inæqualitas, nisi vel quia generatim repugnat æqualitas individuum sub eadem specie, vel quia magna cernitur inter homines operationum inæqualitas, vel quia dissonum est, quod anima Christi D. non sit perfectior anima Judæ (haec sunt omnia, vel præcipua saltem, contrariæ sententiæ fundamenta), sed nulla ex his rationibus idonea est: ergo etc. «Prob. Min.» quoad 1, partem contra Thomistas: quia prorsus incredibile videtur, quod Deus facere non possit duas animas, aut

duas albedines, penitus æquales; nec efficere possit, ut duo homines sint æque beati, per visiones beatificas omnino pares, cum oppositum satis appareat ex parabola operariorum Mat. 20, et ex communi Theologorum sensu; nec item conferre possit duobus hominibus auxilia intrinseca prorsus æqualia, quo redditur de subjecto non supponente celebris illa quæstio theologica. Utrum ex duobus hominibus æquali auxilio præditis possit alter præ altero consentire? Hæc omnia plane sequuntur ex generali principio a Thomistis assumpto, ut vide-re est apud Collegium S. Thomæ 1, 2, de anima q. 2, n. 136, vide-licet «Quæcumque differunt in aliqua perfectione, eo modo, et ea ratio-ne, qua differunt, non sunt in ea perfectione æqualia.» Unde colligunt individua unius speciei cum necessario differant in perfectione indivi-duali, siquidem unum non est aliud, necessario esse individualiter inæ-qualia. At hæc ratio evidenter militat in individuis, non solum subs-tantiæ, sed accidentis, v. g. visionis, auxilii, albedinis.

81. Præterea probatur eadem pars: quia individua unius speciei non aliam diversitatem requirunt, quam quæ sufficit, ut vere distin-guantur, sive ut hoc non sit illud, sed sint duo: idcirco enim differen-tia individualis appellatur «pure numerica.» Ut autem vere distinguan-tur, non requiritur inæqualitas; cum sine hac stare possit vera dis-tinctio, ut patet, non solum in Personis Divinis, sed etiam in duabus lineis palmaribus, quæ, cum individualiter distinguantur sub eadem extensionis specie, non sunt certe inæquales. Considera duas quantita-tes molis æqualiter extensas, et in suo statu connaturali: neutra est perfectior altera mathematice, idest, secundum extensionem, ut sup-ponitur; nec est perfectior physice; quia physica perfectio quantitatis sumitur ab exigentia extensionis impenetrabilis, et neutra quantitas exigit plus extendi, nec magis, quam altera, penetrationi resistit. Sunt igitur in omni sensu æquales. Accedit, quod duplex apprehensio «ani-mal,» a Petro successive elicita, non est unde hauriat inæqualitatem, cum et modus tendendi, et causa, et objectum, sint omnino eadem. Accedit insuper, quod alioquin animæ rationales, ab Adamo ad hæc usque tempora creatæ, servabunt inter se ordinem perfectioris et im-perfectioris, ita ut nulla sit alteri æqualis: ergo anima hujus ætatis

erit notabiliter, immo incomparabiliter perfectior, vel imperfectior, quam anima primi parentis, prout nimirum ordinem instituere velis, vel augmenti, vel decrementi. Quomodo igitur ejusdem est speciei?

82. Probatur jam eadem «Min.» quoad 2, partem. 1: quia si operationum inæqualitas esset ratio idonea, probaret pariter diversitatem specificam animarum, cum non qualiscumque inæqualitas, sed notabilis, magna distantia inter operationes distinctorum hominum appareat. An non longo intervallo differunt operationes hominum stolidi, et acutissimi? prudentis, et stulti? cæci aut surdi a nativitate, et oculati vel auriti? Certe aliquorum hominum mores et actus non minus inter se differunt, quam operationes lupi et canis, aut equi et asini, quorum animæ specie distinguuntur. 2: quia ex ea ratione sequentur, quorundam hominum animas non esse rationales, nec moralitatis, aut liberi arbitrii capaces; quidam enim sunt fatui, adeo infelicem organizationem sortiti, ut toto vitæ tempore careant usu rationis, et libertate merendi ac demerendi. 3: quia sæpe idem homo pro temporum, ac dispositionum varietate magnam in se experitur operationum et inclinationum diversitatem: sæpe accidit, ut idem ipse mutetur de rudi in ingeniosum, aut e converso, ut morbo memoriam amittat, ut de prudenti delirus evadat. Idem igitur homo passim mutabit animas, sicut tunicas, si varietati humanarum actionum standum est.

83. Et hinc roboratur valide nostra sententia: quia, ut bene arguit P. Ulloa, quoties effectus aliquis ex se indifferens est, ut proveniat ab alterutra e duabus causis, quarum altera certo et manifeste existit, altera occulta et incerta est, recta philosophandi ratio postulat, ut effectus ille tribuatur causæ manifestæ, vitando recursum ad occultam: sed inæqualitas humanarum actionum ex se indifferens est, ut proveniat vel ab inæqualitate substantiali animarum, vel a sola dispositione corporum inæquali, quæ respectu animæ sit per accidens (ut Adversarii fatentur in diversis statibus ejusdem hominis, atque etiam in fatuis, aut omnino rudibus); et aliunde prior ex his causis incerta est, et occulta; posterior autem certa, et manifesta: ergo recta philosophandi ratio etc. Urgetur: sicut in moralibus non sunt adstruenda privilegia inter homines sine sufficienti fundamento, ita in

physicis non est asserenda prærogativa perfectionis inter animas sine fundamento, vel indicio idoneo: non est autem indicium idoneum, quod potest ad aliam causam manifestiorem commode referri.

84. Denique probatur illa «Min.» quoad 3, partem. Nam potius Scripturæ consonum est, quod anima Christi D. sit substantialiter æqualis animæ Judæ, et cuiuslibet hominis. Christus enim, ut ait Apostolus Ad Hebr. 2. «Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit: unde debuit per omnia fratribus similari.» Quæ «similitudo per omnia,» cum non sit in donis supernaturalibus, nec in temperamento, et dispositione accidentalı corporis, ut est manifestum, superest ut sit in substantiali et entitativa perfectione animæ. Itaque anima Christi immense excedit animam Judæ in donis superadditis; attamen est illi prorsus æqualis in perfectione entitativa, sicut est ejusdem speciei, ut fatentur omnes. Equalitas ista nemini esset horroři, si Judas fuisset eximie sanctus, ut potuit. Cur ergo nunc horroři sit, cum Judas non mutaverit animam quoad substantiali? Hinc merito exploditur erroris censura, qua olim Facultas Sorbonica Parisiens. nostram sententiam damnavit propter istius æqualitatis sequelam. Decreta Sorbonica non tranant Sequanam, ut jam fere in proverbium abiit. Et Cardin. Toletus contrariam sententiam potius periculosam esse dicit, cum ex ea sequi videatur, animam Christi specie differre a cæteris humanis. Immo, si argumentum sumere licet ab excessu virtutum, atque donorum, anima Christi plusquam specie differet a reliquis.

85. Probari quoque solet nostra sententia; quia ex opposita sequitur, animas viri et fæminæ esse inæquales, et ab altera exigi determinate corpus virile, ab altera fæmineum. Concedunt sequelam Thomistæ. Sed ejus absurditas probatur 1: quia inde fieret, in animabus dari differentiam sexus, saltem inchoative. 2: quia, cum sexus fæmineus sit ignobilior, anima fæminæ semper esset imperfectior anima viri; cum tamen experientia doceat, quasdam fæminas multis viris superiores esse constantia, prudentia, ingenio, etc.; quod de Beatiſſima Virgine Deipara indubitatum est. Respondet Collegium Sti. Thomæ cit. q. 2, n. 163. fæminarum animas esse imperfectiores «ex

genere;» posse tamen aliquam in particulari perfectiorem esse anima viri; sicut volitio aliqua potest intellectiones quasdam excedere, licet volitio ex genere sit intellectione ignobilior. Sed «contra;» quid sibi vult illud «ex genere,» ubi supponitur, animas viri et fæminæ sub eadem specie infima contineri, solumque disputatur de inæqualitate individuali? Dices fortasse, to «ex genere» idem esse, ac «ex communione animæ fæmineæ.» Sed quæro, quomodo ratio ista communis, si fundatur in substantia animæ, non est proprie generica, vel specifica? Siquidem ab intrinseco infert organizationem valde diversam a virili, et in radicando potentiam generandi plurimum differt a virili anima, præsertim si fæmina in generando non concurrat active, ut fert sententia communissima. Probationes alias inter solvendum contraria argumenta dabimus.

Objectiones repulsæ.

86. *Objic.* 1, ex Thomistis nequit stare diversitas substantialis absque inæqualitate: sed differentia individualis animarum est aliqua diversitas substantialis: ergo. «Dist. Maj.:» diversitas substantialis specifica, «omitto» (de hac infra cap. 6); diversitas substantialis individualis, «neg. Maj., et conc. Min., neg. Consequ.» Nulla ratione probabitur «Major» in individuis substantialiæ, quæ non æque militet in individuis accidentis, seu formæ accidentalis: unde sequentur absurdæ, quæ tetigimus n. 80, et alia consimilia. Huc etiam facit probatio adducta n. 81.

87. *Objic.* 2, et principaliter: inæqualitas operationum vitalium necessario arguit inæqualitatem animarum: sed ea inæqualitas passim inter homines cernitur, dum alius hebes, alius acutus est, alius Scientias sine Magistro callet, alius magisterio indiget, etc.: ergo. «Prob. Maj.:» quia eo argumento ducimur, ut perfectiorem esse dicamus animam hominis, quam equi, et hujus, quam asini; similiterque discurrimus in operationibus et formis inanimatorum. Quodsi ad tempera-

menti vel organizationis inæqualitatem recurras, in hac ipsa instauratur argumentum. 1: quia organizatio et dispositio corporis a natura ponitur propter animam ut finem: ergo melior dispositio ponitur propter animam perfectiorem: nam, cum natura nihil frustra faciat, nec a casu, non præparat perfectiora media, nisi ut perfectiorem finem obtineat. 2: quia dispositio organica, prout ultima dispositio est, oritur more proprietatis ab anima in genere causæ efficientis: ergo quæ perfectior est, oritur ab anima perfectiore; non enim aliunde nobis constare potest inæqualitas substantiarum, nisi ex proprietatibus physicis. 3: quia prima exigentia disparis perfectionis accidentium quærenda est in substantia, quæ prima est accidentium radix: nequit autem in substantiis æqualibus inveniri exigentia inæqualitatis. «Confirm.:» quia saltem in mare et fæmina, in quibus organizationis disparitas non est per accidens, inæquales animas esse oportet. «Confirm.» insuper ex Tosca: quia ex sola organorum inæqualitate nullatenus reddi potest ratio, cur aliqui sint rebus metaphysicis maxime idonei; rebus vero mathematicis inepti.

88. *Resp.* Hæc objectio solvenda est Adversariis ipsis, ut constat ex n. 82, nisi absurdissime velint, humanas animas inter se specie differre, et earum aliquas non esse rationales, nec visivas, nec auditivas, vel etiam in eodem homine morbo vel ætate mutari animas. Itaque «dist. Maj.:» quando inæqualitas operationum est per se, et ab animarum intrinseca exigentia, «conc.;» quando est per accidens, et præter exigentiam animarum, ut re ipsa est in hominibus, «neg. Maj.» Ad «prob.» dicimus, inæqualitatem operationum hominis et cqui esse per se; quia, cum nullum animal organizationis equinæ ratiocinari unquam visum fuerit, merito colligimus: animam ejusmodi organizationis exactivam, natura sua ineptam esse ad operationes rationales. At, cum plerique homines ratiocinentur, et aliunde constet omnes ejusdem esse speciei; cumque sæpe contingat, ut qui rudis aut amens est, evadat ingeniosus aut prudens, et vice versa, quas mutationes morbo vel ætate passim accidere conspicimus; jure merito judicamus, omnes animas, quibus debetur organizatio simpliciter humana, per se esse fæcundas operationum æqualium, totamque in ope-

rando inæqualitatem esse per accidens, ex diversa nempe dispositio-
ne corporis, cuius ministerio indiget virtus animæ pro statu unionis.
Nec obstant instaurationes argumenti.

89. *Ad 1*, instantia est manifesta in organica dispositione fatui,
vel perpetuo amentis, vel cæci a nativitate, quæ certe non ponitur a
natura propter animam fatuam; aut deliram, aut cæcam. A natura
igitur (idest, a virtute generativa) propter animam ut finem ponitur
organica dispositio corporis, non quoad defectum, sed quoad perfectio-
nem positivam, ad vitaliter operandum utilem. Humana virtus gene-
rativa, cum in omni fætu intendat animam æque perfectam, in omni
fætu procurat organizationem æque perfectam, seu perfectissimam in
linea organizationis humanæ: sed, ne ad totam perfectionem istam
perveniat, sæpissime impeditur a variis causis, quæ per accidens ad-
junguntur, cujusmodi sunt exuberantia vel defectus materiæ semina-
lis, morbus, quo laborat uterque parens aut alteruter, alimentorum
insalubritas, astrorum aspectus, cæli seu aeris intemperies, etc. Ab
his ergo causis, quæ non ubique, nec æqualiter concurrunt, provenit
inæqualitas temperamenti, et organizationis humanæ; quæ proinde
contingit per accidens respectu animæ fætus, et virtutis generati-
væ; quod Adversarii fatentur, tum in fatuis, cæcis, aut surdis a na-
tivitate, tum in ea inæqualitate, quam idem homo in se decursu æta-
tis experitur. Unde colliges, omnem animam rationalem, quæ non ob-
tinet dispositionem corporis summe perfectam in specie humana, na-
turalem aliquam violentiam pati, sicut patitur in corpore stolidi, cæci,
aut surdi.

90. *Ad 2*: imprimis eadem redit instantia in organica dispositio-
ne fatui, etc. Deinde supponitur ibi doctrina Thomistarum, alibi re-
futata, de mutua prioritate, et de resolutione compositi usque ad ma-
teriam primam. Demum, etsi admittatur, quod ultima dispositio, in
instanti animationis existens, ab anima efficiatur, pereunte dispositio-
ne prævia embryonis; nequit tamen negari, quod ea dispositio debet
esse similis præcedenti, quæ materiam relinquit sigillatam: quare, si
præcedens dispositio embryonis defectuosa erat, defectuosa pariter
esse debet quæ resultat ex anima. Sic, licet in morte hominis pereant

omnia accidentia, et nova repente producantur, ut Thomistæ volunt; tamen propter sigillationem materiæ cernimus in cadavere similia organa, cicatrices, nævos, etc. Quamvis ergo temperamentum et accidentia organica radicentur aut exigantur ab anima ut proprietates physicæ pro statu unionis, cum tamen recipientur in materia contrariis impressionibus obnoxia, possunt non attingere mensuram, quam exigit perfectio animæ. Sic, licet aquæ forma radicet frigus in summo; vix unquam illud assequitur. Non igitur ex hujusmodi proprietatibus bene colligitur inæqualitas animarum. Proprietates autem independentes a materia, videlicet potentias spirituales, negamus inæquales esse.

91. *Ad 3*, rogo, in qua substantia nobis quærenda sit prima exigentia eorum accidentium, quibus homo redditur amens, cæcus, surdus, æger, etc.? eorum item, quibus aqua redditur calidi, aer siccus, aut terra humida? Si dicas, hæc esse accidentia peregrina, quorum prima radix non est in composito, cui insunt, sed in agentibus externis; id tibi dictum habe super inæqualitate accidentium corporis humani: negamus enim, quod ea inæqualitas sit ab intrinseco, et juxta exigentiam animarum. Et quidem, cum pro varietate regionum soleant homines ut plurimum esse diversæ indolis, diversique temperamenti, et alii aliis robore vel ingenio præstent, si hoc ad animarum intrinsecam exigentiam referendum esset, sequeretur a natura destinatas esse diversas animas pro Europæis, et pro Africanis, aut Americanis, diversas item pro Hispanis, et pro Gallis, aut Danis; quod ridiculum est. Dicunt Thomistæ; non omnem dispositionem corporis oriri per se ab animæ exigentia, sed eam duntaxat, quæ in primo instanti animationis existit. Sed unde probabunt, quod primi instantis dispositio est magis per se, quam dispositio juventutis, aut virilis ætatis, quæ aptior est ad ratiocinandum? Unde probabunt, quod non adsit jam a primo instanti animationis defectus ille, vi cuius homo postea nascitur surdus, cæcus, stolidus, monstrosus? Quid certius, quam quod monstræ proveniunt ab inordinata coagulatione materiæ seminalis? et quod parentum morbi plurimum imperfectionis conferunt in fætum, dum primo formatur?

92. *Ad 4, confirm.*: licet disparitas organizationis in mare et

fæmina non sit per accidens respectu speciei humanæ: est tamen per accidens respectu cuiuslibet animæ in individuo; quia quælibet ex se indifferens est ad utrumque sexum. Tum propter dicta n. 85. Tum quia sœpe contigit, ut fæmina mutaretur in virum. Tum quia sequetur alioquin, hermaphroditos, quibus inest uterque sexus, vel habere duas animas rationales, vel unam æquivalentem dupli, masculinæ scilicet; et fæmininæ. «Ad 2:» licet ex organorum disparitate reddi nequeat perspicua ratio illius discriminis (quemadmodum nec a Toscā, nec ab alio Atomista reddi potest de innumeris animalium motibus in particulari), quia scilicet nemo nostrum clare penetrat modum quo phantasia operatur, et Intellectui subservit; tamen, quin discri-
men illud a phantasia pendeat, non est dubitandum: constat enim, eos esse aptiores ad Mathesim, ut etiam ad Poesim, et Picturam, qui vi-
vidiore phantasia pollut. Immo et idem homo pro varia dispositione
capitis ad phantasiandum, nunc magis, nunc minus idoneus est, ut se
in hisce Disciplinis exerceat. Et alioquin, si aliæ præ aliis animabus
essent ab intrinseco aptæ vel ineptæ ad Mathematicam, aliæ ad Meta-
physicam, aliæ ad Medicinam, aliæ ad Poeticam, etc., non possent om-
nes ejusdem esse speciei; cum certum sit, has Facultates inter se spe-
cie differre quoad actus et habitus. Nec refert, quod omnes earum
actus convenient in ratione intellectionis. Nam etiam sensations om-
nes leonis et equi convenient in ratione cognitionis, seu perceptionis
materialis; et tamen supponunt animas specie distinctas.

93. *Objic.* 3: possibilis est inæqualitas inter animas ejusdem speciei: ergo de facto admitti debet. «Prob. consequ 1:» quia sic fa-
cili et optima ratio redditur inæqualitatis in operando, quam passim
experimur: quo spectat illud, «Modus operandi sequitur modum es-
sendi. 2.:» quia, sicut inæqualitas specierum, ita et individuorum,
magis conductit ad pulchritudinem Universi: qua de causa datur inæ-
qualitas inter organizationes et temperamenta hominum, licet omnia
sint ejusdem speciei. Omissa «Antec., neg. Consequ.» Ad 1, «prob:»
non est optima ratio, quæ solum divinando adducitur, quando adest
alia certior, et manifestior; ut notavimus n. 83. Illud autem, «Modus
operandi, etc.» probat quidem, non posse operationem esse altioris

ordinis, quam virtutem operativam: at non probat, virtutes æquales debere semper æqualiter operari, cum possit alterutra per accidens impediri, ne totam explicet fœcunditatem. «Ad 2:» immo potius Universum pulchrescit inæqualitate specierum, et æqualitate individuorum; si enim omnia essent inæqualia, foret instar magni palatii, cuius nulla pars alteri perfecte responderet. Temperamenta hominum sunt ejusdem speciei quoad vim disponendi corpus, ut suscipiat aut retineat animam, et hoc sensu non sunt inæqualia: non tamen sunt in eadem specie graduall, nec in eadem specie proportionis; quia in altero inveniuntur plures gradus caloris, in altero frigoris, et sic de aliis primis qualitatibus, quæ varia proportione sociantur. Similiter organizationes inæquales, quatenus figuram important, non servant eandem speciem extensionis, linearum, angulorum, etc.

94. *Objic.* 4. illud Sap. 8, «Puer eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam.» Verum hoc ab omnibus explicandum est: nam in sensu physico, seu transcendentali, nulla est anima non bona; in sensu autem morali nulla est non bona, nisi per peccatum. Dicit ergo Sapiens animam bonam sortitum se esse ratione præclaræ indolis, et donorum, quæ ipsi a Deo superaddita sunt. Ad finem observa, posse Thomistis concedi siue detimento æqualitatis hucusque propugnatæ, quod unaquæque anima dicit ex se ordinem ad tale corpus individuum, nec potuit in alio recipi. Non enim ordo iste reddit animas inæquales, cum respiciat corpora substantialiter æqualia, et etiam æqualiter disposita, quantum est ex animarum jure, vel exigentia, licet haec per accidens frustretur.



CAPUT V

*Utrum inter animas ejusdem speciei atomæ dari possit
inæqualitas perfectionis entitativæ?*

95. A quæstione de facto progredimur ad quæstionem de possibili; quæ quidem communis est individuis cuiuslibet infimæ speciei; sed nominatim instituitur de animabus, eo quod in his etiam de facto inæqualitas sub lite sit. Quod igitur dari possit inæqualitas inter humanas animas, et generaliter inter individua ejusdem speciei, præter Thomistas cap. præc. allegatos, qui æqualitatem asserunt impossibilem, affirmant Arriag., Ovied., Peynad., Ulloa, et plures alii. Negant vero Fonseca, Toletus, Hurtad., Compton., Quiros, et alii plures e Nostris, præsertim Recentiores; item Sotus, et alii Thomistæ; necnon Pontius, et Mastrius, qui disp. 10, Metaph. n. 168, allegat Scotum, et alios Scotistas. Prima sententia satis est probabilis; et idcirco eam alicubi supposuimus obiter. Secunda tamen, et negativa, cui plane favent Aristoteles et D. Thomas locis cit. supra n. 79, nunc amplectenda est ut probabilior.

96. *Probatur* autem sic. Inæqualitas animarum ejusdem speciei nequit imprimis consistere in prædicatis essentialibus, seu specificis: deinde neque in ullo alio prædicato: ergo prorsus est impossibilis. «Major» negari non potest: nam si duæ animæ forent inæquales in aliquo prædicato essentiali, definitio unius non esset alteri adæquata, nec possent ambæ univocari sub eodem conceptu specifico, qui de utraque prædicaretur «in quid complete,» sive «ut tota essentia metaphysica;» consequenterque non forent ejusdem speciei. «Prob.» ergo «Min.» prædicata extra essentialia vel sunt proprietates metaphysicæ (ut in homine esse admirativum, et rissivum), vel est differentia individualis. At, quod inæqualitas oriri nequeat ex proprietatibus, certum esse debet: nam, cum proprietates commensurentur essentiæ ut

necessariæ radici, nequit inter eas inæqualitas per se dari, nisi detur etiam inter essentias. Quod vero nec oriri possit ex differentia individuali, suadetur: quia totum munus istius differentiæ est determinare naturam speciei ut sit potius hæc, quam illa, sive hujus, et non illius individui; quemadmodum totum munus ubicationis, aut durationis, est determinare rem, ut sit potius hic, quam ibi, vel ut existat potius nunc, quam alio tempore. Cum ergo munus hoc æqualiter præsent omnes hæcceitates circa eandem naturam specificam, non est unde reddantur inæquales; sicut ob rationem consimilem non est unde inæquales evadant durationes, aut ubicationes naturales ejusdem rei.

97. *Confir. 1:* eatenus differentia individualis posset inæqualitatem inducere inter humanas animas, quatenus eas redderet inæqualiter intellectivas. Sic sentiunt Thomistæ, et^{*} alii ex Adversariis, qui de facto differentiæ animarum individuali tribuunt inæqualitatem, quæ reperitur inter ingenium vulgare, et acutissimum, v. g. Augustiniano simile. Atqui repugnat, quod major intellectivitas, seu major aptitudo substantialis ad intelligendum, proveniat a differentia individuali: ergo etc. «*Prob. Min. 1:*» quia differentia ista, prout condistincta formaliter ab essentia, non est ratio agendi, sed mera conditio: ratio enim agendi, seu prima radix operationum, ab omnibus statuitur in essentia, cui soli convenit esse naturam, seu principium motus. Foret autem ratio agendi differentia numerica, si ab ea proveniret major intellectivitas, siquidem foret ratio intelligendi clarior, et perfectius. Profecto ingenium Augustini cum vulgari collatum, ut minime loquar, se habet ut 100, ad 20: ergo superat vulgare quasi 80. gradibus activitatis; quorum ratio, sola erit differentia numerica; nam specifica in utroque ingenio æqualis est, aut eadem. Et hinc ulterius fiet, posse aliquem magis esse intellectivum ex vi differentiæ numericæ, quam ex vi specificæ, consequenterque numericam esse specifica nobiliorem, utpote magis naturam, et perfectius activam.

98. *Prob. ead, «Min. 2:»* quod animam reddit magis intellectivam, reddit illam majorem in prædicato essentiali, cum intellectivitas sit essentialis animæ: sed majoritas in prædicato essentiali provenire nequit a differentia numerica, quæ extra essentiam est; et alioquin ex

differentia ista proveniret majoritas, adeoque inæqualitas in essentia, quæ juxta omnes speciem variat: ergo etc. Vel «aliter:» majoritas intellectivitatis auget in anima effectum formalem «intellectivæ;» major enim est effectus formalis «esse intellectivam ut 100,» quam «esse intellectivam ut 20,» sicut major formalis effectus est «esse calidum ut 8,» quam «ut 4:» ergo id, in quo majoritas illa consistit, debet esse formaliter intellectivitas; sicut id, quod facit esse magis calidum, debet esse formaliter calor: ergo majoritas illa consistere nequit in prædicato extra essentiali, cuiusmodi est differentia numerica. Patet hæc «Consequ.:» quia sequeretur alioquin, quod prædicatum extra esse entia foret ejusdem rationis formaliter cum prædicato essentiali, siquidem utraque differentia, tam individualis, quam essentialis, foret formaliter intellectivitas; id autem non minus repugnat, quam quod risivitas et rationalitas sint formaliter ejusdem rationis. Accedit, quod individuatio in linea metaphysica est modus essentiæ; modus autem nequit esse ejusdem rationis cum re, quam modificat, ut patet in physicis.

99. Idem argumentum urget, si dicatur cum P. Oviedo, inæqualitatem animarum provenire, non ex individuali differentia, sed ex prædicato quodam medio inter essentiam et individuationem, quod sit accidens metaphysicum respectu essentiæ. Hoc enim accidens foret prima radix operationum, primumque fundamentum intellectivitatis, qua ingenium Augustini superat vulgaria; siquidem ea intellectivitas non oritur immediate ad essentia, nec mediate, cum tale accidens in essentia non radicetur, alioquin esset proprietas metaphysica, quod negat Oviedo. Foret insuper ejusdem rationis cum essentia, siquidem eam redderet majorem, augeretque formalem ipsius effectum; quod sine dubio est contra conceptum accidentis. Præterea prædicatum illud, licet dicatur accidens respectu essentiæ, cui potest adesse, vel abesse, non est certe accidens indebitum respectu individui, cui per identitatem realem inest: huic ergo individuo debitum est ratione differentiæ individualis; quæ proinde prima radix erit inæqualitatis, quod vitare intendit P. Ovied.

100. Idem quoque argumentum urget, si ponatur inæqualitas

animarum, non in vi clarius intelligendi, sed in eo quod hæc anima per unam cognitionem claram ut duo possit attingere duos homines, et alia anima per unam cognitionem æque claram non possit attingere nisi hominem unum. Nam hinc etiam sequitur, quod major est intellectivitas unius animæ, quam alterius: illa quippe inæqualitas inter cognitiones et animas absdubio pertinet ad lineam intellectivam, sicut ad illuminativam spectat inæqualitas, qua possit ignis A, illuminare simul spatio duo, et ignis B, eadem claritate non nisi unum. Si ergo major illa intellectivitas provenit a differentia individuali, vel ab accidenti metaphysico, sequuntur absurdita, quæ deduximus n. 97, et 98. Nec refert, quod illa sit majoritas quasi extensiva. Nam quod reddit formam, aut effectum formalem, extensive majorem, debet esse ejusdem rationis cum forma simpliciter denominante, ut patet in calore, et aliis qualitatibus.

401. *Confirm.* 2: si dari potest inæqualitas individuorum sub eadem specie, numquam ex inæqualitate, quantumcumque magna, colligi poterit diversitas specifica. Sequela hæc absurdita est apud omnes, præsertim Adversarios, qui docent, non posse unum individuum excedere aliud, nisi «modico excessu,» qui non sit «notabilis.» Sed probatur exemplo ab adversariis adducto: nam, si cognitio attingens unum hominem, specie non differt a cognitione attingente duos, nec differet specie a cognitione attingente mille homines, vel centies mille. Patet: qui cognitio unius hominis est ejusdem speciei cum cognitione duorum et ob eandem rationem cognitio duorum cum cognitione trium, a qua superatur modico excessu: ergo cognitio unius et cognitio trium sunt etiam ejusdem speciei; nam quæ sunt specificæ eadem uni tertio, sunt specificæ eadem inter se. Ob rationem consimilem cognitio unius erit ejusdem speciei cum cognitione quatuor hominum, et sic deinceps gradatim usque ad mille, vel usque ad numerum quantumlibet. Nec dubitare licet, quin illud principium, «Quæ sunt eadem uni tertio etc.,» valeat etiam in specifica identitate. Si enim A, et B, sunt unum et idem secundum speciem, quidquid verificatur de specie B, verificatur etiam de specie A; si ergo de B, verificatur identificari specificæ cum C, hoc ipsum de A, verificari debet.

102. *Dices*: diversitas specifica pendet ab excessu notabili, qui scilicet magnus sit in aestimatione prudentum: talis autem est ille, quo mille hominum cognitione excedit cognitionem unius. Sed «in primis» hoc non solvit difficultatem objectam, quod scilicet cognitiones istae, siquidem identificantur specifice cum intermediis, specifice identificari debent inter se. «Deinde» distinctio specifica immerito ponitur dependens ab aestimatione prudentum. Tum quia, ut arguit P. Quiros, absurdum videtur relinquere arbitrio boni viri, sumpseritne Deus natu-ram nostræ speciei. Tum quia leo et equus independenter ab omni extrinseca aestimatione distinguuntur specie. Tum quia, cum varia sint judicia hominum, etiam prudentum, fieri posset, ut canis et lupus; qui apud nos specie differunt, apud Tartaros essent ejusdem spe-ciei. Non tamen contendo, dari a parte rei species formaliter ut præ-dicabiles; sed tantum dari fundamentum, vi cuius individua entitative inæqualia non possint vere univocari sub conceptu specifico, qui scilicet de singulis prædicetur «in quid complete», sive «ut tota es-sentia metaphysica.»

Argumenta contraria.

103. *Objec. 1:* non repugnat unum individuum excedere alterum modico excessu; cognitione enim attingens tres homines, non nisi modice exceditur a cognitione attingente quatuor eodem gradu claritatis: sed excessus modicus non fundat diversitatem specificam; hæc enim debet esse notabilis, seu notatu digna, adeoque non modica: ergo non repugnat inæqualitas individuorum sine diversitate specifica. «Confirm. 1:» quia visiones beatificæ, licet inæquales in claritate, et in detectione plurium possibilium, a Theologis dictuntur ejusdem spe-ciei. «Confirm. 2:» quia habitus adquisitus, cum perficitur; inclinare solet ad actus clariores iis, a quibus est genitus; et tamen ad actus specie diversos inclinare non potest. «Ad object.,» concessa «Maj.» de individuis, quæ non supponantur ejusdem speciei, «neg. Min.:»

quia excessus perfectionis, quantumvis modicus, cum oriri nequeat a differentia individuali, oritur a prædicato essentiali, et aliquid addit essentiæ specificæ, quam proinde necessario variat; sunt enim essentiæ (ut passim dicitur), sicut numeri, qui qualibet additione, vel subtractione variantur. Et hinc excessus ille diversitatem inducit notabilem; talis enim censetur, quæ non oritur ex eo præcise, quod hoc non sit illud, sed pertinet ad essentiam speciei; hæc enim secundum se totam, nulla excepta formalitate modica, est digna notatu, idest, consideratione scientifica. Quapropter cognitio quatuor hominum specie differt a cognitione trium ex modo tendendi, vi cuius secum identificat tendentiam ampliorem in linea cognitionis.

104. *Ad 1, confirm.:* visiones beatificæ differunt specie philosophica, licet sint ejusdem speciei theologicæ, desumptæ scilicet ex objecto formali, quod est Divina essentia; quo ex capite desumunt Theologi specificam identitatem. Et instatur objectio: quia inter visiones beatificas datur inæqualitas admodum notabilis: non enim modico excessu gloria Pauli Apostoli superat gloriam parvuli statim post baptismum decedentis. «*Ad 2:*» admissa, quoad præsens attinet, ea doctrina, dicimus, actus clariores specie differre a præcedentibus; non quidem ex objecto formali (quo sensu habitus adquisitus dicitur inclinare solum ad actus ejusdem speciei), sed ex majore claritate, quam secum identificant circa idem objectum, et quæ nequit ex individuatione provenire, cum augeat specificam perfectionem actuum.

105. *Objec. 2:* inter individua ejusdem speciei potest dissimilitudo aliqua reperiri ratione hæcceitatis: ergo et aliqua inæqualitas. «*Prob. Consequ.:*» quia identitati specificæ non minus opponitur dissimilitudo, quam inæqualitas: si ergo nihilominus ab hacceitate oriri potest dissimilitudo modica sine detimento identitatis specificæ, cur non et modica inæqualitas? «*Confirm.:*» possunt aliqua individua similitudinem habere inter se majorem, quam cum aliis ejusdem speciei: v. g. major est similitudo inter uniones possibles, quibus uniri possunt corpus et anima Petri, quam inter uniones Petri et Pauli: nam istæ solum convenient in ratione unionis humanæ, illæ vero inter se convenient insuper in ratione unionis talium extremorum; et tamen

utræque sunt ejusdem speciei; alioquin Petrus et Paulus distinguerentur specie, utpote constituti ex unionibus specie diversis. Ob eandem rationem major similitudo est inter ubicationes Petri, quam inter has et ubicationes Pauli: major item inter actiones combustivas, ortas ab igne A, quam inter has ipsas et actiones ortas ab igne B, nec tamen idcirco variantur species ubicationum, aut actionum. Pariter ergo poterunt, aliqua individua magis esse æqualia inter se, quam cum aliis ejusdem speciei.

106. Objectio probat, omnia individua, sicut sunt necessario dissimilia ratione hæcceitatis, ita esse necessario inæqualia; quod tamen, si Thomistas excipias, cæteris Adversariis omnino displicet. Itaque «neg. Consequ.: et ad prob. dist Antec.:» non minus opponitur dissimilitudo, præcise consistens in eo, quod hoc non sit illud, aut inde necessario derivata, «neg.;» consistens in aliquo alio «conc. Antec.» Tum in Consequenti negandum, quod ab hæcceitate oriri possit alia dissimilitudo, quam quæ necessario derivatur ex eo, quod hoc non sit illud, sive ex differentia numerica; ex hac autem dissimilitudine nulla est illatio ad inæqualitatem perfectionis, etiam modicam; quia inæqualitas ista fundari nequit in individuatione, cum omnis individuatio æqualiter præstet unicum munus suum, nempe modificare, seu determinare naturam speciei; potest tamen, ac debet in ea fundari dissimilitudo aliqua; nam individuatio, eo ipso quod differentia sit, dissimilitudo est.

107. *Ad Confirm.* fateor, ex individuis modalibus posse aliqua inter se similiora esse, quam aliis ejusdem speciei: quod apud me convincunt allegata exempla, quidquid alii dicant. Veruntamen in iis etiam tota majoritas similitudinis, aut dissimilitudinis derivatur, et necessario quidem, ex eo quod hoc non sit illud, derivatur, inquam, mediate saltem: ex eo enim quod Petrus non sit Paulus, oritur necessario, modos Petri, utpote ipsi essentialiter alligatos, non posse modificare Paulum, nec e converso; ac proinde plures Petri ubicationes (idem puta de actionibus, et unionibus) convenire inter se in modificando Petrum potius, quam Paulum, et in eo ipso dissimiles esse ubicationibus Paulinis. Hinc inæqualitas ista similitudinis non inducit diversitatem specificam; quia non est notabilis, idest, digna notatu scientifico; Scientiæ quippe notare

non curant, sed potius negligunt differentias pure numericas, et con sequenter quidquid ex his differentiis necessario resultat. Nec item est inæqualitas perfectionis; quia nulla inde perfectio accrescit ubicationibus Petri, quæ non compensetur per æquivalentem aliam in ubicationibus Pauli. Unde colliges, non eandem esse rationem de inæqualitate similitudinis, ac perfectionis, quamvis multi de utraque censeant eodem modo. Nam similitudinis inæqualitas a differentia numerica oriri potest, ut explicuimus, habetque tunc certam regulam, qua discernatur ab inæqualitate specifica, videlicet dum ex eo præcise derivatur, quod hoc non sit illud. At non ita se habere potest inæqualitas perfectionis, ut ex nostris probationibus constat.

108. *Objic. 3:* cum identitate generica stare potest inæqualitas specifica: ergo cum identitate specifica stare poterit inæqualitas individualis. «*Neg. Consequ.:*» Quia perfectio generica non est mensura specificæ; non enim perfectio specificæ differentiæ præcise consistit in munere modificandi seu contrahendi genus, sed insuper in radicando proprietates, et operationes speciei; quo ex capite possunt, ac solent differentiæ specificæ inæquales esse. At perfectio specifica est mensura perfectionis individualis, cum individualio sit essentiæ specificæ purus modus, cuius totum munus est essentiam determinare, ut sit hujus et non illius individui. Præterea instatur objectio: quia identitas generica stat cum inæqualitate specifica, non solum modica, sed magna, valdeque notabili.

109. *Objic. 4:* cognitio clara ut unum, non differt specie ab ejusdem objecti cognitione clara ut duo; solum quippe differt penes magis et minus, sicut gratia ut unum a gratia ut duo; et, ut est in proverbio, «magis et minus non variant speciem:» ergo nec specie differunt duæ animæ, quarum altera solum sit productiva cognitionis ut unum, altera cognitionis ut duo: cum tamen illæ sint inæquales. «*Neg. Antec.:*» quia nequit a prædicato extra essentiali provenire, quod una cognitio sit duplo perfectior altera in linea cognitionis: et alioquin nec specie differret cognitio clara ut unum a cognitione clara ut mille, quia solum differret penes magis et minus; unde anima ex se limitata ad claritatem ut unum, foret ejusdem speciei cum anima

ex se idonea ad claritatem ut mille; quod penitus apparet absurdum. Illæ igitur cognitiones specie differunt, non ex objecto, sed ex modo tendendi, ex quo etiam actus specificari solent: tendentia quippe secum identificans majorem claritatem, inducit novitatem speciei, quia novum importat prædicatum esse entitativum, nempe identitatem istam. Suppono ex dictis disp. 3, de Gener. n. 10, cognitionis intensionem non fieri per additionem realem, sed esse impropriam, seu virtualem, sitam scilicet in eo, quod una simplex cognitio sit entitative perfectior altera. Quod si velis, ut cognitio fiat clarius per additionem gradus ad gradum, etiam sic ex majore claritate variatur species incompleta, juxta nostra principia de heterogeneitate graduum; quæ procedunt etiam in gratia et quavis alia qualitate intensibili.

140. Porro, magis et minus in intensione, licet non variant speciem completam, variant incompletam, ut diximus dis. 3, de Gener. n. 73. Immo semper speciem variant in ea linea, in qua perfectionis inæqualitatem inducunt. V. g. calor ut octo, et calor ut unum, etiam si fiat intensio per gradus homogeneos, differunt specie graduali, seu integrali: nam excessus 7, graduum in calore ut 8, non est pure individualis, cum non derivetur ex eo præcise, quod hoc non sit illud (ad id enim sufficeret quod uterque calor esset ut unum), et aliunde augeat activitatem, seu rationem agendi, vimque præstandi formalem effectum caloris: hac etiam ex causa excessus ille non est extra-essentialis, sed calorem auget «secundum essentiam,» ut docet D. Thomas 2, 2, q. 24, ar. 4, ad 3: et certe, data homogeneitate, gradus omnes sunt ejusdem rationis, hæc est cur primus sit essentialior cæteris. Hinc ab utroque calore ut 1, et ut 8, nequit abstrahi ratio communis, qua de utroque prædicetur in quid complete, sive ut tota essentia, nisi calor ut 8, a sua integritate præscindatur. Id ipsum cogita de calore magis, et minus extenso: item de igne palmari, qui pariter specie integratis differt ab igne bipalmari; ut etiam collectio centum hominum a collectione decem, si consideretur ut unum quid unitate aggregationis.

141. Cum ergo dicitur, quod «magis et minus non variant speciem,» sermo est de specie præscindente a determinata integritate,

et magnitudine physica, qualiter significatur per simplicia nomina rerum divisibilium, ut «calor, candor, ignis, aqua.» Species enim sic accepta, æque verificatur de individuis magnis ac parvis, intensis ac remissis, integris ac mutilis, et complete quidem, dummodo individua ipsa cum simili præcisione sumantur, ut fieri solet. Atque in hoc sensu procedit questio hucusque disputata: non enim quæritur, an unum individuum possit esse perfectius altero ex additione reali? sed an ex eo, quod indivisibiliter secum identificet aliquam perfectionem, qua caret alterum? Denique observa, quod, si a Deo crearetur anima rationalis perfectius operativa, quam anima humana de facto existens, illa constitueret animal rationale specie diversum: non enim animal rationale dicitur species insima, seu atoma, nisi quatenus importat eam vim sentiendi et discurrendi, quæ de facto est in hominibus, cum exclusione majoris. Vid. P. Quiros disp. 78, n. 12.

CAPUT VI

*Utrum cum specifica distinctione Animarum stare possit
æqualitas perfectionis entitativæ?*

112. Hæc etiam quæstio communis est cajuscumque generis individuis, aut speciebus; et occasione præcedentis sic disputari solet. Æqualitas, et inæqualitas, nomina sunt pro quantitate molis inventa; unde est aliud Aristotelicum, «Æqualia sunt, quorum quantitas est una,» idest, unius mensuræ, v. g. ulnaris, aut bicubitæ. Extenduntur tamen analogice ad perfectionem, quæ per identitatem convenit unicuique rei: hæc enim perfectio, prout magis aut minus æstimabilis est, dicitur «tanta,» vel «anti facienda,» et, sicut vocatur «magna» vel «parva, major» aut «minor» comparatione alterius, ut cum unus Angelus alteri comparatur; ita vocari potest «æqualis,» aut «inæqualis.» Hinc æstimabilitas ista (quæ reipsa est physica et essentialis bonitas, aut melioritas, juxta illud Augustini 6, de Trinit, c. 7, «In his,

quæ non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius esse), vocatur passim «quantitas virtutis,» aut «perfectionis,» et interdum «quantitas trascendens:» soletque a nobis explicari per gradus, ita ut unus Angelus v. g. dicatur perfectus ut tria, alter ut quatuor, etc., non quod gradibus constet, aut partibus physicis ea quantitas, cum consistat in indivisibili, sive in prædicatis realiter identificatis; sed quia nescimus aliter magnitudinem, aut tantitatem ejus exponere. Sensus igitur quæstionis est, utrum fieri possit, ut duæ animæ, vel res aliæ, specie distinguantur, et tamen æque perfectæ sint omnibus pensatis, ita scilicet, ut, licet altera careat prædicato specifico alterius, illud tamen compenset per aliud prædicatum dissimile, quod sit æque æstimabile judicio, ut sic loquar, Authoris naturæ?

113. Negant Thomistæ, apud quos omnis dissimilitudo, seu diversitas, præsertim specifica, necessario importat inæqualitatem. Negant etiam pauci e Nostris cum P. Vazquez, et Mastrius Scotista. Sed affirmant plerique Nostrorum, quibus præluxit Exim. Doctor d. 29, Met. s. 3, n. 16, ubi, licet negativa sententia tamquam probabili utatur obiter, ejus tamen fundamenta inefficacia esse significat, atque ita viam sternere visus est ad eam expugnandam. Accedunt Aversa, Cagliurrit., Pontius Scotista, et alii. Placet affirmativa sententia; quæ, cum solam adstruat possibilitatem, satis probatur ex non ostensione repugnantiae, seu ex objectionum solutione, mox danda. Sed præterea positive suadetur: quia dissimilitudo, seu diversitas, non necessario importat inæqualitatem: ergo cum diversitate specifica stare potest æqualitas perfectionis.

114. *Prob. Antec. 1:* quia, nisi verum sit, quocumque in ordine datur diversitas, necessario dabitur inæqualitas in eodem ordine. Hoc autem falsum esse constat in ordine morali; in quo plura censentur æqualia, quæ tamen diversa sunt, non solum physicæ, sed moraliter; ut patet in venditionibus, et permutationibus, v. g. cum equus auro venditur, vel tritico permittatur. In his enim contractibus servanda est æqualitas ex præscripto justitiæ commutativæ; et tamen equus et triticum valde inter se differunt moraliter. Patet hoc quia deserviunt ad usus humanos valde diversos: quare, sicut physicæ differunt, quæ ad

diversa munera physica, sive ad diversos naturales effectus ordinantur; ita moraliter differre necesse est, quæ ad diversos ordinantur humanos usus. Accedit, quod meritum, et præmium, res sunt diversi generis in ordine morali; et tamen non est dubium, quin meritum remunerari possit æquali præmio. Accedit etiam communis hominum sensus, qui sæpe comparans artefacta, vel ingenii opera, vel ingenia ipsa, reputat æque perfecta, quamvis dissimilia: unde Sallustius et Livius olim dicti sunt «pares magis, quam similes.»

115. *Prob.* idem «Antec. 2:» quia, si dissimilitudo necessario imbibetur, aut induceret inæqualitatem, crescente, vel decrescente dissimilitudine, deberet ex eodem capite crescere, vel decrescere inæqualitas. At, quod res aliter accidat, perspicuum est: nam Cœlum ex capite incorruptibilitatis, quam habet in sententia communi et Thomistica, redditur magis dissimile homini, quam si esset corruptibile, vel si constaret materia ejusdem speciei cum sublunari; tunc enim foret homini simile in formalitate corruptibilis, et in parte physica; nunc autem in utraque dissimile est. Et tamen Cœlum ex eo capite non redditur homini magis inæquale: nam proculdubio magis excederetur ab homine in entitativa perfectione, si foret corruptibile, et ex materia simili constitutum: foret enim tunc imperfectus, quam modo est, ac proinde magis distaret a perfectione hominis, qua nunc exceditur absolute. Idem argumentum fieri potest in cognitione supernaturali; quæ, si comparetur ad Angeli substantiam, ex capite supernaturalitatis redditur diissimilior Angelo, quam alia naturalis cognitionis; nec tamen redditur magis inæqualis, cum minus excedatur in perfectione.

116. *Prob.* 3, exemplis: nam tres Divinæ Personæ penes conceptum relativum dissimiles sunt, et tamen omnino æquales: et, si omnes eandem assumerent humanitatem, tres uniones hypothaticæ forent notabiliter dissimiles, et nihilominus omnino pares. Duæ item ubicationes Petri, Romana, et Matritensis, vel duæ durationes ejusdem, hesterna, et hodierna, dissimiles sunt; nec tamen vel minimum inæqualitatis indicium exhibit. Præterea, multa sunt manifeste dis-

similia, quæ non sunt manifeste inæqualia, v. g. sapphirus et smaragdus, vel color viridis et cœruleus. «Dices:» inæqualitas semper est manifesta in dissimilibus: at non semper apparet, quodnam extremum sit majus altero. Sed «rejicieris» exemplo, quo nos impetunt Adversarii: nequeunt enim duo esse manifeste inæqualia in quantitate molis, v. g. duo humana corpora in statura, quin statim appareat, quodnam sit majus altero. Et quidem, sicut discrimen utriusque staturæ percipitur oculis, ita et discrimen colorum, viridis, et cœrulei.

117. *Prob. 4.* quasi a priori: quia non repugnat physicam æstimabilitatem unius prædicati perfecte compensari per aliud dissimile: sed, data compensatione, datur æqualitas; hæc ergo cum dissimilitudine cohærere potest. «*Prob. Maj.:*» tum exemplo æstimabilitatis moralis, præsertim meriti et præmii, ex num. 114. Tum quia non repugnat una species æstimabilis, seu perfecta ut quinque, alia ut tria, alia ut duo: ponamus ergo hunc ordinem perfectionis in aquila, cygno, et columba. Quo posito, excessus duorum graduum, quo aquila superat cynum, compensabitur per accessum columbæ, ita ut complexum ex cygno et columba sit æque perfectum, ac aquila, utpote continens tres et duos perfectionis gradus, atque adeo totidem, quot in aquila reperiuntur, nempe quinque. At compensatio ista fit per prædicata specie dissimilia. Tum demum, quia perfectio individualis, qua unum individuum differt ab altero ejusdem speciei, v. g. Petrus a Paulo, perfecte compensari potest per individualem perfectionem alterius: non enim repugnat (immo in nostris principiis necessarium est), quod intra eandem speciem duo individua sint penitus æqualia. Hoc fatentur cæteri Adversarii, præter Thomistas, et satis constat ex dictis n. 80, et 81, et toto cap. 5.

Solvuntur Objectiones.

118. *Objec. 1:* multiplex Aristotelis textus. Quorum in 1, dicuntur, Species esse sicut numeros: ut ergo inter numeros non cohæret

cum æqualitate diversitas, sic nec inter species. In 2, dari ordinem prioris et posterioris, idest, nobilioris et ignobilioris, inter differentias contrahentes genus. In 3, sub genere latere aequivocationes, idest, species inæquales. In 4, differentias specificas inter se comparari, sicut comparantur privatio et habitus: at inter privationem et habitum dari nequit æqualitas. «Resp.» Nullus ex his textibus nobis adversatur. Non 1: quia ipse Aristot. ibi, nempe 8, Metaph. t. 10, explicat, eatenus species comparari numeris, quatenus additio vel detractio alicujus prædicati variat speciem, sicut numerum variat additio vel detractio alicujus unitatis. Fit igitur comparatio, non quoad inæqualitatem (nisi forsan de facto), sed tantum quoad variationem. Non. 2: quia Philosophus 3. Metaph. t. 11, docet quidem, illum ordinem dari (quod fatemur, saltem ut plurimum), sed non docet, esse metaphysice necessarium in omni differentia. Non 3: quia similiter loquitur de facto, vel ut plurimum, nec oppositum dicit impossibile, Non 4.: quia comparatio illa 10. Metaph. t. 17, non fit quoad omnia; alioquin differentia una foret mera negatio alterius, nullamque perfectionem diceret instar privationis. Eatenuis ergo differentiæ specificæ se habent ut privatio et habitus, quatenus in unum coire non possunt, sed altera necessario importat exclusionem alterius: quod tamen cohærere potest cum æquivalentia in perfectione dissimili. Solet etiam nobis objici D. Thomas 4, p. q. 47, ar. 2, et. q. 76, ar. 3; item q. de spirit. creatur. ar. 8, et Quodlib. 3, ar. 6. Sed in his locis asserit quidem Angel. Doctor inæqualitatem specierum de facto, sicut numerorum; non tamen significat, æqualitatem repugnare, vel excludi aliunde, quam ex perfectione Universi.

449. *Objic.* 2. quæ differunt specie, differunt in perfectione specifica: nam hæc perfectio consistit in specifica differentia: ergo differunt in quantitate perfectionis specificæ; quantitas enim hæc indistincta est a perfectione specifica tanti aestimabili: ergo non sunt æqualia in perfectione specifica. Patet hæc «Consequ.:» quia non sunt æqualia, quorum quantitas non est una, et eadem: sed non est una et eadem quantitas perfectionis specificæ in iis, quæ in hac ipsa quantitate differunt, ut est manifestum: ergo etc. «Confirff. 1;» non

stat duo esse diversa in quantitate molis, et non esse mole inæqualia: ergo nec stat duo esse diversa in quantitate perfectionis, et non esse perfectione inæqualia. Sed quæ sunt diversa in perfectione specifica, sunt diversa in quantitate perfectionis; nam in perfectione specifica idem est esse diversam, ac esse tantam, seu non majorem, nec minorum, cum ea consistat in indivisibili: ergo nequeunt non esse perfectione inæqualia. «Confirm. 2:» res constituuntur in diverso esse specifico juxta diversam perfectionem specificam: ergo et juxta diversam quantitatem virtutis, cum quantitas ista non distinguatur a tali perfectione. Vel aliter: res constituuntur in diversa specie juxta diversum modum participandi perfectionem genericam: sed diversus participandi modus, est major, vel minor perfectio in participando: ergo, » «Confirm. 3: quæ convenient in eodem gradu perfectionis specificæ, v. g. ut sex, convenient in eadem specie; nam essentia speciei, et gradus perfectionis specificæ, sunt idem realiter, et formaliter: sed quæ sunt æqualia, convenient in eodem gradu perfectionis specificæ: ergo sunt ejusdem speciei.

120. *Objectio* instatur contra plures ex Adversariis in individuis ejusdem speciei, quorum necessaria inæqualitas in perfectione individuali probari potest eodem argumento. Instatur etiam contra Adversarios omnes in æqualitate moralis, quæ pariter dari non poterit inter duo moraliter diversa, v. g. inter meritum et præmium, vel inter panem et vestem, si quis panem cum ueste permute vel servata æquilitate justitiæ: non enim poterit in his una et eadem esse quantitas æstimabilitatis moralis. Praeterea dictum illud, «Æqualia sunt, quorum quantitas est una,» quo tota nititur objectio, propriæ locum habeat in quantitate proprie tali, cuiusmodi est quantitas molis: at in perfectione specifica, quæ solum analogice, seu metaphorice et improprie dicitur quantitas, verificari non debet nisi improprie: ita scilicet, ut to «una» non necessario significet unitatem formalem, qua possint duo univocari sub eodem conceptu specifico, sed solum unitatem sumptam pro æquivalentia; quo sensu dici solet, hoc et illud esse unum et idem æquivalenter, v. g. meritum et præmium, vel equum et pecuniam, qua venditur, et in naturalibus Solem et ignem in vi urendi et illumi-

nandi. At æquivalentia cohæret optime cum dissimilitudine specifica in ea ipsa ratione, qua duo æquivalent; ut patet iisdem exemplis, atque etiam cum quis oblectationis gratia musicam citharæ et cantus aureo emit, tamquam justo et æquali pretio; quis enim ambigat, valde dissimilem esse rationem æstimabilitatis in musica, et aureo?

121. Itaque «ad object.» concessò «Ethymem., neg. 1, consequ.» In cujus «prob. dist. Maj.:» quorum quantitas (nempe virtutis, aut perfectionis) non est una et eadem, nec formaliter, nec æquivalenter. «conc.;» solum formaliter, sive in ordine ad conceptum univocum, «neg. Mag. Tum dist. Min.:» non est una et eadem formaliter, «conc.;» æquivalenter «neg. Min.: et Consequ.» Dices, hac solutione principium peti, seu per conclusionem responderi; quia duo esse unum æquivalenter, et non formaliter, idem sonat, ac esse æqualia, et non similia in specie. Bene: dum igitur contra nos arguis, non posse æqualia esse, quæ non sunt unum in quantitate, subintelligendo unitatem specificam, nihil dicis, nisi quod non possunt æqualia esse, quæ non sunt ejusdem speciei: tuam ergo conclusionem inculcas, et nihil amplius. Quid ergo mirum, si tibi per conclusionem oppositam respondeatur? Itaque nostra solutio est, nihil nobis obstare, quod æqualem quantitas dicatur una: quia to «una» saepè admittit additum «æquivalenter,» cum dissimilitudo intervenit; ut exemplis nuper ostendimus et quantitas virtutis, quæ cum tali addito sit una, locum habet inter specie dissimilia. Superest, ut hoc impugnes.

122. *Ad 1, Confirm. neg. Consequ.:* quia quantitas molis supponitur ubique homogenea, et ejusdem rationis, nullamque admittit differentiam, nisi penes magis et minus in extensione locali; unde nequit una differre ab alia, nisi eo præcise quod major sit, aut minor. Idem puta de numeris, in quibus solum attenditur, quod tot unitatibus constant, neglecta diversitate entitativa; idem quippe, vel ejusdem rationis numerus censetur binarius lapidum, et binarius Angelorum: unde nulla est differentia inter numeros, nisi ex eo, quod unus plures aut pauciores contineat unitates, quam alter, ac proinde major aut minor sit. At quantitas perfectionis specificæ non est ubique homogenea, sed plures crescendi ac decrescendi lineas admitit admodum

heterogeneas, in quibus dari potest differentia magna ex alio capite desumpta, quam ex majoritate, vel minoritate. Adde claram instantiam: nam duæ quantitates molis, v. g. palmaris et semipalmaris, nequeunt esse inæquales, nisi quia de extensione homogenea plus habet una, quam altera; vel quia una continet alteram, et aliquid ultra: ergo nec duæ species poterunt esse inæquales. nisi quia de perfectione homogenea plus una, quam altera continet: ergo homo et equus solum different secundum plus et minus perfectionis homogeneæ non aliter ac palmus et semipalmus, ita scilicet, ut homo contineat hinnibilitatem, et aliquid ultra.

123. *Ad 2, Corfim.*: conceditur Enthymema, nobis haud noxiū, cum non idem sit, quantitatem virtutis esse diversam, ac esse inæqualem. At in superaddito Syllogismo «neg. Min.,» quam Adversarii non probant. «*Ad 3, Dist. Maj.*:» quæ conveniunt in eodem gradu, qui sit idem formaliter, «conc.;» qui sit idem æquivalenter solum, «neg. Maj.» Tum «*dist. Min.*:» conveniunt in eodem gradu, qui sit idem æquivalenter, «conc.:» qui necessario sit idem etiam formaliter, «neg. Min. et consequ. Vel *dist. Consequ.*:» sunt ejusdem speciei æquivalenter, quatenus pertinent ad duas species, quarum una tanti æstimatur, quanti altera, «conc.;» sunt ejusdem speciei formaliter, seu ita ut possint univocari sub eodem conceptu specifico, «neg. Consequ.» Sic facile solutum habes argumentum, quod ex Aureolo de sumptum vocat Mastrius ineluctabile, ac sibi evidentissimum, et quo uno utitur etiam Collegium S. Thomæ Complut.

124. *Objic. 3:* quæ sunt æqualia, commensurari debent, ita ut unum sit alterius mensura: sed quæ sunt specie dissimilia nequeunt ita commensurari; nam mensura et mensuratum juxta Aristotel. debent esse homogenea: ideoque nemo per ulnam metitur horam temporis, aut libram ponderis, sed necesse est pondus ponderē, durationem duratione, longitudinem longitudine mensurari: ergo etc. Hæc objectio æque probat contra Adversarios, et contra omnes, non posse species diversas esse inæquales, cum pariter non nisi metiendo deprehendi possit inæqualitas; unde ulna et hora, vel hora et libra, nec sunt æquales, nec inæquales. Ut igitur intellectus, saltem Divinus

potest ita comparare duos Angelos specie diversos, ut dicat, quis quem excedat, et quantum excedat; sic poterit duas species ita comparare, ut neutra ab altera superari censeat. Itaque «neg. Min.,» quin obstet adjuncta probatio: nam illud de mensura homogenea dictum est pro mensura molis, durationis, et gravitatis; non vero pro mensura perfectionis entitativæ, quæ potest a mensurato differre specie, immo et genere; quoniam juxta doctrinam Aristotelis, primum in unoquoque genere est mensura cæterorum, et primum ens est mensura rerum omnium. Poterit tamen commensuratio perfectionis analogice vocari «ad pondus;» quatenus concipimus, hanc et illam speciem, hinc inde appensam in trutina judicij apud æquum æstimatorem, inveniri æqualis ponderis, aut momenti.

125. *Objic. 4:* quæ distant inæqualiter a primo Ente, atque etiam a non ente, sunt inæqualia: sed quæ specie differunt, inæqualiter distant a primo Ente, nempe a Deo, atque etiam a non ente, sive a nihilo; alioquin non forent dissimilia: ergo etc. «*Confirm.:»* quæ sunt æqualia, æque participant Divinam perfectionem: ergo æque sunt Deo similia: ergo nequeunt esse inter se dissimilia; nam quæ similia sunt unius tertio, sunt et inter se. «*Ad object. neg. Min.:»* quia dissimilitudo specifica non sumitur ex inæquali distantia, seu ex inæquali accessu ad primum ens, sed ex diversa indole accessus, seu ex diverso modo distandi. Cum enim Deus, licet formaliter simplicissimus, eminenter contineat perfectionem multiplicem, infinite variabilem, et ad lineas diversas spectantem, nihil prohibet, quod plures creaturæ per diversas lineas ad ipsum æqualiter accedant, seu ab ipso æqualiter distent. Nihil item prohibet, quod recedant æqualiter a nihilo, quamvis inter se plurimum distent. Sic duo poli, Articus, et antarcticus, æqualiter distant a centro Mundi, cum tamen inter se longissimo distent intervallo. «*Ad confirm.:»* ex eo, quod duo æque participant perfectionem Divinam (quod fieri potest diversis modis, cum Divina perfectio sit eminenter multiplex), ideoque sint æque similia Deo, ad summum sequitur, non minus inter se, quam Deo, similia esse: at non sequitur, esse inter se especie similia, quia similitudo creaturarum ad Deum nunquam est specifica, nec excludit diversitatem plusquam genericam.

126. *Objic.* 5; si potest una species in quantitate perfectionis convenire cum altera, minus ab ea distabit, quam ab aliis speciebus inæqualibus: ergo differentiæ specificæ non erunt omnes inter se summe oppositæ, contra communem doctrinam. «Objectio» absurde probat, non posse speciem A, majis esse inæqualem speciei B, quam C; ne scilicet minus distet a C, quam a B. Unde differentia hominis non magis distabit a differentia lapidis, quam leonis, et inter differentias Angelorum non minus una distabit ab alia, quam a differentia formicæ. Quare «dist. Consequ:» non erunt omnes summe oppositæ, oppositione inæqualitatis, «conc.:» oppositione identitatis, tum realis, tum formalis, aut specificæ, «neg. Consequ.» Ubi notandum, quod convenientia in quantitate perfectionis non necessario est convenientia similitudinis, saltem specificæ, sed est convenientia improprie sumpta pro æquivalentia. Dico, «saltem specificæ;» quia non renuam admittere, quod duæ species æquales possint dici aliquomodo similes in gradu perfectionis, et univocari sub conceptu tanti æstimabilis, seu tantam perfectionem babentis. Hic tamen conceptus non erit specificus, sed genericus, utpote prædicabilis de pluribus specie diversis: immo nec erit proprie genericus, sed conceptus quidam transcendens omnia genera, in quibus potest inveniri perfectio tanta, v. g. ut sex, et transcendens etiam totam essentiam inferiorum, de quibus prædicatur.

127. Ut alias objectiones præcaveas, observa sequentia. 1: similitudo specifica est quidem sufficiens ratio æqualitatis, ut etiam inæqualitas dissimilitudinis; at non est ratio unica, nec mutuo converibilis. Unde male sic argues: Similitudo fundat æqualitatem; ergo dissimilitudo inæqualitatem. Vel sic: Inæqualia semper sunt dissimilia; ergo dissimilia semper sunt inæqualia. Male, inquam, perinde ac si dices: Similitudo importat distinctionem; ergo dissimilitudo indistinctionem. Vel etiam: Similia semper sunt distincta; ergo distincta semper sunt similia 2: ex eo, quod genus dicatur per differentias contrahi quasi per gradus, perperam inferes, differentias quoad perfectionem esse instar graduum scalæ, quorum aliis semper est alio altior. Tum quia potius species, atomæ, et subalternæ, v-

cantur gradus logici, seu metaphysici: unde sequeretur, speciem atoniam, v. g. humanam, utpote gradum insimum, imperfectiorem esse genere animalis ut sic, et quolibet alio superiori. Tum quia hic non loquimur de differentiis subordinatis, quarum una sit gradus ad alteram, sed solum de inconnexis, et æque immediate contrahentibus genus, v. g. de pisce et ave in genere brutorum, vel de columba et tortore in genere avium. Tum demum, quia nemo nescit, inter gradus ejusmodi vocari alios superiores aliis, non ex entitativa perfectio-ne majore (potius enim, quo superiores sunt, eo minus explicant perfectionis), sed ex majore universalitate, seu amplitudine in prædicando.

128. 3: in Divina Trinitate non tam probatur essentiæ unitas ex æqualitate Personarum, quam e converso æqualitas Personarum ex unitate essentiæ, et naturæ; ut videre est apud D. Thomam 1, p. q. 42. ar. 1. Non tamen negandum, in Divinis optime inferri posse unitatem essentiæ ex æqualitate Personarum; non quidem ratione formæ, quasi æqualitas perfectionis ex terminis inferat unitatem essentiæ (alioquin ubique inferret unitatem essentiæ, non solum specificam, sed individualem, ut in Divinis); sed ratione materiæ, seu talis æqualitatis. Cum enim natura Divina sit unica, et incompensabilis per aliam perfectionem, si Filius est perfectione æqualis Petri, cuius natura Divina est, necessario habet Filius eandem individuam naturam, quæ est in Patre. Idem intellige de Spiritu sancto. 4: quamvis non certo constet, de facto species omnes creaturarum esse inæquaes, videtur tamen credibilius; quia major inde resultabit in Universo varietas, et pulchritudo. Unde, cum D. Thomas asserit 1, p. q. 47, ar. 2, quod distinctio specifica «semper requirit inæqualita-tem,» hanc dicit esse «propter perfectionem Universi.»

CAPUT VII

De anima rationali separata.

129. Quoniam anima rationalis, eo quod sit substantia spiritu-
lis, et immortalis, atque ita informet corpus, ut ab eo in suo esse non
pendeat, post mortem hominis existere debet a corpore separata;
nonnihil de statu isto separationis hic etiam dicere oportet: quamquam
pleraque ad illum spectantia, quia substantiis Angelicis communia
sunt, a Theologis in tract. de Angelis fusius exponuntur. «Quæri-
tur 1.» et principaliter, utrum status separationis a corpore sit vio-
lentus, animæ rationali? Negandum omnino est, saltem de violentia
proprie tali. 1: quia rationali animæ non debetur naturaliter perpetua
cum corpore conjunctio; alioquin perpetuo indigeret corpore ad exis-
tendum connaturaliter; unde redderetur absolute dependens a corpore,
quamvis non ut a causa, tamen ut a complemento intrinseco natura-
liter debito; vereque diceretur impotens naturaliter existere sine
corpore, sicut materia sine forma, vel sine quantitate, vel sicut aqua
sine frigore: quæ dependentia, et impotentia, cum spiritualitate ani-
mæ pugnat. 2: quia anima perfectius intelligit in statu separationis,
quam unionis, ut mox dicam: cum autem anima naturaliter appetat
explicare summam, quam continet, intelligendi perfectionem, nequit
violentia esse in eo statu, in quo solo naturalis hic appetitus expletur.

130. *Objic.:* status unionis est naturalis animæ: ergo status se-
parationis, utpote contrarius huic statui, contranaturalis esse debet,
atque adeo violentus. «Dist. Antec.» est naturalis, ut perpetuo ha-
bendus, «neg.» ut habendus tantummodo ad tempus, «conc. Antec.»
Tum dist. «Consequ.» contranaturalis est, ut habendus quando status
unionis est debitus, «conc.» ut habendus postea, «neg. Consequ.»
Uterque status naturalis est animæ rationali quia uterque naturaliter
necessarius ipsi; primus, ut impleat munus animæ, seu formæ corpo-

ris organici; secundus, ut impleat munus spiritus, seu intellectivæ substantiæ, cui naturale est posse intelligere sine ministerio sensuum, et objecta spiritualia immediate et quidditative cognoscere, quod in statu unionis obtineri nequit. Utrumque igitur innate appetit rationalis anima, quia in utroque obtinet finem suum. Nam, ut forma corporis, pro fine respicit compositum; et, ut spiritus, ordinatur ad operandum more Angelico, seu prorsus independenter a materiali phantasmate. «Nihil» autem «est aliud appetitus naturalis» (inquit D. Thomas 1, Physic. lect, 15), «quam ordinatio aliquorum secundum propriam naturam in finem suum.» Quia tamen uterque finis, et status, simul haberi non potest, utrumque appetit anima ut habendum ordine succesivo. Nec mirum, quod hujusce appetitus nullum alibi reperiatur exemplum. Est enim anima hominis admodum singularis in suo esse, quo simul imitatur, et formas corporeas, et substantias Angelicas.

131. Obtinebitur quidem uterque simul finis in corpore incorruptibili et gloriose: sed hujusmodi corpus non nisi per gratiam et miraculum habere potest anima: nunc autem loquimur de iis, quæ naturaliter ipsi convenient. Notandum tamen, quod anima naturaliter exigit prius habere statum unionis, quam separationis. Tum quia status temporalis præire debet statum ex se perpetuum. Tum quia prius satisfieri debet muneri formæ corporis humani, quam muneri spiritus sine ministerio sensuum operativi, cum illud sit munus differentiale, hoc vero genericum. «Dices:» anima humana secundum specificam differentiam est spiritualis et intellectiva. «Dist.:» est spiritualis et intellectiva, cum ministerio sensuum, vel, quod in idem recidit, cum conversione ad phantasmata, et cum imperfectione, quæ inde sequitur (quod scilicet non nisi abstractive et per species corporum intelligere possit objecta spiritualia, et quod usum rationis attemperare debet organo phantasiæ), «conc.:» sine tali ministerio, et imperfectione, «neg.:» nam esse intellectivam hoc modo convenit animæ secundum rationem spiritus substantiis Angelicis communem.

132. Si quæras, uter status sit animæ connaturalior? «Resp.,» naturaliorem esse statum unionis. Ita P. Suar. l. 6, de Anima c. 9,

et plane colligitur ex D. Thoma 1, p. q. 89, ar. 1, et q. 118, ar. 3. Ratio est 1: quia naturalius est, quod alicui convenit secundum prædicata differentialia, quam secundum communia. 2: quia in statu unionis non solum anima obtinet finem constituendi compositum humanum, sed etiam facultates suas omnes exercet, totamque varietatem explicat operationum: quamvis enim imperfectius intelligat, tamen vere intelligit, et præterea efficit, ut homo vegetet, ac sentiat multifariam; quibus operationibus ineptus est separationis status. Hinc respectu animæ absolute perfectior est status unionis: quia, licet secundum quid excedatur a statu separationis, tamen anima in eo melius se habet omnibus pensatis, cum et obtineat effectum suum formalem, et plures operationum species habeat. Præscinditur nunc a supernaturali elevatione ad gloriam, et a deputatione ad pænam æternam; immo et præscinditur a beatitudine naturali, quæ rationali animæ in pura natura responderet (de hac beatitudine, quoad præsens attinet, vid. P. Suar. cit. c. 9, n. 6); ea quippe non esset ex debito pure physico, sed simul penderet a naturali morum honestate. Loquimur ergo in præsenti de naturalitate pure physica.

133. Sed contra hucusque dicta «objic. 1:» neuter status plane satisfacit exigentia animæ: ergo neuter est plene naturalis, sed uterque importat violentiam aliquam. 2: anima separatur a corpore resistens et nolens: ergo transit ad statum violentum. 3: D. Thomas 1, p. q. 118, ar. 3, ait, quod «esse sine corpore est contra naturam animæ humanæ: et P. Suar. l. 1, de An. c. 12, n. 21, fatetur, «animam separatam ratione aliqua pati violentiam;» et alibi «præternaturalē» vocat separationis statum. 4: anima, quia est substantia incompleta, et forma corporis, nequit primo creari naturaliter extra corpus: sed anima semper manet substantia incompleta; et forma corporis: ergo nunquam poterit extra corpus existere naturaliter. 5: naturalius est, quod est diuturnius: at esse sine corpore diuturnius est, immo naturaliter æternum, quia resurrectio est naturaliter impossibilis.

134. *Resp. ad 1:* neuter status satisfacit exigentia animæ, ut respiciēti alium statum, uterque tamen illi satisfacit, ut ipsum res-

pienti. Sic status infantiae non satisfacit exigentiae hominis, ut res-pienti statum virilem, pro quo exigitur usus rationis, et virile robur: quia tamen exigentiae satisfacit, ut res-pienti statum ipsum infantilem, idcirco nullam violentiam importat. Uterque igitur status suas imperfectiones habet, cum neuter expleat absolute omnes inclinationes animae; verum imperfectiones istae naturales sunt, utpote consequentes naturam animae; sicut naturales sunt homini imperfectiones infantiae, et senectutis. Nec inclinatio nunc inexpleta violentiam patitur, quando non respicit suum terminum, ut habendum nunc, sed ut habendum suo tempore. «Ad 2:» anima, futaræ sortis ignara, Divinumque timens judicium, separationi resistit appetitu elicito: at resistentia innata non tam est ab anima, quam ab unione, et a dispositione corporis organici. Fortassis etiam anima, prout unita corpori, procurat innate bonum totius, ideoque hominis corruptioni resistit: at ex suppositione, quod soluta sit obligatione partis actualis, sibi soli consulit, et bonis novi status sine violentia fructur.

135. *Ad 3:* D. Thomas ibi disputat contra errorem dicentium, humanas animas ante corpora fuisse creatas: quare loquitur de «esse sine corpore» ante statum unionis, quod fatemur esse contra naturam animae. Cæterum modum operandi, qui competit animae post hujus vitae statum, «connaturalem» vocat D. Thomas 1, 2, q. 5, ar. 1, ad 2. P. Suar. loquitur de violentia, et præternaturalitate, impropprie sumpta pro naturalitate minore: nam ipsem 1. 6, de An. c. 9, agnoscit, utrumque statum naturale esse, sed statum unionis magnaturale. «Ad 4, neg. Consequ.:» quia, licet anima, eo quod sit forma corporis ex propria differentia ultima, exigat prius habere statum unionis, non tamen illum exigit habere semper, cum etiam ipsi naturale sit perfecte obire munus substantiae intellectivae. «Ad 5:» quod est diuturnius, est quidem naturalius, si cætera sint paria; qualiter non accidit in praesenti, cum status unionis perfectior sit, ac debitus animae secundum specificam differentiam.

136. *Quær. 2,* utrum anima separata naturaliter appetat unionem ad corpus? Affirmat D. Thomas 1; p. q. 76, ar. 1, ad 6, et sæpe alias; cui suscrit P. Suar. 1. 6, de An. c. 10: probarique potest;

quia appetitus naturalis, sive innatus, quo anima, dum primo creatur, appetit unionem, consistit inejus aptitudine, et ordinatione naturali ad constituendum compositum; quæ aptitudo, et ordinatio, utpote identificata cum substantia animæ, non deficit in statu separationis. Nec obstat, quod unio post separationem sit naturaliter impossibilis. Hoc enim probat, non appeti unionem, prout reunio est, seu prout est unio iterata, ita scilicet, ut status separationis se habeat ut circumstantia objectiva; non tamen probat, non appeti unionem secundum se, præscindendo a circumstantiis extrinsecis, quibus hic et nunc reddit a est impossibilis naturaliter. Vide dicta in Physica tr. 1, d. 3, c. 2, super appetitu materiæ ad formas corruptas: similiter enim in præsenti discurrendum est. Nec inde sequitur, animam separatam pati violentiam: quia, licet unionem appetat tunc, non appetit ut habendam pro tunc, sed pro tempore, quod praecessit, sic tamen, ut appetitus a præcedentia præscindat. Quod attinet appetitum elicitem, anima justa in statu separationis de facto appetit unionem ad corpus incorruptibile, quem novit futuram ex decreto Dei, et sibi perutilem. De appetitu autem elicto reunionis, solo naturali lumine prælucente, vid. P. Suar. cit. l. 6, c. 10.

137. *Quær. 3*, utrum anima, dum separatur a corpore, mutet modum essendi? Sermo est de modo essendi substantiali, quo nomine veniunt existentia, substantia, et substantialis unio ad subjectum. «Dico 1:» anima, dum separatur, non mutat existentiam; alioquin mutaret essentiam, a qua non distinguitur existentia in nostris principiis. Immo, licet distingueretur, non deberet amitti prior existentia; quia esset spiritualis, adeoque independens a corpore: et alioquin anima, dum informat, penderet a corpore in suo esse. «Dico 2:» non mutat subsistentiam. Hoc bene probat P. Suar. l. 6, de An. c. 1, contra Cajetanum: qui 3, p. q. 6, ar. 3, sentire videtur, animam separatam per novam entitatem subsistere, reddique semipersonam. Ratio conclusionis: Anima humana, dum informat, suam habet subsistentiam incorpoream, cum ubique sit forma subsistens independenter a corpore: hæc vero subsistentia, cum extra corpus manere possit, superfluam reddit novam aliam. Quod anima dicatur semiper-

sona, et semisuppositum, locutio est ab aliis improbata: sed admittitur a P. Suar. loc. cit.; sic tamen, ut non minus conveniat animæ unitæ, quam separatæ. «Dico 3:» anima, dum amittit substantialem unionem, mutat modum essendi, mutatione tantum negativa. Ratio: quia transit ad negationem unionis absque novo modo positivo. Habet quidem novum operandi modum, sed qui non arguit novum modum essendi positivum, utpote jam antea contentus in virtute animæ, solumque impeditus ex consortio corporis.

138. *Quær. 4*, quænam ex præhabitibus accidentibus secum deferrat anima separata? «Resp. 1:» secum defert potentias intellectivam et volitivam (supponitur nunc, potentias ab anima distingui realiter, alioquin nullum est dubium), item earumdem potentiarum species, et habitus. Ratio: quia hæc omnia spiritualia sunt, adeoque a corpore independentia, solique animæ inhærent. Et quidem, si potentissimis illis careret anima separata, nihil posset cognoscere, nec velle, quod Fidei, et rationi repugnat, ut ostendit P. Suar. cit. l. 6, c. 3, n. 4, et 5. Notandum tamen, quod habitus naturales vitiosi, aut imperfecti, de facto ex Divina ordinatione deficiunt in anima beata, ut etiam supernaturales habitus fidei et spei juxta Theologos. Animam vero damnatam deserunt omnes habitus supernaturales in pænam anteactæ vitæ. Notandum insuper, quod, præter species in corpore adquisitas, plures aliæ species debentur naturaliter animæ separatæ (sive a Deo ut Authore nature sint infundendæ, sive ab objectis immediate abstrahendæ, vel accipiendæ, juxta varias Doctorum sententias); quia plura cognoscit anima separata, quæ antea ignorabat: et alioquin anima infantis, quæ nullas in corpore species intellectuales adquirit, nihil posset separata cognoscere naturaliter, deberetque suapte natura æternum carere usu rationis.

139. *Resp. 2*: potentias materiales, sive organicas, cuiusmodi sunt quæ ad vegetandum et sentiendum inserviunt, anima cum corpore relinquit, seu non nisi in radice, vel in virtute secum defert. Ratio est: tum quia tales potentiae inhærent corpori, et ab eo dependent: tum quia non tam sunt proprietates animæ secundum se, quam totius hominis, vel animæ prout unitæ corpori; unde, pereunte homi-

ne, perire debent. «Resp. 3: anima separata retinet potentiam loco-motivam sui. Certum hoc est, et probatur: tum quia nequit ea potentia deesse animæ separatae, nec titulo perfectionis, cum conveniat Angelis, nec titulo imperfectionis, cum conveniat brutis. Tum quia rationales animæ in statu separationis naturaliter possent sociatim vivere, cum hoc sit proprium creaturæ rationalis: possent ergo ad se invicem accedere motu locali. Tum etiam, quia ex terminis absurdum est, quod anima rationalis in loco, ubi moritur homo, naturaliter debeat manere immobilis instar saxy, quin et immobiliar saxo, quod saltem in centrum moveri potest propria virtute. Nec obstat, quod animæ justæ dicantur portari ab Angelis in Paradisum: nam hoc solum denotat Angelorum comitatum honoris gratia. Animæ tamen damnatae a dæmonibus in infernum rapiuntur invitæ. Nec item obstat, quod anima nequeat e corpore migrare pro libitu, nec jam separata libere possit ad nos venire. Nam primum ex eo provenit, quod unio cum corpore non est animæ libera, sed naturaliter necessaria quamdiu permanet corporis dispositio: secundum ex eo, quod animas separatas certis locis addixerit Deus ad gloriam, vel ad pænam.

140. Sed hic notandum, quod anima humana duplicem habet potentiam motricem sui: alteram organicam, qua in statu unionis movet membra corporis, et consequenter semetipsam; et hanc potentiam separata non retinet: alteram inorganicam, seu pure spiritualem, qua seipsam independenter a corpore movere potest instar Angeli; et hanc separata secum defert. Organica supponit vitam sensitivam; inorganica, vitam intellectivam. Si objicias, potentiam motricem inorganicam mansuram prorsus otiosam vivente homine: varias ad hoc solutiones ex Doctore Subtili proponit et expendit Mastrius disp. 8 de Anima n. 28, et seqq. Ad me quod attinet, nego sequelam: quia, dum anima unita movet corpus, simul ipsa movetur motu incorporeo; acquirit enim novum «ubi» spirituale, quod per motum mere corporis produci nequit: ergo simul exercet respectu sui potentiam motricem incorpoream, sive inorganicam. Quia tamen potentia hæc pro statu unionis necessario sequitur motu suo motum corporis, illumque præsupponit ut conditionem pro priori naturæ præviam; idcirco anima

unita dicitur se movere, non primo et per se, sed per accidens, seu consequenter ad motum corporis; idcirco etiam motus animæ, utpote necessaria sequela motus corporei, dicitur esse a potentia organica, scilicet tanquam a causa determinante. Itaque potentia motrix inorganica, libere quidem exerceri potest in statu separationis; at, unione durante, pendet in operando a potentia organica; sicut intellectus, durante unionis statu, aliquomodo pendet a phantasia, licet postmodum nullatenus pendeat: quo exemplo solvi poterit quidquid difficultatis occurrit.

141. *Quær.* 5, utrum anima separata movere possit res alias a se, v. g. lapidem? Negat D. Thomas 1, p. q. 117, ar. 4: negat etiam P. Suar. tum l. 6, de Anima cap. 2. tum d. 35, Met. s. 6, n. 23. Fundamentum est, quod anima, cum sit forma corporis suapte natura, nihil ad extra operari valet, nisi mediante corpore ut instrumento naturaliter unito. Contrarium sentit Scotus in 4, d. 49, q. 14, item Henricus, Aureolus, et alii apud Conimbric. tract. de Anima separ. disp. 6, ar. 2. Fundamentum est, quod rationalis anima non solum habet munus formæ, sed etiam spiritus independenter a corpore operativi: unde anima separata imitatur Angelum, sicut in intelligendo sine corporis ministerio, ita et in movendo corpora, resque alias a se; licet ejus virtus, tam ad movendum, quam ad intelligendum, minor sit, quam Angeli. Hæc sententia satis est probabilis.

142. *Quær.* 6, quid, et qualiter intelligat anima separata? Sermo est semper de anima secundum naturalia, præscindendo ab iis, quæ ipsi convenient ut supernaturaliter beatæ, vel supplicio addictæ. Quo sensu, cognoscit in primis anima separata suam ipsius substantiam quidditative, et intuitive, cum sit sibi met ipsi præsentissima, proprioque intellectui proportionata in esse cognoscibilis, nec jam habeat impedimentum a corpore, quominus naturalem expleat appetitum se penitus cognoscendi, ac sine velamine contemplandi. Immo cognoscit etiam comprehensive se ipsam; quia non est magis intelligibilis, quam intellectiva: unde et cognoscit clare suas proprietates, et accidentia, id est potentias, species, habitus, et actus. Utrum autem intelligat se per

peciem impressam? an immediate per se ipsam? dubium est, de quo P. Suar. lib. 6, de An. c. 5.

143. Deinde reliquas animas separatas, atque etiam substantias Angelicas, cognoscit quidditative, seu per species proprias, directe et immediate representantes quidditatem earum. Ratio est: quia quilibet intellectus est naturaliter capax ita cognoscendi animas et Angelos; et aliunde animae separatae debetur eorum objectorum species propria vel potest illam adquirendi: tum quia non alia sunt objecta magis ipsi cognata, et in quae prouius et immediatus feratur appetitu sciendi: tum quia naturaliter exigit anima separata commercium et societatem cum reliquis spiritibus, quos proinde naturaliter exigit bene nosse. Et hinc eosdem spiritus, qui de facto existunt, cognoscit etiam in individuo, et intuitive, seu tanquam existentes actualiter: quia non posset aliter cum eis instituere vitam socialem. Nec obstat, quod D. Thomas 1, p. q. 89, ar. 2, cognitionem animae separatae de Angelis vocet «imperfectam et deficientem:» loquitur enim comparative ad cognitionem multo clariorem, qua se ipsos Angeli cognoscunt, ut videre est in q. de Anima ar. 17, c.

144. Praeterea verisimilius apparet, quod anima separata res omnes naturales, etiam corporeas, facile potest cognoscere quidditative quoad earum essentiam specificam, ac proinde facile potest adquirere omnes scientias naturales. Habet enim lumen intellectuale sine dubio sufficiens; et aliunde non impeditur defectu specierum: quia vel haurit species ab objectis, ut vult Scotus; atque ita sine labore hauriet quas volet: vel eas a Deo ut Authore naturae infusus accipit, ut vult D. Thomas; atque ita debet naturaliter accipere omnes, quas exigit ejus innatus appetitus sciendi. Alia ratio est de rebus corporeis in individuo: quia istarum species nec debentur propter appetitum sciendi, cum ad scientiam non pertineant; nec propter usum, aut civile commercium, cum animae separatae nullus sit usus, nulla societas rerum corporalium. Quapropter anima separata non adquirit denuo cognitionem singularium Mundi corporei, nec eventuum inibi contingentium, nisi forte referentibus Angelis, aut animabus, quae postea hinc migrant. Multo minus cognoscit futura contingentia, et secreta cordium,

cum hæc vel Angelis ignota sint. Retinet tamen memoriam eventuum, et singularium, quæ novit in corpore; ut patet ex iis, quæ de divite epulone dicuntur Luc. 16. Denique anima separata Deum cognoscit, abstractive quidem, sed melius, quam unita corporis; quia cognoscit ipsum ex effectibus melius penetratis, præsertim ex substantia propria et Angelica, in quibus vivida elucet Imago Dei. Hæc omnia consonant communii sententiae Doctorum.

245. Atque ex iis plane colligitur, animam separatam melius et perfectius intelligere, quam conjunctam; siquidem et se ipsam, et alias animas, et Angelos, et quidditates rerum corporalium melius penetrat, atque exinde majorem etiam Dei cognitionem adquirit. Contrarium sentire videtur D. Thomas 1, p. q. 89, ar. 1, ubi significat animam conjunctam corpori melius intelligere, nec extra corpus accipere cognitionem de rebus, nisi confussam, et in communi. Sed hæc doctrina difficilis intellectu appetet; cum ipse D. Thomas sequenti, ar. 2, (et fusius in q. de Anima ar. 17), tribuat animæ separatae perfectam cognitionem de se, ac de aliis animabus separatis (quam certe non habet anima in corpore), et cognitionem de Angelis per species proprias a Deo infusas (utique proportionatas animæ, siquidem a Deo ut naturæ Authore infunduntur juxta D. Thomam in illo ar. 1, ad 3), et consequenter cognitionem quidditativam, qualis non est in hac vita, ubi non possumus substantias spirituales cognoscere, «intelligendo, quid sunt, sed quid non sunt,» ut docet D. Thomas q. de Anima ar. 16.

146. Accedit, quod S. Doctor cit. q. 89, ar. 2, ad 1, alludens ad illud Sap. 9, «Corpus, quod corruptitur, aggravat animam etc.,» dicit, quod anima separata «quodammodo est liberior ad intelligendum, quia per gravedinem corporis a puritate intelligentiae impeditur.» Accedit etiam, quod cognitio de Angelis confusa, et in communi, non sufficit ad societatem, quam anima cum eis habere debet juxta D. Thomam cit. ar. 17, q. de Anima. Videtur itaque Doctor Angelicus in eo ar. 1, interpretandus de intelligentia, quæ debetur animæ secundum ultimam differentiam specificam, qua est forma corporis humani; non autem de intelligentia ipsi debita secundum conceptum et munus spiritus cum Angelis sociabilis, et Angelico more operativi.

DISPUTATIO III

De divisibilitate animæ materialis.

De substantia materialis animæ, quæ brutis, et plantis convenit, nihil superest discutiendum, nisi divisibilitas integræ. Constat enim ex dictis disp. 1, præsertim cap. ult., eam esse veri nominis animam, verumque principium operationis vitalis, quæ in brutis est cognitio, et nutritio, in plantis mera vegetatio. Constat etiam ex dictis, corpoream esse seu a corpore dependentem, cum nullam habeat operationem nisi corpoream; et consequenter esse mortalem, seu corruptibilem, corrumptique necessario, dum a materia sustentari desinit. Constat demum ex dictis in Physica circa substantialem formam generatim, hujusmodi animam esse substantiam incompletam, a tota materia distinctam, et essentialiter simplicem, idest, non physice compositam ex actu et potentia substantialibus, alioquin non esset primum principium corporis naturalis, nec posset in alio subjecto recipi. Solum ergo superest dubium de compositione integrali. An scilicet materialis anima constet partibus in corpore extensis, et continuative unitis, quarum alia sit in capite, alia in pectore, etc.? an e contra sit entitas omnino indivisibilis, et tota in qualibet parte corporis, instar animæ rationalis?

CAPUT PRIMUM

Eligitur, et probatur vera sententia.

1. Prima sententia docet, omnes materiales animas, etiam plantarum, esse indivisibiles. Ita Plato, Porphyrius, Nemesius, et alii veteres, apud P. Suar. 1, de Anima c. 13. Sed quantum ad animas plantarum, dissentunt hodie fere omnes, evidens esse putantes, quod ramus abscissus partem animæ secum defert, cum alibi plantatus radices mittat, et seorsum vegetet, ut passim experientia docet, v. g. in palmite vitis. Immo interdum, nullibi plantatus, nec insertus, aliquamdiu vegetare cernitur. Secunda sententia solas et omnes animas sensitivas statuit indivisibiles. Ita e Nostris PP. Maurus, Lynce, Quiros, et Recentiores aliqui. Sed haec etiam sententia communiter in omni Schola rejicitur celebri experimento de cauda lacertæ, vel parte vermiculi, quæ secta, separataque a reliquo corpore vitam retinente, diu movetur, et reptat, aut graditur, et, si pungatur, signa doloris edit refugiens, aut se contorquens. Nam haec vitæ indicia, in primis provenire nequeunt ab indivisibili anima totius vermiculi, nisi haec anima simul informet duas materiæ partes discontinuatas, et loco dissitas, quod apud omnes est naturaliter impossibile. Deinde nec provenire possunt a solis spiritibus vitalibus: tum quia spiritus in parte mortua cito dissipantur: tum quia motus, si quos edunt, inconditi sunt, et irregulares, ut in capite, vel corde humano, subito et violenter avulso, interdum accidit; in partibus autem dissecti vermiculi cernitur motus progressivus, ordinatus, et obicem declinans: tum præcipue, quia sensus doloris a solis spiritibus esse nequit.

2. Denique nec oriri possunt a nova anima, quæ a Deo repente producatur in cauda lacertæ, ut volunt aliqui. Nam, si nova anima est incompleta, et partialis, idest, ordinata ex se ad integrandum cum aliis partibus animam totalem, jam de facto admittitur anima sensi-

tiva integraliter composita. Si autem est completa, sive totalis, erit anima pure sensitiva, non vegetativa (qualem de facto amittit nemo); non enim anima vegetativa naturaliter introduci potest in materiam carentem organis et officinis ad nutritionem necessariis, videlicet ore, stomacho, etc. sicuti caret cauda lacertæ. Urgetur: vel nova illa totalis anima de se apta est naturaliter informare totum corpus lacertæ, vel non. Primum dici non potest: nam quod talis anima existat in sola cauda, ubi non habet partes principes corporis sibi debiti, nec dispositionem ad eas acquirendas, non minus appareat naturaliter impossibile, quam quod anima rationalis existat in solo pede. Nec dici potest secundum: tum quia sic ostenditur clarus, talem animam non esse vegetativam: tum quia, cum a natura non organizetur cauda, nisi ut sit pars totius lacertæ, contra naturam est, quod pro sola cauda destinetur anima totalis, nullum dicens ordinem partis ad aliam animam. Adde, quod per novam animam in ramo abscisso pariter defendi poterit indivisibilitas animæ plantæ, immo et formæ cujuslibet corporis inanimati, v. g. lapidis, aut ignis. Superest igitur, ut prædicta vitæ indicia proveniant a parte animæ divisibilis totum lacertæ corpus animantis.

3. Tertia sententia tribuit animalibus perfectis animam indivisibilem; imperfectis vero divisibilem, sicut plantis. Dicuntur animalia perfecta, quæ magis exquisitam et heterogeneam organizationem habent, et dissecata in partes moriuntur statim, vel non nisi in unica vivunt; ut sunt equus, leo, canis, etc.: imperfecta vero dicuntur animalia annulosa, quæ rudiorem habent organizationem, et in partes dissecata, vivunt in singulis; cujusmodi sunt coluber, lacerta, vermis, etc. Hæc igitur tertia sententia communis est Thomistarum, quibus adhæsit P. Suar. in opere posthumo de Anima l. 1, c. 13; quod opus, a se juvene scriptum, jam senex limabat ad prælum, cum pretiosa morte raptus est Mundo priusquam ad cap. 13, lib. 1, perveniret maturioris judicij lima; quæ sine dubio sententiam istam, jam in Metaphysica retractatam, iterum retractaret. Ea vero non ita, ut prima, et secunda, potest ab experientia rejici: a ratione tamen rejicitur statim. Quarta demum, et mihi vera sententia tenet, omnes materiales

animas de facto esse divisibles, seu integraliter compositas. Ita Scotistæ cum Subtili Doctore, Durandus, Capreolus, Ægidius, et alii veteres, quibus suffragantur Authores nostri fere omnes cum Eximio Doctore disp. 15, Met. s. 10, n. 32, qui etiam l. 1, de Anim. c. 2, n. 19, ultimis jam curis limato, sententiam hanc «probabilissimam censem.»

4. *Probatur* argumento communi, sed efficaci. Dum leo v. g. se nutrit, nova pars animæ leoninæ educitur ex nova materiæ parte, quæ per nutritionem adquiritur: ergo anima leonis, atque adeo quælibet alia materialis, ex partibus integrantibus componitur. «*Prob. Antec.:»* ex materia per nutritionem adquisita vere educitur leonis anima: sed non educitur anima præexistens in materia primigenia: ergo nova educitur anima partialis, seu nova pars animæ. Præmissæ probandæ sunt seorsum. Et in primis «*prob. Maj.:»* anima leonis educitur ex subjecto, a quo sustentatur, seu a quo pendet tamquam a causa materiali, cum passio, quæ est materialis causalitas, non distinguatur realiter ab edutione, juxta sententiam communem, Thomisticam; sed anima leonis pendet, ut a subjecto sustentationis, et causa materiali, a materia per nutritionem adquisita: ergo ex ea educitur. «*Prob. Min.:»* anima leonis materiam illam informat, ut est certum: ergo ab ea pendet. «*Prob. Consequ.:»* quia, si solum pendet a materia primigenia, dum novam informat, erit in loco, ubi non est ejus passio, et causalitas materialis, nimirum in loco novæ materiæ; quæ cum primigenia continuatur, sed non penetratur; in eo quippe loco certe non est passio, et causalitas, seu receptio materiæ primigeniæ, cum sit hujus materiæ modus intrinsecus.

5. At, quod materialis anima nequeat naturaliter esse in loco, ubi non est passio, constat 1, inductione per omnes alias materiales formas, tum substantiales inanimatorum, tum accidentales, ut sunt quantitas, calor, etc. 2: quia nequit talis anima existere in loco, ubi non est materialiter causata, nec actu dependens a materia; nam alioquin dedisceret ibi conditionem formæ materialis; et posset etiam existere in loco, ubi non esset actu producta; præsertim cum produc-

tio et passio realiter idem sint. At in loco, ubi passio non est, anima leonis non est materialiter causata, nec actualiter a materia pendens, cum non nisi per passionem causetur, et pendeat: sic aqua, existens in loco A, non esset ibi calida, si non ibi calor existeret, etiamsi alibi calorem haberet beneficio bilocationis.

6. *Confirm. 1:* juxta D. Thomam 1, p. q. 119, ar. 1, ad 2, (ubi etiam Aristotelem allegat), materia, quæ nutritione adquiritur, miscetur materiæ primigeniæ, sicut aqua miscetur vino: unde partes materiæ primigeniæ, quæ antea immediate continuabantur, postea inter se distant interpositis novæ materiæ partibus. Si ergo anima leonis educitur et pendet a sola materia primigenia, pendebit saltuatum a partibus materiæ loco distantibus, sine dependentia ab intermediis; quod per se apparet absurdum, et a communi sensu alienum. «*Confirm. 2:*» in animantibus materia etiam primigenia resolvitur actione caloris naturalis, et per alimenti materiam reparatur, ut tenet expresse D. Thomas loc. cit.: ergo poterit leo intra tempus aliquod totam materiam primæ animationis amittere. Si ergo leonis anima non pendet nisi ex ea materia, poterit manere naturaliter absque ullo subjecto sustentationis, seu absque materia, a qua pendeat; quod materiali formæ proculdubio repugnat. *Confirmatio hæc vim habet contra Thomistas, non contra alios, qui materiam primigeniam ponunt inamissibilem.*

7. *Dices:* simul ac amittitur materia primigenia, substituitur in munere sustentantis portio materiæ nutrimentalis, ex qua educitur eadem anima per actionem conservativam, a solo Deo profectam. Verum hæc evasio non prodest Thomistis, qui, ut videre est apud Colleg. S. Thomæ l. 2, de An. q. 2, n. 111, novam eductionem ex alimenti materia non admittunt. *Praeterea rejicitur:* quiaeductio, licet sit ex subjecto divisibili, erit indivisibilis, sicut anima ipsa, ut Adversarii concedunt, nominatim idem Coll. ibidem. n. 114: ergo quæcumque amittatur particula materiæ, sive primigeniæ, sive substitutæ, totaeductio perire debet, et nova succedere. Cum ergo singulis fere momentis aliqua utriusvis materiæ particula resolvatur, singulis fere variabitureductio totius animæ: quod nemo ferat.

8. Jam «*Minor*» illa n. 4, quod scilicet ex materia nutrimenta-

li non educitur anima præexistens, «probatur» efficaciter: quia talis eductio provenire nequit ab anima ipsa, nisi hæc sit causa sui ipsius, quod repugnat. Deinde nec provenit a solo Deo, ut aliqui volunt: nam talis eductio est nutritio, cum sit alimenti conversio in substantiam aliti: est igitur actio leoni vitalis: ergo est ab intrinseco, ac proinde non a solo Deo. Idem argumentum urget, quamvis ponatur passio ab actione distincta, dicaturque anima leonis novam tantum passionem adquirere, seu novam dependentiam a materia nutrimentali. Nam passionem istam anima leonis adquirit vitaliter, atque adeo per actionem ab intrinseco; quæ actio, cum non sit productio solius passionis formæ (hoc enim inauditum est), sed respicere debeat eundem terminum, quem passio respicit, erit productio formæ ipsius: unde sequitur, leonis animam producere se ipsam.

9. *Confirm. 1:* eductio nova præexistentis animæ supponeret pro priori naturæ existentiam sui termini: sed hoc repugnat, saltem naturaliter: ergo. «*Prob. Maj.:*» quia in instanti nutritionis pro priori naturæ ad novam eductionem supponitur ultima dispositio novæ materiæ ut animetur: hæc autem dispositio causatur a præexistente anima, cuius est præparare et ultimo disponere materiam alimenti ad animationem: ergo anima ista, quæ novæ eductionis terminus est, supponitur pro priori naturæ actualiter causans, atque adeo existens. Et hinc «*Confirm. 2:*» quia nova illa eductio conjungeretur in eodem instanti cum præcedenti eductione ejusdem animæ ex materia primigenia; siquidem in materia ista supponitur anima jam existens, cum novam materiam nutritione adquirit: eductio autem præcedens, utpote se sola sufficiens ad ponendum in rerum natura terminum suum, est actio adæquata, sive totalis: ergo nova eductio præexistentis animæ supperadditur actioni totali; *quod* naturaliter repugnat, et apud Thomistas etiam divinitus.

10. Ex dictis facile rejicies doctrinam Thomistarum apud Colleg. S. Thomæ cit. n. 411, quod scilicet anima præexistens, absque nova eductioni totali, nec partiali, extendit in nutritione dependentiam suam ad novam partem materiæ, «non ratione partis, sed ratione totius, cuius illa facta est pars.» Hæc ultima verba tantum denotant, quod

nova materiæ pars ideo animatur, quia fit pars totius leonis, alias non animanda. De cætero, negari nequit a Thomistis, quod anima novam illam partem vero informat ut distinctam a cæteris (licet non ut divisa), atque adeo vere ab illa pendet, tamquam a subjecto partiali. Quæro igitur, an præexistens anima pendeat a nova parte materiæ per eandem indivisibilem dependentiam, qua pendet a materia primigenia? an vero per dependentiam supperadditam?

11. Si primum dicant, ut re ipsa dicere videntur; mirum erit imprimis, quod eadem dependentia, seu passio, quæ est propria causalitas materiæ primigeniæ, et modus ejus, decursu temporis fiat modus et causalitas novæ materiæ; quod extendatur ad novum subjectum partiale, fiatque ultima et formalis determinatio istius subjecti ad causandum passive, cum tamen ab eo realiter separabilis sit. Hoc perinde est, ac si actio ignis palmaris, eadem postea sine additione fiat actio totius ignis bipalmaris: quo nihil magis contra conceptum actionis et causalitatis. Deinde, si tota resolvatur materia primigenia (ut potest juxta D. Thomam supra n. 6), eadem præcedens eductio, et dependentia, permanebit sine toto subjecto, cui antea essentialiter alligabatur: quod mirissimum erit, haud secus, ac si unio maneret sine extremo, vel ubicatio sine corpore, quod primitus modificabat. Sequitur etiam, quod anima leonis manebit unita materiæ, quam amittit: nam juxta Thomistas unio, etiam quoad denominationem, præcise consistit in entitatibus materiæ et animæ, connotando actionem generativam. Cum autem amittitur materia primigenia, manent entitates istius materiæ, et animæ; et aliunde, juxta datam responcionem, manet etiam actio generativa, siquidem anima retinet eandem eductionem, ac dependentiam, quam in amissa materia præhabuit. Postremo, dependentia animæ a materia denuo informata, non erit vitaliter adquisita, cum nequeat esse ab intrinseco: non enim anima causare potest eductionem ac dependentiam, qua pendet a materia primigenia, cum illa sit a generante, et terminetur ad ipsam animam, quæ nequit esse causa sui.

12. Si vero secundum eligant; imprimis dependentia illa superaddetur dependentiæ, seu passioni præhabitæ, quæ utique totalis

erat, utpote sufficiens ad animam passive causandam, et sustentandam: simul ergo dabitur duplex causalitas passiva totalis ejusdem animæ, vel una totalis, et altera partialis; in quibus repugnantia est eadem, ac in causalitatibus activis. Deinde nova quoque ponenda erit eductio: tum quia sine actione nova non est nova dependentia passiva, seu nova passio, cum vel sint realiter idem, vel saltem mutuo connectantur: tum quia dependentia illa vitaliter adquiritur, adeoque per actionem animæ, qualis non est eductio præcedens. Si forte dicant, non supperaddi novam dependentiam, sed novam extensionem ejusdem dependentiæ præcedentis. Contra est, tum quod explicari nequit in quo consistat extensio nova sine additione dependentiæ: tum quod extensio illa facit animam dependere, adeoque passive causari a novo subjecto partiali; ergo vel extensio ipsa est formaliter dependentia, et passiva causalitas, vel saltem ratione ipsius causalitas materiæ primigeniæ denuo sit causalitas alterius materiæ; quod num. præced. vidi-
mus quam sit absurdum.

13. Summa nostræ probationis est, quod materialis anima, si est indivisibilis, non erit nutritiva. Nequit enim nutritionem causare more animæ rationalis, informando scilicet materiam alimenti sine dependentia; quia nequit esse in loco, ubi non sit ejus passio, et subjectum sustentationis. Et aliunde a nova materia dependere non potest, nisi educendo se ipsam, et quidem per actionem superadditam actione totali. Cum ergo constet, omnem materialem animam esse nutritivam, nulla dici potest indivisibilis.

14. Addi potest contra Thomistas duplex alia probatio ex eorum principiis. «Prima:» quod materialis anima non minus, quam forma accidentalis, a subjecto dependet in fieri et conservari: ergo sicut accidens nequit mutare subjectum, etiam inadæquatum, ut Thomistæ docent, ubi agitur de resolutione compositi usque ad materiam primam; ita materialis anima subjectum mutare non poterit. At, si est indivisibilis, subjectum utique mutat, quando in materia nutrimenti recipitur, amissa ex toto, vel ex parte, materia primigenia. Saltem certissimum est, eductioni ac dependentiæ passivæ repugnare mutationem subjecti multo magis, quam accidenti absoluto: ergo fieri ne-

quit, quod Thomistæ docent in præsenti, nempe quod ad novam materiam extendatur eadem eductio, ac dependentia, quam anima præhabuit in materia primigenia, præsertim dum materia ista resolvitur.

15. *Secunda*: quod ratio corporis consistit, juxta Thomistas, in extensione partium radicali, sive in exigentia habendi partes extensas ideoque repugnat corpus sine partibus integrantibus: cum ergo materialis anima sit corporea, debet exigere partes extensas, ac proinde indivisibilis esse nequit. *Ægre fert* Collegium S. Thom. Complut. l. 2 de Anima q. 1, art. 3, hac in re Thomistas inconsequentiae redargui: quia, inquit, non est idem corpus, et res corporea: corpus quidem exigit extensionem partium; at res corporea (qualis est anima bruti perfecti) redditur talis per dependentiam a corpore, licet ipsa in se partibus careat: quemadmodum, juxta Societatis Authores, impenetrabilitas est de concepto corporis; et tamen dari potest res corporea penetrabilis. Sed vero hæc ipsa solutio parum consequenter a Thomistis affertur. Nam illud est corpus substantive dictum quod est prima radix quantitatis, et quod sibi petit quantitatem, qua ipsum affiliatur; sic expresse docet idem Collegium cit. q. 1, n. 123, et 130. Sed anima leonis est prima radix quantitatis, et hanc sibi petit, ut per eam affiliatur: ergo anima ista est corpus substantive dictum, de cuius conceptu est divisibilitas, juxta Thomistas. «*Prob Min.*» quia leonis anima est prima radix accidentium compositi, adeoque quantitatis, ut Thomistæ maxime contendunt: petit etiam sibi quantitatem, et per eam afficitur; siquidem apud Thomistas (vide disp. 2, de Gener. c. 5.) quantitas, et quodvis aliud accidens, in toto composito recipitur, totique inhæret, ac proinde non afficit solam materiam, sed simul formam.

16. Urgetur: juxta idem Collegium cit. n. 123, materia prima, eo quod petat sibi quantitatem, qua ipsa affiliatur, indivisibilis esse nequit: sed hæc ratio non minus, immo magis in anima leonina militat: ergo. Patet «*Minor*» ex doctrina Thomistica de receptione accidentium in toto composito; non enim materia prima est totum compositum, sed simul cum forma, ita ut hæc sit pars compositi præcipua,

nec nisi ratione ipsius materia sit habilis ad recipiendum accidentia, ut Thomistæ volunt. Quare, sicut materia juxta ipsos, eo quod non existat nisi ratione formæ, non magis existentiam petit, nec ab ea magis afficitur, quam forma, sed forte minus; ita de quantitate dicere tenentur.

17. Porro mirandum est, Collegium S. Thomæ cit. n. 130, in cunctanter asserere, «quod corpus, substantive dictum, est sola materia in genere substantiæ.» Nihil enim in omni Schola solemnius, quam corpus in genere substantiae substantive dici de toto composito ex materia et forma, cum sit unus ex gradibus metaphysicis directe positis in prædicamento substantiæ, sicut vivens, animal, etc. Mirandum etiam, idem Collegium ibidem dicere, quod sola materia «est prima radix quantitatis.» Nam, si hoc verum est, cur Thomistæ dissentient a Nostris cum P. Suar. asserentibus, quod quantitas est proprietas materiæ primæ, ipsi coæva, et non corrupta in resolutione compositi? Si prima radix quantitatis est sola materia, si sola materia sibi petit quantitatem, qua ipsa affiliatur, juxta idem Collegium n. 123; quid quæso deesse potest quantitati, ut sit materiæ propietas, utque materiam incorruptam comitetur in omni composito?

CAPUT II

Dissolvuntur argumenta contraria.

18. *Objic.* 1, pro Thomistis: partes bruti perfecti separatae non vivunt, ut patet in 'pede, vel cauda leonis; ergo brutum perfectum constat anima indivisibili. «Prob. Consequ. 1:» quia cessat [eo ipso ratio, qua probatur in brutis imperfectis anima divisibilis. 2: quia divisibilitas negari debet, ubi nullum illius indicium appetet: et otiosa est multiplicitas partium in anima, quæ in partibus subjecti divisis conservari nequit. 3: quia possibilis est anima indivisibilis, et materialis: ergo de facto dari debet, cum pertineat ad pefectionem Universi,

ut pote constituens novum gradum animæ. Si autem datur, utique in eo bruto, cuius partes nequeunt vivere separatim.

19. 4: quia anima, quæ non informat partes materiæ, nisi ut sibi invicem perfecte consonas, et in unum corpus coadunatas, ita ut pars deficiens a perfecta consonantia, et unione cum cæteris, statim animari desinat; talis, inquam, anima subjectum divisibile informat modo indivisibili: ergo ipsa est indivisibilis. Patet «Antec.:» tum exemplo animæ rationalis, quæ non alia ratione convincitur indivisibiliter informare corpus divisibile: tum quia talis anima non respicit in differenter totum, et partes; alioquin posset in qualibet parte conservari, sicut forma ignis, vel anima lacertæ: tum quia si pars animæ correspondet parti subjecti, non pendebit ab unione cum cæteris, sicut una subjecti pars non pendet, a reliquis. 5: quia D. Thomas 2, contra Gent. c. 72, dicit, animam bruti perfecti totam esse in qualibet parte corporis, illamque vocat formam simplicem: et 1, p. q. 76, art. 8, negat, talem animam dividiri per accidens ad divisionem quantitatis; quia «forma,» inquit, quæ requirit diversitatem in partibus, sicut est anima, et præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum, et partes.

20. Objectio instatur in lacerta, quæ si dissecetur in partes minutissimas, vel si a capite ad caudam recta dividatur, non amplius vivit: ergo constabit anima versus latitudinem indivisibili, vel non tot particulas habente, quod sunt in corpore. Item in folio arboris, vel in pomo quod ab arbore separatum, et in frustula sectum, non amplius vegetat. Item in anima vermiculi, vel plantæ, relatu ad minimum naturale; immo in omni materiali forma, v. g. ignea, quæ juxta Thomistas suum habet minimum naturale, seu certum parvitas terminum in materia divisibili, cuius qualibet particula deficiente, forma conservari non potest: talis quippe anima, vel forma, quatenus actuat subjectum divisibile minimum, erit indivisibilis, siquid probat objectio. Quare «neg. Consequ.» quin obstent probationes.

21. Ad 1: licet in bruto perfecto cesset ea ratio, quæ in imperfecto sumitur ab experientia, urget ratio alia fortior, et universalior, quam in probatione dedimus. Quod ergo partes potius bruti perfecti,

quam imperfecti, non sint mutuo separabiles cum permanentia, non provenit ex majori entitativa simplicitate animæ, sed ex majori conne-
xione ac dependentia naturali partium inter se. Sic forma terræ non
perit redacta in pulverem minutissimum; perit tamen forma ignis di-
visa in scintillas; nec ideo unius, quam alterius, major est entitativa
simplicitas. Id ipsum Adversariis fatendum est in forma plantæ, vel
etiam ignis, quatenus informante minimum naturale. Fortassis etiam
discrimen illud inter utrumque brutum ex eo nascitur, quod, juxta
probabilem sententiam, in bruto imperfecto sensus communis et appe-
titus extenditur per totam spinam dorsi, cum in bruto perfecto non sit
extra caput: hinc enim in exsecta lacertæ cauda poterit vita conser-
vari propter commercium cum præcipuis animæ potentiis, quæ inibi
ex parte remanent; secus autem in pede leonis præciso, propter illius
commercii defectum.

22. *Ad 2: sufficiens indicium, aut argumentum est realis distinc-*
tionis partium, quod una pars animæ aliam realiter producat, ut ne-
cessario contingere debet in nutritione bruti perfecti non minus, quam
in nutritione lacertæ, vel plantæ. Accedit separabilitas partium, sal-
tem non mutua: cum videlicet aliæ partes animæ leonis permanent,
aliis pereuntibus, iis nempe, quæ pendebant a materia jam per caloris
actionem resoluta. Nec otiose ponitur multiplicitas partium, quæ pror-
sus necessaria est, ut salvetur nutritio brutorum quorumcumque.

23. *Ad 3, dist. Antec.: si anima illa sit sensitiva tantum, seu*
*nutritionis incapax, «transeat» (et quære ab Adversariis, an talis ani-
ma pertineat ad perfectionem Universi? et ubinam detur?); si anima*
*illa vere sit vegetativa. seu nutritiva, qualis de facto est anima bruto-
rum omnium, «neg. Antec., et Consequ.;» repugnantia enim illius-
modi animæ satis constat ex probatione sententiæ nostræ. «Dices:»
cur non poterit dari materialis anima, quæ a Deo per creationem con-
servetur, atque ita nutritionem causet sine augmento sui, perinde ac
anima rationalis? Sed quæro abs te, num anima illa suapte natura pos-
tulet conservari per creationem? Si asseras: ergo et postulat per crea-
tionem primo produci, consequenterque non videtur esse materia-
lis, utpote independens a materia in fieri et conservari, nec aliunde*

modaliter alligata materiae. Si neges; ergo suapte natura pendet a materia, consequenterque, nequit nutritionem causare naturaliter sine augmento sui, ut ex nostra probatione constat. Praeterea, quamvis istiusmodi anima concedatur possibilis, nihil inde profficient Adversarii, cum certum sit omnem materialem animam de facto per eductionem conservari. Denique tertia ista probatio instatur sic: possibilis est anima plantae, vel etiam forma lapidis, quae sit indivisibilis (vel ostende repugnantiam, quae non æque militet in anima bruti), ergo talis de facto censenda est, quae informat minimum naturale, cuius particulæ nequeunt informari separatim.

24. *Ad 4, dist Antec.:* informat modo indivisibili, idest, modo excludente divisionem in partes permanentes, «conc.» (hoc sensu etiam anima plantae, vel forma lapidis, informat modo indivisibili minimum naturale; atque ita quidem, ut tota pereat cuiusvis particulæ defectu, quod non accedit animæ leonis), modo indivisibili, idest, modo excludente distinctionem partium unitarum, «neg. Antec.» In cuius «probatione» falso dicitur, non alia ratione probari quod anima rationalis informet indivisibiliter, seu absque distinctione partium: aliis enim rationibus id ostensum est disp. 2, c. 1: ipsi quoque Thomistæ id probant ex spiritualitate rationalis animæ. Quod vero leonis anima non respiciat indifferenter totum, et partes, ita scilicet, ut æque possit conservari naturaliter in singulis corporis partibus divisis, ac in corpore integro, solum probat, eam constare partibus inter se connexis, et invicem dependentibus, quae idcirco deficiente unione continuativa pereunt; sicut accedit in exemplis adductis n. 20. Ex quibus etiam constat, fieri posse, ut pars animæ correspondeat parti subjecti et tamen magis, quam subjecti pars, pendeat ab unione cum reliquis. Certe in folio arboris diviso pars animæ non diu permanet, cum tamen pars materiae perpetuo manere possit a reliquis divisa.

25. *Ad 5:* D. Thomas in 2, de Anima lect. 2, litt. b. supponit generaliter, animam sensitivam constare partibus, dum ex mente Philosophi sic ait: «Sicut se habet una pars animæ sensitivæ ad unam partem corporis sensitivi, sic se habet totus sensus ad totum corpus sensitivum.» Praeterea in textu nobis objecto ex 1, p., non loquitur de

solis animalibus perfectis, sed de iis «præcipue;» quo satis indicat, se quoque de imperfectis loqui: quemadmodum si quis diceret, «Anima cognoscitiva est in brutis, et præcipue in elephantis,» non de solis hisce loqueretur. Id ipsum persuadet ratio D. Thomæ, quod scilicet anima «requirit diversitatem in partibus» corporis: hanc enim diversitatem sine dubio requirit anima lacertæ; de qua etiam verificatur quod «non æqualiter se habet ad totum, et partes;» quia nec in cauda divisa potest primo produci, nec tandi conservari, quamdiu conservaretur in toto corpore, cum ibi quodammodo violenta sit, et in mortem properet. Cum ergo D. Thomas non ponat animam lacertæ indivisibilem in sensu quæstionis, ut Thomistæ fatentur, ipsi quoque fate ri debent, S. Doctorem alio sensu locutum.

26. Negat igitur D. Thomas animæ bruti divisionem sumptam pro mutua separatione partium seorsum permanentium in statu con naturali, quæ proprie dicitur divisio quantitativa, qualem patitur albedo (hujus exemplo utitur ibidem) in subjecto extenso, in cuius parte qualibet ita conservatur, ut non majorem integratatem desideret. Sic pas sim impartibilem dicimus rem, cujus partes, si dividantur, vel illico perirent, vel redundunt inutiles, v. g. picturam, vestem, calceum: quo etiam sensu organizatio bruti dicitur indivisibilis, vel in indivisibili consistens. Vocat etiam animam bruti formam simplicem simplicitate opposita compositioni partim mutuo separabilium: et totam esse dicit in qualibet parte corporis, non entitative, sed connexive, quatenus pars in cauda v. g. ita connectitur cum tota anima, seu cum cæteris animæ partibus, ut sine iis existere nequeat, saltem in statu connaturali. Eodem fere modo interpretandus est D. Augustinus lib. de quantit. anim. c. 31, ubi non parum favere videtur sententiæ dicentium, omnem materialem animam, etiam in vermiculis, esse indivisibilem: certe nihil favet sententiæ Thomistarum.

27. *Objic.* 2, ex aliis: equus, ubicumque pungatur, signa doloris edit, et toto corpore commovetur: dumque oculis percipit objectum noxiū, statim pedes determinat ad fugiendum; eadem igitur indivisibilis anima in toto equino corpore, et in qualibet ejus parte residet.

«Confirm. 1:» si equus altero pede tangat aquam, altero ignem, discernit objectum noxiū ab innoxio, et alterum illico refugit, alterum permittit: sed discretio ista fieri nequit, nisi ab una, eademque anima utrumque objectum percipiatur: ergo eadem est anima in utroque pede. «Confirm. 2:» si anima equina partibus constat, ejus cognoscitiva et appetitiva pars constabit etiam partibus (alioquin anima ista erit indivisibilis, quatenus potens cognoscere et appetere): constabit igitur ex multis principiis cognoscitivis et appetitivis. Hoc autem repugnare videtur. Tum quia nequit ex pluribus cognoscentibus unum constitui, ut patet in animabus humanis. Tum quia posset una pars animæ refugere idem objectum, quod appetit altera. Tum quia vel omnes partes cognoscunt objectum divisibile per eundem indivisibilem actum, vel per actus totidem. Si primum dicatur, absurde conceditur actui simplicitas, quæ negatur principio: Si secundum; cum singulæ partes animæ cognoscant totum objectum, v. g. panem oblatum equo, vel cani, sequitur, eos omnes actus esse totales, ac proinde non posse in unum coire.

28. *Confirm.* 3: in brutis etiam operatio intensa unius partis impedit vel retardat operationem alterius: ergo idem est in utraque parte principium operandi. 4: potentia cognoscitiva residet in capite, appetitiva in corde: si ergo anima equi non est eadem in corde, et capite, anima cordis appetet objectum a se ipsa non cognitum; quod est absurdum. Similiter absonum apparet, quod anima in cerebro, si non est eadem ipsa in oculis, imaginetur objectum, quod oculi vident, idest, objectum non visum a se, sed ab alia parte loco sejuncta. 5: animal, ut nobiliores partes tueatur, periculo exponit ignobiliores; quod in serpente maxime celebratur: hoc autem non ita contingere, si distinctæ forent animæ partes; deberet enim pars quælibet magis de se, quam de aliis, esse sollicita. 6: animalia, quæ nimium crescunt, languidius operantur: quod signo est, non crescere animam ipsam novarum accessione partium; alioquin languidius fieret animal accessione virtutis operativæ. Hæc omnia militant pariter in animalibus imperfectis, ut est perspicuum: quare non prosunt Thomistis, nec aliis eorum sententiæ sectatoribus.

29. Ad «object. resp.» partes animæ bruti quoddam inter se commercium, sympathiam, aut subordinationem habere propter bonum totius, quod simul constituere naturaliter exigunt. Unde simul ac sensus externus, v. g. visus, aut tactus, objectum aliquod percipit, speciem illius ad sensum internum in cerebro situm citissime transmittit per nervos sensorios, toto corpore distributos. Sensus internus, sive phantasia, indolem objecti discernens, protinus appetitum movet, ut aversetur objectum noxiū, et prosequatur innoxium. Appetitus autem cæteras corporis partes, et potentias movet, seu determinat, tum per impulsionem spirituum (quam efficit per potentiam impulsivam secum identificatam, vel intime conjunctam), tum per naturalem sympathiam, aut subordinationem, in eo consistentem, quod reliquæ potentiae naturaliter exigunt Divinum concursum ad actus suos ex suppositione actus appetitivæ partis, qui actus est velut imperium et prævia conditio respectu cæterorum. Hæc etiam doctrina valet in homine, si potentiae distinguantur ab anima. Ex ea vero facile percipitur, cur omnes equi partes commoveantur, dum aliqua pungitur: quia scilicet læsæ partis dolorem cognoscit protinus phantasia, et hæc protinus excitat appetitum retrahendi partem illam a causa doloris, quo appetitu determinantur partes omnes, ut motu suo retractionem adjuvent.* Eodem pacto determinantur pedes ad fugam, cum visus hostem percipit.

30. *Ad 1, Confirm.:* discretio inter objecta duo, distinctis partibus percepta, fit a sola parte imaginativa, sive ab uno eodemque sensu interno, ad quem species utriusque objecti statim perveniunt, licet incipient a distinctis partibus corporis, et animæ. «*Ad 2:*» pars equinæ animæ cognoscitiva, et appetitiva, constat quidem partibus, atque adeo constituitur ex pluribus cognoscentibus, et appetentibus, sed partialibus, seu natura sua coordinatis ad integrandum unum: quod non bene impugnatur exemplo animarum rationalium, cum hæ sint ex se principia cognoscendi totalia, et non invicem unibilia. Nec sequitur, ejusdem animæ particulæ cognoscitivas, aut appetitivas, posse inter se dissidere in cognoscendo, vel in appetendo. Recipiunt enim omnes uniformiter eas dispositiones, quibus determinantur ad ope-

randum: species namque sensuum externorum uniformiter afficiunt partes phantasiæ, quæ partes, cum sint potentiaæ necessariae, statim omnes eodem modo et tempore cognoscunt, moventurque uniformi et efficaci motione ad appetendum idem, eodemque modo. Unde constat disparitas ad principia cognoscentia, quæ in distinctis suppositis existunt; ea quippe diversimode operari possunt propter determinativa diversa. Constat item disparitas ad plura principia libera; quæ ratione libertatis possunt contraria velle, ideoque in unum suppositum coire nequeunt.

31. Quod additur de cognitione objecti divisibilis, parum urget. Ipsa enim cognitio tot partibus constat, quot principium ejus: quæ partes, licet singulae repræsentent totum objectum, ideoque cognitiones totales dici possint totalitate objectiva, et essentiali, quatenus in singulis salvatur essentia cognitionis de tali objecto; attamen totales non sunt totalitate subjectiva, et integrali, cum possint continuative uniri ad integrandum unam cognitionem extensam, toti subjecto commensurata, quemadmodum unus calor extensus integratur ex pluribus partibus, quarum in singulis salvatur essentia caloris. Et quamvis inde inferatur, cognitionem materialem esse indivisibilem in repræsentando, quatenus eadem repræsentatione fertur in totum objectum, et in quamlibet ejus partem, non est hoc absurdum, dummodo cognitio illa sit divisibilis in essendo; sic enim satis imitatur principium suum. Præterea, si negetur, totum objectum cognosci a singulis partibus phantasiæ, quid inde? Sequitur, inquis, solum cognosci a singulis partibus phantasiæ singulas partes objecti, non vero cognosci totum objectum: sicut, si duo intellectus cognoscerent singuli singulas unitates, non cognosceretur binarius. «Dist.:» sequitur, non cognosci totum formaliter, ita scilicet, ut comparetur ad partem, tanquam includens ad inclusum, «conc.:» non cognosci totum materialiter, ita scilicet, ut secundum omnes partes cognoscatur per cognitionis partes continuative unitas, «neg.» Hoc materiali sensu vere dicimus, totum objectum in speculo, vel in statua repræsentari. Hæc eadem dicta sunt de actibus appetendi, videndi, etc.

32. *Ad 3:* Antecedens incertum est: sed, si verum sit, ideo

erit, quia pars intense operans, magnam ad se trahit copiam spirituum vitalium, aut animalium, quibus aliæ partes interim destituuntur; vel etiam, quia phantasia, nimium intenta in partem operantem, nequit aliam simul dirigere, seu appetitu movere. Hoc argumento supra disp. 1, rejecimus in homine pluralitatem animarum; sed ibi satis efficaciter: quia, si anima rationalis non identificatur cum sensitiva, non est cur ejus operationem impedit, cum nec ipsa ratione sui indigeat spiritibus ad operandum, nec anima sensitiva per se pendeat in operando a directione intellectus.

33. *Ad 4, neg. Antec.* cum communi sententia Recentiorum, quantum ad sedem appetitus, id est, adaequatæ virtutis appetendi, quasi hæc non alibi, quam in corde, resideat. Jam enim communiter locatur in cerebro, non solum phantasia, sed appetitus; quamvis hic dicatur spectare ad cor, quia per sympathiam, vel impulsionem spirituum in eo causat plures impressiones sensibiles, dum videlicet cor in ira æstuat, in timore palpitat, in mœrore constringitur, in gaudio dilatatur. Negandum igitur, quod in bruto pars animæ appetitiva realiter distinguitur a cognoscitiva, et consequenter quod appetat objectum sibi ipsi non cognitum; licet ad productionem actuum cognoscendi et appetendi juvetur distinctis potentiis accidentalibus inadæquate activis; de quo disp. sequ. Quod vero pars in cerebro existens imaginetur objectum, non visum a se, sed a parte oculari, nihil habet absurdum, dummodo utraque pars constituat integritatem unius animæ: quia species objecti per nervos continuo propagatur ab oculis ad cerebrum, ubi retinetur etiam visione cessante. Aliud est in distinctis suppositis; non enim ab oculis unius potest transmitti species ad cerebrum alterius.

34. *Ad 5, instantia est in arbore, quæ foliis poma protegit ab injuria temporum, et cortice lignum vestit. Item in aqua, quæ, juxta communem Peripateticorum sensum, sæpe ascendit sursum ad vitandum vacuum, proprii centri oblita propter bonum Universi. Præterea, quod pars ignobilior debet magis de se, quam de aliis, esse sollicita, solum probat, ipsam sponte sua non se exponere periculo propter nobiliorum. Exponitur tamen ex impulsione, vel imperio appetitivæ partis:*

quemadmodum in homine gravitas manus et brachii attollitur ex imperio animæ contra propriam inclinationem innatam.

35. *Ad 6:* quod virtus languescat in grandiore mole, vulgo quidem jactatum est, etiam in homine: sed facile negari potest per se loquendo. Nam quæcumque, seu historiæ, seu fabulæ, de gigantibus loquuntur, simul eos prædicant ingenti robore validos. Elephantus quoque non est imbecillior lepore, nec belena pisciculo: immo generatim bruta intra propriam speciem, quo magis crescent, eo sunt valdiora. Et quidem, si quid probat ratio afferri solita, quod scilicet anima in parvo corpore vires contrahit, et virtus unita fortior: pygmæi erunt omnium hominum robustissimi; vir etiam erit languidior puer, et leo adultus se ipso catulo. Languent quidem homines aliqui statuta proceri: at quod pusilli passim occurrunt languidiores? Est igitur languor ille per accidens, nec provenit a proceritate, sed vel a morbo, vel a temperamento ignobili. Sic passim accedit, ut idem homo invariata mole, sed variata dispositione accidentalí, modo langueat, modo vigeat. Ætas etiam senilis, licet molem corrugatione minuat, non ideo vires auget virilis ætatis. Idem puta de brutis, si quid in iis simile interdum contingat.

36. Sed, admisso frequenter languidiora esse bruta, quæ nimium crescunt, non inde impugnatur accretio novarum partium animæ: provenit enim languor ex inopia spirituum vitalium, quibus indigent partes corporis ad operandum: hi namque spiritus in prægrandi corpore tardius accurrrunt, et minore in copia gignuntur, eo quod alimenti materia tota fere transeat in substantiam aliti, ut molem adquirat, vel adquisitam conservet. Denique instantia est manifesta in plantis: quæ, si nimium crescant, minore vi fructificandi pollut; ideoque putantur, præsertim vites, ut magis fructifificant. Quo etiam exemplo solvitur, quod aliqui objiciunt, sequi scilicet ex nostra sententia, brutis non esse certum magnitudinis terminum. Vid. disp. 1, de Gener. n. 55.

37. *Objic.* 3, ex P. Quiros animæ brutorum ejusdem speciei per se distinguuntur supposito, idest, exigunt distincta supposita constituere per se, non per accidens tantum ratione divisionis mate-

riæ, qualiter plures ignes sunt per accidens distincta supposita, cum ex se possint in unum coalescere, si detur continuatio materiæ. Hujusmodi distinctio inter duorum leonum animas constare videtur; tum ex communi apprehensione; tum quia nequit unius anima proprio supposito malum appetere, cum possit alteri. At, si animæ forent divisibles, non per se spectarent ad distincta supposita: quia posset ex duplice catulo fieri leo grandis, et ex leone grandi duplex leunculus; non aliter ac ex multiplice scintilla robus ingens, et ex magno igne multiplex ignis parvus. Et saltem eadem partes animæ, quæ nutritione adquiruntur a leone A, possent adquiri a leone B. Hæc «Objectio» perspicue instatur in plantis: quas si cum Quiriosio neges per se distingui supposito, non facile impugnabis eum, qui pariter id neget in brutis. Nam etiam arbores apprehendimus supposito per se distinctas; et anima unius consultit proprio supposito cum alterius etiam detrimento, ut cum arbor una e terra sibi succum attrahit non sine detimento alterius in vicino plantatæ.

38. Deinde «resp. 1.» brutorum animas ejusdem speciei, tametsi divisibles, per se distingui supposito absolute: quia nequit una naturaliter uniri alteri, nec pars unius parti alterius, ad unum suppositum constituendum, sed partes uniuscujusque mutuam secundum se coordinationem^m habent, qua tale suppositum constituere possint, non aliud; qua in re differunt a partibus distinctorum ignium, quibus per accidens est continuari, vel discontinuari. Id quod iisdem rationibus probatur, quibus tu probas, ejusmodi animas per se distingui supposito magis, quam formas igneas. Hinc negandum, quod ex duplice leunculo fieri possit leo unus, etc., et quod partes adquisitæ a leone A, ex se indifferentes sint, etiam in statu possibilitatis, ut adquirantur a leone B. Nec obstat, quod partes utriusque suppositi sint ejusdem speciei: possunt enim ex differentia individuali partes unius habere ordinem inter se potius, quam cum aliis, et similiores esse invicem, quam partibus alterius: quomadmodum actiones Petri, ex individuali respectu ad tale individuum, similiores inter se sunt, quam actionibus Pauli, licet omnes sint ejusdem speciei.

39. *Resp. 2*, animas brutorum ejusdem speciei per se distingui

supposito, non omnino absolute, sed ex suppositione quod primo generentur in materiis discontinuatis: hac enim suppositione facta, nunquam possunt naturaliter in unum coire, nec unaquæque in plura supposita dividii. Nam, si dividatur leo grandis, morietur illico; et unus leunculus alteri uniri nequit per juxtapositionem, ut patet, nec item per intussumptionem, seu nutritionem, cum debeat prius occidi, quam sit cibus alterius. Hinc duo leones magis distinguuntur supposito, quam duo ignes; hi namque post primam productionem continuative uniri possunt, et unusquisque in plures dividii naturaliter: magis etiam, quam duæ plantæ, si verum sit quod ramus unius cum sua parte animæ per insitionem continuatur cum altero, etiam diversæ speciei; nihil enim simile contingere potest in brutis. Concedo tamen, quod partes nutritione adquisitæ a leone A, potuerunt ante suppositionem hanc nutritione adquiri a leone B; in hoc enim nullum incommodum, ut nec in eo, quod easdem materiæ partes, quas unus per nutritionem adquirit, potuerit adquirere alter, quamvis ambo distinguantur supposito, non solum quoad formam, sed quoad materiam. Et hinc etiam concedo, quod partes animæ, quibus nunc augetur leo A, potuerunt deservire primæ generationi leonis B; quod non esse absurdum, constat paritate partium materiæ, et exemplo plantæ.

40. *Objic.* 4: si anima bruti esset divisibilis, minima particula, seu punctum animæ, correspondens puncto materiæ, foret vera anima, sicut materiæ punctum est materia. saltem in compositione continui Zenonica: aliunde vero non foret vera anima; quia non esset actus corporis organici, siquidem non nisi materiæ punctum actuare posset. Accedit, quod, si talis particula vere est anima, cum sit punctum insectile, jam dabitur materialis anima indivisibilis. «*Objectio*» in primis evidenter instatur in anima plantæ: ac deinde facile solvitur, si dicatur, punctum animæ non esse animam simpliciter, sed solum cum addito «ut quo,» seu «constitutive,» quatenus naturaliter existere nequit, nisi constituendo animam simpliciter dictam media unione sui cum aliis partibus animæ. Ratio est: quia de conceptu animæ simpliciter dictæ, est aptitudo naturalis ad actuandum corpus organicum, quod necessario importat materiam divisibilem: hæc autem ap-

titudo non salvatur in puncto animæ, quo unicum materiæ punctum actuetur. De hoc iterum in Quæst. sequ. Alia ratio est in materia, simpliciter dicta; cuius conceptus nihil habet, quod salvari nequeat in puncto, juxta Zenonem. Quod additur in objectione, frivolum est: quia, etiamsi punctum animæ diceretur anima simpliciter, non ideo materialis anima indivisibilis esset magis, aut aliter, quam materia prima; quod solum in præsenti defendimus.

CAPUT III

Utrum partes animæ divisibilis sint homogeneæ? an hétérogeneæ?

41. Supposita divisibilitate animæ bruti, nemo negat, plures in ea partes esse homogeneas, sive omnino similes, illas nempe, quæ in organizatione et aperatione omnino convenient. Sic partes oculi dextri similes sunt partibus sinistri: quod pariter verum est de partibus utriusque auris, aut utriusque brachii, aut etiam de partibus pure carneis inter se collatis. Quæstio solum est de partibus, quæ diversæ organizationi subsunt, et operationes eliciunt valde diversas, v. g. de partibus oculari et auriculari, vel de iis, quæ in cerebro et in pede locantur, invicem comparatis: quæ si secum identificant eandem virtutem, eademque prædicata essentialia, ita ut pars auricularis v. g. ex se visiva sit, et pars pedalis imaginativa, ipsisque per accidens contingat carere organis ad videndum aut imaginandum aptis, et in prima animatione produci potius in aure, vel in pede, quam in oculo, vel in cerebro: si partes, inquam, hujus sint indolis, erunt homogeneæ. Si vero unaquæque non aliam ex se virtutem habeat, quam quæ respondet organizationi, cui subest, et per se exigat locari potius in pede, quam in cerebro, etc.; erunt heterogeneæ, substantialiterque dissimiles; siquidem aliquod prædicatum convenit parti capitali, quo caret pedalis, videlicet intrinseca et substantialis capacitas ad imaginandum.

42. Hoc sensu partium homogeneitatem asserunt Thomistæ communiter, Pontius etiam et Mastrius Scotistæ, et e Nostris Arriaga, Ovied. Quiros, Peynad, Ulloa, et alii. Sed heterogeneitatem adstruunt Cardinal. de Lugo, Rubius, Hurtado, Tellez, Compton, Alphonsus, Lynce, et alii e Nostris, secuti Doctorem Eximium d. 15. Met. f. 10, n. 40, et s. 1, de Anim. c. 2, n. 19, ubi alios antiquiores allegat. Utraque sententia valde probabilis est; secunda tamen probabilior apparet. «Probatur» autem communiter sic. Partes animæ bruti, quæ non destinantur ad cognoscendum (nimirum per imaginationem, seu cognitionem cerebri propriam), non sunt intrinsece cognoscitivæ: ergo intrinsece differunt a parte animæ cognoscitivæ, qua cum proinde non sunt homogeneæ; cumque ratio sit eadem in ceteris prædicatis, omnes partes, quæ ad diversa munera destinantur, heterogeneæ sunt. «Prob. Antec.:» pars v. g. destinata in pedem, a quo prorsus alienum est munus cognoscendi, si foret intrinsece cognoscitiva non minus, quam pars destinata in cerebrum, violenter et contra propriam inclinationem existeret in pede: sed hoc a nemine dicitur, nec dici potest, cum sit per se et ex natura animæ divisibilis, quod aliqua pars ejus in pede locetur, perpetuo destituta dispositionibus ad cognoscendum: ergo, etc.

43. *Prob. Maj.:* substantia naturaliter activa, si perpetuo impediatur a nobilissima operatione, quam continet ut causa principalis, violentiam patitur: sed pars animæ destinata in pedem, perpetuo impeditur ab operatione cognoscendi, quæ inter omnes animæ sensitivæ proprias nobilissima est, et specifica, seu specificæ perfectionis index: si ergo talem operationem intrinsece continet ut causa naturalis, et principalis, sicut forma cerebri, violenter existit in pede. Cætera constant, et «Major» satis clara videtur. Tum quia naturalis activitas rebus indita est propter operationem, saltem specificam, et præcipuam: ne igitur proprio fine careat, et frustanea sit, naturaliter exigit reduci ad actum; a quo si perpetuo arceatur, violenta est. Tum quia respectu illius activitatis operatio (præsertim immanens, qualis est cognitio) bona est, et perutilis, seu valde conveniens; est etiam naturaliter possibilis, siquidem continetur in activitate naturali: at

capacitas ad bonum conveniens, et naturatiter possibile; necessario est appetitus innatus illius boni, quo proinde sine violentia privari nequit in perpetuum. Certe pars animæ, quæ in pedes, aut in ossa de- truditur, si foret discretionis capax, invita pareret, et tam duram sortem iniquo animo ferret: ergo et modo violentiam patitur contra inclinationem innatam, quæ recte dignoscitur ex comparatione ad appetitum elicitum, si daretur.

44. *Confirm.* 1: si toti animæ equinæ perpetuo negaretur potentia proxima cognoscendi, violenter existeret: ergo pariter violenta esse debet pars equinæ animæ, cui talis potentia proxima perpetuo denegatur, siquidem juxta Adversarios quælibet pars animæ ex se non minus est naturaliter cognoscitiva, quam tota anima. «*Confirm.* 2:» diversitas proprietatum et operationum in principiis realiter distinctis, quando constat non esse per accidens, et ab extrinseco, argumentum præbet physice certum diversitatis substantialis principiorum: aliter cur ignem ab aqua, et equum a leone, substantialiter differre, certo asserimus? At in partibus animæ bruti (quæ nunc realiter distinctæ supponuntur) magna cernitur diversitas proprietatum et operationum, quam diversitatem per se et ab intrinseco exigi ab anima bruti, certissimum est: ergo etc. «*Confirm.* 3:» si potentiae distinguantur ab anima, et inter se, nemo est qui neget, eas esse inæquales, et heterogeneas, et visivam intrinsece differre ab auditiva, imaginativam a deambulativa, et sic de aliis, licet omnes pertineant ad idem suppositum; nec nisi exotice diceretur, quod potentia deambulativa destinata in pedes, ex se vim habet imaginandi, aut videndi. Hoc autem non alia ratione sic decernitur, quam ex diversis operacionibus, ac dispositionibus organicis, ad quas potentiae singulæ perpetuo destinantur.

45. Toti huic argumento, sane gravi, et satis urgenti, respondent Adversarii, partes animæ bruti, destitutas organis ad cognoscendum, non esse violentias: quia talia organa non exigunt singulæ sibi determinate, sed vel sibi, vel aliis partibus ejusdem suppositi. Cum enim organizatio ad cognoscendum non sit debita, nec utilis composito equino in omni parte corporis, sed in aliqua tantum, ut sci-

licet locus sit aliis organis et operationibus, eidem composito connaturalibus; idcirco partes equinæ animæ, quarum exigentia conformari debet exigentiæ totius, talem organizationem non appetunt ut omnibus simul conferendam, sed ut tribuendam alicui vase, seu indeterminate, ei scilicet, quam naturæ Author ex pluribus æque idoneis elegerit, et in cerebro collocare voluerit. Sic, dum e multis ejusdem Reipublicæ civibus æque dignis eligitur unus in Prætorem, cæteris non irrogatur injuria, irroganda tamen omnibus, si nullus eorum eligeretur: quia scilicet jus habet quisque, non ut sibi determinate conferatur id muneris; sed ut sibi, vel alteri ex æque dignis; sic enim postulat commodum Reipublicæ, cui conformari debent jura privatorum.

46. Hinc redditur disparitas ad formas constituentes diversa supposita. Nam anima equi asseritur substantialiter differens a leonina, non præcise quia nunquam rugit, nec subest organis ad rugendum aptis, sed quia non est pars suppositi rugientis, ac proinde nec sibi, nec aliis postulat potentiam proximam rugiendi. Profecto ex operationibus leonis et equi, non modo colligitur utriusque animæ diversitas, sed etiam inconnexio, et incapacitas constituendi unum suppositum: et tamen inconnexio ista non colligitur ex diversis operationibus partium ejusdem suppositi: non ergo recte ducitur paritas a diversis suppositis ad partes ejusdem. Præterea exemplis infringere conantur argumentum nostrum. Nam anima rationalis tota est in pede, in quo nunquam discurrit, nec imaginatur: anima maris ex se potens est informare corpus fæmineum, quod nunquam informabit: equus albus, et niger, cum ejusdem sint speciei, differunt in colore, quem perpetuo retinent: in eodem bruto anima oculi dextri potuit subesse organizationi sinistri, et animæ carnis, aut ossis, quæ est in pectore, potuit esse in crure; quæ tamen potentia numquam reducetur ad actum: materia cœlestis in sententia probabili capax est formæ sublunarî, quam nunquam recipiet: plura objecta potentiam motivam habent ad visionem sui, quæ tamen nunquam videbuntur. Pariter ergo in re nostra dari poterit activitas naturalis perpetuo impedita.

47. Sed contra hanc doctrinam probatio data «robatur 4:»

quia prorsus videtur absurdum, quod centum, aut mille partibus animæ, natura tribuat vim cognoscendi, per se ac directe intendens, ut ea vis ab una tantum exerceatur. Tum quia hoc est frustra prodigere activitatem ex genere suo nobilissimam. Tum quia in moralibus imprudenter se geret Princeps, qui centum militibus arma tribuat, directe intendens, ut unus tantum pugnet, certoque sciens, Reipublicæ perniciosum esse, quod cæteri præter unum armis utantur. Certe Adversarii negare non possunt, per se et ex naturæ instituto contingere, quod major numerus partium animæ, v. g. numerus 99 ex 100, sit extra cerebrum, atque adeo nunquam cognoscat; quamvis solus Deus determinet, quænam ex illis 100, locanda sit in cerebro: ergo natura per se ordinat majorem numerum partium, ut semper careat exercitio præcipua virtutis substantialis, et ut virtus ista, qua talis est, perpetuo sit otiosa in plerisque partibus, aut fere omnibus: ergo, cum aliunde principium sit, ac regula generalis, quod «natura virtutem aciam ordinat ad actum,» natura per se respiciet fines oppositos, et sibi ipsi contraria erit.

48. *Roboratur 2:* quia singulis partibus, secundum se spectatis, bonum est virtutem adeo præstantem exercere; nam ex terminis bonum est principio cognoscitivo cognoscere, sicut principio vitali vivere, et principio nutritivo nutritionem causare: si ergo aliunde bonum totius est, quod omnes fere partes perpetuo careant illius exercitio virtutis, ex naturæ instituto contraria et incompossibilia semper erunt bona totius, et omnium fere partium. Hoc autem et inordinationem præsefert, et quamdam vel impotentiam, vel ignorantiam naturæ, quæ nescit instituere commoda compositi, nisi cum perpetuo incommodo plerarumque partium. Profecto, licet interdum accidat, quod pars aliqua contra peculiarem inclinationem inserviat commodo totius, ut cum aqua propter Universi bonum ascendit ad vitandum vacuum (si hoc verum est); nullum tamen est totum, cuius exigentia perpetuo obstet peculiari exigentiae partium, saltem in ordine ad præcipuas operationes ipsarum. Et impotentia in Authore naturæ argueretur, si nesciret aliter constituere Universum, ejusque bonis in esse totius providere, quam plerisque partibus perpetuo denegando præci-

pua ipsarum munera, et operationes specificas, v. g. illuminationem soli, calefactionem igni, discursum homini, etc. Hæc maxime vim habent contra plures ex Adversariis, qui possibilem esse concedunt animam ex partibus heterogeneis constitutam.

49. *Roboratur 3:* quia, stante Contrariorum doctrina, defendere quis poterit, omnes totius Universi formas substantiales ejusdem esse speciei, eademque virtute substantiali prædictas, v. g. ad illuminandum instar Solis, vel ad rugiendum more leonis; non tamen singulas exigere sibi determinate potentiam proximam illuminandi, vel rugiandi, sed indeterminate sibi, vel alteri, quia scilicet Universo expedit, ut una tantum gerat munus Solis, et non omnes eliciant operationem leonis. Et hic opportunius erit Praetoris exemplum, quod probat, siquid probat, distincta supposita posse indeterminate petere sibi, vel aliis, certum operationum genus. Et certe non minor unio et subordinatio reperitur inter partes Universi, quam inter cives unius Reipublicæ. Immo nec refert, quod unio illa sit minor, quam inter partes unius bruti. Tum quia dicet quis, discrimin istud de materiali se habere, quoad præsens attinet, quandoquidem Universum vere totum est, ex partibus inter se coordinatis constitutum, quæ partes vere postulant conservationem et commoda totius. Tum quia non minus connecti videntur corpora sublunaria cum cœlestibus, et eorum operationem exigere, quam pes exigat operationem capitis. Accedit, quod saltem ex doctrina relata defendi poterit, potentias animæ, tametsi distinctas a substantia, omnes esse homogeneas, et ejusdem virtutis, singulasque indeterminate petere organum videndi v. g. vel sibi, vel aliis, eo quod omnes pertineant ad idem suppositum, cui non expedit omnes destinari ad videndum.

50. Jam illa velut instantia n. 46, de inconnexione animarum leonis et equi, facile repellitur: quia inconnexio, sive incapacitas ad constituendum unum, non colligitur ex diversitate operationum; nam duæ animæ rationales, vel duæ leoninæ penitus integræ, similes sunt in operando, et tamen ineptæ ut constituant unum: contra vero materia et anima diversas proprietates radicant, et tamen in unum coeunt. Eiusmodi ergo inconnexio, vel incapacitas, præcipue colligitur ab ex-

perientia separationis perpetuae servato statu connaturali, dum aliunde nulla suppetit ratio in oppositum. At entitativa principiorum distinctorum diversitas optime colligitur ex diversitate proprietatum et operationum: alioquin totum Universum posset impune singi substantialiter homogeneum. Objecta exemplorum turba parum obest. Illud de civibus æque idoneis ad munus Prætoris, est valde dispar: quia nec illa est aptitudo præcipua et specifica singulorum; nec per electionem unius perpetuo excluduntur cæteri ab eo munere. Si autem perpetuo excludeantur, stante merito intrinseco, utique paterentur iujuriam; multoque magis, si prætextu boni communis omnes præter unum cogerentur perpetuo se gerere ut irrationales, sive ut stipites, prorsusque inordinata esset Respublica, quæ tale quid exigeret. Unde retorquetur exemplum.

51. Anima rationalis, quæ tota est in pede, tota etiam simul est in capite, ubi discurrit, et imaginatur. Ut autem absolute dicatur ad propriam operationem expedita, sufficit quod expedita sit alicubi, nec requiritur expeditio in omni loco, in quo anima est, quemadmodum nec in omni tempore, in quo existit, v. g. in infantia, [vel in somno. Si tamen anima rationalis non alibi esset, quam in pede, vel in organo prorsus inepto ad imaginandum, violenta foret absdubio. Sic autem se habet in equo anima pedis: unde et exemplum hoc retorquetur. Animarum æquivalenter exercet potentiam informandi corpus fæmineum, quatenus informat corpus masculum, æque idoneum ad specificam operationem ratiocinandi. Nec in utrovis corpore anima, seu humana, seu belluina, penitus caret potentia proxima generandi, quamvis in modo sit disparitas. Præterea, cum aliunde constet, ejusdem speciei esse animas maris et fæminæ, saltem in hominibus (in brutis admitti poterit diversitas specifica secundum quid, nempe secundum partes quasdam); aliqualis organorum diversitas merito dicitur esse per accidens respectu animæ in individuo, meritoque tribuitur causis extrinsecis. Si tamen sub lite esset identitas specifica (ut est inter partes animæ bruti), non immerito ex ea diversitate colligeretur heterogeneitas animarum. In equis color albus, aut niger, nihil refert ad ope-

rationem specificam; et, licet perpetuo retineatur, constat ejus determinationem esse ab extrinseco, ut in homnibus accidit.

52. Oculi dextri organizatio, ejusdem rationis est ac sinistri, et ad actus specie similes idonea: unde anima, in dextro existens, plenè potitur organo et operatione de linea visiva, perinde ac si existeret in sinistro. Quod autem nulla virtus unquam habitura sit omnes in individuo proprietates et operationes, quas continet, nihil mirum, cum illæ syncategorematice infinitæ sint. Non bene hinc arguitur violentia: bene tamen ex eo, quod virtus aliqua perpetuo inepta reddatur ad certam speciem, seu lineam actuum, saltem valde excellentium: et ejus perfectionem specificam indicantium. Sic equus violentiam patitur si nunquam hinnire possit, et homo, si nunquam discurrere: non tamen, si equus, aut homo, nunquam eliciat individuos omnes hinnitus, aut discursus, sine fine possibles. In his locum habet exigentia indeterminata: cum perinde satisfiat exigentiæ virtutis per hunc, ac per illum actum ejusdem speciei. At quis credat, perinde satisfieri per actum lineæ diversæ, et admodum inferioris? Eadem esto responsio ad animam carnis, aut ossis, quæ ideo non exigit potius esse in pectore, quam in crure, quia utrobique obtinet qualitates et actus ejusdem rationis, ac proiude neutrum locum exigit determinate, sed unum, vel alterum.

53. Similiter materia cœlestis, licet ponatur ejusdem speciei cum sublunari, violentiam non patitur perpetua sublunaris formæ privatione quia materiæ appetitus (saltem efficax) solum fertur in formam sub ratione generica complementi substantialis, ut communiter traditur in Physica; unde in ordine ad talem appetitum forma cœlestis et sublunaris æquales sunt, et quasi ejusdem rationis. Materia ergo indeterminate appetit utramlibet, et contenta est receptione cuiuslibet, cum in ea exerceat eandem formaliter potentiam, qua respicit formas omnes. At nihil simile in re nostra; nisi absurde dicas, omnes operationes equi, præcipuas, et infimas, ab anima solum exigi sub ratione generica operationis equinæ. Denique potentia movendi ad visionem, seu producendi speciem visualem, si alicubi sit, ubi nunquam exerceri possit naturaliter, violentiam aliquam patietur. Negari quoque poterit, colorem alicubi esse, quo

non possit oculus accedere saltem per naturalem industriam Angeli. Quidquid sit, exemplum hoc, et pleraque alia nobis objecta, sunt etiam Adversariis ipsis solvenda, cum probent, in totis etiam suppositis, non bene colligi defectum virtutis substantialis ex eo, quod certis proprietatis et operationibus perpetuo careant sine violentia: unde non erit, cur equo negetur substantialis capacitas ad rugiendum, aut ratiocinandum.

54. Eadem exceptionem patitur aliud exemplum, hic etiam a nonnullis objectum, nempe specierum visualium, quæ a Sole ad nos usque diffunduntur: illæ quippe, cum ex se vim habeant producendi visionem, tamen recipiuntur majori ex parte in subjecto ad visionem inepto, videlicet in regione aeris, et ætheris, et quidem ex instituto naturæ, quæ Solis a terra distantiam per se intendit. Immo ex natura ipsa visionis quodvis objectum debet aliquantulum distare, et speciem diffundere per medium: si enim sit oculis contiguum, non videbitur. Hoc, inquam, exemplum nimis probat, scilicet quod natura potest virtutem aliquam tribuere distinctis suppositis (cujusmodi sunt aer et homo), per se intendens, ut ea virtus in uno tantum exerceatur: unde poterunt ignis et terra virtutem illuminandi habere, quamvis solus ignis illuminet. Probat etiam, potentias accidentales posse sine violentia recipi in subjecto ad operationem inepto, v. g. potentiam visivam in pede. Directe responderi potest 1, species, in medio receptas, non esse ejusdem rationis cum receptis in oculo. 2, utrasque ad visionem concurrere per modum unius agentis. 3, species, utpote virtutes pure instrumentarias ad visionem, non exigere naturaliter operari, nisi quatenus interest virtutis principalis, videlicet potentiae visivæ. Hujus autem potentiae interest plures species in medio existere sine operatione.

55. Hæc dicta sint pro communi sententia nostræ probatione: cui addi potest alia non inefficax. Nempe, si partes omnes equinæ animaliæ sunt homogeneæ; in singulis inveniri debent omnia prædicata intrinseca, quæ in anima integra reperiuntur. Sic fert natura cujuslibet totius homogenei, ut patet in partibus formæ ignis, aut aquæ. At, quod non ita res accidat, manifestum videtur: nam integra anima equi per se et intrinsece postulat informare corpus organicum, quod

simul idoneum sit ad imaginandum et appetendum, ad utendum externis quinque sensibus, ad ambulandum, etc.: hoc enim abs dubio postulat equus integer, utique ratione animæ. Talis autem intrinseca exigentia non invenitur in parte qualibet istius animæ, v. g. in pedali: hæc enim juxta Adversarios non exigit per se habere tot organa simul, sed aliquod eorum indeterminate, nempe vel ad imaginandum, vel ad videndum, vel ad ambulandum, etc. Nec refert, quod omnia organa simul exigit ut distribuenda inter ipsam et alias partes ejusdem animæ: nam eo ipso non habet intrinsecam exigentiam, propriam animæ integræ, quæ determinate petit, omnia simul organa conferri sibi ut condistinctæ ab omni alia anima, et parte animæ. Præterea tali animæ convenit intrinsece, non solum simultas potestatis ad omnes operationes equi, sed etiam potestas simultatis: parti vero pedali, quamvis convenientia simultas potestatis, seu aptitudinis substantialis, non tamen convenit potestas simultatis, cum nequeant omnia simul organa ipsis tribui.

56. *Dices*: pars pedalis omnia simul organa non exigit ex suppositione quod sit pars, seu quod unita sit aliis partibus animæ: ipsa tamen ex se potest existere seorsum ab aliis partibus, et sic esse anima integra, seu totalis, destinarique ad informandum corpusculum equinum cunctis organis præditum, quod non excedat materiam pedis equi grandioris. Sed «contra 1:» pars formæ penitus homogeneæ, licet aliis partibus unita sit, exigit in sua parte materiæ dispositiones simul omnes ad easdem species operationum, quas exigit in tota materia forma totalis; ut patet in parte qualibet formæ igneæ, quæ suam materiæ partem exigit simul dispositam ad comburendum, calefaciendum, siccandum, lucendum.

57. *Contra 2*: sit sermo de animula equina informante minimum naturale; nulla pars ejus naturaliter apta est informare corpusculum cunctis simul organis præditum, cum nullum sit possibile minus minimo: nulla igitur pars habet ex se intrinsecam aptitudinem naturalem, quam habet animula tota. Nec dicas, id esse per accidens ex defectu molis: nam ex parvitate molis nulla forma homogena desinit habere quidquid est de conceptu essentiali, per quem definitur forma ipsa

secundum se; ut iterum patet in forma ignis: sed de conceptu essentiali, ac definitivo equinæ animæ secundum se, est aptitudo, utique naturalis, ad informandum corpus simpliciter equinum, ad quod sine dubio pertinent omnia simul organa pro equi operationibus necessaria: ergo etc. «Contra 3:» saltem si continuum componatur ex indivisibilibus, ut multis ex Adversariis placet, in puncto animæ salvare nequit ratio actus corporis organici, quæ est animæ essentia metaphysica: salvaretur autem data homogeneitate, sicut essentia ignis salvatur in puncto.

CAPUT IV

Respondeatur argumentis contrariis.

58. *Objic.* 1: entitates diversæ non sunt sine necessitate multiplicandæ: sed nulla est in præsenti necessitas: ergo. «Prob. Min.:» quia non repugnat, ab anima divisibili prorsus homogenea exigi partes corporis diversimode organizatas, et diversis operationibus aptas: si enim corpus hujusmodi potest exigi ab anima indivisibili, qualis est humana, cur non a divisibili homogenea? Plus certe videtur obstare carentia distinctionis, quam diversitatis partium animæ. «Confirm. 1:» si anima bruti foret indivisibilis, sine ulla sui heterogeneitate exigeret corpus varie organizatum: jam ergo varietas organizationis non arguit heterogeneitatem animæ. «Confirm. 2:» divisibilitas non ponitur in anima bruti propter diversitatem organorum, sed propter necessitatem nutritionis: sed nutritio stare potest cum homogeneitate partium, ut patet in nutritione animæ pure carneæ: ergo. «Confirm. 3:» partes materiæ, quamvis diversimode organizatæ, sunt substantialiter homogeneæ: anima carnis ejusdem rationis est in quavis parte belluini corporis, cum tamen organizatio non sit ubique similis: inter homines etiam non modica est diversitas organizationis sine diversitate animalium.

59. Imprimis «objectio» retorquetur sic: Perfectiones et activitatis non sunt sine necessitate multiplicandæ: sed nulla est necessitas attribuendi cunctis partibus animæ bruti perfectionem et activitatem ad cognoscendum: ergo etc. Deinde «neg. Min.,» cuius falsitas constat ex cap. præced. «Ad prob. neg.» assumptum: quia partes illius animæ simul omnes ordinarentur et non ordinarentur ad cognoscendum, simul exigerent et non exigerent imaginari, et videre, simul essent et non essent violentæ, simulque omnibus conveniret et non conveniret plena definitio, et essentialis conceptus animæ. Nec prodest exemplum animæ indivisibilis: quia talis anima, cum tota sit in omnibus et singulis partibus corporis, simul fruitur tota varietate organorum, quorum est capax: at animæ divisibilis pars quælibet, cum debeat exigere cuncta simul organa, non nisi unum obtainere potest. Unde plus obest parentia diversitatis in partibus animæ, quam parentia distinctionis partium in anima: quia prior parentia infert, quamlibet partem animæ per se ordinari ad omnia simul organa corporis, cum tamen ad unum limitari debeat; posterior vero infert, totam animam esse in quavis parte corporis, adeoque gaudere cunctis simul organis sibi debitibus.

60. *Ad 1, confirm. dist. consequ.:* nō arguit heterogeneitatem animæ indivisibilis, «conc.» (nisi forte sit sermo de heterogeneitate virtuali, vel eminentiali); animæ divisibilis, «neg. Consequentiam.» Ratio distinctionis patet ex modo dictis. «Ad 2:» licet divisibilitas animæ non probetur ex diversitate organorum; si tamen aliunde probeatur, vel supponatur, ex ea simul cum organorum diversitate recte deducitur heterogeneitas partium animæ; quia sequitur, unicuique virtutem esse naturaliter limitatam ad organum suum. Sic, licet ex diversitate operationum hominis probari nequeat distinctio principiorum, sive animarum; si tamen aliunde supponeretur distinctio, recte colligeretur animarum diversitas ex eo, quod alia destinaretur ad vegetandum, alia ad sentiendum, alia ad intelligendum.

61. *Ad 3:* de partibus materiæ, sicut et de tota materia equina, constat non organizari ex propria exigentia, nec petere potius accidentia equi, quam leonis, aut lapidis. Et, si licet hinc arguere, leo et equus, sicut materias, ita et animas habebunt homogeneas. Orga-

nizatio carnis, si spectetur ut condistincta ab organizatione ossis, aut nervi, aut membranæ, etc., in omni parte corporis videtur homogenea: si tamen aliqua in parte probetur esse per se ac permanenter diversa, nihil prohibet formam carnis heterogeneam dicere quoad partes alias; quod quidem in forma ossis satis est verissimile. Quod in hominibus diversitas organizationis sit per accidens, et ab extrinseco, affatim ostendimus disp. præced. Quare ab Adversariis, cur ea diversitas non probet diversitatem animarum, sicut illa, quæ cernitur inter leonem et equum? cum utraque sit inter supposita distincta.

62. *Objic. 2*: si partes animæ bruti sunt heterogeneæ, ita ut quæ est in aure, non sit intrinsece visiva, nec quæ in oculo, auditiva, etc., erunt specie differentes, cum ea diversitas sit valde notabilis: at quæ specie differunt, continuari non possunt, teste Aristotele 5. Physic.; et teste experientia in animabus equi et leonis; non ergo partes illæ uniri poterunt ad constituendam animam unam. «*Confirm. 1:*» data heterogeneitate, quædam partes erunt in equo non sensitivæ, sed pure vegetativæ, v. g. quæ sunt in ossibus, aut ungulis. Hinc autem sequitur, equum constitui ex quadam specie plantæ, posse pariter animam componi ex parte aliqua non vitali, sicut ex parte non sensitiva componitur anima sentiens. «*Confirm. 2:*» partes equi debent inter se similiores esse, quam partibus leonis, utpote magis inter se connexæ. Hoc autem, data heterogeneitate, stare nequit: nam pars ocularis equi similior erit parti oculari leonis, quam parti auriculari ejusdem equi.

63. *Confirm. 3*: partes equinæ animæ sunt integrales: ergo in qualibet salvari debet essentia animæ equinæ, sicut essentia ignis in qualibet ejus parte; quod certe cum heterogeneitate non cohæret. «*Urgetur*» id ipsum: anima equi est essentialiter simplex, solumque integraliter composita. Hoc autem ex heterogeneity redditur falsum: nam anima equi est essentialiter imaginativa, visiva, auditiva, etc; quæ prædicata, si partes heterogeneæ sunt, non identificantur inter se realiter, sed unumquodque in parte realiter distincta consistit: ergo anima equi essentialiter composita est ex partibus realiter

distinctis. Profecto illæ partes sunt essentiales, quarum qualibet deficiente deficit essentia totius: at, deficiente parte oculari heterogenea, utique deficiet essentia equinæ animæ, siquidem hæc non manebit intrinsece visiva, et quinque sensibus sensitiva, prout ejus essentia postulat. Et hinc equus oculatus specie differt a cæco, cum in aliquo essentiali prædicato differat: sic talpa specie differt ab animalculis visivis, etiam attento præcise defectu visus. «Urgetur» iterum: unio informativa in eo differt a continuativa, quod nectit partes dissimiles, et ad essentiam compositi spectantes: at unio, quæ nectit partes animæ, continuativa est.

64. *Resp.* Hoc argumento uti non possunt illi ex Adversariis, qui possibilem agnoscunt animam ex partibus heterogeneis compositam; nec qui qualitatis intensionem per gradus heterogeneos de facto, vel de posibili admittunt: nec item Scotistæ, et adhærentes alii, qui formam corporeitatis in animantibus ponunt heterogeneis partibus constitutam, ut salvetur substantialis differentia carnis et ossis. Præterea contra omnes idem argumentum instantiam patitur in organizatione accidentalí corporis equini, cuius partes, cum valde inter se differant in oculis, in auribus, in capite, in pectore, etc., tamen naturaliter uniri certum videtur, quandoquidem a natura destinantur ad constituendum unam organizationem totalem. Instatur etiam in forma artificiali, v. g. statuæ Cæsaris, cuius partes, nempe caput, pectus, brachia, etc., in genere artificiali heterogeneæ sunt; et tamen in hoc ipso genere copulantur in unam formam Cæsaris.

65. Itaque «ad object.» dicendum, partes animæ bruti, diversis organis addictas, inter se differre specie incompleta (immo alias etiam genere incompleto), idest, per modum compartium, seu per differentias invicem coordinatas ad unam totalem animam unione continuativa constituendam, quemadmodum materia et forma, licet sint substantiæ inter se specie differentes, immo et genere, tamen invicem coordinantur, ut unam totalem substantiam unione informativa componant. Cæterum illæ partes non differunt specie completa, seu excludente mutuam coordinationem compartium, qualiter differunt inter se animæ leonis et equi. Quare non est eadem utrobique ratio unibili-

tatis. Sic accidentales organizationes leonis et equi uniri nequeunt; bene tamen quæ sunt in cervice et capite leonis; quia scilicet hæ differunt specie incompleta, illæ completa. Nec obstat Aristoteles, qui debet intelligi de differentibus specie completa; nam de cætero posse continuari quæ aliquomodo specie differunt, ex ipso Aristot. ostendit P. Suar. 1, de Anim. c. 2, n. 20.

66. *Dices*, hac solutione principium peti; quia partes animæ differre specie incompleta idem est, ac vere differre specie, posse tamen continuative uniri; quod ipsum ab arguente impugnatur. Sed vide quid respondeas huic argumento: Duæ animæ specie similes continuari nequeunt, ut patet in animabus humanis, vel in equinis omnino integris: si ergo in equo anima capit, et anima pectoris sunt specie similes, non continuantur. Respondebis, opinor, verum esse Antecedens de animabns completis, secus de incompletis; et en petitio principii, cum idem sita nimis esse incompletas, ac posse continuari, tametsi specie similes. Nostra ergo solutio, si lubet, sit petitio principii, sed principii a te non aliter impugnati, quam simplici assertione contraria; principii quoque non gratis asserti, sed exemplis firmati, nec non experientia, et ratione: cum enim videamus, partes equi continuative uniri, et aliunde ratio persuadeat, eas differre specie, merito colligimus, non differre specie completa, seu non ita, ut sint reciprocæ unionis incapaces. Quodsi nomen «species incompleta» displiceat, propositionem illam, «Quæ specie differunt, continuari nequeunt,» distinguo sic: omnia, quæ specie differunt, «neg.;» aliqua, vel plura, ea scilicet, quæ inductio et experientia ostendit nunquam continuari, quantumvis applicentur, «conc.» Unde hoc impugnabis?

67. Sed «insistes:» sanguis, licet sit species incompleta, non continuatur cum corpore animantis; nec inter se continuari possunt duæ animæ rationales, immo nec pars equinæ animæ cum parte leoniæ, cum tamen sint species incompletæ. Addes, quamlibet partem animæ dici posse formam completam, seu totalem, cum adæquate compleat materiam suam, et cum ipsa constituat unum totum, sive compositum substantiale. Verum hoc est gratis cavillari. Sanguis non ideo continuatione caret, quia specie incompleta differt a corpore, sed

quia fluidum non continuatur cum solido. Nec incompletio sanguinis aliud significat, quam subordinationem, et indigentiam inclusionis in corpore. Duæ animæ rationales sunt incompletæ in genere substantiæ prædicamentalis, non tamen in esse animæ: nec item habent inter se ordinem compartium. Et quidem exemplum hoc probat, non posse continuari duas animæ partes homogeneas, nec posse uniri materiam et formam, licet sint substantiæ incompletæ. Duæ partes, leonina, et equina, tametsi incompletæ, differunt inter se specie completa, vel, si mavis, ordine ad speciem completam, quia unaquæque ordinem habet ad animam totalem specie diversam. Quod additur, æquæ militat in partibus homogeneis, quas esse animas incompletas, sive partiales, nemo negat; et tamen quælibet est adæquata materiæ suæ, cum ea-que componit totum substantiale. Quælibet igitur est forma totalis totalitate complementi propriæ materiæ, non tamen totalitate continui, potentis existere sine indigentia continuationis cum aliis.

68. Jam «ad 1, confirm.» assumptum admitto, sed nego sequelas. Primam: quia non dicitur anima plantæ, quæ, licet non formaliter, connexive tamen sensitiva est, quatenus connectitur naturaliter cum sensitivis compartibus, quibuscum constitutam unam animam absolute sensitivam; et quæ insuper accidentia radicat, non arbori, sed animali convenientia, ut sunt accidentia ossis, aut ungulæ. Sic autem se habet in equo pars animæ pure vegetativa. Et instatur in organizatione ungulæ, quæ, licet solum utilis ad vegetandum, non dicitur organizatio plantæ. Pars vero illa equum denominat insensibilem secundum quid, non absolute; quia denominatio ista, cum negativa sit adeoque naturæ malignantis, absolute dicta removeret ab equo vim sentiendi quacumque ex parte. Sic equus denominatur absolute videns, quamvis in ungula non videat. Secundum: quia, licet ex terminis non repugnet aliquid vitale constitui ex parte aliqua non vitali, attamen nomine «anima» intelligitur communi consensu forma pure ac penitus vitalis; ideoque in corpore animato siqua pars inepta reddatur ad omnem vitalem operationem, eo ipso censetur carere anima. Vide disp. præced. n. 57. At anima equi potest dici et esse absolute sensitiva, licet talis non sit pure ac penitus; sicut tota dicitur proxime sensitiva,

licet juxta Adversarios non omni ex parte sit proxime habili ad sen-
tiendum.

69. *Ad 2, negatur assumptum.* Nam connexio, vel inconnexio partium ut constituant unum, pertineantque ad eamdem speciem completam, vel ad diversas, non pendet a similitudine majore, vel minore. Animæ leonis et equi majorem inter se similitudinem habent, quam cuin materia prima, cui tamen uniri possunt, cum inter se non possint. Anima rationalis non est similior materiæ sublunari, quam cœlesti (sit hæc specie diversa); nequit tamen cœlesti uniri, sicut sublunari. Duo capita equina in accidentibus organicis similiora sunt inter se, quam caput et collum unius equi; hæc tamen, non illa inter se, possunt naturaliter neci. Ipsa quoque ocularis organizatio equi minus differt ab oculari leonina, quam ab auriculari propria; nec ideo magis cum illa cohærere potest in eodem supposito. Ejusmodi ergo connexio, vel inconnexio pendet ab intrinseca vel exigentia, vel repugnantia partium ad mutuam unionem naturalem; quæ partium indoles per experientiam et inductionem præcipue innotescit.

70. *Ad 3, dist. Antec.:* sunt integrales integritate necessaria, ut absolute salvetur essentia equinæ animæ, «conc.;» integrata non ita necessaria, «neg. Antec., et Consequ.» Omnis pars rei compositæ, quantumlibet essentialis, vocari potest integralis, quia ex ea cum alia vel aliis integratur essentia rei. Quia tamen multæ sunt partes integrales non essentiales, ut accidit in totis homogeneis; idcirco nomen commune «partis integralis» peculiariter attribui solet iis partibus, quæ non afferunt integratatem necessariam, ut essentia rei absolute salvetur; et sub eo nomine discernuntur passim ejusmodi partes ab essentialibus, præsertim cum dicuntur «pure integrales.» Cæterum, si de nomine ipso lis moveatur, distinguendum est, ut distinximus. Loquor de partibus animæ dissimiliter operantibus, inter se collatis; nam de cætero non inferior, plures in anima partes esse pure integrales, seu non essentiales, illas nimirum particulas homogeneas, quibus integratur in equo adulto unaquæque pars heterogenea; pars enim carnea plures habet particulas carneas, pars ossea plures osseas, et sic de aliis; quæ particulæ non omnes necessariæ sunt, ut absolute salvetur essentia carnis, aut ossis, etc.

71. Nec urgent, quæ tamquam urgentia objiciebantur n. 63. Nam anima equi est quidem esentialiter simplex simplicitate opposita compositioni ex actu et potentia; non tamen simplicitate opposita compositioni ex partibus continuis. Id quod a nemine negari potest data divisibilitate animæ, etiamsi tota sit homogenea: certissimum quippe apparet, quod illa definitio, «Actus primus corporis organici,» salvari nequit in puncto animæ ad materiæ punctum limitato; sicut nec aptitudo ad sentiendum quinque simul sensibus, quam essentialiter importat anima equina. Ipsum quoque corpus organicum, v. g. humanum, essentialiter dicit compositionem ex partibus continuis, non solum quoad organizationem accidentalem, sed etiam quoad substantiam materiæ: non enim materia dici potest corpus humanum, nisi partes habeat idoneas ad formandum, saltem in rudimento, caput, pectus, et alia membra simpliciter necessaria vitæ hominis. Negandum tamen, quod prædicata essentialia equinæ animæ, quatenus refunduntur in totam animam, non identificantur inter se realiter, tametsi a distinctis partibus proveniant: eadem quippe anima cum omnibus suis partibus denominatur «imaginativa» a parte A, «visiva» a parte B, et sic de aliis, ita ut singula prædicata verificantur de complexo partium omnium realiter eodem. Sic homo denominatur «rationalis» ab anima, et «mortalis,» aut «corruptibilis» a corpore, vel ab unione; et juxta Scotistas prædicata «corporis,» et «viventis,» proveniunt homini a distinctis formis: omnia tamen hæc prædicata, prout refusa in totum hominem, realiter sunt unum, et idem.

72. Porro, quod parte oculare deficiente deficiat essentia animæ equinæ, in rigore verum est; quia essentia totius consistentis in certa multitudine partium, qualibet ablata, necessario deficit, seu mutatur in aliam saltem inadæquate distinctam; sicut essentia numeri ternarii ablata unitate deficit, seu transit in binarium: idcirco essentia quævis dicitur consistere in indivisibili, sicut numerus; non quod partibus careat, sed quia non patitur partem a se dividi sine ruina, vel alienatione sui. Sunt nihilominus quædam essentiæ, quæ dummodo retineant præcipuas partes essentiales, communi usu nomen idem retinent, sic tamen, ut simul dicantur «mutilæ,» vel «decurlatæ,» quo addito sig-

nificatur, eas esse jam alias inadæquate. Sic accidit in essentia statuæ domi, templi, et in essentia organizationis, aut corporis humani, vel equini: detractis enim pedibus, aut oculis, adhuc dicitur corpus equinum, sed mutilum. Atque idem accidit in essentia cuiusvis animæ divisibilis. Quod autem non ita contingat in essentia numeri, vel in aliis, pendet ex more loquendi. Hinc equus cæcus differt quidem secundum essentiam ab oculato, sed non nisi differentia partiali, sive inadæquata, sicut non aliter differunt inter se corpora organica utriusque. Minus etiam differt ex titulo cæcitatis, quam talpa: quia retinet in cæteris animæ partibus exigentiam partis visivæ, quod talpæ non accedit.

73. Denique discrimen unionis informativæ a continuativa non stat in nectendo partes essentiales: nam, si anima equi sit homogenea, unio partis ocularis cum sua materia non est essentialis equo. At, inquis, est essentialis oculo. Esto; sed oculo pariter essentialis est suarum particularum continuatio. Discrimen igitur in eo est, quod unio informativa exigit penetrationem partium, continuativa immediationem localem: item, quod illa semper nectit partes dissimiles, ista vero ex genere suo indifferens est, ut vel similes, vel dissimiles nectat.

74. *Objic. 3:* cum leæna fætum generat, sola pars animæ, quæ in utero est contigua fætui, producit animam fætus; nam partes cæteræ sunt loco distantes: ergo pars illa continet totam perfectionem essentiale animæ leunculi; quod verum esse non potest, nisi partes omnes sint homogeneæ. «*Confirm. 1:*» ex nostra sententia sequitur contra experientiam, quod parentes cæci generare nequeunt equum oculatum, cum non contineant perfectionem ocularis animæ. «*Confirm. 2:*» heterogeneitas pariter ponenda erit in anima plantæ: unde nec ramus pomum, nec palea granum producere valebit, ne producat effectum se perfectiorem. Accedit, quod ramus plantatus radices mittit, et in arborem excrescit: ergo totam in se continet perfectionem animæ arboris. «*Resp.*» Inprimis objectio ruit, si negetur cum communi sententia, quod anima leænæ matris active influit in animam fætus, solumque admittatur influxus activus paterni seminis, cuius imperfectionem suplet influxus Causæ primæ, ut alibi non semel dictum est.

75. Deinde, admisso influxu activo maternæ animæ, «neg. Antec.,» ab omnibus negandum; nam, si cæteræ partes excluduntur titulo distantiæ, sola uteri superficies interna, fætui contigua, poterit influere, atque ita producet effectum se perfectiorem saltem extensive, quod repugnat. Omnes igitur animæ genitricis partes concurrent per eamdem actionem ad partes omnes animæ generandæ: quia, licet plures a prole distent, omnes tamen continuative uniuntur, constituantque simul unum agens adæquatum, sicut partes ignis, cum per modum unius concurrunt propinquiores, et remoliores, ad calefaciendum manum, aut lebetem. Sat est, quod agens adæquatum penes aliquam sui partem contingat passum, ut cæteræ partes per actionem transeuntem simul agant, etiam non agendo per medium, ut in Physica ostensum est. Notandum tamen, quod partes imperfectiores matris concurrunt ut causæ instrumentales ad partes perfectiores prolis; ad cæteras vero, ut causæ partim univocæ, partim æquivocæ principales. Exempl. gr. pars ocularis maternæ animæ, prout efficiens in fætu partem imaginativam, est causa instrumentalis, prout efficiens partem ocularem, est causa univoca; et prout efficiens partem pure carneam, est causa æquivoca principalis, seu eminentialis. Simile quid accidit in gradibus heterogeneis qualitatis activæ; nec non in calore ignis, qui juxta Thomistas eadem actione producit in passo substantiam ignis, et calorem alium, respectu cujus est causa univoca, cum solum sit virtus instrumentaria respectu substantiæ.

76. *Dices: jam ergo pars imaginativa continet virtualiter visivam, et e converso: melius ergo continere poterit operationem videnti, quæ imperfectior est, quam substantia visivæ partis.* «Neg. 2, Consequ.:» non enim quidquid virtualiter æquivoce continet causam æquivoce productivam effectus A, continuo continet effectum ipsum, tia ut illum possit per se immediate producere. Temperamentum primarum qualitatum producit colorem, hic speciem visualem, hæc visionem: nec tamen aut temperamentum speciem, aut color visionem, per se immediate producere valet. Nec refert, quod effectus A, sit imperfectior sua causa immediata. Nam etiam species est colore imperfectior: et operationes muli sunt imperfectiores mulari anima;

quam tamen animam producit equa, ut etiam leæna leopardi animam, cum operationes ejus producere nequeat.

77. *Dices:* iterum: ergo pariter dicere licebit, quod omnes partes animæ concurrunt actione communi ad quemlibet actum vitalem, v. g. ad actum videndi, quamvis in una tantum corporis parte productum: ergo nulla pars animæ penitus otiosam habebit virtutem visivam, tametsi ponantur omnes homogeneæ. «*Neg. Consequ.*,» quidquid dicat. P. Oviedo controv. 3, de Anim. punct. 1, n. 7. Nam ideo anima pedis concurreret ad visionem oculi, quia ipsa ex se visiva est, seu potens videre, si poneretur in organo disposito. At virtus visiva, ut talis, non est productiva visionis, nisi in se, et sibi; nec dici potest indifferens, ut visionem producat vel in se, vel in alio, nisi forsitan per modum objecti, quo tamen modo non aget ut visiva, sed ut visibilis; absurde quippe diceretur objectum exercere virtutem visivam, dum per se, vel media specie concurrit ad visionem. Ratio est: quia virtus per se immanenter operatrix, qualis est visiva, nequit esse indifferens, ut actum vitalem producat vel immanenter, vel transeunter: productio autem visionis in oculo foret actio transiens respectu animæ pedis; alioquin daretur actio immanens localiter distans ab eo, cui immanet; quod est inauditum. Præterea, licet admittatur concursus iste, non ideo enervabitur communis probatio nostræ sententiae: certum quippe est, quod anima pedis non per se ipsam videt, nec in se immediate perficitur per visionem oculi: nunquam ergo exercet virtutem videndi, ac se immediate perficiendi per actum visionis. Quare, si virtutem istam habet, perpetuo violenta erit in pede.

78. Ad 1, «*confirm. neg. sequel.*:» quia, licet parentes qui sint oculis capti, pars ocularis animæ fætus continetur virtualiter æquivoce in aliis partibus animæ generantis, præsertim in parte imaginativa, quæ visivam continet eminenter, et non totam vim suam impedit in producenda imaginativa fætus, cum sit mole major. «*Dices:*» ergo pars imaginativa matris poterit etiam amissos oculos recuperare sibi. Verum hoc magis urget Adversarios, ut quisque videt: solendum est etiam in homine cæco. Quare ab omnibus fatendum est, quod ocularis organizatio, licet possit augeri per vim nutritivam, ne-

quit tamen denuo produci nisi per virtutem generativam ut tales, quæ non exercetur circa proprium suppositum: unde semel amissa non reparatur, nisi per miraculum. Quod autem vulgo dicitur, ursorum catulos cæcos nasci, posteaque a lambente matris lingua visum recipere, eatenus verum est, quatenus ursini catuli oculos habent multo humore obsitos, aut etiam carnea membrana obductos, donec assiduo matris linctu aut humor obstergitur, aut membrana diducitur.

79. *Ad 2, Confirm.*: admittimus heterogeneitatem in anima plautæ: quia partes ejus, licet non aliam habeant operationem vitalem, quam vegetandi, radicant tamen accidentia in distinctis materiae partibus valde diversa. Nec ideo sequitur, quod ramus, aut palea producat effectum se perfectiorem, saltem ut tota virtus. Nam imprimis negari potest, quod pomum sit physice perfectius arbore tota, et granum tota palea simul cum radicibus, quamvis in ordine ad usus humanos censatur pretiosius, sicut pretiosius est mure, vel colubro. Deinde dici poterit, animam pomi aut grani, produci principaliter a causis universalibus, præparante materiam anima plantæ, vel paleæ, atque etiam instrumentaliter concurrente: id quod ab omnibus dici debet in productione arboris ex semine. Id ipsum dicimus de ramo plantato, qui radices mittit, et germinat, adjutus a causis universalibus, et a virtute seminali, quam in medulla continet.

80. *Objic. 4*: pars oocularis equinæ animæ de se indifferens est, ut sit, vel non sit sub dispositionibus ad videndum aptis: ergo non exigit determinate dispositiones istas. «*Prob. Antec.*» quia, dum oculi non eruuntur, sed vel humoris affluxu, vel extrinsecus inductâ læsione redduntur inepti ad videndum, adhuc ibi permanet eadem pars animæ, immo interdum superinductis etiam accidentibus carnis. «*Objectio*» hæc solvenda est pariter Adversariis: nam, ut ipsi docent, pars oocularis animæ determinate postulat dispositiones ad videndum, ex suppositione quod non alia pars ejusdem suppositi ad organum visus destinetur. Vel ergo, læsis oculis, pars illa permanet eadem, vel non: et quidquid dixeris, pro me dictum erit. Dum igitur oocularis organizatio, tametsi fiat videndo inepta, non penitus destruitur, eadem pars animæ

permanet quidem, sed violentiam patiens ex defectu dispositionis sibi debitæ, sicut anima rationalis in fatuo, et aquæ forma in materia calida. Si vero prorsus deficiat ocularis organizatio, et in ejus locum succedat tumor carneus, tunc antiqua pars animæ non permanet, sed nova inducitur speciei carneæ, quæ produci poterit a cæteris animæ partibus, cum dispositiones exigat minus exquisitas, et facile parabiles.

81. *Objic.* 5, auctoritas D. Thomæ 1, p. q. 76, ar. 5, ad 3, ubi docet, quod partes animalis, ut oculus, manus, caro, et os, etc., «non potest dici proprie loquendo, quod sint diversarum specierum, sed quod sint diversarum dispositionum.» Resp. D. Thomas in primis potest intelligi de partibus solius corporis humani, de quo tantum loquitur 3, argumentum, cui respondet. Deinde ratio, quam allegat est, «Quod partes animalis non sunt in specie, sed totum:» quæ ratio manifeste probat, ejusmodi partes non proprie dici plures species, nec similes, nec diversas; atque adeo procedit æque in homogeneis, ac in heterogeneis. Solum ergo vult D. Thomas, ut nomen «species» non proprie tribuatur parti, sed toti: quia manus v. g. non tam est species, quam pars speciei; quod etiam in materia, vel forma compositi, seorsum considerata, locum habet. Hoc tamen non prohibet, quod partes animæ divisibilis dicantur species cum addito «incompletæ,» sive «partiales.»

COROLLARIUM

De heterogeneitate unionis humanæ.

82. Quod unio animæ rationalis cum corpore sit divisibilis, seu composita ex partibus continuis, certum videtur, saltem in homine jam nutritio. Nam, cum homo se nutrit, nova adquiritur unio animæ cum nova materia; quæ unio supponit in eodem instanti unionem animæ cum materia præhabita; supponit enim hominem constitutum

in esse hominis, quia homo est, qui se nutrit: utraque igitur unio coexistit in homine; ac proinde continuari debet, ne alioquin homo unus constet unionibus dissolutus: vel saltem jam non erit simplex tota unio humana. Præterea, si unio humana simplex esset, tota periret quævis materiæ particula deficiente, v. g. dum præciditur unguis, aut carnis particula, vel dum materia corporis sensim resolvitur in halitus: toties ergo mutabitur in bomine unio totalis, quoties contingit aliqua detrac-tio, vel resolutio materiæ, id est, fere in omni momento; quod est in-credibile.

83. Dubium tamen est, an partes unionis humanæ sint heterogeneæ, ita ut quæ existit in oculo, specie incompleta differat ab exis-tente in aure, et sic de aliis? Negant plures, etiam admissa heteroge-neitate in partibus animæ divisibilis. 1: quia diversitas accidentium et operationum oculi et auris, non est propter unionem, sed propter ani-mam, quæ sola est ratio agendi, et radix accidentium compositi: nulla ergo inde infertur unionis diversitas. 2: quia, si anima humana potest per se immediate exigere varietatem unionum, cur non et varietatem accidentium in occulo, et aure? 3: quia extrema unionis humanæ similia ubique sunt, nempe anima et substantia materiæ: unio autem solum specificatur ab extremis. 4: quia ubicatio animæ est eadem specificie in oculo et aure: ergo et unio. 5: quia si divinitus transferentur disposi-tiones oculi ad materiam auris, anima videret ubi nunc audit, etiamsi unio maneret eadem.

84. Alii tamen affirmativam partem tuentur, quorum sententiam laudat et promovet Exim. Doctor I, de Anim. c. 2, n. 23, eamque n. 24, confirmat auctoritate D. Thomæ. Eadem videtur magis conso-na doctrinæ hucusque traditæ; probarique potest iisdem fere rationi-bus, quas pro heterogeneitate partium animæ supra dedimus. Nam I, unio humana totalis per se naturaliter exigit organizationem corporis simpliciter humanam, ut Adversarii concedunt, et negari non potest, nisi absurde dicatur unionem illam ex se posse naturaliter existere in corpore lapideo: ergo, si partes illius sunt homogeneæ, quævis earum naturaliter exigit omnia organa corporis humani, data enim homoge-neitate, eadem est exigentia totius, et partis: ergo unio pedis exigit

organizationem capit is; cumque debeat ea perpetuo carere, perpetuam violentiam patietur; quod est absurdum. Recursus autem ad exigentia indeterminatam sibi, vel alteri, rejici poterit ex supra dictis, nominatim ex eo, quod in unione totali jam dabitur exigentia intrinseca, quæ singulis partibus non convenit, videlicet exigentia determinata, ut sibi conferantur omnia simul organa. 2: quia, posita homogeneitate, salvaretur essentia unionis humanæ in quavis particula. Quod autem non salvetur in particula minimi naturalis, et multo minus in puncto unionis, patet eadem ratione, qua id ostendimus in particula vel puncto animæ divisibilis: quia scilicet, sicut anima quævis essentialiter est «actus corporis organici,» ita humana unio essentialiter est «actuatio corporis organici humani.»

85. Nec obstant argumenta contraria. Non 1: quia diversitas accidentium, licet primario et principaliter sit propter animam, est etiam propter unionem secundario et minus principaliter. Non negant Adversarii, quod accidentia humani corporis, saltem necessaria pro conservatione vitæ, sint debita unioni, atque adeo sint aliquomodo propter ipsam. Si autem illa, cur non et omnia? Sola quidem anima est ratio agendi, et radix accidentium; cæterum unio est substantialis conditio ad exercenda hæc munera, per se exigens constituere animam in statu radicandi, et operandi per organa corporis. Non 2: quia non in eo nitimur, quod anima nequeat per se immediate exigere varietatem accidentium, sed in eo, quod varietas hæc ab unione simul exigi debeat ratione partium diversarum.

86. Non 3: quia, licet extrema unionis sint ubique similia, non est tamen ubique similis terminus exigentiae naturalis, nempe dispositio materiæ; a quo termino poterit etiam specificari, seu diversificari natura unionis: non enim videtur dubium, quin unio humana differat ab equina, non solum ex ordine ad diversam animam, sed etiam ex indigentia diversæ dispositionis in corpore. Dici præterea potest, quod anima rationalis, tametsi realiter simplex, est æquivalenter, aut eminenter multiplex anima partialis, et heterogenea, quatenus eminenter continet perfectionem animæ divisibilis ex heterogeneis partibus com-

positæ; ideoque, si consideretur prout informativa pedis v. g. in sensu formali præcisivo diversa est a se ipsa prout informativa capitis. Unde ratione istius diversitatis, quam exigit explicare in diversis partibus corporis, specificare poterit uniones diversas.

87. Non 4: quia in ubicatione animæ, licet ponatur divisibilis, non militat ratio desumpta ex accidentium corporis exigentia, et ex conceptu actuationis corporis organici, cum possit anima, separata corpore, ubicationem eamdem retinere. Non 5: quia dici poterit, vel quod in ea hypothesi ex defectu conditionis naturaliter necessariae anima non videret ibi naturaliter; vel quod videret quidem anima, sed unio pateretur violentiam ex negatione dispositionis sibi debitæ, immo et anima ipsa ex negatione unionis diversæ novis accidentibus respondentis.

DISPUTATIO IV

De potentiis animæ in communi.

Potentiæ in anima dicuntur facultates, aut vires illæ, quibus anima natura sua, saltem prout unita corpori, permanenter prædicta est, ut per eas, tanquam per virtutes immediate operativas, producat actus vitales. Hujusmodi sunt Intellectus, Voluntas, facultas imaginativa, visiva, nutritiva, etc. Quæ respi- ciunt actus a corpore independentes, ut sunt intellectio, et volitio, dicuntur potentiaæ «spirituales, et inorganicae;» quæ vero actus addictos organo corporeo, vocantur «materiales, et organicae» De his potissima quæstio est, an distinguantur realiter ab anima? Ubi triplex est sententia celebris (ut omittam alias, minoris notæ, quæ distinctionem quibusdam potentiaæ concedunt, quibusdam negant). «Prima,» quam tenent Thomistæ omnes, potentias adæquate distinguit ab anima, id est, eas consistere dicit in accidentibus animæ superadditis, quæ ita sint tota et adæquata virtus, seu ratio agendi, ut animæ substantia non immediate influat in actus vitales, sed solum sit radicale principium eorum, quatenus accidentia illa radicat, et sustinet. «Se- cunda,» extreme contraria, quam tenent Scotistæ omnes cum Scoto, et plures e Nostris, potentias cum anima identificat rea- liter adæquate, idest, totam virtutem activam, qua immediate influit anima in actus vitales, in sola animæ substantia realiter consistere docet. «Tertia,» quam tenent plerique Nostrorum cum P. Suar., potentias ab anima distinguit inadæquate tan- tum, idest, animam asserit per substantiam suam immediate influere in actus vitales, juvari tamen ab accidentibus superad-

ditis, et ab ipsa radicatis, quæ simul partialiter influunt in eosdem actus, ideoque dicuntur potentiae accidentales, sed partiales, sive inadæquatæ. Accidentia ista, si dantur, distinguuntur quidem adæquate ab anima (quis dubitet?) sed quia nomine «potentia» intelligitur virtus immediate activa actus vitalis, et hæc virtus consistit in complexo ex animæ substantia et accidenti superaddito, quod complexum inadæquate distinguitur ab anima, tamquam includens ab incluso; idcirco potentiae dicuntur distingui ab anima inadæquate tantum. Hanc tertiam sententiam per partes probabimus, et tuebimur.

CAPUT PRIMUM

Anima per substantiam suam immediate influit in actus vitales.

1. Hæc assertio solum adstruit verum influxum immediatum substantiæ animæ, quidquid sit, an detur, et simul influat potentia accidentalis. Quo sensu patronos habet Scotistas omnes cum Doctore Subtili, et omnes fere Nostros cum Eximio d. 48, Met. s. 5. Contrarium tenent Thomistæ omnes, et ex eo probant, quod substantia non est immediate operativa; pro quo nos remittunt ad Physicam. Sed æquo jure remittentur et ipsi ad Physicam, ubi satis ostendimus, substantiam esse immediate operativam effectum substantialium, et accidentalium. Et quidem argumentum ibi ponderatum pro effectu substantiali, plane militat in potentia nutritiva animæ, cuius effectus substantialis est. Militat etiā in quavis potentia accidentalí, quæ, si est tota virtus operandi vitaliter, producet effectum se perfectionem, si quidem hujusmodi potentia, eo quod tota sit propter actum, et ab actu specificetur, juxta Thomistas imperfectior est actu, quem producit. Nihilominus argumenta peculiaria nobis suppetunt ad præfixam assertionem modo probandam.

2. *Probatur ergo 1: actio vitalis, seu productio actus vitalis, immediate et ratione sui pendet essentialiter a substantia animæ, et a priori quidem, seu tamquam a vero principio, et vera causa: ergo immediate oritur a substantia animæ; quæ proinde virtus est immediate influens in actum vitalem.* Consequentia est evidenter bona: quia nihil aliud est actionem immediate oriri ab aliquo, quam ab eo essentialiter immediate dependere a priori; non enim alia ratione vitalis actio immediate oriri potest a potentia superaddita, immo neque ulla actio physica ab ulla virtute creata, vel increata. «*Prob.*» igitur «*An-*

tec:» et in primis, quod dependentia illius actionis ab anima, sit a priori, non est dubium Thomistis, qui fatentur, animæ substantiam esse verum principium, et causam principalem actionis vitalis, cuius vitalitatem et perfectionem præcontinere debet. Deinde, quod actio illa dependeat immediate et ratione sui ab anima (intellige semper animam quoad substantiam), probatur efficaciter: actio illa non pendet ab anima pure mediate, seu ratione potentiae accidentalis, a qua immediate pendeat: ergo pendet ab anima immediate, et ratione sui. «Prob. Antec.:» pendet ab anima essentialiter: sed nequit essentialiter pendere media potentia superaddita: non ergo pendet pure mediate ratione potentiae istius. «Consequentia» constat, et «Major» indubitata est apud Thomistas, qui propterea negant, potentiam divinitus separatam ab anima, posse operari vitaliter, nimirum «propter essentiale dependentiam vitalis motus a principio intrinseco, quod est anima, quæ est primum principium se movens,» ut totidem verbis inquit Joannes a S. Thoma q. 2, de Anim. ar. 2. Et certe, licet Autores aliqui velint, ut actus vitalis, si distinguatur a productione sui, possit divinitus produci sine anima, et extra animam; nemo tamen dixit, quod actio ipsa, qua producitur actus vitalis ab anima, possit eadem, etiam divinitus, existere sine anima.

3. *Minor* autem ostenditur facile: quia nequit actio essentialiter ab anima dependere media potentia non essentialiter dependente ab anima. Patet hoc ex terminis, et exemplo calefactionis, quæ ideo ab igne non pendet essentialiter medio calore immediate agente, quia calor non essentialiter pendet ab igne, sed potest existere ab igne separatus, v. g. in aqua, vel in ferro. At potentia accidentalis non pendet essentialiter ab anima, siquidem ab ea separari potest divinitus, ut satis communiter concedunt Thomistæ cum Ferrariensi, Soto, Bañez, Jo. a S. Thoma loc. cit., et Collegio Complut. lib. 2, de An. q. 3, n. 70, ubi hanc dicit esse communiorem sententiam. Nec videtur ulla ratione posse negari separabilitas ista: quia potentia accidentalis est qualitas absoluta. neque cum anima connectitur alio titulo, quam proprietatis connaturalis physice dimanantis, qui titulus fundat quidem inseparabilitatem naturalem, sed non essentiale, ut patet in quantitate et aliis proprietatibus panis in Eucharistia.

4. *Confirm.*: si actus vitalis non oritur immediate ab anima, sed a sola potentia superaddita, poterit potentia ista, separata divinitus ab anima, operari vitaliter, v. g. potentia intellectiva intelligere: sed hoc falsum est apud Thomistas, nec potest concedi sine grandibus incommodis, v. g., quod sine anima posset intellectus beatificari, seu videre Deum, et voluntas mereri, aut peccare: ergo etc. «Prob. Maj.:» quia, dum adest tota virtus proxima ad effectum aliquem, etsi deficiat principium radicale, et principale, produci potest effectus. Constat hoc: tum ratione; quia principium radicale, non immediate influens, eatenus requiritur ad effectum, quatenus radicando virtutem proximam, facit eam existere: quare, si tota virtus independenter a radicatione ista supponatur existere, nullo ex capite necessaria est ad effectum præsentia principii radicalis. Tum exemplis: quia in Eucharistia qualitates panis et vini sine principio radicali suos effectus operantur: calor aquæ ferventis, ubi non adest principium radicale (neque enim aqua est radix caloris), suam activitatem explicat: virtus seminis generationem efficit, etiam absente, vel mortuo animali, a quo decisa est, et cui tribuitur effectus ut causæ principali: et generatim juxta Thomistas in Physica, ubi agitur de virtute activa substantiæ, accidentia, sive conjuncta, sive separata sint a substantia propria, nomine illius eosdem effectus producunt.

5. Jam sic: sed potentia intellectiva juxta Adversarios est tota virtus proxima ad intelligendum; et est etiam tota potentia proxime receptiva intellectionis: ergo separata divinitus ab anima, poterit intelligere. «Urgetur:» posito actu primo proximo causæ creatæ, debetur concursus Dei ad actum secundum: sed posito Intellectu sine anima (saltem addita specie objecti), ponitur actus primus proximus causæ creatæ ad actum intelligendi; non enim principium pure radicale pertinet ad actum primum proximum: ergo etc. «Dices» cum Collegio Complut. cit. q. 3, n. 69, potentias ab anima separatas ideo non posse operari vitaliter, quia in eo statu sunt principia non vitalia; potentiae quippe solum sunt vitales dimanative, quatenus ab intrinseco animæ dimananter, ac pendent; quod in eo statu non haberent. Sed «contra 1:» ergo potentiae nullam secum identificant vitalitatem; alias

illam absdubio retinerent separatae ab anima. Quomodo ergo secum identificant totam virtutem producendi actum vitalem? Numquid poterit virtus, identice seu entitative non vitalis, esse tota ratio communicandi vitalitatem actui? Si hoc admittitur, cur non poterit virtus entitative naturalis, aut materialis, esse tota ratio agendi effectum supernaturale, aut spirituale? Cur Thomistæ moderni tam anxie ponunt vitalitatem in gratia, et in habitu infuso, ut sit tota ratio agendi actum supernaturale? Item, quid prodest Intellectui ad operandum vitalitas superinducta, et separabilis, consistensque in actuali dimanatione, quæ nec est virtus, nec auget virtutem Intellectus?

6. Et hinc «contra 2:» in potentia divinitus separata defectus vitalitatis dimanativa nihil virtutis detrahit, sicut nihil detrahit entitatis potentiae; alias destrueretur hypothesis: ergo, tali defectu non obstante, manet tota virtus activa intellectionis, licet a suo radicali principio separata. Sed, hoc posito, integra perstat vis argumenti nostri cum probationibus a ratione, et exemplis; ergo etc. «Contra 3,» ut Intellectus efficiat vitalem actum, in vestris principiis sufficit ipsi vitalitas dimanativa in aptitudine: sed hanc habet Intellectus ab anima separatus: ergo. «Prob. Maj.:» Intellectus vitalem actum efficit nomine animæ, et in virtute animæ, non autem nomine proprio, siquidem ipse imperfectior est actu, et entitative non vitalis. At, ut efficiat nomine animæ, et in virtute animæ, sufficit ipsi vitalitas dimanativa in aptitudine, ut patet in calore, cui ad efficiendum substantialem effectum nomine substantiae, et in virtute substantiae, sufficit substantialitas dimanativa in aptitudine; ideoque juxta Thomistas calor ab igne separatus in ferro candenti, vel in silice, producit ignem nomine substantiae ignis, cuius est virtus et proprietas in aptitudine dimanans. Certe substantialis effectus non minus requirit virtutem substantialem, quam vitalis actus virtutem vitalem: ergo, sicut illi sufficit virtus non aliter substantialis, nisi quatenus apta est dimanare a substantia; ita etc. Quodsi desideres subjectum, quo sustentetur Intellectus, fac illum poni divinitus in lapide, vel in bruto, Quid tum obstabit, quominus intelligat? Num defectus subjecti connaturalis? At etiam calor aquæ non est in subjecto connaturali; et tamen calefacit.

7. Fatendum est igitur, de ratione vitalis actionis esse, quod immediate oriatur a substantia vitali, et in ea immediate recipiatur; ideoque sine illa non posse divinitus existere. Et alioquin vitalitas animæ de materiali se haberet ad actum; quia nec immediate communicaetur actui, nec media potentia, siquidem hæc non accipit ab anima vitalitatem, quam refundat, cum non sit entitative vitalis. Sic aqua fontis non communicatur medio canali, si canalis nullam accipit aquam. Nec recurras ad vitalitatem dimanativam. Nam hæc in primis non est vitalitas per identitatem, qualis refunditur in actum. Deinde non est vera vitalitas, si dimanatio ipsa potentiarum non sit actio vitalis, ut re ipsa non est: tum quia juxta Thomistas non est actio animæ, sed producentis animam: tum quia, si esset actio vitalis produceret potentiam entitative vitalem, sicut productio amoris actum entitative vitalem producit.

8. *Probatur 2:* si anima immediate non influit in actum volendi, potentia volitiva accidentalis erit tota Voluntas, adeoque vere et proprie volens, et amans, utpote sola immediate agens ac recipiens actum amoris: erit quoque realiter adæquate distincta, non solum ab anima, sed a toto intellectu, ac proinde amabit objectum, non a se ipsa cognitum, sed ab alia potentia penitus distincta, ut Adversariis in confesso est. Atqui repugnat voluntatem amare objectum, quod ipsa realiter non cognoscit: ergo etc. «*Prob. Min.:*» tum ex illo axiomatice, «*Nihil volitum, quin præcognitum,*» utique a principio ipso volente; alioquin posset homo velle quod solus Angelus cognoscit. Tum quia nequit objectum amari a Voluntate, quam non movet, nec allicit, et cui non redditur intentionaliter præsens, et applicatum: sed objectum movere, allicere, et applicari, seu fieri præsens intentionaliter, est formalissime cognosci: ergo. Tum quia Voluntas, ut amet, debet juxta omnes a cognitione dirigi, et illustrari; at nemo dirigitur, nisi directionem ipse percipiat; et nullum subjectum illustratur a luce, quam in se non recipit. Tum quia Voluntas, sicut proprie vult, ita proprie eligit inter plura objecta simul proposita, et unum alteri præfert jure potentiae liberae, et electivae. At electio, et prælatio hujusmodi chymistica videtur, et inconceptibilis, nisi Voluntas ipsamet discernat inter unum et aliud, cognoscendo saltem hoc non esse illud.

9. *Respondent* Adversarii, sat esse quod objectum sit præcognitum ab eodem principio radicali, et principali, seu a volente «ut quod,» videlicet ab eadem anima, vel homine, cuius est cognoscere per Intellectum, quod vult per Voluntatem: nec repugnare, quod una potentia dirigatur per actum alterius attinentis ad idem suppositum, nempe ratione sympathiæ, vel subordinationis; ut patet in potentia deambulativa, quæ in pedibus existens dirigitur per visum. Verum hæc responso «rejicitur 1:» quia nostrum argumentum procedit, non solum in principio radicali, et in volente «ut quod,» sed nominatim in Voluntate ipsa, ut relegenti patebit. Profecto, ideo anima nequit velle objectum, quod ipsa non cognoscit, quia ipsa est, quæ amat, et eligit; et nequit amare, nisi ab objecto alliciatur, et ab ejus cognitione illustretur; nec potest eligere, ac discernere inter objecta sibi prorsus incognita. Hæc autem ratio plane militat etiam in Voluntate: quis enim dubitet, quin Voluntas simpliciter dicta vere ac proprie velit, amet, eligit, ac discernat? sicut Intellectus apprehendit, et judicat, Visus videt, et sic de aliis potentiis. Sane non video, unde sit impugnandus qui dixerit, animam amare quod ipsa non cognoscit, si hoc in Voluntate conceditur. Nec obstat additum «ut quo,» sicut non obstat in anima, quæ pariter dicitur volens «ut quo» respectu suppositi, cui soli tribuitur velle «ut quod.» Certe cum tali addito cohæret quod Voluntas vere et proprie eliciat, ac recipiat actum volendi.

10. *Rejicitur 2:* quia cognitio juxta omnes est intentionalis applicatio, seu approximatio objecti ad volitivum, et volitivi ad objectum, non minus, sed magis necessaria, quam in physicis approximatio agentis ad passum: sed approximatio physica non solum requiritur ex parte principii radicalis, aut agentis «ut quod,» sed multo magis ex parte virtutis proximæ, quam debet immediate afficere, maxime in principiis Thomisticis; nihil enim prodesset applicatio substantiæ ignis ad passum, nisi calor immediate applicaretur; immo sæpe contingit, juxta Thomistas, substantiam et suppositum a passo distare, et tamen effectum produci, quia virtus immediate applicatur: ergo etc. «*Rejic. 3:*» quia voluntas humana et intellectus Divinus in Christo pertinent ad idem suppositum; nemo tamen dixit, ab humana Christi voluntate

amari posse objectum, quod sola percipit cognitio Divina, quamvis per utrumque actum idem esset amans et cognoscens «ut quod.»

11. *Rejic. 4:* quia recursus ad sympathiam locum non habet in Voluntate, quæ est potentia libera, et posita cognitione manet indifferens, ut amet vel non, objectum propositum. Sympathia quippe non aliud esse potest, quam necessaria determinatio rei, vel natura sua, vel ex occulta impressione, ad operandum ex suppositione quod res altera operetur; qualis determinatio datur in potentia deambulativa, ut posito voluntatis imperio statim eliciat motum; sed minime dari potest in potentia libera, quin de medio tollat libertatem. Hinc exemplum potentiae ambulativæ, in responsione adductum, non est ad rem, tum quia tali potentiae, utpote necessariæ, non repugnat subordinatio sympathica: tum quia potentia ista non proprie dirigitur a visu, nec ipsa capax est directionis intentionalis, cum sit potentia pure physica. Determinatur ergo ab imperio voluntatis, ut tali semita incedat; voluntas autem dirigitur ab intellectu, non a se adæquale distineto, qui semitam cognoscit per speciem ab oculis acceptam, aut inchoatam. Adde, quod, si exemplum inde sumere licet, poterit unus homo dirigi ad amandum per cognitionem alterius, nihil ipse cognoscens; sicut hommo cæcus ad ambulandum semita, quam ipse non videt, dirigitur per visum ductoris pueri, et interdum canis.

12. *Probatur 3,* ex capite libertatis. Anima libere amat vere ac proprie: sed hoc stare nequit, si anima immediate non influit in actum amoris: ergo. «*Prob. Min.:*» si anima non immediate influit, non determinat amorem præ odio, vel omissione amoris: sed, si non determinat, non amat libere, et imputabiliter, ut est certum; ergo. «*Prob. Maj.:*» quia imprimis non determinat anima immediate; nam immediata determinatio amoris non oritur immediate ab anima, cum sit actio ipsa, qua producitur amor: deinde nec mediate determinat; nam ante productionem amoris nihil præstat anima, vi cuius sequatur amor præ odio; solum quippe radicat potentiam volitivam, quæ potentia, sicut et radicatio ipsa, ex se indifferens est ad amorem et odium, nec alterum præ altero infert. «*Urgetur 4:*» actio famuli non imputatur domino, nisi hic vel immediate concurrat, vel aliquid præstet,

quo famulus prævie determinetur ad operandum; quod maxime verum esse debet apud Thomistas, physicæ prædeterminationis amantes: ergo nec actio voluntatis imputabitur animæ, quæ noc immediate concurrevit, nec quidquam præstat, quo voluntas prævie determinetur ad agendum.

13. *Urgetur 2:* non libere amat, qui non ita dominatur amori, ut ipsum pro libitu suspendere possit, aut impedire; sed anima immediate non influens, nequit pro libitu suspendere, nec impedire amorem: ergo. «*Prob. Min.:»* quia imprimis nequit anima immediate impedire productionem amoris, cum hæc non pendeat ab anima ut immediate influente: sic Deus non posset immediate impedire actionem causæ secundæ, si talis actio non penderet a Deo immediate concurrente, ut omnes arguunt contra Durandum. Deinde nec potest anima amorem impedire mediate; nam eatenus posset, quatenus integrum illi esset impedire prærequisitum aliquod ad productionem amoris: at nullum impedire valet; non cognitionem, quæ sæpe est inevitabilis, et juxta Advesarios ab anima immediate non pendet; non item potentiam volitivam, cum hæc necessario et sine libertate radicatur ab anima.

14. *Dicunt* Adversarii, animam libere determinare, vel impedire amorem, media voluntate, tamquam propria virtute instrumentaria cuius actiones simul sunt actiones animæ, tamquam radicalis principii, seu causæ principalis. Unde, inquiunt, eadem est ratio, seu determinatio, qua determinat voluntas per modum virtutis, et anima per modum radicis, vel, ut alii loquuntur, qua determinat voluntas «*ut quo,*» et anima «*ut quod*» (idest, ut substantia virtutem volitivam possidens: nam alias nomine principii «*quod venit suppositum*»), et ita quidem, ut anima dici possit immediatum determinans «*ut quod,*» quia non mediat aliud «*quod*» inter ipsam et actum. Verum hoc difficultatem haud solvit: jam enim anima non determinat immediate, siquidem non nisi media voluntate determinat (immediatio principii «*quod,*» quatenus non mediat aliud «*quod,*» valde improoria est, cum non tollat medium simpliciter quemadmodum si diceretur avus immediate generare nepotem immeditatione avi, quatenus non mediat aliis avus): et aliunde imperceptibile manet, quomodo mediate determinet libere, si nullum medium libe-

re determinat, ex quo inferatur productio amoris præ odio; sicut imperceptibile est, quod voluntas ipsa aliquid libere determinet mediate, si nihil immediate determinat libere.

15. Præterea impugnatur solutio: quia animam determinare media voluntate in sensu thomistico, nihil est aliud ex parte rei, quam animam radicare et sustentare potentiam volitivam, a qua sola immediate pendet determinatio, seu productio amoris: at hoc non sufficit, ut anima proprie dicatur libere determinans amorem: ergo. «Prob. Min.:» tum quia in radicando et sustentando potentiam volitivam se habet anima ut causa necessaria, et radicatio ac sustentatio non est ipsi libera, nec ex se cum amore connectitur potius, quam cum odio. Tum quia, si id sufficeret, pari jure dicere posset Durandus, actionem causæ secundæ proprie determinari et impediri posse a Deo sine concurso simultaneo, et immediate quidem immediatione Causæ universalis et principalissimæ, cui tribuitur operatio causarum créatarum: sicut enim anima radicat voluntatem, quæ non nisi ut radicata conservari et operari potest; ita Deus producit causas secundas, quæ non nisi ut a Deo productæ conservari et operari valent; et, sicut voluntas est instrumentaria facultas animæ, cuius nomine agit; ita causæ secundæ sunt instrumenta Dei, et in sententia Durandi substituuntur ad operandum in virtute et nomine primæ Causæ.

16. Ulterius impugnari solet ex eo, quod radicare et sustentare virtutem accidentalem, non sufficit, ut substantia proprie dicatur agens per actionem ortam a tali virtute, consequenterque nec proprie determinans per determinationem ejusdem virtutis. Assumptum, quod late promovent Authores nostri, breviter firmari potest exemplis sequentibus. Substantia non proprie producitur per actionem terminatam immediate ad accidens, quod ipsa radicat et sustentat; alioquin substantia aquæ proprie diceretur denuo producta quoties denuo recuperat amissum frigus, et anima proprie radicaretur a semetipsa, dum radicat potentias. Similiter non proprie corruptitur substantia per corruptionem accidentis a se radicati, nec intenditur per intensionem ejusdem; ut patet eodem exemplo aquæ, tepescens, et frigescentis. Substantia item non proprie videtur, aut cognoscitur, eo quod imme-

diate videatur et cognoscatur accidens ejus proprium, nempe color; sæpe enim colorem clarissime videmus, substantiam ignoramus; immo proprie loquendo substantia semper est oculis oculta, quamvis denominetur visa «ut quod.» Et ut exemplum suggeram denominationis etiam activæ, dum albedo, quæ est cygni proprietas, mittit speciem visualem, substantia cygni non est proprie mittens speciem, nec species a candore producta dici potest substantiæ propria, vel proprie sua, sicut amor est actus animæ proprius; alioquin substantiam in hac vita per speciem propriam cognosceremus, quod nemo dixit.

17. Hoc tamen argumentum, ex proprietate agendi desumptum sicut in Physica prætermisi, ita nunc ultra non promoveo. Obnoxium enim est contentioni vocali; nec Thomistæ inculcare desinent exemplum ignis, qui medio calore vere calefacit, et Solis qui vere illuminat media luce. Quamquam in his dici poterit quod substantia immediate concurrit ad actionem caloris, aut lucis; et si non concurrit, non proprie ipsi tribuitur denominatio et munus agentis, vel certe minus proprie, quam animæ denominatio amantis; nam denominatio illa juxta Thomistas eodem modo tribuitur igni absenti, et non existenti, dummodo calor adsit, et agat; denominatio autem amantis nequit animæ tribui nisi existenti, et præsenti, etiamsi singas, potentiam separatam amare. Ad finem moneo, ex adductis sententiæ nostræ probationibus secundam, et tertiam, licet directe solum procedant in actu voluntatis, indirecte tamen, seu ex consequenti generales esse: quia fundamenta contraria vel in omni actu vitali valent, vel in nullo.

CAPUT II

Fundamenta contraria diluuntur.

18. *Objic.* 1: nulla substantia in creatis est immediate operativa: cum ergo anima substantia sit, nequit immediate influere in actus vitales. «*Neg. Antec.*,» cuius falsitas satis ostensa manet tr. 2. *Physicæ*

disp. 6, cap. 1; et ibi cap. 2, solutum est affatim quidquid Thomistæ allegant. Nihilominus, quia Collegium S. Thomæ Complut. lib. 2, de Anim. q. 3, ar. 1, ex allegatis ibi rationibus tres iterum magno nisu inculcat, et in illis totum robur est sententiae Thomisticæ; nunc iterum ad eas nonnihil dicemus. «Prima ratio:» nulla substantia specificatur ab operatione, tamquam a fine; quia operatio est accidens, et repugnat substantiam esse propter accidens, sicut repugnat accidens non esse propter substantiam: sed omnis potentia proxima specificatur ab operatione, tamquam a fine: ergo nulla substantia est potentia proxima ad operationem. «Resp.» Si nomine «potentiae proximæ» intelligatur virtus omnino completa, et expedita, seu cum omnibus requisitis ad operandum, nulla substantia in creatis est per se ipsam potentia proxima ad operationem (saltem a simplici emanatione distinctam): quia semper completur, et expeditur per aliquod accidens v. g. virtus combustiva ignis per calorem et applicationem, virtus intellectiva per speciem objecti, et volitiva per cognitionem, et utraque per potentias accidentales inadæquate activas in nostris principiis. Atque hoc sensu intelligendus est D. Thomas, quoties negat, in creatis idem esse substantiam, et potentiam, seu virtutem proximam.

19. Si vero intelligatur eo nomine virtus immediate activa, tametsi non omnino completa et expedita, potest utique substantia in creatis esse potentia proxima. Nec obstat syllogismus objectus, ut qui solvendus est Adversariis ipsis; tum in potentia passiva, in qua procedit pariter doctrina de specificatione potentiarum ab actibus, ut fatur Joan. a S. Thoma q. 2, de Anim. ar. 3, ubi D. Thomam allegat; et a fortiori quidem procedere debet, quia potentia activa dat perfectionem actui, passiva vero non dat, sed accipit ab actu: at nihilominus juxta Thomistas substantia animæ immediate recipit potentias accidentales, substantia compositi accidentia materialia, et substantia materiæ eductionem formæ, seu passionem, quæ juxta eosdem accidens est. Tum in potentia radicativa, quæ pariter specificari debet ab actu radicandi, tametsi accidentaliter: unde non poterit anima immediate radicare potentias. Præterea bifariam solvit 4, concessa

«Maj., dist. Min.:» omnis potentia proxima accidentalis, «transeat;» substantialis, «neg. Min., et Consequ.»

20. At, «inquis,» si potentia substantialis vere est potentia proxima, nequit non esse propter actum, ut finem; quia de ratione potentiae proximae generatim est ad nihil aliud a natura dari, nisi ad actum, et propter actum. «Sed» cur non idem dicis de potentia proxime receptiva? Cur non et de potentia proxima radicativa? Negandum igitur, quod sit generatim de ratione potentiae proximae dari unice propter actum; cum possit dari simul ad finem alium, v. g. ad existendum et subsistendum in se. Immo nec accidentalis potentia, quam ponis, v. g. intellectiva, datur unice ad actum; simul enim datur, ut animam perficiat in genere causae formalis, ipsamque in suo statu connaturali constituat, etiam cum nihil operari valet, ut tempore infantiae.

21. Dixi «transeat:» quia Scotistæ Minorem illam rotunde negant, voluntque potentiam specificari per actum, non a priori, seu tamquam a fine, «cujus gratia,» sed solum tamquam ab effectu, vel a signo manifestante perfectionem, et indolem potentiae, nec aliter esse propter actum, nisi ut propter finem «effectum;» qualiter Incarnatio Verbi dicitur facta propter nostram salutem; et qualiter ipsi Thomistæ cum Cajetano explicant illud Aristotelis, «Unumquodque est propter suam operationem ut finem,» quod etiam substantiam comprehendit. Vid. Collegium S. Th. lib. 2, de Anim. q. 1, n. 232. Adde, quod in communī sententia Thomistarum apud Joan. a S. Thoma cit. ar. 3, potentia non specificatur ab actu, tamquam a fine, sed tamquam a forma extrinseca, cui proportionatur et coaptatur potentia. Proportio autem, et coaptatio convenire potest substantiae respectu accidentis, ut cernitur in potentia receptiva, quæ sine dubio coaptationem requirit, ut etiam potentia radicativa; ideo enim anima bruta non radicat potentiam intellectivam, quia non est huic potentiae proportionata, et coaptata. Si anima rationalis cum materia usque adeo dignobiliariori proportionem habet in ratione informativi ad informabile, cur non etiam cum accidenti in ratione productivi ad producibile?

22. 2, solvitur syllogismus ille, negando, substantiam non posse

specificari ab operatione, seu ab effectu accidental, tamquam a fine «qui,» cedente in bonum substantiae ipsius, tamquam finis «cui» (hos terminos explicuimus tr. 2. Physic. d. 2, c. 3), ita ut substantia operationem procuret eo fere modo, quo æger sanitatem. Certum enim est, quod omne accidens essentialiter est propter substantiam, ut finem «cui:» unde propter hanc ultimate intendi debet a virtute activa. Et nominatim operatio vitalis non alio fine ponitur, nisi ut substantia vivens perficiatur per actus immanentes; ac proinde non intenditur in abstracto, sed in concreto, idest, ut perficiens substantiam. Hinc alio modo accidens est propter substantiam, et haec propter accidens, nempe alietate, quæ datur inter fines «qui, et cui,» Hinc etiam substantia ita est propter accidens, ut eo ipso sit ultimate propter se; quia intendit se ut perfectam ab accidenti. Vide cit. disp. 6, Phys. c. 2, n. 5, et ibi Thomistarum etiam suffragium. Et adde luculentum testimonium D. Thomæ, 1, p. q. 105, ar. 5, c. sic alienis: «Sicut materia est propter formam, ita forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus, et sic operatio est finis rei creatæ.» Ubi nota comparationem, «Sicut materia etc.;» ut intelligas, sermonem esse de fine vere tali, sed fine «qui;» nam finis «cui» respectu materiæ est compositum. Adde quoque testimonium Aristotelis 10. Ethic. c. 7, ubi ultimam felicitatem naturalem hominis collocat in operatione Intellectus.

23. *Dices:* finis debet esse perfectior iis, quæ ad ipsum ordinantur. «*Resp.*» verum hoc esse de ordinatis ad finem per modum puri medii: at non semper de ordinatis per modum subjecti perficiendi a fine. Vel dic, verum id esse, non de fine quovis, sed de fine conflato ex finibus «qui, et cui. Dices» insuper: nequit substantia specificari ab accidenti, quin ab eo suam perfectionem emendicet. «Transeat,» si loquaris de perfectione superaddita; evidens enim est, et innegabile, substantiam ab accidenti perfici. Si vero loquaris de perfectione identificata, quæro abste, an illam substantia emendicet ab accidenti dum ab eo solo immediate producitur in tua sententia? Si forte neges, eo quod accidens non dat substantiæ perfectionem nomine proprio, sed nomine substantiæ; negabo pariter emendicationem in re nostra,

eo quod accidens non tam specificat substantiam uomine proprio, quam nomine substantiæ, cuius in bonum cedit.

24. *Secunda ratio:* operatio est actus, qui primo et per se est actus, cum sit ultima actualitas de linea operativa; sicut existentia primo et per se est actus, quia est ultima actualitas de linea entis: ergo illi correspondere debet aliqua potentia, quæ primo et per se sit potentia ad operationem ordinata: tum quia talis est potentia, qualis est actus, cum potentia detur propter actum: tum quia, sicut in genere substantiæ, actui primo et per se tali, nempe formæ, correspondet potentia primo et per se talis, nempe materia; ita in genere accidentis contingere debet; nam actus et potentia dividunt ens, et quodlibet genus entis. Atqui substantia nequit esse potentia primo et per se ordinata ad operationem, cum ex primario conceptu sit propter se: aliqua ergo potentia accidentalis operationi respondere debet. «Mīrum» est, quantum succi Thomistæ inesse putent his terminis «actus, et potentia.»

25. Sed, ut eorum siccitas pateat, redarguo 1: existentia animæ rationalis, comparata ad essentiam ejusdem animæ, est primo et per se actus, ut vultis: et tamen essentia animæ, quæ illi directe et immediate respondet, non est primo et per se potentia: ergo. «Prob. Min.:» tum quia essentia illa est primo et per se actus, cum ratio actus sit essentialissima omni formæ substantiali; repugnat autem per vos, quod idem sit primo et per se actus, et primo et per se potentia: tum quia, si existentia est actus accidentalis, debet illi respondere primo et per se potentia accidentalis, qualis non est essentia animæ; si vero est actus substantialis, nequit illi respondere essentia animæ ut primo et per se potentia in genere substantiæ, nisi confundatur cum essentia materiæ. Idem argumentum fieri potest in existentia Angeli respectu essentiæ, quæ etiam est primo et per se actus. 2: omne accidens est primo et per se actus, videlicet substantiæ, cui inhæret. «Prob.» omne accidens ex conceptu suo definitivo est «ensis ens, et ens in alio,» idest, forma superaddita et inhærens enti substantiali; unde nihil tritus, quam quod «Accidentis esse est inesse:» sicut ergo repugnat substantia, quæ ex conceptu primario non sit ad

se, quia substantia ut sic definitur «Ens per se;» ita repugnat accidens, quod ex conceptu primario non sit forma, seu actualitas substantiae, cum accidens ut sic definiatur «Ens in alio.» Hinc autem sequitur 1, quod anima nequit esse potentia receptiva Intellectus accidentalis, quem ponitis; quia huic, utpote primo et per se actui, respondere debet potentia primo et per se talis, cuiusmodi non est anima, cum sit substantia. «Sequitur 2,» quod nec anima erit potentia radicaliva ejusdem Intellectus; quia et radicatio, et Intellectus ipse, cum sit primo et per se actus, requirit potentiam primo et per se talis. «Sequitur 3,» quod accidentalis potentia nequit esse immediate operativa, ne alioquin simul sit primo et per se actus, et primo et per se potentia, quo nihil absurdius apud vos.

26. Directe ad «rationem oppositam respt. admittingo totum ex dicendis cap. 3, ubi potentias accidentales cooperantes animae agnoscemus. Si tamen ab his potentiis praescindere nunc velis, negare poteris primam «Consequ.:» quia non est necesse, ut actui primo et per se tali correspondeat semper potentia primo et per se talis: sufficit potentia secundario talis; sicut sufficit, juxta Contrarios, radicationi, et receptioni, quamvis etiam sint primo et per se actus, ut ostendimus. Nec divisio entis in actum et potentiam petit correspondentiam omnimodam; ut patet in exemplo nobis objecto; nam, licet materia sit pura potentia, omnis actualitatis expers juxta Thomistas, non ideo forma est purus actus, ab omni potentialitate liber; constat enim, formam esse receptivam proprietatum. Adde, quod divisio illa, quatenus cadit in omne genus entis, solum est in actum existentiae et potentiam logicam, ut alibi diximus; non enim aliter locum habet in genere actionis, relationis, et aliis.

27. Poteris etiam, admisso Entymemate, distinguere «Min. sub sumpt.» sic: substantia nequit esse potentia etc. ad operationem in abstracto sumptam «conc.» sumptam in concreto, sive ut perficientem suum principium, «neg. Min. et Consequ.» Ratio distinctionis constat ex n. 22. «Dices:» substantia primo et per se ordinatur ad esse: ergo nequit primo et per se ordinari ad operationem; nam alioquin ordina-

retur æque primo ad duos actus ultimos de linea diversa. «Verum» hoc abunde solutum est cit. disp. 6. Physic. c. 2, a n. 13, ad 17. Nunc instatur in accidentalí potentia, quæ juxta Contrarios primo et per se ordinatur ad operationem, cum tamen primo et per se ordinetur ad esse, vel ad inesse in substantia, ex n. 25. Item in materia prima, quæ primo et per se ordinatur ad formam et ad existentiam formæ, tamquam ad duos actus valde diversos in doctrina Thomistica. Deinde falso supponitur, quod esse, vel existentia, sit actus realiter distinctus a substantia. Denique «neg. Consequ.» quantum ad operationem in concreto. Nec existentia et operatio sunt actus adeo diversi, ut alter non ordinetur ad perficiendum alterum.

28. *Tertia ratio*: si anima esset immediatum operationis principium, semper habens animam actu, haberet opera vitæ; sicut semper habens animam actu, est vivum. Hujus inefficaciam argumenti vidimus in Physica cit. cap. 2, n. 21. Fateor, illud esse D. Thomæ I, p. q, 77, ar. 1. Sed imprimis eo utitur S. Doctor, ut probet, animam indigere potentia superaddita; quod ultiro concedimus. Deinde principium «immediatum,» seu «proximum,» apud D. Thomam idem sonat, ac principium omnino expeditum, prædictumque requisitis omnibus ad operandum: quo sensu verissimum est, quod anima, si esset principium immediatum, semper operaretur, saltem actum intelligendi, et alios non liberos, immo et liberum aliquem, si pura omissio repugnet. Non est tamen hic sensus Thomistarum, qui eo tendunt, ut ab anima excludant omnem influxum immediatum: quem ad finem satetur M. Aguilera, modernus, sed strenuus Scholæ Thomisticæ sectator, se hujus argumenti (sicut et præcedentis) vim non capere. Non miror: quis enim vim capiat, ubi nulla est?

29. Sed, ut illud corroboret, sic arguit Collegium Complut.: animæ nequit immediate convenire operatio, nisi vel per identitatem, vel per hoc quod ipsa sit potentia per se primo ordinata ad operationem: sed ipsa nequit esse potentia talis; quia primo et per se est actus, et repugnat quod eadem entitas sit in actu et simul in potentia ad ulteriorem actum; aliter idem esset primo et per se potentia et primo et per se actus, quod est absurdum: ergo, si animæ convenit

immediate operatio, convenit per identitatem; consequenterque nunquam poterit anima existere sine operatione. «Insto 1,» in anima ipsa, quæ, cum sit actus, simul est potentia passiva et radicativa potentiarum. Si dicas, potentias accidentales non esse primo et per se actus; jam ostendimus oppositum. «Insto 2,» in potentia superaddita, v. g. intellectiva, quæ simul ex primario conceptu est actus, et potentia ordinata ad ulteriorem actum. «Insto 3,» in essentia animæ, quæ primo et per se est actus, et simul juxta Thomistas debet esse potentia primo et per se ordinata ad actum existentiae. Si dicas, esse potentiam et actum respectu diversorum; id tibi dictum puta.

30. Præterea ex dictis «resp. 1, neg. Maj:» sufficit enim, quod anima sit potentia per se secundo, sive ex conceptu secundario, ordinata ad operationem; sicut Thomistæ dicunt de anima, quatenus receptiva, et radicativa potentiarum. Ille tamen secundarius conceptus, seorsum consideratus, dici potest per se primo ordinatus ad operationem; quia in eo ut tali, quod primo apparet, est ordo ad operationem; sicut in conceptu radicis ut talis, quod primo se offert, est ordo ad radicationem, vel ad radicatum. «Resp. 2, dist. Maj:» vel per hoc quod ipsa sit potentia etc., ad operationem in abstracto, «neg.;» in concreto, «conc. Maj,» et similiter distincta «Min. neg. Consequ.» Nec inconveniens est, quod idem sit primo et per se actus, et simul primo et per se potentia ad ulteriorem actum diversæ rationis, qui suapte natura sit perfectio prioris actus; ut patet in exemplis adductis, nominatim in essentia animæ ad existentiam comparata.

31. *Objic.* 2: intellectus, voluntas, et aliæ potentiae vitales, inter se realiter distinguuntur: ergo et ab anima, quæ proinde in actus vitales influit, non per se immediate, sed per potentias realiter superadditas.» «Prob. Antec. 1:» quia alioquin vere diceretur; «Intellectus amat, et Voluntas intelligit, Potentia visiva audit, et auditiva videt. 2: quia voluntas ab intellectu dirigitur et movetur, imperat etiam intellectui, et appetitui sensitivo, qui saepe illi resistit: at voluntas non movetur a semetipsa, juxta illud, «Omne, quod movetur, ab alio movetur;» nec item imperat, aut resistit sibi. 3: quia pro acibus supernaturalibus intelligendi et volendi dantur distinctæ virtutes superna-

turales, videlicet habitus fidei et charitatis: ergo et pro naturalibus dari debent distinctae virtutes, sive potentiae naturales. «*Resp.*» Componi haec omnia possunt, admissis potentiarum accidentalibus inadaequate activis. Sed quia nomina, «*intellectus, voluntas, etc.*» praeципue, sive in recto significant substantiam animae, si haec immedie operatur; ideo, loquendo de potentiarum quoad rectum, seu quoad significatum praeципuum, «*neg. Antec.*» quin obstent probationes.

32. *Ad 1:* locutiones illae verae sunt in sensu reali, et identico; non tamen in sensu formalis prae cisivo, seu reduplicativo: et quia in hoc posteriori sensu loquimur frequentissime (loquimur enim, ut apprehendimus, et passim apprehendimus unum praedicatum sine alio realiter eodem propter connotatum diversum): ideo non dicimus, intellectum amare, aut voluntatem intelligere, sed vice versa. Concipimus nimis nomine et apprehensione, «*intellectus,*» animam prae cisse quatenus activam intellectionum; nomine autem, et apprehensione, «*voluntas,*» concipimus animam prae cisse quatenus activam volitionum: quem modum concipiendi sequitur modus loquendi, sine detimento identitatis realis. Sic non dicimus, «*Vis apprehensiva judicat, Vis judicativa apprehendit,*» sed e converso: nec dicimus hominem similem bruto in rationalitate; sed in animalitate; quamvis nulla inter utramque sit distinctio realis. Idem puta de potentiarum visiva et auditiva, sumptis quoad significatum praeципuum. Non tamen dici potest, etiam in sensu reali, quod anima videt in auribus, et audit in oculis; quia actus videndi, et audiendi, in suo quisque organo realiter exercetur, non in alio.

33. *Ad 2:* voluntas in sensu reali per cognitionem dirigit, ac movet, id est, inclinat, se ipsam ad actum amoris; imperat etiam sibi, quatenus uno actu vult efficaciter alium elicere: sibi quoque resistit, quatenus ex contrariis motivis simul propositis elicit appetitiones aliquomodo contrarias (de quo vide supra disp. 1, n. 53): nec in hoc majus est absurdum, quam in eo, quod omnes concedunt, nempe quod idem intellectus per apprehensionem se moveat ad judicandum, et per prae missas ad inferendum conclusionem; quod eadem voluntas alios eliciat actus imperantes, alios imperatos; quod per intensionem

finis se moveat ad electionem mediorum; quod per simplicem complacentiam se inclinet ad affectum efficacem; et quod sæpe varios affectus habeat invicem resistentes, licet non efficaciter. Illud autem axio-
ma jam alibi diximus intelligendum, vel de motu per actionem tran-
seuntem, vel de concursu primæ Causæ, quem requirit omnis creaturæ
motus.

34. *Ad 3:* in primis virtus ad actus supernaturales non est tota
ratio agendi, sed operatur simul cum anima immediate influente, in
nostris principiis. Hoc autem sensu admittimus etiam distinctas virtutes
ad actus naturales. Deinde «Consequentia» non infertur. Tum
quia constat, habitum fidei ab habitu charitatis realiter separari posse;
quod de intellectu et voluntate non constat. Tum quia habitus charita-
tis non amat, nec se libere determinat, nec intentionaliter illustratur,
aut allicitur a cognitione; unde non est cur secum identificet virtutem
ad actus fidei. At omnia hæc aliter habent in voluntate: Adde claram
instantiam: nam virtus ad actus supernaturales intelligendi, est reali-
tate multiplex, alia nimirum ad actus fidei, alia ad actus scientiæ insu-
sæ, etc.; et similiter ad actus volendi dantur habitus charitatis, spei,
obedientiæ, etc.: pariter ergo dabitur ad actus naturales multiplex in-
tellectus, et voluntas multiplex.

35. *Replie.:* Gratia, quæ est natura in ordine supernaturali,
non influit immediate in actus supernaturales, sed mediis habitibus,
quasi potentiis illius ordinis; ergo pariter de anima in ordine natura-
li sentiendum. «Resp.,» admissò «Antec.,» quod multi negant quan-
tum ad actus charitatis, «neg. Consequ.» quia nihil urget; ut Gratia
dicatur immediate influens in actus vitales, cum nec vivat, nec intelli-
git, nec amet, nec se libere determinet; quæ omnia urgent in anima:
item, quia multi supernaturales habitus separari possunt a Gratia, et
sine illa operari; quod de potentiis naturalibus respectu animæ nemo
concedit. Unde instatur objectio.

36. *Replie.* iterum: voluntas saltem formaliter distinguitur ab
intellectu; et alioquin nullo sensu posset appellari potentia cæca: ergo
poterit etiam distingui realiter. «Prob. Consequ.» quia, si voluntas
potest formaliter amare, quamvis ipsa formaliter non sit cognoscens,

sed potius ipsa formaliter sumpta feratur in objectum sibi non cognitum; cur non poterit etiam amare realiter, quamvis ipsa realiter non cognoscat objectum? «Resp.:» voluntas, complete sumpta, distinguitur ab intellectu realiter inadæquate; quia est complexum ex anima et virtute accidentalí superaddita. Si tamen loquaris de intellectu et voluntate quoad rectum, data distinctione formali, idest, per rationem, «neg. consequ.:» quia male arguitur a sensu formali ad realem; ut patet in attributis Divinis, in rugibili comparato ad animal, et in volitivo radicali comparato ad radicale intellectivum. Disparitas igitur in eo est, quod sensus formalis est mere præcisivus, realis vero est exclusivus. Cum dicitur, voluntatem formaliter sumptam non cognoscere, minime negatur, quod voluntas simpliciter cognoscat, sed tantum quod cognoscat secundum connotatum volitionis; hoc enim solum connotatum præsefert nomen «voluntas.» Quare solum negatur, quod voluntas cognoscat per actum volendi, et quod feratur in objectum a se cognitum per volitionem. Hoc utique verissimum est; sed non excludit quod eadem voluntas per alium actum, nempe intelligendi, reipsa cognoscat, et quod objectum non sit illi simpliciter incognitum, sicuti foret, si voluntas distingueretur realiter ab intellectu.

37. Addo, voluntatis ab intellectu non aliam distinctionem rationis esse admittendam secundum rectum utriusque, nisi penes implicitum et explicitum, eo nempe modo, quo distinguitur bonum a vero, vel amabile a cognoscibili. Ratio est: quia, licet voluntas non dicat pro explicito vim cognoscendi, nequit tamen ab ea perfecte præscindi, sed eam essentialiter imbibit, seu includit formaliter implicite. Tum quia voluntas essentialiter est potentia rationalis: ergo essentialiter continet vim ratiocinandi. Tum quia formaliter est apta moveri, seu allici, et attrahi a bonitate objecti ut cognita, at intentionaliter attrahi ab objecto, impræscindibile est a munere cognoscendi: nam sicut objectum nequit concipi attrahens voluntatem, nisi ut cognitum, ita voluntas concipi nequit attracta ab objecto, nisi ut cognoscens. Tum quia ratio boni, seu amabilis, quæ ex parte objecti correspondet voluntati formaliter ut tali, et quatenus correspondet, præscindi nequit a ratione veri seu ab aptitudine ut cognoscatur: ergo nec voluntas, quatenus invi-

cem respiciens rationem boni, præscindi potest ab aptitudine ut cognoscatur. Tum demum, quia voluntas, ut talis, formaliter apta est applicari ad volendum, utique per cognitionem, quæ est applicatio simpli- citer necessaria: ergo formaliter apta est immediate affici a cognitione, cum applicatio debeat immediate afficere virtutem proximam, ex dictis n. 10. Quod autem a cognitione immediate afficitur, est formaliter intellectus.

38. Nec obstat, quod intellectus et voluntas connotent operationum genera valde diversa: nam hæc eadem genera connotantur et specificantur a vero, et bono, nec tamen ratio boni ratione veri perfecte præscinditur. Cognitio et volitio sunt quidem connotata valde diversa, sed quorum unum supponit essentialiter alterum; ideoque non se habent, sicut connotata sensationis et discursus respectu animalis et rationalis. Nec item obstat exemplum habitus charitatis, qui non est formaliter virtus activa cognitionis: jam enim disparitatem dedimus n. 34. Ex dictis inferes, quo sensu voluntas dicatur potentia «cæca,» videlicet solum pro explicito, idest, cæcitate negante virtutem videndi per eos actus, quos explicite connotat nomen «voluntas;» hi quippe actus non sunt visiones, seu cognitiones, sed volitiones. De cætero voluntas vocatur etiam potentia «rationalis,» vel appetitus «rationalis,» atque adeo videns aut videre potens per actum rationis.

39. *Objic.* 3: saltem potentiae ad sentiendum, et vegetandum, debent distingui realiter ab anima rationali. 1; quia potentias istas non secum desert anima separata, cum in eo statu non sentiat. 2: quia sunt potentiae materiales, et organicæ, idest, corporeis organis affixæ; patiuntur etiam ab objecto corporeo, nec nisi materiales actus eliciunt. 3: quia potentiae visivæ hominis et equi sunt ejusdem speciei, sicut et actus utriusque: animæ autem sunt specie diversæ. 4: quia potentiae, visiva, et auditiva, realiter separari possunt; tum ab anima, ut cum homo fit cæcus et surdus; tum inter se, ut cum surdus fit homo, non cæcus. 5: quia potentiae istæ fatigantur in operando, suscipiuntque magis et minus; nam idem homo nunc intensius, nunc remissius videre potest. «Resp» Potentias illas, adæquate sumptas, ab anima distingui realiter inadæquate, verum est, etiam apud Scotistas; quia

potentia videndi v. g. non solum dicit vim activam, sed etiam receptivam visionis; unde, cum visio recipiatur in organo corporeo, ex hoc organo et ex activitate animæ constituitur potentia videndi. Quare Scotistæ potentias ejusmodi, complete sumptas, identificant cum toto composito: cum anima vero, qua parte dicunt virtutem adæquate activam. Nos autem in hoc a Scotistis distamus, quod non totum influxum activum tribuimus animæ, sed complexo ex anima et accidentalí potentia partialiter influente.

40. Idcirco, si sermo sit de potentiis partialibus, «assumptum» cum probationibus concedimus. Si vero limitetur objectio ad potentias secundum virtutem præcipuam, vel, quod idem est, secundum rectum «neg. assumpt.» Cujus 1, «probatio» solum est vera de potentiis illis adæquate sumptis, vel quatenus ultra substantiam animæ important accidentia varia, tum ad agendum, tum etiam ex parte corporis ad recipiendum vitalem actum requisita. Quære ab Adversariis, cur anima separata non radicet in eo statu potentiam visivam, et alias hujusmodi, nec actu informet corpus, cum secum deferat totam vim radicandi, et informandi? «Ad 2:» quidquid ibi dicitur, locum habet in potentiis accidentalibus inadæquate activis: nam quæ datur ad videntum v. g. entitative materialis est et corpori affixa, recipitque impressionem objecti corporei, nec nisi materiale operationem elicit: et ratione illius tota potentia visiva, licet principaliter importet animam spiritualem, denominatur potentia materialis, et organica; sicut homo ratione materiæ dicitur materialis, et corruptibilis. At locum non habet in potentia visiva (idem puta de cæteris) secundum præcipuam virtutem: sic enim potentia ista solum est materialis et organica cum hoc addito, «in operando tale genus actuum;» quia scilicet in tali genere operari nequit, nisi dependenter a materia et organo corporeo. Idem tenentur dicere Thomistæ de potentia radicativa potentiarum, quam identificant cum anima: nam illa in radicando potentiam visivam dependet a materia et organo.

41. Dices: si anima pendet a materia in operando: ergo et in essendo: quia «modus operandi sequitur modum essendi. Sed vero modum essendi sequitur pariter modus radicandi; idecirco enim

ex proprietatibus radicatis colligitur, qualis sit essentia: non ergo poterit anima pendere a materia, in radicando, quin pendeat in essendo. Illud ergo proverbium eatenus verum habet, quatenus modus operandi nequit esse altioris ordinis, quam essentia principii; quia debet in ea contineri vel formaliter, vel eminenter. Potest etiam intelligi de modo operandi adæquato, seu quo non melior alius conveniat eidem principio, cuiusmodi non est in præsenti modus materialis, cum eidem animæ conveniat etiam modus altior, et a materia independens, per actus intelligendi, et volendi. Sic materialis est anima, quæ tantum radicat potentias materiales; secus vero, quæ simul radicat immateriales alias. In summa, nullo ex capite difficilius est, quod anima spiritualis immediate producat actum materialem, quam quod immediate radicet materialem potentiam. An autem anima humana recipiat etiam actus materiales? discutiemus cap. 5. Si forte huic advoces argumentum de specificatione potentiarum ab actibus, instabo in specificatione radicis a radicato: ac deinde dicam, potentiam visivam in homine specificari ab actu materiali secundum virtutem accidentalem, non ve:o secundum substantiam, seu præcipuam; hæc enim simul continet actus intelligendi, a quibus, utpote nobilioribus, specificari debet modo supra dicto.

42. Ad 3: permesso quod actus videndi specie non differant in homine et equo (hoc facile negari potest propter intrinsecum respectum ad diversas animas), non inde sequitur, utriusque potentias quoad rectum specie non differre. Si enim juxta Adversarios animæ specie diversæ radicant potentias visivas ejusdem speciei, cur non et potentiae specie diversæ producent actus specie similes? Sic etiam Sol et ignis calorem efficiunt ejusdem rationis. «Ad 4:» potentiae illæ quoad obliquum, seu quoad virtutem accidentalem, separari possunt et a se invicem, et ab anima, ita ut pereant anima permanente; non ita vero quoad rectum, seu quoad virtutem præcipuam, quæ in homine cæco et surdo tota manet, tametsi accidentaliter impedita. Immo, quamvis nihil pereat virtutis activæ, dicitur homo surdus, aut cæcus, si desit ex parte organi conditio aliqua, vel dispositio necessaria, v. g. accursus spirituum: homo enim, cui nervi optici obstruuntur, dicitur abso-

lute cæcus, quamvis de cætero nihil in oculis patiatur. Sic etiam infans, aut fatuus, dicitur intellectu carens, aut impotens ratione uti, quamvis in eo integra sit potentia intellectiva, ut nemo dubitat. «Dices,» absonum esse, quod cæcus habeat poutentiam videndi. «Dist.:» potentiam expeditam, «conc.;» impeditam ex aliqua læsione organi, «neg.» Et cedo, an sit absonum, quod infantulus potentiam habeat utendi ratione? «Dices» iterum: ergo non opus erit miraculo, ut cæco restituatur visus. «Insto:» ergo nec miraculo erit opus, ut infantulus, recens uatus, aut genitus, ratione ntatur. Quidquid dixeris, pro me dictum esto.

43. *Ad 5*, instantia est in potentia radicativa potentiarum, quæ pariter ætate languescat, suscipietque magis et minus, cum non semper æqualem radicet potentiam visivam. Illa ergo fatigatio, vel intensio et remissio, admitti potest ex parte potentiae accidentalis, quam damus. Immo sat est, quod se teneat ex parte organorum, quæ vel a senio, vel a defectu spirituum, vel aliunde, redundunt minus apta, ut in ipsis vitalis actio exerceatur.

44. *Objie. 4*: non repugnat anima, quæ solum operetur mediis potentii realiter distinctis; sicut non repugnat substantia inanimis, quæ non nisi mediis accidentibus producat effectus suos, saltem accidentales; ut patet in substantia ignis, quæ non nisi medio calore calèfacit, et in substantia corporum gravium et levium, quæ media gravitate et levitate moventur sursum et deorsum: ergo talis de facto censenda est anima quævis; nam argumenta nostra, vel probant de possibili, vel non probant de facto. «Dist. Antec.:» si sermo sit de anima, quæ non solum non sit libera, nec appetitiva (nisi forte media potentia immediate cognoscente), sed insuper talis sit indolis, ut ab ea non pendeat actio vitalis essentialiter, immediate, et a priori, «transeat;» si de anima indolis oppositæ (qualis de facto est in anima, quam novimus), «neg. Antee.,» et «Consequ.:» quia indoles ista nullo modo cohæret cum operatione pure mediata. Allegata exempla, licet admittantur, nihil probant: quia sumuntur ab operationibus non vitalibus, quæ non omnes debent a substantia immediate oriri, sicut non omnes ab ea pendent essentialiter, sed possunt ab ejus virtute separata nasci;

unde calor etiam sine igne calefacit; et gravitas panis ac vini sine substantia gravitat in Eucharistia. At actio vitalis, patentibus Adversariis, essentialiter pendet ab anima, nec a potentia separata produci potest.

45. *Objic.* 5: si cognitio et amor ab anima immediate oriuntur, poterit anima elicere amorem sine prævia cognitione, sicut elicit cognitionem sine amore prævio. «*Neg. sequel.*:» quia anima in ratione proxime potentis amare, constituitur per cognitionem, ut per applicacionem simpliciter necessariam, non e converso. Quære ab arguente, cur intellectus non judicet sine apprehensione prævia, sicut apprehendit sine prævio judicio? «*Insistes:*» amor ipse debet esse cognitio, siquidem oritur a virtute intellectiva; quemadmodum actio, quæ a calore oritur, calefactio est. Et alioquin possent ab eadem virtute nasci actiones oppositæ. «*Verum*» hoc nihil est dictu. An non in tuis principiis a calore provenit productio substantiæ, quæ non est calefactio? An non ab eadem anima radicaliter intellectiva radicatur voluntas? An non ab eadem voluntate oriuntur amor et odium, pluresque aliæ species effectuum valde diversæ, immo contrariæ? Nihil ergo prohibet ab eadem virtute æquivoca diversas actiones oriri. Nec intellectio et amor aliter opponuntur, quam oppositione diversitatis, quæ non impedit consortium ejusdem principii et subjecti. Aliarum quarundam objectionum solutio petenda est ex *Physica* cit. disp. 6, c. 2, et ex ead. disp. c. 3, § 3, explicatio mentis D. Thomæ, qui potentias quidem distinctas adstruit, sed non excludit immediatum influxum animæ.

CONSECTARIUM

De Potentiarum distinctione formalí ex natura rei.

46. Scotistæ, licet potentias cum anima realiter absolute identificant, suam tamen huc asserunt distinctionem formalem ex natura rei, vi cuius verificetur, potentias et ab anima, et inter se, actualiter esse

distinctas ante opus mentis: Pro quo Mastrius disp. 2, de Anima q. 1, ar. 2, arguit 1, auctoritate Patrum, potentias ab anima distinguentium. 2: quia potentiae tam inter se, quam in ordine ad animam, fundant prædicata contradictionia. Probat hoc: tum quia potentiae fluunt, et originantur ab anima; et aliæ dicuntur organicæ, aliæ inorganicæ. Tum quia anima est forma corporis, non autem intellectus, juxta Aristotelem. 3: quia voluntas est potentia libera, intellectus potentia naturalis, seu necessaria: ergo non sunt omnino idem. «Prob. Consequ.:» tum quia liberum et necessarium sunt primæ differentiæ dividentes principium activum in communi: primæ autem differentiæ aliquuj generis nequeunt alicui simul convenire, sicut patet de rationali et irrationali. Tum quia principium necessarium natura sua determinatum est ad agendum; secus vero principium liberum: repugnat autem, quod idem sit determinatum, et non determinatum. «Confirm.:» quia vel anima alio modo se habet ad productionem volitionis, quam intellectio, vel non. Si primum: ergo datur aliqua distinctio inter intellectum et voluntatem. Si secundum: ergo volitio et intellectio erunt ejusdem rationis; quia idem manens idem, natum est facere idem, ut est in proverbio.

47. Hæc tamen Scotica distinctio, quæ sit actualis ante opus mentis, seu ante præcisionem rationis, et tamen non sit distinctio realis absolute, generatim rejecta manet in Logica, tamquam impossibilis: nec nunc opus est eam aliter impugnare, quam solvendo, et insistando, vel retorquendo argumenta modo proposita, quatenus dirigi possunt ad potentias secundum virtutem præcipuam. «Primum,» ab authoritate sumptum, probat contra Scotistas distinctionem realem absolutam, cum Patres absolute loquantur. Nobis autem non nocet, qui potentias ab anima, et inter se, realiter inadæquate distinctas ponimus, quamvis omnes et invicem et cum anima identificantur quoad virtutem præcipuam.

48. *Secundum* cum probationibus solvendum est etiam a Scotisis. Nam si potentiae vere fluunt ab anima, ut proprietates ac essentia, nequeunt non ab ea distingui realiter: tum exemplo proprietatum effluentium ab igne, aqua, etc. Tum quia effluxus, seu dimanatio pro-

prietatum ab essentia, vera productio est, ut alibi ostendimus; productum autem a producente distingui debet realiter absolute, juxta Scotistas. Item, potentias esse organicas, aut inorganicas, idem sonat ac esse materiales, aut spirituales; quia organicæ dependent a corpore, inorganicæ non dependent: si ergo inter eas non datur distinctio realis absolute, materiale et spirituale realiter identificabuntur, quod nemo dixerit. Item, esse et non esse formam corporis, sunt prædicata realem distinctionem absolute fundantia; ex hoc enim capite maxime distinguimus rationalem animam ad Angelo; et ex eodem distinguemus animam a materia prima, quamvis non alia foret distinguendi ratio.

49. Dicendum itaque, prædicata illa proprie verificari de potentiis accidentalibus inadæquate activis; non vero de potentiis, qua parte realiter identificantur cum anima. Sic enim acceptæ, non fluunt ab anima, nisi improprie, seu ex modo nostro concipiendi, qualiter verum et bonum dicuntur ab ente fluere quasi attributa. Nec item sunt organicæ in anima rationali, nisi cum addito, de quo supra n. 40. Quod autem eadem virtus sit organica in operando unum genus actuum, et inorganica in operando genus aliud, nullam contradictionem importat, nec distinctionem subjectivam, sed terminativam tantum; aliter importaret distinctionem realem, contra Scotistas. Denique intellectus, substantialiter sumptus, est forma corporis, ut bene probat D. Thomas 1, p. q. 76, ar. 1. Aristoteles autem intelligendus de intellectu accidental; vel etiam de substantiali, non specificative sumpto, sed prout reduplicante intellections; hæ quippe in nullo corporis organo recipiuntur.

50. *Tertium* similiter excludit realem potentiarum identitatem contra Scotistas: talis quippe identitas dari nequit inter primas differentias cuiusque generis, v. g. inter rationale et irrationale, inter sensibile, et insensibile, inter vivum et non vivum, inter substantiam corpoream et spiritualem, inter qualitatem naturalem et supernaturalem, etc. Instatur etiam manifeste in potentia passiva, seu receptiva intellectionis, quam potentiam Scotistæ non distinguunt formaliter ab intellectu; et tamen principium passivum et activum sunt primæ di-

fferentiae dividentes principium in communi. Sæpe igitur accidit, ut membra dividentia conceptum aliquem communem, in specie particuli solum distinguantur per rationem; ut cum anima in communi dividitur in vegetativam, sensitivam, et intellectivam, quæ differentiae realiter identificantur in anima humana: immo interdum non nisi quoad explicitum distinguuntur, ut in exemplo adducto potentiarum, activæ, et passivæ. Videndum, an differentiae dividentes se invicem excludant essentialiter ex propriis conceptibus: quod si ita sit, nullibi poterunt identificari; si secus, non erunt membra divisionis realis, sed rationis, iisi addatur singulis nota exclusiva «tantum,» vel «pure,» ut fieri so- net in divisione animæ in communi. Negamus autem, quod liberum et necessarium se se invicem ex propriis conceptibus excludant, nisi ad- datur, quod necessarium tale sit «pure,» seu «tantum,» vel «quoad omne genus actuum, quos continet:» nam quod eadem potentia, duo actuum genera continens, sit determinata et necessaria quoad unum, indeterminata et libera quoad aliud, nihil habet contradictionis, so- lumque infert distinctionem extrinsecam, seu penes connotata. Quin etiam voluntas ut talis sæpe operatur non libere, ut in motibus primo primis.

51. *Confirmatio* pariter instatur in distinctione reali. Vel enim anima se habet realiter alio modo, vel non: si primum, dabitur distinctio realis: si secundum, volitio et intellectio erunt realiter ejusdem speciei; nam idem manens idem, natum est facere realiter idem. Si- militer etiam probari posset distinctio realis, vel formalis ex natura rei, inter intellectum ut apprehensivum et ut [judicativum, aut discursivum; nec non inter voluntatem ut prosecutivam et ut aversivam, vel ut productivam amoris et odii. Anima igitur alio modo se habet ad productionem volitionis, quam intellectus, non alietate virtutis præcipuae, quam secum realiter identificat, sed alietate virtutis accidentalis, quam damus potentiis superadditis. Immo sufficere posset alie- tas applicationis, aut conditionis prærequisitæ, in eo consistens, quod anima per speciem objecti applicetur ad intelligendam, et per intellectionem ad volendum: quamvis enim interdum volitio determinet intellectionem, nunquam tamen ordo volendi sine intellectione prævia

inchoatur. Hoc etiam modo aliter se habet intellectus ad productio-
nem apprehensionis, quam judicij; quia per apprehensionem applica-
tur ad judicandum, non e converso.

52. Quapropter, loquendo de potentiis quoad virtutem substan-
tialem, et præcipuam, tenendum est generatim, eas non aliter inter
se distingui, quam distinctione rationis. In particulari autem voluntas
imprimis, ex dictis n. 37, non distinguitur ab intellectu nisi quoad ex-
plicitum, licet forsan intellectus majore distinctione rationis a volunta-
te distinguatur; sicut juxta plures essentia Divina formaliter pro impli-
cito includitur in relationibus, non e converso. Deinde voluntas, et in-
tellectus, pertinent formaliter ad essentiam animæ humanæ secundum
gradum rationalis: ut etiam ad eamdem secundum gradum sensitivæ,
pertinent potentiae sentiendi; et secundum gradum vegetativæ, poten-
tiæ vegetandi: qui gradus in anima per rationem ratiocinatam distin-
guuntur. Ipsæ vero potentiae, tum sensitivæ, tum vegetativæ, distin-
guuntur inter se perfecta distinctione rationis, excepta potentia mate-
rialiter appetitiva, quæ a potentia sensitiva, cujus actu dirigitur,
solum distinguitur quoad explicitum, sicut voluntas ab intellectu.

CAPUT III

*Dantur potentiae accidentales, adjuvantes Animam ad vita-
les actus producendos.*

53. Hæc est altera pars tertiae sententiæ, relatæ in limine Dis-
putationis: et, ut ibi diximus, eumdem sensum reddit Assertio pro-
posita sub his terminis, «Potentiae realiter inadæquate distinguuntur
ab anima.» Contrarium sentiunt Scotistæ, quibus accedunt quamplu-
res e Nostris, Hurtad. Arriaga, Compton., Ovied., Alphonsus, Pey-
nad., et alii. Sed præfixam sententiam tenet Exim. Doctor lib. 2, de
An. c. 1, et disp. 18. Met. s. 3: tenent etiam e Nostris Fonseca,

Conimbric. Toletus, Pereira, Vazquez, Valentia, Rubius, Amicus, et alii, quos citat et sequitur. P. Quiros disp. 83, s. 2, dicens, hanc sententiam communem esse «fere omnibus nostris primoribus, qui sua Scripta prælo mandarunt.» Consentient Thomistæ omnes, præciscendo ab immediato concursu animæ: et omnibus hac in re præluit Angelic. Doctor 1, p. q. 54, ar. 3, et q. 77, ar. 1. Hæc sententia maxime indiget probatione quoad potentias spirituales animæ rationalis: nam quoad organicas, experientia, et ratione obvia redditur credibilis; ut mox patebit.

54. Probatur ergo sic: Anima rationalis proprietates aliquas accidentales habere debet, quibus permanenter et invariabiliter ex innata exigentia perficiatur, et in statu connaturali constituatur: sed hujusmodi proprietates debent esse potentiae, quarum activitate juvetur anima in operando vitales actus: dantur igitur potentiae accidentales, adjuvantes animam ad vitales actus producendos. Utraque præmissa indiget probatione. «Minor» probabitur postea. Nunc «prob. Maj.» omnis substantia creata debet habere proprietates ejusmodi: ergo et anima rationalis. «Prob. Antec. 1,» inductione, quam optime expedit P. Suar. cit. loc. Metaph: nam omnis substantia, quam experimur, ejusmodi proprietatibus gaudet, cælestia corpora luce, elementa primis qualitatibus, mixta quoque, sive animata, sive inanimata, vario qualitatum primarum temperamento, et multis etiam qualitatibus secundis. Hinc autem jure deducimus, substantias spirituales suis pariter proprietatibus gaudere. Quia, ubi nihil sequitur contra conceptum substantiae spiritualis, de hac philosophandum est juxta experientiam rerum corporalium, quæ respectu spiritualium dici potest experientia mediata, cum invisibilia ex visibilibus cognoscantur. Sic asserimus, Angelum non posse simul esse in duplice loco adæquo, neque agere in distans, quin operetur per medium, et alia hujusmodi, argumento desumpto e rebus corporeis.

55. 2: quia ignis v. g. non exigit proprietates accidentales eo præcise, quod sit in tali specie, vel genere proximo: alioquin nulla alia substantia, specie vel genere diversa, proprietates exigeret. Non item eas exigit eo præcise, quod substantia corporea sit, et ignobilior

spiritu: ex hoc enim capite solum debet exigere proprietates ignobiliores, nempe corporeas: neque ulla ratio excogitari potest, cur potius materialis substantia corporeas proprietates debeat exposcere, quam spiritualis incorporeas. Ignis ergo proprietates exigit, quia substantia creata est; ac proinde omnis substantia creata proprietates suas exigere debet. Si dicas, ab igne et aliis corporibus exigi accidentia, ut materiam disponant ad recipiendam formam substantialem; quæ ratio non militat in Angelo et anima separata: facile impugnaberis. Tum quia materia prima, cum in nullo subjecto recipiatur, quantitatem radicat ut proprietatem sui. Tum quia corpus completem simplex, juxta plures possibile, propriis accidentibus non careret. Tum quia, præter accidentia materiam præparantia, radicant corpora proprietates alias ex forma jam existente resultantes, ut ignis lucem, aer et aqua diaphaneitatem, herbæ, liquores, lapides, et metalla virtutes varias, quas esse accidentales, ex earum intensione et remissione constat. Si rursum dicas, accidentia propria igni deberi titulo proportionis cum aliis effectibus: rursum impugnaberis. Quia substantia ignis non minorem cum suis effectibus proportionem habet, quam substantia Angeli cum suis: non enim minus illorum perfectionem superat, vel adæquat.

56. 3: quia omni substantiæ creatæ bonum est permanenter affici aliquo accidenti, quod ejus perfectionem referat, ac sapiat; nam ex terminis omni rei imperfectæ bonum est permanenter perfici juxta modum suæ naturæ. Aliunde est bonum naturaliter possibile cuivis substantiæ: quia neque est contra, nec supra naturam ejus: non contra; quia supponitur bonum ejus, seu aptum ad eam perficiendam: non supra; quia supponitur etiam ipsius naturam et genium sapere. Omnis igitur substantia creata innate appetit accidens hujusmodi, cum appetitus innatus feratur in bonum conveniens, et naturaliter possibile. Tale autem accidens utique proprietas est. «Dices,» a nobis supponi quod probandum erat, nempe omnem creatam substantiam esse capacem talis accidentis. «Sed» vero non hoc supponimus, sed probamus ex eo, quod omnis creata substantia debet esse capax, immo naturaliter appetitiva boni, quod sit ipsi conveniens, et non superans condi-

tionem ejus. At, inquis, probandum superest, quod non repugnet tale bonum. Verum hoc vix eget probatione. Nam quæcumque designetur substantia, debet esse perfectibilis per aliquod accidens, ut patet vel ex ipso nomine «substantia,» quod a substando accidentibus sumptum est. Concipiatur deinde accidens, quod ex se aptum sit permanenter perficere talem substantiam, et quod ejus naturam quodammodo sapiat, sicut calor naturam ignis. Sane in accidenti sic concepto nulla prorsus appetet repugnantia, vel contradicatio.

57. 4: quia substantiæ spirituali deesse nequit prærogativa, seu præstantia virtutis activæ, quæ convenit substantiæ corporeæ, cum hinc maxime commendetur nobilitas substantiæ. Deesset autem, si substantia spiritualis proprietatem non radicaret, sicuti radicat corpora. «Prob.:» quia posse radicare proprietatem (radicatio ista fit per veram actionem, et exercitium virtutis propriæ, ut Adversarii non dubitant) est posse producere effectum aliquem cum solo Dei concursu generali, absque ullo comprincipio, vel adminiculo creato: ut enim materia radicet quantitatem, vel ignis calorem, aut lucem, nulla requiritur applicatio, nullum virtutis complementum, præter nudam existentiam substantiæ, et concursum Dei generalem. In hoc autem agendi modo quædam elucet specialis præstantia virtutis, et commendatio fæcunditatis: nam creata virtus eo magis imitatur virtutem Divinam, quo paucioribus indiget adjumentis, seu quo magis sibi sufficit ad operandum, et ad perficiendum semetipsam. At commendatio ista deest substantiæ spirituali nullam proprietatem radicanti: nam anima rationalis v. g., pro cæteris effectibus indiget comprincipio, vel applicatione superaddita; nimirum ad intelligendum indiget specie, ad volendum cognitione, ad motum localem volitione. Et generatim sola proprietas est, quæ nullo eget additamento ex parte substantiæ: unde provenit quod sit effectus permanens, ac per se invariabilis; quia scilicet semper illi adest virtus proxima, et omnino applicata.

58. Denique, quidquid sit de substantia creata ut sic, animæ rationali non repugnat proprietas aliqua spiritualis, ergo illi necessario convenit. «Consequentia» recta est: quia supposita existentia substantiæ, proprietas, si non repugnat, necessario datur, cum ex conceptu

suo sit accidens debitum, et naturaliter necessarium, minimeque in-differens ut possit adesse vel abesse citra subjecti corruptionem. «Antecedens» autem ex eo patet, quod proprietas ejusmodi non repugnat animæ rationali ex conceptu substantiæ in communi, ut est manifestum: nec item ex conceptu substantiæ talis; nam, si percurras prædicta omnia, quæ de anima rationali novimus, nullum invenies, quod hujusmodi proprietatem excludat. Nec dicas, proprietatem excludi, quia superflua esset, et otiosa. Nam præter infra dicenda, «contra» est, quod saltem proprietas illa utilis erit, ut rationalis anima statim a primo instanti explicet fæcunditatem propriam formæ spiritualis: absurdum quippe apparet, quod anima hominis, cum sit omnium formarum perfectissima, sola inter cæteras omnes nullatenus valeat fæcunditatem suam specificam productione alicujus effectus spiritualis exercere per primum septennium, quo differri solet usus rationis.

59. Jam vero «Minor» illa n. 54, quod scilicet proprietates assertæ debeat esse potentiae adjuvantes animam ad vitales actus producendos, «probatur» sic. Proprietates animæ rationalis non sunt actus, nec habitus, nec species, nec organa corporea tantum: non actus; quia hi supponunt statum connaturalem animæ, variabiles sunt, neque animam perpetuo comitantur: non habitus, nec species; quia variationem etiam admittunt, et non radicantur a sola animæ substantia, nec ad ejus statum connaturalem pertinent, cum diu post primam animæ existentiam adveniant: non demum organa corporea tantum; quia, licet hæc ab anima exigantur pro statu unionis, tamen non sunt simpliciter proprietates animæ, quatenus rationalis, et spiritualis, cum neque illam perpetuo committentur, nec spiritualem ejus naturam referant. Proprietates igitur animæ rationalis sunt alia accidentia incorporea, quæ permanenter ab ipsa radicantur, et sustentantur. At accidentia ista simul cum anima influere debent in actus vitales: ergo sunt potentiae, quas intendimus.

60. *Prob. Min. 1:* quia talia accidentia, cum spiritualia sint, non præseferunt improportionem cum actibus intelligendi, et amandi: aliunde ante hos actus præsupponi debent ex natura rei: prius enim substantia quævis proprietates radicat, quam alios effectus operetur: actus

etiam ipsi non nisi ad præsentiam talium accidentium producuntur: nullum preterea sequitur incommodum ex eorum influxu partiali; nihil enim prohibet animam juvari accidentalibus comprincipiis, ut patet in speciebus, et habitibus. Debent igitur accidentia illa influere in actus vitales: nam ex iis capitibus tribuimus rebus creatis influxum in varios effectus. 2: quia proprietates rerum corporearum a natura conferuntur, non solius ornatus gratia, sed simul ut ad alios effectus substantiae, saltem accidentales, active concurrant, ut patet in luce, calore, frigore, etc.: pariter ergo de proprietatibus spiritualis substantiae discurrendum. Sane proprietates spirituales, eo quod sint perfectiores corporeis, non debent esse steriliores, cum sterilitas imperfectionem arguat. Si autem non influunt in actus vitales, non apparet, cuius effectus secundæ sint. 3: quia dictæ proprietates aliquomodo referre debent, seu imitari naturam animæ quatenus rationalis, adeoque quatenus intellectivæ, ac volitivæ: debent ergo aliquatenus participare virtutem activam intellectionis, ac volitionis.

61. Hucusque dicta probant in anima hominis potentias inorganicas. Quibus concessis, nemo renuet admittere organicas, seu materiales, ab anima distinctas, in homine, et quovis alio viventi. Sed præterea, quod hujusmodi potentiae organicæ admitti debeant, suadetur facile. Nam experientia constat, quod ad videndum v. g., præter speciem objecti, per se requiritur ex parte principii certa dispositio et temperies organi ocularis, et ita quidem, ut ejus dispositionis perfectione formalis se habeat ad perfectionem actus; eo enim melius videt homo, quo perfectius dispositum habet organum. Hæc autem dispositio non est mera conditio ad videndum, sed instrumentaria virtus simul cum anima influens in visionem. Tum quia non prærequiritur titulo applicationis, cum possit objectum esse æqualiter applicatum oculis inæqualiter dispositis. Tum quia eodem jure posset species, aut habitus adquisitus, asseri pura conditio, contra communem doctrinam. Tum quia tali dispositioni (quæ non est pure modalis, sed aliquam importat qualitatem absolutam) non deest proportio ad influendum; nec ex capite materialitatis, cum visio quoque materialis sit; nec ex inferioritate perfectionis, cum species etiam sit actu visionis im-

perfectior; nec ex præsentia superioris causæ principaliter influentis, cum pariter habitus et species non influant nisi præsente et influente anima: nec demum ex alio inconvenienti, quod inde sequatur, cum nullum appareat, saltem in qualitate speciali, de qua mox.

62. Profecto, si res, quæ per se ac necessario præsupponitur semper ad effectum A, quæ debet esse ipsi præsentissima, quæ nullo ex capite improportionem ostendit ad influendum, et cujus perfectio mensura est perfectionis effectus: si res, inquam, hujusmodi non influit in effectum A, nulla erit regula physica generalis, qua in rebus creatis discernatur influxus activus. Posito autem, organicam dispositionem iufluere in actum vitalem, debet illa vocari «potentia;» quia hoc nomine venit in præsenti virtus activa operationum vitalium, quæ ab habitu et specie distinguitur, et permanenter se tenet ex parte animæ, seu viventis. Unde colliges, potentias organicas accidentales consistere in iis qualitatibus, quæ organa corporis ultimo disponunt, ut anima unita vitaliter operetur. Si «quæras;» an eæ qualitates distinctæ sint ab elementaribus? Videtur affirmandum: quia, ut materiam actuet anima, quatenus est forma mixti, et a fortiori quatenus nutritiva, et sensitiva, ultra temperamentum primarum qualitatum, requirit qualitates alias specificas; ut satis, opinor, efficaciter ostendimus in Synopsi dei Cœl. et Elem. cap. 4, n. 5, et 6. His autem qualitatibus (quæ vocar possunt «secundæ;» quia supponunt primas, non ut causas, sed ut conditiones) aptissime tribuetur munus et nomen potentiarum, nutritivæ, visivæ, etc.

63. Si rursus «quæras,» an qualitates elementares, quæ insunt organis, influant etiam in actus vitales? Videtur negandum: si enim influerent, pariter influere deberent in omnes mixtorum effectus, cum omnes ex parte causæ præsupponant temperamentum primarum qualitatum. At, hoc admisso, nimis extenditur virtus qualitatum istarum, siquidem ipsis tribuitur activitas universalis ad omnes sublunares effectus. Id quod videtur absurdum, et ab earum imperfectione alienum. Quare eadem ratione, qua probatur improportio in materia prima et in quantitate ad influendum partialiter in effectus formæ substancialis, probatur pariter in primis qualitatibus relatu ad proprios mixtorum

effectus. Cum autem D. Thomas 1, p. q. 145, ar. 1, ad 5, ait, calorem esse instrumentum animæ ad generationem carnis; potest intelligi de instrumento pure dispositivo, vel etiam de instrumento remoto, seu remote juvante, quatenus calor cibum alterat; et concoquit. Generatim vero temperamentum primarum qualitatum dici potest instrumentum adjuvans in genere dispositionis ad vitaliter operandum, quia materiam disponit, ut recipiat, ac retineat animam, et cum ipsa qualitates alias specificas.

64. Id ipsum dici poterit de spiritibus vitalibus, et animalibus, quos omnino necessarios esse ad opera vitae materialis, consentiunt omnes, et experientia convincit. Verius tamen videtur, quod hi quoque spiritus active concurrunt instrumentaliter ad actus materiales animæ: quia non appareat, quoniam alio titulo requirantur. Quamquam non ideo debent comprehendendi nomine «potentiæ», quod in præsenti sonat virtutem per se firmam, ac permanentem: spiritus enim crebro fluunt, et passim dissipantur. Censemur autem spiritus isti (ut hoc semel dixerim) particulae sanguinis defæcatissimi, subtile admodum, ac mobiles: et alii quidem, in corde fabricati, deserviunt ad opera nutritivæ partis, dicunturque «spiritus vitales»: alii vero puriores, in cerebro elaborati, sunt instrumenta sensationum, vocanturque «spiritus animales.»

65. Denique nostra de potentiarum animæ sententia confirmari potest auctoritate SS. Patrum; qui cum sæpe distinguant, sæpe identificant potentias cum anima, non aliter in concordiam redigi possunt, quam si dicantur incedere media via, qua nos incedimus; videlicet potentias quoad rectum identificando, et quoad obliquum distinguendo. Sic Augustinus lib. 10, de Trinit. cap. 11, expresse docet, memoriam, intelligentiam, et voluntatem, non esse tres vitas, tres mentes, aut tres substantias, sed unam vitam, unam mentem, et unam substantiam: similiaque docet alibi non semel. Et tamen idem Augustinus l. 6, de Trinit. c. 6, dicit, animam humanam deficere a simplicitate Divina propter multitudinem virtutum et operationum: et l. 15, c. 7, dicit, mentem distingui ab anima: et serm. 3, de temp., «Aliud,» inquit, «est anima, aliud est ratio, etc. Bernardus etiam serm. 11, in Cantic., «In anima,» inquit, «tria in-

tueor, rationem, memoriam, et voluntatem; et hæc tria eamdem esse animam.» Ipse tamen Bernardus. De inter. domo cap. 7, cum dixisset, animam intelligere, velle, et recordari, subjungit: «Non tamen tres animæ, sed una anima, et tres vires.»

66. Præterea Isidorus l. 41, Etymolog. c. 4, diserte docet, potentias ita adjunctas esse animæ, ut una res sint; et animam pro diversitate operationum diversa nomina sortiri. «Dum» (inquit) vivificat corpus, anima est: dum scit, mens est: dum vult, animus est: dum recolit, memoria est, dum aliquid sentit, sensus est.» Ex adverso Damascenus Dialectic. cap. 51, potentias vitales collocat in prædicamento Qualitatis. Et Anselmus lib. de casu diabol. c. 8, dicit, potentias animæ, etsi non sint substantiæ, non tamen esse nihil. Sed aperi-
tissime nostram sententiam tradit idem Anselmus lib. de Concord. c. 29. (alias sub titulo, seu quæst 3, post medium), ubi sic ait: «Anima habet in se quasdam vires, quibus utitur quasi instrumentis ad usus congruos. Est enim ratio in anima, qua utitur quasi instrumento ad ratiocinandum; et voluntas, qua utitur ad volendum: non enim est ratio et voluntas tota anima, sed unaquæque aliquid in anima.» Quasi diceret: Licet ratio et voluntas identificantur cum anima, non tamen adæquate: quia unaquæque aliquid superaddit, quo anima utitur velut instrumento.

67. Adde, quod frequenter SS. Patres mysterium Divinæ Trinitatis exponunt exemplo potentiarum animæ; quæ tres cum sint, intellectus, memoria, et voluntas, una tamen, et eadem anima sunt. At in hoc exemplo nulla erit proportio: nisi potentiae partim identificantur ratione unius animæ, partim distinguantur ratione accidentium, quæ simul important. Nam, si adæquate identificantur cum anima, nullatenus sunt tres in sensu reali, sed tria nomina ejusdem potentiae. Si vero adæquate distinguuntur, nullatenus sunt unum. Fateor, etiam in nostra sententia non omnimodam esse cum Trinitate Divina proportionem: est tamen aliqua; et in principiis Adversariorum omnino nulla. Proportio autem omnimoda in nullo exemplo reperiri potest.

CAPUT IV

Argumenta contraria, et solutiones.

68. *Objic.* 1: virtutes et entitates non sunt absque necessitate multiplicandæ: sed nulla est necessitas adstruendi potentias ab anima distinctas: ergo. «Prob. Min. 1:» quia possibilis est anima sine potentiis superadditis connaturaliter operans: nullo enim ex capite repugnans appareat. 2; quia anima satis ex se proportionata est ad actus vitales producendos, cum totam eorum perfectionem eminenter contineat: ergo superfluæ sunt potentiae distinctæ. 3: quia, si anima se sola radicat potentias a nobis adstructas, non est cur non possit etiam se sola producere vitales actus. «Ad object. neg. Min: et in 1, «prob.» neganda est talis animæ possilitas, ut negandam supponit Exim. Doctor disp. 18, Met. s. 3, n. 16, et lib. 2, de Angel. c. 1, utque suadent argumenta, quibus ostendimus esse de conceptu omnis substantiæ creatæ proprietatibus perfici sibi cognatis, easque proprietates influere debere in reliquos effectus ejusdem substantiæ, quibuscum improportionem haud habent. Anima igitur, cui nulla proprietas, seu potentia naturaliter deberetur, contradictionem involveret: simul enim esset et non esset natura sua perfectibilis per aliquid accidens proprium quarto modo. Addo, quidquid sit de alia anima, cui a primo instanti naturalis sit usus rationis, repugnare saltem animam ejusdem speciei cum nostra, quæ non radicet potentias spirituales; idque propter argumentum n. 58,

69. *Ad 2. prob:* anima, licet totam actuum perfectionem eminenter contineat continentia nobilitatis, seu perfectionis entitativæ, quatenus ejus perfectio substantialis nobilior et superior est perfectione actuum; non ideo vitales actus eminenter continere debet continentia virtutis adæquatæ: non enim talis continentia infertur ex æquitate, vel superioritate perfectionis; aliter Sol solem, aut homo leo-

nem generare posset. «Dices:» saltem ejusmodi continentia infertur in re, quam aliunde constat vere influere in effectum æqualem, aut ignobiliorum. «Sed» ne id quidem. Nam, juxta sententiam valde probabilem, et pluribus Adversariis gratam, in brutis anima fæminæ generantis vere influit in animam fætus; quam tamen, licet perfectione adæquet, producere non valet sine concursu paterni seminis. Anima quoque rationalis, cum vere influat in intellectionem, quam perfectione superat, tamen illam producere nequit sine juvamine speciei impressæ. Si dicas, in anima non continere formalitatem repræsentationis: rogo, cur eam non continet eminenter, sicut continet formalitatem amoris, et odii, licet anima non sit formaliter amor, nec odium? et sicut lux continet eminenter calorem, licet ipsa non sit formaliter calor? et sicut Causa prima continet eminenter formalites specificas auri, Solis, leonis, etc., quamvis eas in se non habeat formaliter?

70. Accedit experientia: nam, si læsum sit organum, aut desit accursus spirituum, non elicetur visio, nec auditio, nec odoratio, etc., quamvis adsit anima, et objectum sit applicatum: quo satis ostendi videtur, animam non esse virtutem adæquatam ad actus vitales: ubi enim adest tota virtus, et applicatio, sequitur effectus. Quapropter, licet in Physica probabilius mihi visum fuerit, substantiam ita juvari ab accidentibus, ut tamen ex se adæquate productiva sit alterius substantiæ; nunc tamen de anima relate ad actus vitales oppositum videatur probabilius, propter experientiam et exempla nuper allegata, necnon quia potentia dat simpliciter posse, in eoque differt ab habitu adquisito, qui tantum dat facile posse. Unde colliges, quod si anima divinitus privaretur potentiarum, nullum vitalem actum elicere posset, nisi Deus aliunde suppleret concursum potentiarum. «Repli.:» virtus animæ cum ejus perfectione identificatur: sed perfectio animæ est intellectione superior: ergo et virtus. Frigida objectio; quæ pariter probat, virtutem animæ non indigere concursu speciei. Concedo, virtutem esse superiorem in eo tantum sensu, in quo perfectio superior est; videlicet superioritate, vi cuius utraque dicatur ens melius; non vero superioritate, vi cuius alterutra dici possit superabundans, aut sufficiens ad tribuendum esse intellectioni: non enim hæ superioritates ubique identificantur.

71. *Ad 3 prob.*: anima se sola radicat potentias, quia haec pertinent ad statum ejus connaturalem; quem statum unaquaque substantia se sola sibi comparat. At vitales actus connaturalem statum animae per se supponunt, nec ab ea procedunt nisi ut convestita proprietatibus suis, nullo ex capite ineptis ad influendum: unde sufficiens fundamentum adest, ut censeantur a sola animae substantia procedere non posse. Sic materia prima se sola radicat quantitatem, non autem extensionem sine quantitate. Lapis etiam se solo producit gravitatem, non vero sine gravitate motum deorsum. Et intellectus se solo, vel cum phantasmate producit speciem spiritualem, cum tamen sine hac specie producere nequeat intellectionem. Nec refert, quod potentiae dicantur, si placet, perfectiores actibus: adhuc enim actus ob specialem perfectionis indolem, quae supponit statum animae connaturalem, indigere poterunt pluribus comprincipiis; ut patet exemplo extensionis, et motus deorsum.

72. *Objic.* 2: quamvis anima proprietates habeat spirituales, non ideo sequitur, eas esse partialiter activas actuum vitalium: ergo non ideo sequitur eas esse potentias. «*Prob. Antec. 1:*» quia nulla specialis formalitas actuum correspondet iis proprietatibus. 2: quia proprietas materiae primae, nempe quantitas, non est partialiter receptiva formae substancialis: ergo nec proprietates animae debent esse partialiter activae operationum animae. 3: quia potest anima proprietatibus illis indigere, non ut virtutibus, sed ut conditionibus praeviis ad productionem actuum; quo modo intellectus indiget apprehensione ad judicandum, et premissis ad conclusionem, ut etiam voluntas intentione finis ad electionem mediorum. «*Resp. neg. Antec.,*» cuius falsitas cap. praeced. ostensa est.

73. *Ad 1, prob.*: correspondentia, seu similitudo formalitatum, plusquam generica, non est necessaria in causis æquivocis: haec quippe solum, debent effectum continere, vel eminenter, si perfectiores sint, vel pure virtualiter, si æquales, aut imperfectiores. Sic Deus continet creaturas, v. g. Solem, aut lapidem, cui non est similis, nisi in ratione generalissima entis, aut substancialis. Sic etiam gravitas continet motum, lux calorem, et sic de aliis. Accidit quidem interdum, ut eau-

sæ partialiter concurrentes, inter se quodammodo partiantur formalitates effectus, v. g. cum actus fidei producitur ab anima quia vitalis, ab habitu infuso quia supernaturalis, et a specie impressa quia repræsentatio est. At nec in hoc exemplo correspondentia formalitatum est plusquam genericæ; nec ejusmodi partitio semper est necessaria, cum possit una causa continere pure virtualiter easdem formalitates effectus, quas altera continet formaliter, aut eminenter, ut patet in habitu adquisito, dum simul cum anima concurrevit ad actum, et in semine maris concurrente cum anima fæminæ ad producendum in fætu beluinam animam. Vid. dicta in simili «trac. 2, Physic. d. 6, c. 3, n. 27, et seqq.» Quod igitur attinet ad correspondentiam, seu convenientiam in formalitatibus (suppositis aliis activitatis indiciis), sat est, quod proprietates animæ convenienter cum actibus in ratione accidentis spiritualis, spectantis ad perfectionem animæ quatenus intellectivæ, aut volitivæ, nec opus est eas asserere vitales, nisi «ut quo» per modum principii cooperantis animæ ad vivendum, ex dictis supra disp. 1, n. 37.

74. *Ad 2, neg. Consequ.:* quia quantitas, et quævis proprietas accidentalis, improportionata est ad receptionem formæ substantialis, cum nequeat constituere unum per se. At in eo, quod accidentalis proprietas proportionem habeat cum effectibus accidentalibus, cuiusmodi sunt actus animæ, nulla est difficultas. Hinc retorquetur probatio: nam quantitas apta est ad recipiendum alia accidentia materiæ: ergo et animæ proprietas ad producendum alia accidentia ejusdem animæ. Instatur etiam: quia probat, nullum accidens, adeoque neque speciem, aut habitum, cum anima concurrere posse ad actus vitales; sicut nullum accidens potest cum materia concurrere ad recipiendum formam substantialem.

75. *Ad 3:* proprietatum activitas non ex eo præcise a nobis probatur, quod anima illis indigeat pro priori ad actus, sed ex hoc simul cum aliis indiciis cap. præced. enumeratis. In exemplis autem objectis probabiliter admitti potest activitas, præsertim præmissarum in conclusionem, et intensionis in electionem. Sed, licet negetur, disparitas in eo est, quod si actui vitali conveniret activitas in alium actum

ejusdem potentiae, quilibet actus posset alium parere, v. g. visio visionem, auditio auditionem, discursus novam cognitionem, electio novum affectum, et hic novum alium, et sic in infinitum. At in activitate proprietatum animae nullum incommodum hujusmodi. Ad alia quaedam exempla disparitatem dedimus in Physica, ubi de activitate accidentis in substantiam.

76. *Objic. 3:* substantiae materiales, licet ab accidentibus juventur ad operationes transeuntes, non tamen ad immanentes: non enim ignis v. g., ut in se calorem producat, ab ullo juvatur accidenti. Cum ergo vitales actus sint immanentes, poterunt sine aliorum accidentium concursu ab anima produci. «*Confirm.:»* quia, si a proprietatibus corporum arguere licet; sicut calor ab igne separatus calorem producit, pariter accidentalis voluntas poterit amorem producere, si divinitus separatur ab anima; quod absurdum est. «*Resp. neg. Antec.»* indistincte prolatum: nam motus lapidis in centrum, et extensio materiae in loco, non producuntur a sola substantia, licet sint effectus immanentes: quævis etiam materialis substantia mediis primis qualitatibus producit in semetipsa qualitates secundas, ut communiter dicitur. Quodsi loquaris de proprietatibus præcipuis, quæ primario constituant statum substantiae connaturalem, fateor eas a sola substantia producne procedatur in infinitum: sed idem dico de proprietatibus animae. Vitales actus connaturalem statum animae non constituunt, sed supponunt, quemadmodum actiones transeuntes corporalis substantiae; quare his potius, quam proprietatibus corporeis, comparandi sunt quoad indigentiam com principii accidentalis. Accedit, quod anima, ut intellectionem producat, indiget saltem concursu speciei; cum tamen ignis nullius accidentis concursu indigeat ad productionem caloris proprii.

77. *Ad confirm. neg. sequel.;* et insto in quantitate, quæ a materia divinitus separata, ut in Eucharistia, non causat extensionem partium materiae; ut etiam gravitas panis, licet ipsa se moveat, non producit in Eucharistia motum substantiae proprium. Si dicas, extensionem, et motum substantiae, utpote modos ejus, esse inseparabiles a substantia: dicam pariter, actum amoris vel esse modum animae, vel saltem titulo actus per se immanentis, et intrinsece vitalis, ita re-

quirere influxum animæ, ut sine illo a nulla virtute naturali produci queat, licet forsan possit a Deo supernaturaliter operante. Unde constat disparitas ad productionem caloris, quæ non est vitalis, nec per se immanens. Argumentum autem a proprietatibus corporeis recte ducitur ad spirituales, quando nec ratio, nec experientia obstat; secus, si obstet, ut in sequela objectionis.

78. *Objic. 4:* sola anima intelligit, amat, et se libere determinat, non vero potentia accidentalis: ergo sola anima est intellectus, et voluntas. «*Dist. Antec.:»* sola anima, ita ut to «*sola*» excludat aliud comprincipium intelligens, et amans, «*conc.;»* ita ut excludat aliud comprincipium coefficiens intellectionem, et amorem, «*neg. Antec.*» Tum «*dist. Consequ.:»* sola anima est intellectus (idem intellige de voluntate), sumpto intellectu pro subjecto formaliter intelligente, «*conc.;»* sumpto pro virtute intellectionis activa, quam ex se ac permanenter habet anima, «*neg. Consequ.;»* nam hæc virtus consurgit ex anima et ex potentia superaddita. Non omne principium concurrens ad actum intellectionis, aut amoris, debet per illum vivere, atque adeo nec intelligere, vel amare, aut se libere determinare, ut manifestum est in specie, et habitu: et alioquin tot forent principia libere determinantia, quot sunt physice coefficientia volitionem liberam, consequenterque nullum eorum vere liberum esset. Sola igitur anima intelligit etc., proprie, sive «*ut quod:»* quia, cum intelligere sit vivere in actu secundo, illi tantum principio proprie convenit, quod est vivens in actu primo, seu vivum, et hoc principium est sola substantia, ut admonet D. Thomas 1, p. q. 18, art. 2.

79. Quare, dum nomen «*intellectus,*» aut «*potentia intellectiva*» sumitur pro principio intelligente, supponit pro solo intellectu substantiali, seu pro anima tantum, ut ab omni accidenti condistincta. Cæterum, dum nomen illud sumitur pro virtute activa intellectionis, quæ animæ convenit intrinsece, et independenter ab specie, et habitu, et ab omni comprincipio indebito, tunc significat complexum ex anima et proprietate accidentalib; sic tamen, ut complexum hocce importet in recto seu principaliter animam, et in obliquo seu minus principaliter proprietatem. Atque hoc modo sumitur potentia intellectiva simplici-

ter, seu intellectus absolute dictus; qui, prout sic acceptus, vere dicitur intelligere, nam ad id sufficit, quod intelligat secundum rectum, maxime cum obliquum non se habeat de materiali, seu per accidens (sicuti se habet musica, cum dicitur, «*Musicus ædificat*»), sed per se conducat ad exercitium intelligendi per modum virtutis, licet non per modum subjecti. Sic vere dicimus, «*Fidelis credit Deo revelanti*,» obi to «*fidelis*» denotat concretum ex homine et habitu fidei: quia, licet hic habitus non credat «*ut quod*,» seu non gerat munus subjecti credentis, attamen per se confert ad credendum, per modum virtutis coefficientis actum fidei.

80. Porro intelligere (saltem modo connaturali) non solum significat recipere, sed etiam agere intellectionem: et quamvis anima sub munere recipientis non importet potentiam accidentalem, bene tamen sub munere agentis; quod sat est, ut per illam potentiam constituantur anima in ratione simpliciter potentis intelligere, adeoque in ratione intellectus absolute dicti, qui utrumque munus importat. Ipsa vero potentia superaddita, seorsum accepta, non recte vocabitur «*intellectus*,» aut «*potentia intellectiva*,» nisi cum addito, «*accidentalis*,» aut «*instrumentalis*,» expresso, vel subauditio.

81. *Dices*: illa potentia nullatenus est intellectiva, si nullatenus intelligit; sicut nullatenus est potentia calefactiva, quæ nullatenus calefacit. «*Insto*» in habitu fidei, qui, cum ipse non credat, tamen est potentia creditiva, seu virtus credendi. Si reponas, habitum credere «*ut quo;*» mihi pariter dicere licebit, accidentalem potentiam intelligere «*ut quo;*» simile quippe in ea verificativum habet locutio ista, videlicet munus virtutis habilitantis animam, ut eliciat actum, quo intelligit; sicut habitus habitat hominem, ut eliciat actum, quo credit. Exemplum autem objectum dispar est: quia, cum calefacere nihil aliud sit, quam agere calorem in subjecto aliquo, quidquid est calefactivum, seu activum caloris, idem agendo calefacit: at non quidquid est activum intellectionis, idem agendo intelligit, ut notum est in specie, et habitu.

82. *Dices iterum*: ergo species impressa eodem jure vocabitur potentia intellectiva, seu intellectus et habitus, potentia volitiva, sen-

voluntas, saltem cum addito. «Verum» hæc jam est alteratio de nomine. Nos tantum intendimus, ut anima, præter species, et habitus, facultates accidentales habeat innatas, quibus juvetur ad vitales actus producendos: quod si obtinuerimus, non multum curabimus de nomine «intellectus,» aut «voluntatis,» tribuendum ne sit animæ tantum, an etiam accidentalis facultati, vel an huic potius, quam speciei, aut habitui. Quia tamen, ut jam non semel diximus, communi usu non dicitur «potentia animæ,» nisi virtus illa, quam anima ex se naturaliter ac permanenter habet, independenter ab objecto (a quo provenit, vel cuius nomine ponitur species), et independenter ab actibus (per quos adquiritur habitus); idcirco neganda est «Consequentia.»

83. Ad finem observa 1, potentias superadditas, etiam spirituales, non videri perfectiores actibus; quia non continent formaliter, nec eminenter vitam intentionalem in actibus repartam: et certe potentia nutritiva accidentalis non est perfectior substantiali effectu nutritionis. Quamvis autem aliæ potentiae perfectiores dicantur actibus suis, adhuc vocari poterunt «instrumentales» in sensu saltem latiore, quo instrumentariæ dicuntur facultates alteri subordinatae, ac debitæ, ut in gratiam, in utilitatem, et ad nutum ipsius operentur. Observa 2, cum dicatur, concursum potentiae in actum supernaturalem suppleri non posse per auxilium extrinsecum, intelligendum id esse de concursu potentiae substantialis, animæ scilicet, quæ necessario concurrere debet ad actum, quo physice vivit: concursus namque potentiae accidentalis non est cur non possit suppleri divinitus per auxilium extrinsecum. Observa 3, nostræ sententiæ hactenus propugnatæ, quantum ad animam humanam ut rationalem, sufficere quod in anima detur aliqua proprietas spiritualis, quæ partialiter activa sit operationum animæ immaterialium. An autem ejusmodi proprietas debeat esse una, vel multiplex? et quotplex? cap. sequenti resolvetur.

CAPUT V

Plures aliæ quæstiones circa potentias animæ deciduntur.

84. Quæstiones in hoc et sequenti capite resolvendæ procedunt in potentiis tantum accidentalibus, quas animæ substantiæ realiter superadditas agnovimus. «Quæritur 1, quod sint genera potentiarum? «Resp.» Aristoteles 2, de Anima 4, 27, enumerat quinque, videlicet vegetativum, sensitivum, locomotivum, appetitivum, et intellectivum. Cujus enumerationis ratio videri potest apud D. Thomam 1, p. q. 78, ar. 1. Sed adnotanda sunt sequentia. 1: hæc divisio non est immediata: potuit enim fieri quadrimembris, complectendo sensitivum et intellectivum nomine «cognoscitivi,» sicut nomine «appetitivi» comprehenditur appetitus materialis, et spiritualis: potuit etiam, et salis commode, fieri trimembris, distribuendo potentias in classes tres, quæ respondent animæ secundum triplicem gradum, vegetativæ, sensitivæ, et intellectivæ: quin et potuit immediatus fieri bimembris, nempe dividendo genus potentiae in operativum vitæ pure physicæ, et operativum vitæ intentionalis; vel etiam in activum vitæ materialis, et activum vitæ spiritualis.

85. 2: loco motivum potest accipi pro sensitivo perfectiori, cui debetur motus progressivus; atque ita non est genus potentiae a toto sensitivo distinctum, sed tantum ab imperfectiori, quod vim se mouendi non infert. Vide supra disp. 1, n. 35. Sed in præsenti videtur denotare potentiam executivam motus localis: quæ potentia non respicit operationem intrinsece ac formaliter vitalem, sed præsuppositive ac denominative, juxta dicta de locali motu disp. 1, a n. 17, ad 22: quibus adde nunc obiter auctoritatem Exim. Doctoris disp. 35. Met. sect. 3, n. 12, ubi, «localis motus,» inquit, «per se non est actio vitæ nisi quatenus procedit a cognitione et appetitu.» Adde quoque suffragium Collegii S. Th. Complut. lib. 2, de Anim. q. 1, n. 9, et

latius n. 197, et saepe alias. Bene tamen potentia loco motiva numeratur inter potentias animæ: quia vere convenit animæ ut tali, sicut potentia coquendi cibum in stomacho, et formandi chylum, cūjus operatio certe non est vitalis intrinsece ac ratione sui.

86. 3: dicta divisio non est ultima, cum singula membra subdividantur in alia: nam potentia vegetativa subdividitur in nutritivam, augmentativam, et generativam: sensitiva in sensum internum, et externum, et uterque in ulteriora membra: locomotiva, et appetitiva, in spiritualem, et materialem: intellectiva quoque in memoriam, et intellectum, etc. 4: nec divisio illa importat ex terminis membrorum inter se distinctionem plusquam formalem; sicuti non aliam ex terminis importat divisio animæ in vegetativam, sensitivam, et rationalem. An autem admittenda sit, et unde sumenda realis distinctio potentiarum inter se, resolvetur cap. sequ.

87. Quær. 2, quænam sint causæ potentiarum? «Resp.» Causam formalem non habent potentiae, cum ipsæ sint formæ. De causis activa, finali, et materiali, seu receptiva, sic ait D. Thomas 1, p. q. 77, art. 6, ad 2: «Essentia animæ est causa omnium potentiarum sicut finis, et sicut principium activum, quarumdam autem sicut susceptivum.» Verissime quidem. Nam in primis accidentia sunt propter subjectum ut finem, seu propter substantiam, cuius sunt propria; ut ibidem docet D. Thomas in «corp.,» et notum est: quod tamen non prohibet, potentias etiam esse propter actus, ut postea dicemus. Deinde, quod potentiae active profluant ab anima, docet ex professo D. Thomas cit. «art. 6,» probatque late et nervose P. Suar. lib. 2, de An. c. 3, ostendens, emanationem potentiarum esse veram animæ actionem ab ipsius productione distinctam, et explicans quo sensu proprietates dicantur esse a generante. Vide quæ de proprietatibus generatim diximus in Physica tr. 2, d. 6, c. 4. An autem aliquæ potentiae materiales in primo instanti producuntur immediate a generante, licet deinde conserventur ab anima, dicetur mox. Postremo, quod anima sit subjectum, seu causa passiva quarumdam potentiarum, extra dubium est: nam potentiae spirituales in subjecto corporeo recipi non possunt.

88. Dubium tamen superest, in quo subjecto recipiantur potentiae materiales. D. Thomas cit. q. 77, ar. 5, dicit, eas recipi in toto conuncto ex anima et corpore. P. Suar. cit cap. 3, n. 3, tenet, eas immediate recipi in sola materia media quantitate (quemadmodum de aliis accidentibus diximus disp. 2, de Gener. cap. 5, et 6), dici tamen posse, quod in toto conuncto recipiuntur, quatenus totum præsupponunt, nec nisi in materia jam animata subjectantur. Mihi, quod non immediate inhæreant animæ, etiam ut subjecto partiali, videtur probabilius; tum paritate aliorum accidentium materialium: tum quia spiritualem animam immediate affici ab accidenti corporeo, non est asserendum sine urgente necessitate; qualis in præsenti non adest. Quod enim ab his potentiis magis proprie, quam a spiritualibus, totum conunctum reddatur potens operari, solum probat, eas esse proprietates, non tam animæ, quam totius compositi, ipsumque magis proprie denominare; quia per se requirunt unionem animæ cum corpore, sine qua nec ab anima radicari, nec in materia conservari possunt. Et fortasse non aliud intendit D. Thomas, dum hoc argumento utitur.

89. *Quær.* 3, utrum sit ordo inter potentias ejusdem animæ, præsertim rationalis? «*Resp.*» Certum est, inter potentias diversorum graduum, in eadem anima concurrentium, subordinationem aliquam inveniri. Nam vegetativæ subserviunt sensitivis, quarum organa perficiunt, et conservant: sensitivæ autem rationalibus, quibus ministrant species objectorum. Ipsæ quoque famulantæ potentiae a superioribus diriguntur invicem, et proteguntur. Dubium tamen est de ordine durationis, perfectionis, et causalitatis activæ. Dico 1: anima rationalis in primo instanti, quo creatur, et animat, potentias omnes spirituales in se radicat, et in corpore vegetativas habet; ac proinde inter has potentias nullus est ordo durationis. De spiritualibus certa res est, cum illæ sint proprietates animæ secundum se, neque ulla sit ratio cur una prius tempore, quam alia, radicetur. De vegetativis ex eo patet, quod anima non informat corpus nisi dispositum ad vivendum, saltem per actum vegetandi. Potentiae tamen istæ, ut opinor, non efficiuntur ab anima in primo instanti, sed supponuntur pro signo priori productæ a generante; quia gerunt munus ultimæ dispositionis

ad animam, ut jam tetigi supra cap. 3. Idem puto de potentia tactiva, seu de sensu tactus, qui pariter necessarius videtur ex parte corporis in primo instanti animationis. Post primum vero instans potentiae istae radicantur ab anima per modum conservantis; ut alibi diximus de proprietatibus ignis, quæ sunt ultima dispositio ad formam.

90. Cæterum aliæ potentiae sensitivæ non radicantur in primo animationis instanti, ac proinde subsequuntur prædictas ordine durationis. Ratio est: quia non radicantur donec organum cujusque dispositum sit figura et temperamento debito ad operandum, cum vel in hac organica dispositione consistant, vel eam præsupponant. At, quod organa visus, auditus, etc., licet jam aliquatenus delineata in minimo naturali, nondum debitam figuram et temperiem habeant in prima animatione, certum videtur. Nec obstat quod eæ potentiae dicantur proprietates compositi sensitivi. Non enim tales sunt in sensu strictissimo, quasi spectantes ad statum ejus connaturalem pro omni tempore: sed in sensu latiore, quatenus composito debitæ sunt post tempus aliquod, ac deinde ipsum perpetuo comitantur per se loquendo. Si forte hinc interas, earum productionem esse vitalem, nihil incommodi.

91. Dico 2: datur etiam perfectionis ordo inter potentias, ita ut rationales perfectiores sint sensitivis, et hæ vegetativis. Sic sentiunt omnes, aut supponunt, ut lumine naturæ notum. «Objic.:» potentia vegetativa producit terminum substantialem; sensitiva vero, et intellectiva, non nisi accidentalem: ergo illa censeri debet perfectior. «Resp.» Siquid valet objectio, probabit pariter, Angelum esse imperfectiorem igne, vel arbore, et humanam animam ut rationalem, ignobiliorum esse anima bruti, et ut sensitivam, anima plantæ. Quare neganda est «Consequ.:» quia perfectio potentiae non tam est pensanda ex entitativa perfectione, quam ex modo vitalitatis in actu resplendentis; quæ, si magis imitetur vitam Dei essentiali, requirit potentiam nobiliorum. Major autem est imitatio vitæ Divinæ in actu sentiendi, quam vegetandi, titulo vitæ intentionalis, et multo major in actu intelligendi. Sic majore virtute opus est ad creationem accidentis, quam ad educationem substantiæ; quia modus agendi est nobilior.

92. Dico 3: verius videtur, non esse inter potentias ordinem causalitatis activæ proprie talis. Ratio esse potest: quia naturalis actitas cuiusque potentiae circumscribitur, juxta communem philosophiam, ad certam rationem formalem «sub qua,» seu ad certam lineam actuum vitalium: extra quam lineam omnino esset actio, qua una potentia produceret aliam, v. g. intellectiva volitivam. Præterea, si potentiae superiores influerent in inferiores, videlicet intellectivæ in sensitivas, et istæ in vegetativas, ut velle videtur D. Thomas cit. q. 77, ar. 7; sequeretur quod anima hominis aliter et minus influeret in suas potentias sensitivas, quam anima belluina in suas; ut etiam belluina minus et aliter, quam anima plantæ, in vegetativas; siquidem anima inferior non indigeret alterius potentiae juvamine, sicut superior. Hoc autem appareat absurdum. Admittendum tamen, quod una potentia resultet pro priori ad aliam, sitque prævia conditio ut altera emanet ab animæ substantia; quemadmodum de subsistentia relate ad alios effectus dici solet: quæ prioritas reducitur ad genus causæ activæ, sicut prioritas dispositionis ex parte subjecti reducitur ad genus causæ materialis. Hoc sensu explicari potest D. Thomas: et similiter intelligendum, quod passim dicitur, ex proprietatis ejusdem essentiæ unam mediante alia radicari. Sic autem potentia intellectiva prior est volitiva, et utraque in homine reliquis potentiis; quas inter vegetativæ præcedunt sensitivas, ut ex dictis colligitur.

93. *Quær. 4,* sint ne potentiae capaces intensionis, et remissionis? De potentiis spiritualibus communiter negatur: quia nec habent contrarium, nec nisi ab anima semper eadem et præsentissima profluunt et conservantur, nec indicium præbent variationis hujusmodi. De materialibus affirmandum videtur: quia passim experimur debiliari potentias hasce, v. g. visivam, et nutritivam. Habent etiam contrarium saltem mediate, ratione scilicet temperamenti, quod pro dispositione postulant ex parte subjecti: qua ratione possunt destrui, permanente anima. «*Quær. 5,*» an potentiae sint ab anima separabiles? «*Resp. 1:*» possunt omnes divinitus separari, seu existere separatæ ab anima: quia nulla in hoc repugnantia, ut supra cap. 1, vidimus. Non tamen possent sine anima producere actum vitalem, cum ex se non

habeant virtutem adæquatam. «Resp. 2:» potentiae spirituales non possunt naturaliter ab anima separari, necea permanente deficere: quia sunt animæ proprietates, a contrario immunes, quibus nec radix, nec subjectum deesse potest. Materiales etiam nequeunt naturaliter existere sine anima, tum ex defectu radicis, tum ex defectu finis, videlicet operationis: possunt tamen omnes deficere, manente anima rationali, ut accidit in morte hominis; quia sunt proprietates compositi, et quia radix abscedit. Manente vero anima materiali, et rationali unita corpori, possunt deficere sine miraculo, non sine violentia, plures earum, præsertim quæ ad sensus pertinent externos, ut experientia monstrat: non tamen omnes; quia, nisi duret nutritiva saltem in gradu remisso, sequetur mors.

De potentia receptiva operationum vitalium, præsertim sensationum.

94. *Quær. 6*, utrum accidentales potentiae recipiant actus vitales? Negative «respondeo» ex dictis n. 78: quia tales potentiae non proprie vivunt in actu secundo: viverent autem, si non solum agerent, sed etiam reciperent actus vitales. Quare, quantum ad modum concurrendi, perinde se habent, ac habitus, et species impressæ; licet peculiari titulo vocentur potentiae, intellectiva, volitiva, etc. Relege dicta n. 80, et seqq. Nihil tamen prohibet, potentias accidentales receptivas esse specierum, et habituum. Porro potentia recipiens actus vitales est sola substantia: et spirituales quidem in homine sola anima recipit, minime vero corpus, ut omnes consentiunt: de materialibus, nominatim de sensationibus humanis, contentio est inter Authores, in qua substantia recipiantur. Nam alii volunt in sola materia recipi: alii (siqui sunt), in sola anima: plerique Nostrum, in toto conjunto, sive in anima simul et materia; quod etiam tenent communiter Thomistæ, quos citat et sequitur Collegium S. Th. l. 2, de Anim. q. 3, ar. 4, loquendo de potentiis materialibus, atque etiam de sensationi-

bus in sententia negante potentias ab anima distinctas. Tertia hæc opinio, quam veram puto, vix indiget probatione, qua parte dicit, sensationem in materia recipi, et sustentari: cum enim sensatio sit materialis, natura sua debet intrinsece adhærere materiæ, ex dictis disp. 2, n. 12, et seqq.: non est autem cur sic adhæreat, nisi titulo educationis ex materia ut subjecto præsupposito.

95. Difficilius probatur, sensationem etiam in anima recipi. Aliqui ex eo probant, quod anima vere sentit, adeoque vivit per sensationem: vivere autem est operari immanenter, idest, agere simul et recipere operationem. Sed reponunt Contrarii, non animam, sed compositum, seu totum hominem, proprie sentire; quod expresse docuit Aristoteles lib. 2, de somn. et vigil. e. 1. Hoc ægre impugnabitur, cum pertineat ad modum loquendi: quamquam dure negabitur, animam in corpore et per corpus vere imaginari, videre, etc.; et contra D. Augustinum, qui l. 12, de Genes. ad litt. c. 19, et 20, dicit, animam sentire per corpus. Probant alii: quia, ut sensatio sit vitalis homini, non sufficit quod ab una suppositi parte oriatur, ab alia recipiat: idecirco enim non est formaliter vitalis Christo Domino productio gratiæ habitualis a Verbo in humanitate, quamvis et Verbum et humanitas pertineant ad constitutionem Christi. Hæc tamen probatio rejicienda est nobis, ut qui supra disp. 1, n. 13, contrarium diximus cum P. Suar., dummodo actio sit supposito immanens secundum speciem; et ibidem n. 39, inde intulimus, formationem sanguinis et seminis esse vitalem supposito. Immo nutritio, seu actio nutritiva, cum sine dubio sit vitalis, forte non alio sensu est immanens supposito venti. Productio autem gratiæ (supponitur actio a Deo distincta), licet sit immanens Christo, ideo non est formaliter vitalis, quia talem immanentiam non habet per se, nec ex sua specie, cum non supponat per se unionem hypostaticam.

96. Melius ergo probatur receptio sensationis in anima: quia imaginatio, seu sensatio interna, debet in anima recipi: ergo et omnis alia sensatio, cum argumenta contraria vel in nulla, vel in omni militent. «Prob. Antec.:» quia interna sensatio animam illuminat et applicat ad eliciendum materialem actum appetitus, ipsi scilicet repræ-

sentando bonitatem objecti, atque ita intentionaliter movendo, et alli-
cendo: sed hæc munera nequit præstare sensatio, nisi in genere cau-
sæ formalis, immediate afficiendo animam ipsam; ut constat ex dictis
cap. 1, circa intellectionem, quæ similiter illuminat, et allicit ad actum
voluntatis: ergo sensatio interna debet animam informare, seu in ea
recipi. «Dices:» sicut appetitu materiali non appetit anima, sed homo,
ita non anima, sed homo illuminari debet ad appetitum. Sed «contra:»
quidquid sit, an anima denominetur appetens, non est dubium quin
ipsa, non materia, eliciat actum appetendi: ergo ipsa debet excitari,
moveri, et illuminari ad eliciendum: frustra quippe erit excitatio, et
motio intentionalis ad appetendum, si non immutat illud principium,
ad quod spectat elicere actum appetitus: erit musica, vel clamor ad
surdum.

97. Dices iterum cum P. Oviedo, hinc solum probari, quod sen-
satio uniatur animæ tamquam subjecto informationis, non vero quod
educatur ex anima passive causante, ipsique ut subjecto sustentationis
inhæreat. «Fateor,» non aliud ex terminis convinci probatione data.
Fateor etiam, non repugnare generatim, quod accidens, ab uno sub-
jecto passive causatum simul alii subjecto puræ informationis uniatur:
nam simile quid admissimus disp. 2, de Gener. n. 78. Cæterum in
præsenti, admissa unione sensationis ad animam ut ad subjectum in-
formabile, non est cur negetur ejusdem passio, et inhæsio, vel sus-
tentatio in eadem anima. Nam passio supra unionem solum addit de-
pendentiam formæ in fieri et conservari a subjecto præsupposito: sensa-
tio autem ex vi propriæ eductionis nec fieri, nec conservari potest
(et quidem essentialiter juxta Oviedo), quin habeat animam pro sub-
jecto præsupposito, idest, per aliam actionem producto. Certe, si
auima rationalis hoc modo penderet a materia, hanc nemo negaret esse
illius subjectum, non pure informabile, sed sustentativum «Urgetur:»
sensatio producitur per actionem essentialiter affixam animæ ut sub-
jecto præsupposito: ergo educitur ex anima. «Consequentia» patet ex
conceptu eductionis alibi explicato. «Prob. Antec.:» quia sensatio, (si-
cūt et intellectio) in sententia P. Oviedo essentialiter est productio sui
ab anima; et simul, juxta eumdem Authorem, per se ipsam essentiali-
liter unitur animæ præsuppositæ, utique tamquam forma subjecto.

98. *Objic.* 1: materia non denominatur sentiens: ergo non recipit sensionem. «Insto:» materia non denominatur generans: ergo non recipit generationem. Negabis «Consequ.:» quia, ut materia generationem recipiat, sat est quod ab ea participet aliquam denominationem, seu effectum formalem (videlicet denominationem «patientis», seu «passive javantis ad generandum»), licet non participet omnem ab illa præstabilem, nominatim denominationem «generantis,» quæ respectum importat ad principium activum. Eodem jure «nego Consequ.» objectionis: quia sensio est forma respectiva, plures continens denominationes, non uni subjecto tribuendas; et sat est quod [materiæ, in qua recipitur, tribuat aliquam. Continet scilicet denominationem «cogniti,» vel «sensu percepti,» tribuendam soli objecto; denominationem «sentientis» (quæ respectum imbibit ad principium activum simul et passivum); tribuendam animæ, vel composito; et denominationem «sensificatæ,» vel «passive juvantis ad sentiendum,» tribuendam soli materiæ. Si quæras, quid significet materia «sensificata? Idem significat, «ac accidentaliter vivificata» in ordine sensitivo, qua ratione per animam bruti reddiur materia «substantialiter vivificata» in eodem ordine.

99. *Objic.* 2: sensatio est materialis: ergo recipi nequit in anima spirituali. «Prob. Consequ. 1,» ex vulgata paræmia, «Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur, 2» quia, cum actus materialis sit divisibilis, et extensus, animam redderet divisibilem, et extensem. 3: quia actus spiritualis recipi nequit in materia, etiam ut in subjecto partiali: ergo nec e converso etc. 4, paritate cæterorum accidentium materialium, quæ in sola materia recipiuntur media quantitate, ne potentis quidem exceptis. Et «urgetur:» quia si anima redditur potens videre per potentiam visivam in sola materia receptam, cur non reddatur videns per visionem receptam in materia tantum? 5: quia poterit alioquin sensio in anima separata recipi: unde anima sentire poterit sine corpore. 6, ex Oviedo: quia, si anima est subjectum sensationis partiale, non est cur nequeat esse subjectum adæquatum: non quidem ex imbecillitate, seu ex defectu perfectionis, ut palet; non item ex improportione, vel indecentia, quia hæc jam victa supponitur in munere subjecti partialis.

400. Ad «object. neg. Consequ.» si sermo sit de anima ut subjecto partiali: quæ tamen locutio (ut hoc tyrones moneam) non denotat, partem sensionis in materia, et partem aliam in anima recipi, sed totam sensionem recipi in singulis ut in subjectis, quorum neutrum se solo sufficit ad eam sustentandam, seu passive causandam, ideoque totam in anima recipi totalitate effectus, non totalitate causæ passivæ; quo etiam modo tota sensio efficitur a potentia, et tota simul a specie objecti, ut a causis partialibus. «Ad 1, prob.:» paræmia illa, crude sumpta, probat, non posse accidens in substantia recipi, nec formam supernaturalem in subjecto naturali, nec actum vitalem in subjecto non vitali, ac proinde nec sensationem in materia. Intelligenda igitur de receptione connaturali, quæ debet importare denominationem, seu perfectionem aliquam, congruentem genio subjecti; ita scilicet, ut nullum subjectum sit connaturaliter receptivum formæ, a qua non possit aliquomodo perfici ac denominari juxta naturam suam. Sic autem sensatio, tametsi materialis, recipitur ad modum animæ spiritualis; quia, cum hæc natura sua sit sensitiva, denominatur ac perficitur in esse talis per illum actum.

401. Ad 2, nego sequelam: quia non debet forma præstare subjecto denominationis omnes, quas continet sibi; alioquin gratia redderet animam accidentalem, supernaturalem, intensam, et divisibilem, seu gradualiter compositam. Solum ergo præstare debet eas, quarum forma ipsa est ratio formalis; quo modo gratia est ratio formalis sanctificandi, lux illuminandi, anima vivificandi, extensio extendendi: et eas quidem (si forma plures continet) non omnes, sed aliquam tantum, indoli subjecti congruentem; ut cernitur in sensione ipsa respectu materiæ. At sensio non est ratio formalis extendendi, nec habendi partes integrales, cum non sit extensio, nec divisibilitas in abstracto: et quamvis esset, non ideo tales denominationes incongruas animæ præstaret, sed congruentem aliam, nempe «sentientis.» Porro, ut sensio probetur absolute divisibilis, et extensa, sufficit quod per se inhæreat materiæ ut subjecto partiali, sicut ex eodem capite probatur absolute materialis, ut mox dicam. Illæ tamen sensionis partes, quæ materiæ coextenduntur, receptæ in anima indivisibili non

faciunt intensionem: tum quia non sunt heterogeneæ, tum quia non recipiuntur in anima, nisi ut unita materiæ extensæ, atque adeo prout existente in loco divisibili, sea in multis locis partialibus: unde proventum, quod partes illæ, prout receptæ in anima, non penetrantur inter se; quia non uniuntur animæ in eodem loco; sicut inter se non penetrantur caput et pedes, licet uniantur eidem animæ indivisibili.

102. *Ad 3, neg Consequ.:* quia actus accidentalis in materia ut subjecto partiali receptus, vere ab illa pendet: unde nequit esse spiritualis; quia spiritualitas explicatur negative per independentiam a materia, proindeque dependentiam excludit omni ex capite. Contra vero materialitas explicatur positive per dependentiam a materia, quæ dependentia verificatur, si actus vere in materia recipitur ut in subjecto partiali, licet simul in spiritu recipiatur; jam enim non in solidum spectat ad spiritum. Vide supra disp. 2, n. 13. Sic, licet substantia spiritualis, et incorruptibilis, constitui nequeat ex parte corporea, et corruptibili, substantia tamen corruptibilis, et corporea, qualis est homo, constitui potest ex parte incorruptibili, et spirituali.

103. *Ad 4, neganda est paritas:* quia probationes adductæ non militant in cæteris accidentibus, nec in potentiis organicis, cum per eas anima non vivat proprie ac formaliter, nec intentionaliter excitetur aut illuminetur ad operandum. Ut autem per eas anima reddatur potens, tamquam per virtutes completes et expedientes ejus potentiam substantialem, non requiritur receptio, nec unio immediata. Nam omnis causa secunda redditur potens per Omnipotentiam decreto Lei applicatam: unus equus per adjunctum alterum fit potens ad trahendum currum, et unus homo per alterum ad elevandum pondus, cui solus est impar: materia redditur proxime potens recipere formam ignis per calorem media quantitate, unitum: et, cum partes ignis integrales per modum unius agunt, unaquæque redditur potens agere, non solum per immediatam, sed per alias mediate unitas. Sufficit ergo, quod potentiae illæ sint localiter præsentes animæ, ipsique unitæ media materia. At, ut anima intentionaliter excitetur, et a bonitate objecti præcognita moveatur ad appetendum, necessaria est immediata unio sensationis: nemo enim allicitur a bonitate, quam immediate non percipi-

pit. «Dices:» ergo etiam potentia accidentalis debet recipere sensatum, ut moveatur ad eliciendum actum appetitus. «Neg. Consequ., vel suppositum,» nempe quod talis potentia debeat intentionaliter moveri, sufficit enim, quod alliciatur et invitetur potentia substantialis, cui cæteræ virtutes famulantur, et ex se determinatæ sunt, ut ea operante cooperentur. Sic ad eliciendum amorem non invitatur habitus, sed voluntas.

104. *Ad 5:* non potest id contingere naturaliter; quia sensatio natura sua postulat inhæreræ materiæ, et unionem ejus cum anima præsupponit: nec item divinitus, si sensio secum identificet educationem et passionem sui; sic enim erit essentialiter inseparabilis a corpore animato. Si tamen sensio consistat in qualitate absoluta, et in præstanto formalem effectum «sentientis» non constituatur per educationem ex subjecto connaturali, concedit sequelam P. Quirros hic disp. 82, c. 5, plures allegans. «*Ad 6:*» Vera ratio, cur anima nequit esse subjectum sensionis adæquatum, est imperfectio, non animæ, sed sensionis; quæ, cum sit materialis, necessario petit a subjecto materiali pendere: quod quidem obtinet, si anima sit subjectum ejus partiale, non si totale. Si quæras, unde constet, sensionem esse materialem, si potest in anima spirituali recipi? «*Resp.*» hoc aliunde supponendum, ex eo videlicet, quod experiamur, actus imaginandi, videndi, audiendi, etc., necessario pendere a dispositione organi corporei, simulque nunquam attingere objectum nisi corporeum, atque ejusdem generis esse cum actibus belluinis.

105. Denique nota 1, ex eo, quod materia sit subjectum adæquatum animæ humanæ (pure informabile, non sustentativum), non bene colligi, quod etiam sensationis: anima quippe est actus solius materiæ; sensatio vero est actus informativus etiam animæ, quam debet immediate afficere, ut ostendimus. 2, animam non proprie vivere per actionem nutriendi, qua ultimo convertit alimentum in substantiam aliti; quia hæc actio in sola materia recipi videtur. Solum ergo compositum aut suppositum est, quod tali actione proprie vivit, ac se nutrit. Et certe in homine rationalis anima non se nutrit; licet proprie dicatur anima nutritiva, quia est in homine pri-

mum principium intrinsecum nutritionis activum; seu quia est actus primus corporis organici potentis se nutrire. 3, sensationes brutorum recipi quoque, non solum in anima (in qua militat eadem ratio n. 96), sed etiam in materia; quamvis alii contrarium supponant. Ratio est: quia sola rationalis anima, utpote forma subsistens independenter a corpore, operationes habet sibi proprias, nempe spirituales, quæ a materia passive non pendent: de cæteris formis regula generalis est, quod ad motus compositi proprios societatem habent cum materia in munere naturæ (prout natura definitur «principium motus et quietis etc.») ita ut ad motum concurrat forma ut principium activum, materia ut passivum. Nec videtur dubium, quin sensatio bruti non minus sit propria totius conjuncti, et non minus proprie causetur a toto con juncto, quam humana sensatio.

CAPUT VI

De distinctione, et specificatione potentiarum.

106. Communis doctrina est, potentias distingui et specificari per actus et objecta, per actus immediate, per objecta mediate, qualen-
nus per ea immediate, specificantur actus: sic, inquam, specificari,
non tamquam per aliquid intrinsecum (nam distinctum et specificati-
vum intrinsecum cujusque potentiae, est ejusdem entitas et specifica
differentia, quæ certe non consistit in actibus et objectis); sed tamquam
per terminos extrinsecos, vel distinctos, quibuscum potentiae coapta-
tionem, seu proportionem intrinsecam habere debent, pro eorum di-
versitate diversam: quemadmodum artis instrumenta diversificantur
inter se per usus et opera, ad quæ destinantur: hinc enim formaliter
differt malleus a serra, penicillus a forcipe, etc.: immo sæpe etiam
per materiam, circa quam diversa quippe instrumenta requiruntur ad
statuam formandam ex ære, et ex ligno. Hoc sensu verissime dicitur,
quod potentiae sumunt speciem ab actibus et objectis, idest, quod ea-

rum essentialis perfectio talis esse debet, qualis requiritur ad producendum illos actus, et attingendum objecta illa, quæ unicuique præ altera correspondent; ac proinde quod diversa esse debet in iis potentias, quæ diversos actus, diversaque objecta respiciunt: pro eodem quippe accipitur «specificari, ac diversificari,» etiam generice. Qua de causâ, necnon quia nobis notior est diversitas objectorum et actuorum, ex istorum indole diversa taxamus indolem potentiarum. Exemplum obvium est in potentias visiva et auditiva, inter se collatis. Cæterum hæc veritas, sub his terminis clara, dum magis evolvitur, non parum confundi, et obscurari solet a multis.

107. *Dico* 1: realis distinctio potentiarum (quæ scilicet potentias facit esse realiter plures, præscindendo a diversitate specifica, vel pure numerica) non satis desumitur, nec probatur ex diversitate actuorum, nec objectorum, si non aliud accedat adminiculum. Sic tenet exprese P. Suar. l. 2, de Anim. c. 2, n. 19: nec alia videtur esse mens Aristotelis, et D. Thomæ, qui, dum ajunt, potentias distingui per actus et objecta, loquuntur de distinctione formalis, seu, specifica, supponentes aliunde notam distinctionem realem, quæ materialis, et numerica, vel entitativa, vocari solet: quemadmodum qui tenent partes animæ bruti reddi heterogeneas, seu specie dissimiles, ex diversitate accidentium et operationum, supponunt aliunde probatum, animam bruti non esse indivisiblem, sed constare partibus realiter distinctis; quod quidem, nisi aliunde notum esset, frustra probaretur ex diversitate organorum et actuorum, ut patet in anima rationali. Et hinc ratio redditur assertionis nostræ (cui dissentire videntur plures Thomistæ, saltē in modo loquendi): nam, sicut rationalis anima, realiter una, sufficit in homine ad totam varietatem actuorum vitalium, et objectorum, cur non etiam sufficiet, quantum est ex capite varietatis istius, accidentalis potentia realiter una? vel saltē duplex (ut ita quælibet sit minus universalis in operando; quam anima), altera ad actus omnes spirituales, altera ad materiales omnes?

108. *Dices*, disparitatem esse; quia potentia specificatur ab actibus et objectis, non vero anima. Sed quæro rursum, cur non poterit potentia realiter una specificari a tota collectione actuorum spiritualium,

et objectorum ipsis respondentium? vel, quod in idem recidit, ab aliqua ratione communi omnibus iis actibus, aut objectis? Sane potentiae non specificantur ab actibus utcumque diversis: nam ab eadem potentia diversi admodum oriuntur actus; v. g. ab eodem intellectu scientia, opinio, et error; et ab eadem voluntate amor, et odium; et sub quolibet ex his generibus innumeræ species actuum. Idem accidit in objectis: nam unus intellectus respicit objecta omnium Scientiarum, utique diversissima, respicit substantiam et accidentem, ens corporeum et incorporeum, et omne genus entium: nec minor est unius voluntatis extensio. Solum ergo specificatur potentia quæque ab ea ratione communi, in qua convenient omnes et soli actus, a tali potentia producibles; vel ab ea ratione formali, in qua convenient omnia objecta, quæ ipsa respicit per totam collectionem actuum. Hac de causa dicitur intellectus specificari ex parte actuum a communi ratione «intellectionis,» aut «cognitionis spiritualis,» et ex parte objectorum a ratione «veri,» seu «entis.»

109. At, ut sciatur quænam sit ista ratio communis, necesse est aliunde prænoscere, ad quos actus potentia realiter limitetur, aut extendatur, et ad quæ objecta. Nam qui dicere voluerit, intellectum a voluntate non distingui realiter, nec limitari ad intellections, sed extendi quoque ad volitiones, consequenter negabit, intellectum specificari a ratione «intellectionis,» cum ratio ista non sit communis omnibus actibus talis potentiae; et assignabit universaliorum aliam, nempe rationem «vitalitatis spiritualis in actu secundo,» vel «tendentiae intentionalis incorporeæ,» et in objecto rationem «entis,» prout objectibilis actibus immaterialibus; quæ ratio complectitur «verum» et «bonum,» et satis diversificat potentiam spiritualem a sensitivis. Quomodo sic dicentem impugnabis ex capite specificatiouis? Præterea, si dixeris, intellectus esse realiter plures, specificarique singulos, non a vero ut sic, sed alium a vero ut opinabili, alium a vero ut scibili, vel alium a vero mathematico, alium a vero physico, etc., similiterque ab actibus ad hæc objecta limitatis; sicuti dantur sensus plures, qui non specificantur a sensibili ut sic, sed alius a sensibili colorato, alius ja sensibili sonoro, etc.; vel sicuti plures sunt habitus Scientiarum,

nempe Physicæ, Mathematicæ, etc. (sit unusquisque simplex qualitas), quorum singuli specificantur a limitato genere intellectionis, et veri: hoc inquam, si dixero, quid mihi ex capite specificationis oppones?

110. Si dicas, rationem veri mathematici esse materialem respectu intellectus, et formalem respectu habitus; principium petis: nam ideo ratio ista dicitur materialis uni, et non alteri, quia unus præ altero extenditur insuper ad actus et objecta diversæ rationis; negata quippe hac extensione, tam intellectui, quam habitui, proculdubio formalis erit illa ratio. Supponis ergo, quod probandum erat, et quod specificativo tuo nunquam probabis, videlicet quod nullus est intellectus limitatus ad verum mathematicum, distinctusque realiter ab intellectu respiciente omne verum. Si rursum dicas, aliquam potentiam specificari debere a ratione intellectionis ut sic: insisto rursum: cur magis ab ista ratione, quam a ratione vitæ intentionalis ut sic? vel vitæ spiritualis ut sic, quæ complectitur intellectionem et volitionem? Item, cur non dabitur, ultra intellectum universalem, specificatum ab intellectione ut sic, et ab intelligibili ut sic, multiplex intellectus particularis pro intelligibili mathematico, pro physico, etc.; quemadmodum, ultra sensum communem, specificatum a sensibili ut sic, datur sensus quiutplex particularis pro sensibili sapido, pro sonoro, etc.? Cur magis sapidum et sonorum specificabunt potentias distinctas, quam objectum physicum et logicum, vel scibile et opinabile, vel substantia et accidentis?

111. His adde 1, quod «verum» et «bonum,» licet non realiter, sed tantum formaliter, seu pro explicito distinguantur, nihilominus causant in genere finis, aut principii specificantis, totam diversitatem inter actus intelligendi et volendi repartam: cur ergo non illam in genere efficientis causare poterit potentia realiter una, et solum formaliter, aut pro explicito multiplex? Adde 2, quod potentia pure physica specificatur etiam a suis actionibus, et ab earum terminis, quæ ipsi sunt quasi objecta: et tamen eadem lux est potentia illuminandi et calefaciendi, quæ videntur munera non minus diversa, quam intelligere et velle. Adde 3, quod etiam potentia passiva specificatur

a passionibus, et formis, quas recipit: et tamen eadem materia, vel quantitas, potentia passiva est ad omne genus qualitatum corporearum, quas inter, v. g. inter lucem et saudem, non minor appetet diversitatem, quam inter volitionem et intellectionem.

112. *Dico 2:* distinctio realis potentiarum inter se, probanda est ex aliis capitibus. Et in primis ex separabilitate quoad locum: hinc enim satis constat, visum, auditum, gustum, et odoratum realiter distingui, tum inter se, tum a phantasia, vel sensu interno. Deinde ex separabilitate in existendo, saltem non mutua. Hinc potentiae nunc enumeratae realiter distinguuntur, non solum invicem, sed etiam a tactu, et a potentia nutritiva; quia perire possunt manente tactu, et nutritione aliqua, etiam in organis ipsarum, v. g. in auribus, aut naribus. Similiter probari potest distinctio intellectus et voluntatis a potentiis organicis; quia istae nequeunt existere sine corpore, secus illæ. Postremo inter potentias, quæ sunt in eodem loco, et nunquam separantur in existendo, nimirum inter intellectum et voluntatem, aut inter phantasiam et appetitum sensitivum, prudenti conjectura utendum est, ut probetur distinctio realis: ægre enim probari poterit argumentis metaphysicis, aut protervum convincentibus, ut satis colligitur ex dictis; præsertim cum intellectio et volitio videantur actus magis connexi, vel invicem ordinati, quam scientia et opinio; quia omnis volitio supponit intellectionem, et plures intellections voluntatem supponunt; quo etiam pertinet indistinctio realis inter verum et bonum.

113. P. Suar. loc. cit. dicit, eam distinctionem esse colligendam «ex diversitate magna in modo operandi, et attingendi objectum, addita limitatione et imperfectione potentiarum creatarum.» Hæc indicia, simul cum communi judicio sapientum; fundant argumentum prudentialiter efficax pro distinctione reali. Valde enim congruum est, ut una potentia accidentalis non æque amplam sphæram activitatis habeat, ac ipsa rationalis anima, quatenus spiritualiter operativa. Si autem inter distinctas potentias dividere oportet modos operandi et attingendi objecta, nullos potiori jure, quam quos important intellectio et volitio, cum nulli sint in genere vitæ immaterialis magis diver-

si: intellectio quippe attingit objectum per modum ejusdem penetrationis et assimilationis; volitio vero per modum ejusdem ponderis in objectum ipsum. Favet etiam commune judicium sapientum; qui, si paucos admodum excipias, supposita distinctione potentiarum ab anima, reale in quoque distinctionem agnoscunt inter potentias intellectivam et volitivam. Nec obstat, quod substantialis voluntas non nisi pro explicito distinguatur ab intellectu substantiali. Nam, sicut actus intelligendi et volendi evadunt nihilominus invicem distincti, et valde diversi, haud secus potentiae accidentales. Argumenta vero, quae pro voluntate substantiali supra dedimus, non militant in accidentalis; cum haec non proprie velit, nec amet, nec ab objecto alliciatur, etc.

114. Non est eadem ratio pro pluralitate intellectuum: tum quia resistit commune judicium: tum quia per distinctionem intellectus a voluntate satisfit limitationi potentiae accidentalis comparatione animae: tum quia omnes intellections convenient in modo tendendi per assimilationem. Nec item est eadem ratio, ut memoria spiritualis, specificative sumpta, realiter distinguatur ab intellectu; ideoque distinctam esse negat communis sententia cum D. Thoma 1, p. q. 79, art. 7: quia memoria est vis conservativa, seu retentiva specierum, et recordativa praecognitorum: utraque autem vis pertinet ad intellectum, qui, sicut primo recipit, ita et retinet species; et sicut primo cognoscit objecta, ita et recordatur, seu recognoscit, se cognovisse. Memoria tamen reduplicative sumpta prout retinens species, ab intellectu distinguitur inadaequata, nimirum qua parte dicit actualem specierum retentionem: et quia retentio ista, seu gaza specierum, semel habita, permanenter comitatur animam, idecirco non incongrue comprehenditur nomine «potentiae» et cum intellectu et voluntate quamdam potentiarum trinitatem efficit. Idem censendum de indistinctione memorie materialis a phantasia. Cæterum inter phantasiam et appetitum sensitivum eadem fere ratio distinctionis est, ac inter intellectum et voluntatem. Eadem quoque, vel similis, inter potentiam nutritivam, et tactum. Item inter quamlibet potentiam productivam actus formaliter vitalis, et potentiam locomotivam, tum corpoream, tum spiritua-

le animæ rationalis propriam. De quibusdam aliis distinctionibus, quæ sub lite sunt, suo loco dicemus.

115. *Dico* 3: supposita distinctione reali, compertoque proinde ad quod genus objectorum et actuum limitetur potentia quæque, distinctio specifica, seu diversitas essentialis potentiarum, nec non ipsarum perfectio inæqualis, recte colligitur ac desumitur ex diversitate actuum et objectorum, et ex eorundem perfectione inæquali. Ratio est clara: quia potentiaæ accidentales (de quibus tantum loquimur) sunt propter actus, ad eosque transcendentalem ordinem dicunt intrinsece et essentialiter, et mediis actibus ad objecta: cum autem ordo hujusmodi necessario diversificetur ex diversitate termini, si constet quod una potentia respicit collectionem actuum diversam a collectione actuum alterius potentiaæ, ab hæc essentialiter differat necesse est: debet etiam esse perfectior altera, si collectio sua perfectior est; quia virtualiter continet meliores actus. Huc pertinet analogia instrumentorum artis, de qua supra n. 106. Loquor de collectione actuum: quia, si una potentia multas continet actuum species, non dicitur specificari a qualibet ipsarum. Tum quia non satis inde constat quantum valeat potentia, vel quanta sit ejus perfectio essentialis. Tum quia potentiam specificari ab actu, est reddi essentialiter diversam a potentia respiciente diversum actum: quare, dum eadem realiter potentia respicit actus specie diversos, v. g. visiones albedinis et nigredinis, si specificaretur ab uno eorum, redderetur diversa essentialiter a semetipsa; quod repugnat, nisi sermo sit de diversitate præcisiva secundum conceptus inadæquatos.

116. In idem recedit, quod passim dicitur, potentiam specificari a ratione «sub qua,» idest, ab eo communi prædicato, quod invenitur in omnibus ejus actibus, et non in aliis diversæ potentiaæ, v. g. intellectum a ratione «cognitionis immaterialis:» non enim ratio ista polentiam specificat ut ab inferioribus præcisa, sed ut reipsa conveniens illis omnibus; adeoque coincidit cum tota collectione actuum: nec ad specificandum requirit plusquam fundamentalem unitatem rationis, univocæ, vel analogæ. Similiter discurrendum in objectis. Nam potentia non specificatur ab objecto in adæquato, seu speciei particularis

(quando plura respicit specie diversa), sed ab objecto adæquato, idest, a collectione omnium objectorum formalium, quæ actuum collectioni respondent, vel a prædicato omnibus communi, quod est ratio «sub qua» ex parte objecti respondens v. g. intellectus a ratione «entis,» seu «veri,» in communi: quæ sola ratio dicitur «formalis» respectu potentiae intellectivæ: ratio vero «entis» limitata, v. g. ratio «substantiæ,» dicitur «materialis» respectu ejusdem potentiae; non quod si objectum materiale, seu non propter se attatum, sed quia se habet quasi de materiali, ut intellectus vere intelligat, ac se ostendat a voluntate diversum; ad hoc enim sufficit intelligere accidens.

117. Si quæras, quomodo possint ratio «veri,» et ratio «boni,» cum solum formaliter et pro explicito distinguantur, derivare diversitatem realem inter intellectum et voluntatem? Dicat fortasse quis, potentias hasce non tam ex objecto diversificari, quam ex modo tendendi suorum actuum circa idem objectum: nec omnium potentiarum diversitatem ex objecto desumi, sed earum tantummodo, quas constat in objecta realiter diversa ferri, cuiusmodi sunt v. g. visiva et auditiva: nam de cætero, posse inter se differre potentias ex diverso modo, seu ex diversa perfectione operandi, tametsi convenienter in objecto adæquato, patere videtur in intellectibus Angelicis, quos, tum inter se, tum cum humano comparatos, difficile est ad eamdem speciem insimam revocare; cum tamen respiciant omnes eamdem objecti rationem sub qua. Sed, ut hoc omittam, quod attinet intellectum et voluntatem, dici potest, quod «verum et bonum» ex se tantum derivant in potentias distinctionem formalem, seu rationis: cæterum distinctio hujusmodi, si aliunde accedit, vel supponatur distinctio realis (ut in his potentiis supponitur), evadit realis diversitas specifica, vel generica. Sic gradus animæ, vegetativus, sensitivus, et rationalis, ex terminis solum important distinctionem formalem; ideoque in anima humana sunt realiter idem; ubi tamen probatur aliunde realis distinctio, ut in bruto et planta, distinctio illa formalis fit realis diversitas.

118. An autem potentia possit etiam specificari a materiali objecto? v. g. si darentur duæ potentiae convenientes in objecto formalis, quarum altera nequiret attingere objectum materiale alterius, an hinc

evaderent specie diversæ? Videtur affirmandum, si sermo sit de materiali objecto in se immediate attacto (quod apud multos meretur etiam nomen objecti formalis): quia potentia intrinsecum habet ordinem ad objectum hujusmodi; qui ordo, si convenit uni præ altera, differentiam inducit plusquam individualem, seu pure numericam, cum non fundetur in eo præcise, quod potentia hæc non sit, illa seu quod sint duæ. Hac ratione, si ponantur duo habitus abstinendi ex eodem motivo temperantiæ, sed alter a cibo, alter a potu, inter se different specie.

119. Sed rogabis, utrum specificatio potentiae per actum et objectum, sit a priori? Multi respondent, esse tantum a posteriori, seu tamquam ab effectu, vel signo, manifestante indolem potentiae: quo modo essentia quoque, vel substantia rei specificatur a proprietatibus. Thomistæ volunt, specificationem esse a priori, seu tamquam a vera causa perfectionis ac diversitatis potentiae. Sed, ut explicit, quo in genere causæ (constat enim, quod actus non est potentiae causa efficiens, nec materialis, nec formalis intrinseca), alii dicunt, specificacionem ab actu esse, ut a fine, seu causa finali; alii, ut a causa formali extrinseca, quo nomine intelligunt id, cui debet coaptari et proportionari potentia, licet ex eo non constituatur. Utrumque admitti potest. Nam primum actus vere dicitur finis potentiae, vereque dicitur potentia esse propter actum, cum ideo talem indolem seu quidditatem habeat, quia destinatur ad tale genus actuum; et ita quidem, ut to «quia» denotet rationem a priori: non aliter, ac vere et a priori dicimus, quod artis instrumenta ideo sunt talis formæ, quia destinantur ad tales usus, vel ad opera talia. Deinde actus vere est id, cuius ideam præ oculis (ut ita dicam) habere debet Author naturæ, ut ad illius indolem adaptet ac proportionet indolem potentiae, id est, ut talem potentiae tribuat quidditatem, qualis requiritur ad talem actum producendum, et eo attingendum tale objectum. Quare, si nihil aliud sonat causa formalis extrinseca, non est cur excludatur. Notandum tamen, quod objectum non est finis potentiae, nisi ut attingendum per tale genus actuum; nec actus potentiam finalizat, nisi ut finis «qui» nam finis «cui» est anima, vel subjectum vivens.

120. Sed hinc rursum rogabis, an potentiae specificentur etiam

ab anima, vel a substantia, cuius sunt proprietates? ita scilicet ut ex diversitate animarum, potentiae necessario evadant specie diversae, tametsi videantur similes in operationibus et objectis? Exemplum esse potest in potentiis visivis hominis et belluae, vel canis et lupi. Pars negativa placet aliquibus: quia non repugnat, eamdem proprietatem convenire diversis essentiis, eo quod sit proprietas, non quarto, sed secundo modo: sic enim ejusdem rationis est lux ignis et Solis, nec non calor ignis et aeris, saltem præscindendo ab heterogeneitate graduum. Accedit, quod potentiae visivæ radicantur a lupo et cane secundum gradum genericum animalis, cuius gradus perfectionem exprimunt, non specifici. Aliis tamen probatur magis pars affirmativa: quia potentiae vere sunt propter animam, ut finem «cui:» dantur quippe a natura, ut perficiant animam, non solum mediis actibus, sed etiam immediate per se ipsas, cum sint proprietates constituentes animam in estatu connaturali: sicut ergo specificantur ab actibus, quia sunt propter illos; ita etc. Præterea vitalis actus, etiamsi consistat in qualitate absoluta, titulo immanentiae peculiariter connectitur cum anima, cuius est; quo ex capite probabiliter dicitur specie differens ab actu diversae animæ, tametsi quoad cætera simili: poterit igitur id ipsum de potentia dici, quia titulo virtutis ad actus per se immanentes, peculiariter cum tali anima connectitur: in quo differt a proprietatibus inanimatorum. Hæc pars videtur probabilior: et ex ea colligitur, potentias diversificari posse ex variis capitibus, quorum quodvis sufficiat, etsi cætera desint. Huc etiam revocari poterit diversitas intellectuum in diversis Angelis, vel in Angelo et homine. Vid. P. Suar. l. 4, de Anim. c. 1, n. 7, et 8.

Corollarium de specificatione actuum per objecta.

124. Occasione oblata, hic etiam dicendum aliquid de specificatione actuum: quos certum est ita specificari per objecta formalia, ut, si constet, objectum unius esse specie diversum ab objecto alterius, le-

gitime inferatur, actus ipsos inter se specie differre. Specificatio istiusmodi vocari potest «a priori,» ut in potentiis: nam actus est propter objectum, ut finem «qui,» non quidem producendum (nisi actus sit practicus), nec persiciendum, sed solum attingendum, et hoc pacatum conducentem ad perfectionem animæ, ut finis «cui,» per actus ipsos obtainendam. Quodsi nolis, objectum esse proprie finem actus, dic, esse causam formalem extrinsecam sensu explicato n. 119. An autem possint etiam actus specificari a materiali objecto, saltem philosophice; decidendum juxta supra dicta de potentiis. Nunc circa specificationem actuum quædam sunt adnotanda 1: actus, etiam ejusdem potentiae, diversificantur inter se per objecta sua peculiaria, v. g. visiones albedinis et nigredinis: quia, licet ratio specifica talis objecti dicatur materialis respectu potentiae (vide supra n. 116), attamen sine dubio formalis est respectu actus particularis, quo per se attingitur: et alioquin ab eadem potentia oriri non possent actus specie diversi; quod est evidenter falsum.

122. 2: actus non a solo objecto diversitatem hauriunt, sed possunt etiam diversificari ex modo tendendi circa idem objectum. Sic accidit, etiamsi objectum idem sit, in simplici complacentia et affectu efficaci, in apprehensione et judicio, in judiciis conditionali et causalí absoluto. Et hinc facile sumitur discrimen inter actus quosdam diversarum potentiarum, qui, cum sint perfectione inæquales, ac diversi, tamen in objecto non differunt; v. g. cum idem individuus color simul percipitur visione oculari, sensione interna, et apprehensione intellectus intuitiva: istorum quippe actuum diversa perfectio essentialis non derivatur ex objecto, præsertim immaterialitas apprehensionis. Dices, derivari ex objecto, non «quod,» sed «quo,» idest, a ratione formalis «sub qua;» nam colorem illum attingit visio sub ratione «coloris,» aut «lucidi,» sensatio interna sub ratione «sensibilis,» apprehensio intellectualis sub ratione «entis,» aut «veri.» Ita quidem dicitur passim: sed haud facile percipitur. Quia nullus eorum actuum attingit rationem «entis,» etc., sumptam in communi; ut contractam vero ad colorem talem omnes attingunt, et omnes implicitè, cum nullus habeat expressionem aliam, quam quæ respondet huic voci «talis albedo.»

123. Specificatio a ratione «sub qua,» v. g. «entis,» percipitur facile respectu potentiae, dum haec potest attingere quidquid est ens: item respectu collectionis omnium actuum a tali potentia producibilium, comparatae cum collectione aliis potentiae sub diversa ratione tendentis. At difficilis captu est respectu actus particularis ad individuum objectum limitati, cuiusmodi est quilibet ex tribus illis circa eundem colorem. Simile quid occurrit, quando voluntas appetit bonum A, quod illi proponit intellectus ut tale bonum: tunc enim diversitas volitionis a cognitione facile revocatur ad modum tendendi; difficile autem ad rationem «sub qua» in objecto diversam.

124. Nihilominus explicari utcumque poterit specificatio a ratione objectiva «sub qua» inter particulares actus (non ejusdem potentiae, sed distinctarum sub diversa ratione tendentium), si dicatur, quod illa ratio diversificat actuum genera, et consequenter individua unius generis ab individuis alterius, ita ut generice differant tres illi actus circa eundem colorem, designati n. 122. Diversificat, inquam, illa ratio communis: quia, licet a tali actu non attingatur in communi, nec explicate, necessaria tamen est, ut objectum reddatur attingibile per actum talis generis, adeo ut, si illa deesset, etiamsi objectum per possibile vel impossibile retineret cætera prædicata, non foret attingibile per ullum talis generis actum. Finge, albedinem A, non esse ens, manere tamen sensibilem, et colorem: non poterit attingi ab ullo actu intellectus. Finge, non esse sensibilem, manere tamen ens, et colorem: a nulla sensatione interna erit attingibilis. Finge non esse colorem, manere tamen sensibilem, et ens: a nulla visione oculari poterit attingi. Deficient quidem in individuo tres illi actus, deficiente ratione «talis coloris;» sed non necessario deficient in genere suo: quia, dummodo maneat ratio «coloris,» licet non «talis,» poterit objectum attingi ab alio actu ejusdem generis, nempe ab alia visione oculari; et sic de reliquis. Similiter discurrendum de actibus intelligendi et volendi circa idem objectum individuum.

125. 3, denique: satis probabile est, actus etiam specificari, seu diversificari, saltem in sensu physico, a potentia, tum accidentalis, tum substantiali; sic scilicet, ut, si duo actus a diversis potentias, aut

substantiis orientur, inter se differant intrinsece, tametsi convenienter in objecto, et modo tendendi; v. g. si Angelus et homo, vel Angelus et Archangelus, idem objectum velint efficacia pari; vel si canis et lupus æqualiter videant objectum idem. Ratio: quia vitalis actus, si est productio sui, specificari debet a principio activo, sicut quælibet actio physica; nam, ut ait D. Thomas 1, p. q. 77, ar. 3, «ex his duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine, seu termino:» si vero est qualitas absoluta, titulo vitalitatis et immanentiae naturaliter connectitur cum principio, a quo nascitur. Hæc specificatio est a priori, tamquam ab efficiente; nec opponitur specificationi potentiae per actum, ut finem; non enim repugnat mutua causalitas inter causas finalem et efficientem. Anima quoque, vel substantia vivens, non solum specificat actum ut efficiens, sed etiam ut finis «cui.»

DISPUTATIO V

De potentiis materialibus animæ.

Aggredimur jam de potentiis in particulari disserere; ac de iis primum, quæ materiales sunt, et organicæ, seu quæ ad gradus animæ sensitivum et vegetativum spectant: quas omnes in hac disputatione percurremus, ut deinceps potentiis spiritualibus et earum actibus explicandis totus labor incumbat. Solet quidem ante sensitivas de speciebus intentionalibus tractari: sed præstat expectare tantisper, ne tractationis de potentiis materialibus series abrumpatur.

CAPUT PRIMUM

De potentia vegetativa.

1. Recolenda hic sunt, que de generatione viven tium, ac de nutritione diximus disq. 1, de Gener. cap. 2, et 3; quibus modo suppositis, alia quædam addemus ad facultatem vegetatricem spectantia. Potentia vegetatrix est, quæ alimenti conversione in substantiam viventem, hanc auget, et reparat, saepeque idoneam reddit ad propagationem propriæ speciei. Dividi solet in nutritivam, augmentativam, et generativam. Nutritiva, licet sumatur passim pro vegetativa in communi, speciatim accipitur pro facultate reparandi novarum partium accessione jacturam materiæ e corpore vivente resolutæ: augmentativa, pro vi crescendi ad magnitudinem debitam: generativa, pro vi producendi vivens aliud ejusdem speciei per generationem presse sumptam, quæ loc. cit. definita est. Thomistæ realiter distinguunt augmentativam a nutritiva. Sed, ne res indigeste sumatur, notandum, quod augmentatio potest accipi, vel accidentaliter, seu pro incremento quantitatis, vel substantialiter, seu pro incremento substantiæ. Dices: accessio substantiæ non est augmentatio; quia hoc nomine significatur accretio magnitudinis, et magnitudo in quantitate consistit. Sed frustra: nam augmentatio ex vi vocis sonat incrementum: et quis dubitet, in homine crescente fieri materiæ incrementum? plusque ab eo adquiri substantiæ corporeæ! Quamvis ergo a sola quantitate sit «magnitudo molis,» tamen ab additione materiæ provenit «magnitudo substantiæ,» idest, pluralitas partium integrantium, quæ majorem quantitatem exigit.

2. Jam «dico 1:» ab eadem animæ potentia est utraque augmentatio, substantialis, et accidentalis; quia molis additio est velut appendix, aut necessaria sequela incrementi substantiæ; ac proinde non intenditur per se primario, sed ut resultans ex additione materiæ. Nec

in vegetatione producitur nova quantitas, cum sit materiæ coæva: solum producitur ejus continuativa unio cum præcedenti; quæ unio necessario resultat ex continuatione materiæ. Quodsi velis, ut, sicut quantitas resultat ex materia, ita ex hujus continuatione resultat continuatio illius; transeat: non ideo addenda nova potentia animæ; quia resultantia ista tribui poterit potentia, quæ respicit incrementum substantiæ, sicut resultantia proprietatum tribuitur generanti. Et alioquin potentia nutritiva pariter esset dividenda realiter in reparatricem substantiæ, et restauratricem quantitatis: certum quippe est, quod etiam nutritio restaurat magnitudinem molis. Attamen hæc divisio a nemine fit.

3. *Dico 2:* potentia nutritiva, et augmentativa substantiæ, non distinguuntur inter se realiter: quia utraque formaliter operatur convertendo alimentum in substantiam aliti; quæ conversio ejusdem rationis est, sive homo crescat, sive restauret materiæ jacturam. Et alioquin, quamdiu homo crescit usque ad annum 25, cum etiam tum temporis aliquid materiæ resolvatur, et alimento restauretur, dabitur duplex alimenti conversio specie distincta, altera pro augmentatione, altera pro restauratione; quod est ridiculum. Idcirco utriusque potentia deserviunt eadem opera facultates administræ, de quibus infra. «*Dices:*» restaurare, et augere substantiam, munera sunt valde diversa: suut etiam separabilia; nam ab anno ætatis 25, cessat augmentatio, et non cessat nutritio. «*Resp.:*» munera ista differunt per accidens, seu ex circumstantiis, non vero ex intrinseca ratione operis, seu transmutationis alimenti: quare ad eamdem potentiam attinent; sicut ædificare, vel augere, et reparare domum, munere sunt ejusdem artis.

4. Omnis ergo nutritio re ipsa est augmentatio; non solum ea ratione, quam dedimus d. 1, de Gener. n. 31, sed alia clariore, quæ potest esse illius explicatio. Videlicet, nutritio in instanti, quo fit, semper aliquid superaddit substantiæ viventi, quam pro signo priori existentem supponit ut causam sui: quæ substantia certe non minuitur in eo instanti; nam, si tunc resolvatur simul aliqua pars materiæ præbitæ, illa non præsupponitur ad nutritionem in signo causæ; alioquin pro eodem instanti esset et non esset propria viventis. Nutritio igitur

semper adjungit novam partem toti substantiæ, a qua oritur, adeoque semper illam auget in eo instanti, quo vivens se nutrit. Quando tamen tantumdem aut plus materiæ perditur in eodem instanti, vel perditum erat in anteriori, ut accidit in ætate proiecta; tunc nutritio non tam dicitur augmentatio, quam restauratio: quia scilicet comparatur cum integritate præhabita in anteriori tempore, vel instanti. Hoc sensu vere dicitur augmentatio cessare post annum 25; quamvis re ipsa non cesseret, facta comparatione cum ea integritate, quæ in instanti nutritionis pro signo priori præsupponitur. Hinc facilius intelliges, quod pro salvanda vitalitate nutritionis diximus in hoc tract. disp. 1, n. 30. Nutritio quippe semper supponit ex parte causæ materiam primigeniam, vel in se, vel in æquivalenti: unde in instanti suo semper est ultra statum viventis connaturalem, neque illum immediate reparat. Si autem postea ex materia primigenia desperdatur aliquid, cuius loco substituatur materiæ pars, quæ nutritione adquisita est; jam tum ea pars non conservatur actione nutritiva.

5. Quod attinet potentiam generativam, hæc duas includit virtutes, aliam formativam semenis, aliam intrinsecam semini deciso, quæ immediate exequitur generationem fætus: et quidem inter se realiter distinctas; nequit enim eadem esse virtus, qua semen a vivente producitur, et qua fætus immediate a semine. Prima quoque (de secunda nequit esse dubium) realiter distinguitur in animalibus a nutritiva partium animatarum: quia vis formativa semenis, licet vocari possit nutritiva, quatenus format in animali partem secundariam, format tamen partem inanimem, et quæ non ordinatur, sicut sanguis, ad nutriendum partes animatas, saltem quatenus continet substantiam spirituosam, et prolificam. Potentia generativa, prout duas illas includens virtutes, communiter censemur perfectior nutritiva: tum quia et continet actionem vitalem, nempe formationem semenis, et præterea respicit terminum perfectiorem, nempe substantiam fætus vivi per se subsistere potentis: tum quia supponit vivens perfectius, et in statu perfecto; ideoque non convenit monstris, mulis, et similibus; deficit etiam in senibus, et nondum inest pueris. Generationem dixit Aristoteles «naturalissimum opus viventis;» cuius dicti variæ sunt expositiones interpretum

apud P. Suar. Præ cæteris facilis, et plana est, quæ sumit «naturalissimum» pro valde naturali. Qui de facultate generativa plura nosse velit, adeat P. Suar. l. 2, de An. c. 10, et 12.

6. Regredior ad nutritivam; in qua continentur facultates quinque. Videlicet, «attractiva,» quæ alimentum convenienter attrahit in ventriculum, ac deinde in reliquas corporis partes: «digestiva» seu «coctrix,» quæ cibum alterat, et transmutat in chylum, et sanguinem: «retentiva,» quæ partes cibi utiles retinet, ne dilabantur: «expultrix,» quæ fæces, seu partes alendo inutiles excernit: et «altrix,» seu «assimilativa substantialiter,» quæ tandem alimentum rite dispositum convertit in substantiam aliti. Addi potest facultas locomotiva, qua pulmo, cor, et sanguis modo peculiari moventur, de quo postea. De his facultatibus «quæritur 1,» an realiter distinguantur ab anima? Pars affirmativa nobis tenenda est, ex dictis generatim circa potentias animæ disp. præced. Excipiunt aliqui potentiam, qua producitur substantia chyli, et sanguinis, et qua fit alimenti conversio in alitum: quia, inquiunt, accidens nequit active influere in substantiam. Atque ita sensit P. Suar. l. 2, de Anim. c. 9. Ipse tamen postea contrarium tenuit d. 18, Met. s. 2, generatim propugnans concursus accidentium ad substantiales effectus, quem cum eodem Eximio defendimus in Physica.

7. *Quær. 2*, an eæ potentiae consistant in temperamento primarum qualitatum, præsertim in calore? Negativam partem jam prætulimus disp. præced. n. 62, et 63. Sed intelligenda est de potentia productiva substantiae chyli, sanguinis, et viventis, nec non de locomotiva: nam, quod temperamentum, et calor præsertim, sit potentia disponens, seu alterans materiam cibi, et in ea producens temperamentum congruum, atque hoc sensu pertineat ad facultatem nutritivam animæ, non est negandum. Unde passim et vere dicitur, quod calor est instrumentum animæ ad nutritionem, seu ad digestionem cibi, ad generationem carnis, etc. Admittendum etiam, quod calor in primo instanti generationis, in quo potentia vegetativa (specificative sumpta, licet non sub munere potentiae) pro priori ad animam producitur, ad illam active concurrat ut instrumentum causæ generantis. Sunt, qui calorem viventis proprium specie distinguant ab elementari, eumque ap-

pellent «naturalem,» et «vitalem,» seu «vivificum,» et nonnulli «cœlestem:» quæ sententia non est improbabilis, nec parum consona Philosopho, et D. Thomæ; placetque Thomistis aliquibus cum Ferrarensi, nec non aliis Authoribus, quos citat P. Suar. 2, de Anim. c. 9. Hoc si verum sit, in eo calore vitali collocanda erit potentia nutritiva. Ipse tamen P. Suar. ibid. hanc distinctionem duplicis caloris impugnat, atque, calorem secundum se, et seorsum a temperamento, vocari «elementarem;» et prout attemperatum aliis qualitatibus juxta viventis indolem, vocari «naturalem, vitalem,» etc. Notat etiam c. 11, quod calor a generatione insitus partibus animatis, vocari solet «naturalis,» seu «innatus;» qui vero sanguini et spiritibus inest, «vitalis,» et «influenſ.»

8. *Quær. 3*, an dictæ facultates inter se realiter distinguantur? Negandum videtur, saltem quod priores quatuor (adde locomotivam) distinguantur adæquate a quinta integre sumpta. Nam omnes earum actus tantum intenduntur et ponuntur ut dispositiones ad actum ultimum facultatis altricis: quare, licet illæ potentiae in sensu formaliter dicantur administræ seu famulæ quintæ facultatis, in sensu tamen reali congruum est, ut eadem vis, quæ finem intendit, et exequitur, media qua talia sibi paret. «Dices:» effectus sunt valde diversi, et nullus proprie vitalis, præter ultimum. «Resp.» Non obest diversitas, quando non est propter se intenta, sed ut conducens ad finem unum. Productio sanguinis est vitalis: alii quoque motus, licet non formaliter, saltem dispositio seu vialiter vitales sunt. «Dices» iterum: vis formativa chyli, et sanguinis, residet in parte determinata; secus intuitiva, quæ in toto corpore sparsa est. «Resp.» Hoc solum probat, quod facultas chylifica v. g. non identificatur cum tota nutritiva, sed cum ea tantum illius parte, quæ simul vim habet et nutriendi ventriculum, et formandi chylum: quæ pars erit heterogenea respectu aliorum. Admissa namque accidentalis potentia, consequens est, ut nutritiva, prout toto in corpore dispersa, partibus constet heterogeneis, ita ut quæ nutrit ossa, differat a nutrient carnem, etc. Dicitur tamen una, quia ex omnibus iis partibus continuative unitis integratur; sicuti dicitur totius hominis organizatio una, et temperamentum unum, tametsi accidentia importet heterogenea in carne, osse, nervo, etc.

Non nihil de alimento, ac de fame, et siti.

9. Materia, circa quam exercetur vis nutritiva, est alimentum. Hoc dividitur in remotum, medium; et proximum, sive ultimum. Remotum est cibus, nondum susceptus, aut coctus: medium est cibus, jam mutatus in chylum: proximum, seu ultimum, est sanguis ex chylo formatus. Immo sanguis spectat etiam ad alimentum medium, saltem quantum ad ossa, quorum ultimum alimentum est medulla ex sanguine formata. Quin et respectu carnis, debet fortasse sanguis, priusquam nutriat, transire in humorem viscidum, et albicantem, qui ab antiquis «gluten,» a modernis «succus nutritius» appellatur. Sunt etiam, qui duos priores agnoscant, «rorem, et cambium.» Et quamvis multi velint, humores hujusmodi, ut etiam lac, quo nutriuntur ubera, non differre substantialiter a sanguine; verius tamen videtur oppositum: quia lac, medulla, gluten etc., non minus a sanguine differunt, quam sanguis a chylo, a quo substantialiter differre passim supponitur.

10. Cibo debet adjungi potus, utpote necessarius, tum ad coccionem, tum ad fluiditatem pro chylo et sanguine requisitam, tum ad refrigerandum, seu cohibendum nimiam interdum vim caloris et siccitatis in faucibus et ventriculo. Cibus, juxta Aristotelem; debet esse calidus et siccus: potus, frigidus et humidus: non quod haec qualitates debeant esse solae (aliter nullus esset cibus melior, quam purus ignis, quo tamen nullum animal alitur), sed quod eas in temperamento rei esculentæ, et poculentæ, prædominari oporteat, saltem virtualiter. De varia ciborum natura tractant Medici. Sat nunc observare, quod cibus non est uniusmodi pro cunctis animantibus: nam qui aliis congruit, aliis venenum est; et qui aliis facile coquitur, aliis nullo modo. Id quod provenit, tum ex diverso temperamento qualitatum, tum ex diversitate acidi, seu succi dissolventis in ventriculo: potest enim in succis istiusmodi vis esse varia, quemadmodum in aqua fulti-

et aqua regia, quarum illa dissolvit argentum, hæc aurum, non e converso. Sed radicaliter tota varietas revocanda est ad virtutem animalium diversam.

11. Cibus itaque debet esse «conveniens» respective, ita ut possit facile assimilari viventi, a quo sumitur; non quidem totam substantiam retinendo, solamque particularum texturam mutando (ut volunt moderni Corpusculares, coacti proinde nullam in substantia differentiam agnoscere inter bovem et fænum, inter lupum et ovem, et sic de aliis); sed qualitates admittendo congruas, quibus cibi materia præparatur ad animam aliti amissa propria forma suscipiendum. Illud autem Aristotelis 2, de Gener., t. 50. «Ex iisdem nutrimur, ex quibus sumus,» quod pro se allegant Corpusculares, intelligendum est de quatuor elementis quoad materiam et qualitates, ut ex contextu et doctrina Philosophi liquido constat.

12. Fames definitur «appetentia calidi et siccii,» idest, cibi; sitis «appetentia frigidi et humidi,» idest, potus. Excitatur fames, cum vacuus est ventriculus, ejusque interiores tunicae vellicantur, aut mordicantur ab humore quodam. Hunc alii putant esse melancholiæ copiam, ex liene tractam, quæ os ventriculi rodit: alii, succos acidos, qui dati sunt ventriculo ad cibum dissolvendum, et quorum aculei, dum cibus abest, ventriculi tunicas, et præsertim superius orificio, moleste lassunt. Hinc oritur inibi sensatio, quæ ad tactum pertinere videtur, et cuius species per nervos communicata cerebro, causat in sensu communi cognitionem experimentalem, et quasi practicam de indigentia cibi, unde protinus exoritur appetitus. Sitis excitatur a nimia siccitate calori permixta, quæ ventriculum et fauces adurit, et quæ provenit salsidine, et a quibusvis causis æstum inducentibus. Hinc est molesta sensatio, quæ pariter, ut in fame, cerebrum admonet indigentia potus, ut illum appetat.

De motu cordis, circulatione sanguinis, et respiratione.

13. Quoniam ab his tribus plurimum pendet animantis vita, præsertim vegetatrix, nonnihil super eorum modo et causis hic dicere oportet. Supponendum est, duas in corde cavitates esse, duosve sinus, quos «ventriculos cordis» appellant, alterum dextrum, sinistrum alterum; et unicuique inserta esse ostia duorum sanguinis canarium, idest, venæ, et arteriæ, per quæ sanguis ingreditur, et egreditur. In dextrum cordis ventriculum ingreditur sanguis per «venam cavam», quæ ab hæpate, et a reliquo corpore per varios quasi ramos sanguinem colligit: egreditur vero ex eodem ventriculo per «arteriam pulmonarem» (hanc alii vocant «venam arteriosam»), quæ a corde ad pulmones tendit. In sinistrum autem ventriculum ingreditur sanguis per «venam plumonarem (arteriam venosam» alii nominant), quæ illum a pulmonibus ad cor defert: egreditur vero per «arteriam magnam», quæ et «aorta» dicitur, et quæ sanguinem a corde venientem in corpus universum multipliciter ramificata dispergit.

14. Itaque per duas venas hinc inde insertas sanguis in cor intrat, et per totidem arterias exit, non e converso. Id quod patet ex valvulis membranaceis, quæ in ostiis venarum, et arteriarum, cordi conjunctis conspiciuntur; nam valvulae in venis ita sunt dispositæ, ut fluenti ad cor sanguini ultro cedant, at ad refluxum occludantur: in arteriis vero contrarium habent artificium; exeunti enim e corde sanguini patescunt, et ad ejusdem regressum occluduntur. Id ipsum experimento patet: nam, si prope cor ligetur, vel comprimatur vena cava, pars cordi vicinior exinanitur; pars vero distantior intumescit; cordique imminet extinctio sanguinis: contra accidit, ligata, vel compressa pulmonari arteria vel aorta; tumque imminet cordi præ sanguinis copia suffocatio.

15. Jam, quod motum cordis attinet, certum est, cor indesinenter moveri alternis motibus contractionis et dilatationis, qui græcis

nominibus dicuntur «systole, et diastole.» In dilatatione, seu diastole, sanguinem cor excipit a venis: in contractione, seu systole, sanguinem velut exprimit, et in arterias effundit. Sed hujus duplicitis et irrequieti motus causa quæritur, non parvo inter hodiernos Corpusculares dissidio. Alii causam revocant ad motum sanguinis, influentis, et effluentis: alii, ad motum pulmonum: alii, ad impulsionem spirituum, qui a cerebro per nervos ad cor usque descendunt. Sed «prima» opinio rejicitur; quia potius a corde provenit motus sanguinis, quam e converso; ideoque sanguis majori cum impetu fluit per arterias cordi viciniores: et alioquin major supererit difficultas in explicando unde proveniat sanguinis circulatio. Accedit, quod in corde avulso quorumdam animalium, præsertim viperæ, et anguillæ, durat motus cordis per horas multas sine ullo sanguinis appulso. Quo experimento rejicitur etiam opinio «secunda;» nec non quia fætus, in utero inclusus, motum cordis habet, pulmone quieto; ut etiam habent pisces, qui pulmone carent. Rejicitur «tertia:» tum quia motus a cerebro profecti cognitionem supponunt, suntque spontanei, cujusmodi non est motus cordis: tum quia non assignatur causa tam ordinate immittens spirituum copiam, tamque certa ratione motum cordis gubernans.

16. Cartesius autem, in sanguine, simul ac subit ventriculos, præ insito calore cordis fieri subitam effervescentiam, atque adeo rarefactionem, qua cor dilatatur: statim vero reseratis arteriarum valvulis, in eas effundi sanguinem, cuius exitu cor sibi relictum iterum constringitur; quamvis id fiat quasi in ictu oculi. Hanc opinionem impugnant Atomistæ plures: quia, inquiunt, in corde non tantus est calor, qui sanguinem subito fervere faciat, immo nec major, quam in aliis visceribus, potiusque videtur cordis calor a sanguine provenire, quam e converso. Sed inconsequenter hoc argumento utuntur Atomistæ, cum ipsi debeant fervorem sanguinis admittere in toto corpore, siquidem loco animæ ponunt in brutis (immo et in homine pro motibus corporeis) flammarum ignis vegetam, et actuosam, quæ omnia interiora corporis inhabitat: sanguis enim applicitus igni vivido, quidni ferreat? vel etiam, quidni frigatur, aut torreatur, ut in culinis accidit?

17. Præterea immerito negant, cordi plus inesse caloris, quam

alii visceribus; vel calorem sanguinis esse a corde potius, quam e converso. Tum quia cor, ut etiam Atomistæ supponunt, officina est vitæ lium spirituum, qui maxime calore valent: tum quia sanguis arterialis eo calidior est, quo recentius a corde profectus. Quin et præcipua utilitas, quæ in circulatione sanguinis deprehenditur, in eo sita est, quod sanguis assiduo per cor transitu calorem alibi perditum aut remissum renovet. Hinc sanguis venosus tepidior est, quam arteriosus; quia scilicet longius iter fecit, posteaquam e corde profluxit. Quod ergo sanguis in corde incalescat haud modice, res est manifesta. Et sententia Cartesii melius impugnatur experimento motus in corde viperæ avulso.

18. Generatim vero rejiciendi sunt Authores isti omnes: quia, virtutis animæ prorsus immeniores (quasi anima nullam daret operam movendo corpori), toti sunt in causis mechanicis vestigandis, exitu plerumque infelici, cum eas sæpe quærerent ubi non sunt. Principalis ergo causa motus cordis, est anima; cujus ea est quidditas, aut natura, ut motus vitales, vel ad vivendum utiles, in corpore rite disposito efficiat. Idcirco vel Corpusculares ipsi pro anima ponunt in brutis, et plantis, subtile aliiquid causandis motibus idoneum. Dum autem postea, nulla illius mentione facta, causas motuum corporis aliunde trahunt, satis ostendunt, se ad statuendam talem animam ratione politica magis, quam physica, inductos fuisse. Concedo tamen, animam ad movendum cor vitalibus uti spiritibus (non a cerebro descendantibus, sed in corde ipso formati), tamquam instrumentis a se ipsa motis. Si «objicias,» cor avulsum adhuc moveri, cum jam abest anima. «Resp.,» in corde avulso viperæ, et aliorum imperfectorum animalium, aliquamdiu manere partem animæ: in corde autem hominis, aut bruti perfecti, non manere motum ordinatum, et alternum per systolem et diastolem; solumque interdum per breve tempus observari motum inconditum, qui spiritibus tantisper durantibus tribui debet.

19. Circulatio sanguinis in eo consistit, quod totus animantium sanguis (iis exceptis portionibus, quas satis coctas imbibunt, sibique adhaerentes retinent membra viventia) a capillaribus, seu extremis venarum ramulis confluat in truncum venæ cavæ, quo ingrediatur

dextrum cordis ventriculum; indeque egressus per arteriam pulmonum, redeat per venam pulmonarem ad ejusdem cordis ventriculum sinistrum, unde iterum emanet in aortam, cuius deinde ramis, et ramorum ramulis distribuatur per totum corpus; donec ab arteriis egressus, et insinuatus per capillamenta venarum, refluat in venam cavam; per quam iterum ad cor rediens, idem iter indesinenter peragat. Hujusmodi circulatio, priscis incognita, neotericis est indubitata, multisque observationibus, et experimentis ostenditur.

20. Certum est, quod omnes arteriae, tum inter se, tum cum venis, communionem habent: nam quaecumque rumpatur arteria, quaecumque vena, totus sanguis animantis effluit, ni sistatur. Certum est etiam ex dictis n. 14, quod sanguis per venam cavam ad cor fertur, et ex eo per aortam egreditur, non vice mutata. Certum præterea, quod sanguis per arterias fluit a centro corporis versus partes extremas; contra vero per venas fluit a partibus versus centrum, seu versus truncum venæ cavæ cordi conjunctum: nam, si arteria secetur in femore vel jugulo animantis, pars cordi propinquior copiosum emitit sanguinem; remotior, fere nullum: contra, si vena secetur, sanguis ubertim effluit e distantiore parte; secus e vicinior: ideoque phlebotomi crus aut brachium ligant supra locum scissioni venæ destinatum, ut sanguis ab extremo veniens, impedito cursu versus cor, uberius per scissuram emicet; unde et fluxus ejus facile sistitur, si vena infra scissuram digito præmatur. Hoc etiam demonstrant valvulae, quas non solum in ostiis ad cor observant Anatomici, ut diximus n. 14, sed etiam in omnibus fere venarum internodiis, ubi rami coeunt: eæ quippe ita constructæ sunt, ut a ramis ad truncum venienti sanguini obsequantur; ejusdem vero regressum impedian, si forte repelli contingat a trunco ad ramos.

21. Præterea experimento compertum est (de quo Author Philos. Burgund. tom 6, tr. 2, d. 2, c. 3), quod liquor externus in venam aortam immissus, ramos venæ cavæ in jecore dispersos subit; ac deinde in ejusdem cavæ truncum, tum in sinum cordis dextrum, tum in arteriam pulmonum, tum per venam pulmonarem in sinistrum cordis ventriculum, inde in aortam, ac demum in aortæ ramos delabitur.

Denique (ut alia omittam, videnda, si lubet, apud Toscam tr. 40, lib. 3, propos. 33), cor in singulis arteriæ pulsibus aliquid sanguinis effundit in aortam, quod multi semi-unciam esse volunt: sed, licet unus tantum sit scrupulus, cum intra horam numerentur arteriæ pulsus supra ter mille, cor intra horam effundet supra decem sanguinis libras: unde inter duas, aut tres horas totus sanguis per cor transeat necesse est; siquidem mensura sanguinis in humano corpore vix unquam excedit libras 24. Si ergo ad cor non redit sanguis idem, intra horas tres manebunt venæ exinanitæ, et cor exsangue: neque enim nova sanguinis copia tam brevi generari potest. Quodsi denuo generari fingas, cedo, quo abit totus sanguis in aortam effussus? quomodo non arterias disrumpit, immo et cutem, ut extra corpus effluat?

22. Si quæras, quo impulsu sanguis ex arteriis in venas injiciatur? et qua via feratur in venarum ramulos, cum nullæ inter arterias et venas sint anastomoses, seu inosculationes vasorum? «Resp.» sanguinem præcipue impelli ab aliis sanguinis portionibus a tergo urgentibus, quæ perenniter e fonte cordis cum impetu erumpunt; nec parum juvari assidua pressione nervorum, cum motu diaphragmatis aliorumque viscerum conjuncta: probabile autem esse, quod aliquæ sint arteriarum cum venis anastomoses: et, ubi nullæ sunt, fieri posse, ut sanguis, ex arteriis egressus, per cæcos carnis meatus in venas subeat; sicut aqua pluvia per terræ poros confluit in venas fontium. Hinc, ubicumque pungatur caro, sanguis emicat. Et quomodolibet id fiat, non dubitandum, [quin sanguis comeet ex arteriis in venas: tum ex dictis: tum quia, si arteria venæ proxima stricte ligetur, sanguis e vena scissa non profluit, quoisque laxetur arteriæ vinculum. Denique, in æconomia sanguinis, ut in reliquis ad vitam spectantibus, aliquid tribuendum est virtuti animæ,

23. Ad extremum duo notabis 1, quod sanguis arteriosus a venoso non differt, nisi accidentaliter, nempe quatenus calidior est, spirituosior, et celerius fluens, utpote recentius emissus a fonte cordis, a quo trahit calorem, spirituum copiam, et impetum: quo autem longius procedit in ramulos arteriarum, remittitur sensim calor, et impetus, multique spiritus dissipantur; quare, dum venulas intrat,

tepidior est sanguis, et tardior. Sed ideo a natura provisum est, ut redeat ad cor, ubi denuo incalescat, et impellatur. Atque hæc est præcipua circulationis utilitas, calorem in sanguine renovare, quo foveatur innatus membris calor, novique spiritus toti corpori suppeditentur. Aliæ præterea sunt utilitates, quas Medici ponderant. 2, quod a corde participant arteriæ quamdam etiam diastolen, et systolen: nam in systole cordis arteria dilatatur ex novi sanguinis accessu; at in cordis diastole subsidit arteria, quia tantumdem ejicit sanguinis præhabiti. Ex hoc alterno motu provenit arteriæ pulsatio; quæ quidem in tota arteria contingit, tametsi non sentiatur a premente digito, nisi ubi arteria cuti est proxima, et osse aliquo fulta vim motus in cutem explicat, ut accidii in carpo. Nec desunt, qui arteriis propriam inesse putent vim pulsificam, qua se se incessanter moveant motu peristaltico.

14. Respiratio duos includit motus, inspirationis, qua aer in pulmones attrahitur, et expirationis, qua foras emititur. Uterque fit per internam fistulam, quæ et «trachea, et aspera arteria» vocatur. Hæc per anteriorem colli partem ab ore in pulmonem protenditur; ejusque summum caput ori proximnm, quod «larynx» dicitur, multis constat musculis et cartilaginibus, quæ rimam aeri excipiendo et extrudendo aptam relinquunt: quam rimam, cum opus est, operit lingula quædam cartilaginea, «epiglotis» nomine, cuius usus est, tum impedire ne quit cibi aut potus in tracheam illabatur; tum etiam motu ac repercussione sui per impulsum aeris expirati, vocem moderari, tonisque variare, præsertim in cantu. Vox tamen articulata, qua verba constant, deinceps in ore formatur ministerio linguæ, palati, dentium et laborum. Prædicta fistula, priusquam ad pulmones perveniat, in duos scinditur ramos, qui subintrant dextrum ac sinistrum pulmonem, ubi varios deinde ramulos propagant. Pulmo autem, intra thoracis cavitatem inclusus, substantia est spongiosa, totaque tubulis et vesiculis constans, intra membranam, qua tegitur, contentis; intertexta quoque venulis, et arteriolis, quasi totidem ramulis venæ et arteriæ pulmonarium, per quas cum corde commercium habet sanguinis. Dividitur per mediastinum in partes duas, dextram, et sinistram, quæ

ideo pluraliter «pulmones» vocantur, et cor hinc inde quodammodo amplectuntur.

25. Causa igitur immediata respirationis est dilatatio et constrictio pulmonum: dum enim pulmones distenduntur, per tracheam adducitur aer (sive a vi tractiva pulmonibus indita, sive a pressione superioris aeris, sive a lege naturae prohibente vacuum), dum vero contractantur, per eamdem fistulam aer extruditur. Quæstionis est, an hujusmodi contractio et dilatatio proveniat a vi motrice pulmonum propria? an vero a musculis, qui eodem tempore thoracem movent cum partibus suis, scilicet pectore, diaphragmate, costis? Hoc posteriorius hodie censem plerique. Sed non est, cur negetur illud prius: cum enim anima pulmones informet tamquam præcipua respirationis instrumenta, cur non illis communicet virtutem huic obeundo muneri congruam? Verius ergo videtur, quod motus pulmonis, et thoracis, invicem sunt connexi, simulque similitate naturae causantur a virtute utriusque propria. Plurimum tamen ad eos conferunt spiritus, non solum vitales, sed animales, qui ad spontaneos motus deserviunt: respiratio namque motus est, partim naturalis, ut patet in dormientibus, partim voluntarius, quatenus potest a voluntate vel appetitu accelerari, vel etiam tantisper contineri.

26. Præcipue queritur, quem ad finem concessa sit plerisque animantibus respiratio? Communis hactenus opinio fuit, respirationem a natura institutam esse potissimum, ut inspirato aere refrigerentur viscera. Sed hodierni Corpusculares, quibus adhaeret Tosca tr. 10, l. 5, prop. 9, contendunt, præcipuum respirationis usum esse, ut ex infuso in pulmones aere aliquid in sanguinem transmittatur, quo ejus calor et effervescentia conservetur, et incrementum accipiat. Hoc autem «aliquid» volunt esse spiritum nitri, et salem ammoniacum, quorum fermentorum, utpote maxime volatilium, magna copia refertus est aer. Verum haec opinatio plane videtur experientiae contraria.

27. Nam respirationem tum maxime appetimus, cum aestuamus, ut in ardentib[us] febri, in exercitatione corporis violenta, et in ambiente aere præcalido; unde et canes aestivo tempore, nullo etiam opere fatigati, crebrius et vehementius halitum ducunt, Tunc autem respiratione

sine dubio appetitur refrigerii gratia; vel certe non quæritur ad incrementum caloris et effervescentiæ sanguinis, qui jam plus justo effervescit; et, si novis opus esset fermentis, hæc non magis in frigido aere, quam in calido, invenirentur. Præterea non apparet, cur tam crebra novi fermenti advocatio sit adeo necessaria, ut ea interclusa protinus extinguitur animantis vita. Cur enim fermenta jam ante suscepta, vel ex alimentis eruta, non sufficient ad conservandum, saltem per horas aliquot, effervescentiam sanguinis? Facilius possent Atomistæ necessitatem et usum respirationis explicare, si meminissent ignis illius, in quo volunt consistere animam sensitivam: talis quippe anima, ut conservetur, ventilatione ac respiratione indigebit; cum nihil sit notius, quam ignem extingui, nisi respiret.

28. Ad nos quod attinet, dicimus, præcipuum respirationis usum esse, refrigerare in pulmone sanguinem illac transeuntem, ut iterum in cor defluat, prout oportet. Sanguis enim, a dextro cordis ventriculo recens emissus, propter effervescentiam inibi contractam nimium replet ac distendit pulmones, nec facile subire potest exiles ramulos venæ pulmonaris, qua deferendus est ad sinistrum cordis ventriculum, nisi adducto aere defervescat aliquatenus, et ad minorem molem redigatur. Quo fit, ut respiratione intercepta, nihil aut parum sanguinis e pulmone recessat ad cordis ventriculum sinistrum, in quo proinde sanguis deficit, dum in pulmonibus exundat. Hinc autem confestim sequitur pulmonum suffocatio, cordis extinctio, et totius animalis interitus. Quodsi fætus, in utero matris inclusus, respiratione non eget, causa, est, quod tunc sanguine utitur temperatiore. Non tamen negandum, quod ex qualitatibus, fermentis, aut halitibus, inspirato aeri permixtis, aliquid transmitatur in viscera, et in sanguinem: hac enim ex causa multum interest valetudinis aere uti sano, vel insalubri. Quin et expiratus aer aliquid vicissim accipit a visceribus; ideoque contagiosus est, dum ab infectis corporibus expiratur.

CAPUT II

*Quod sentire non in solo consistat motu locali, contra
Corpusculares ostenditur.*

29. Corpusculares hodierni, nempe Cartesiani, et Atomistæ, cæterique neoterici peripatum fastidientes, cum nullam agnoscant actionem corpoream, præter motum localem, in hoc tantum motu sensationem omnem consistere volunt. Eorum doctrinam amplectitur, et præceteris apertius explicat Tosca Compend. Philos. tr. 10, præsertim lib. 2, et 6; cuius placitis præcipue insistam, omissis variis explicandi modis, quos alii comminiscuntur, suum quisque pro libitu. Summa est: Quod sensibilia objecta impressionem aliquam faciunt in organa sensuum exteriorum, id est, nerveas eorum tunicas et fibras impellunt premendo, crispando, vellicando, undulatim feriendo, contrahendo, tendendo, vel aliter commovendo. Affectio, seu commotio ista, concutit nervos, qui ab eis organis tenduntur, quasi chordæ in cithara, usque ad commune sensorium, seu organum sensus communis, situm in ea parte cerebri, ubi est origo nervorum omnium per totum corpus diffusorum; quorum alii sunt «motorii,» idest, destinati ad movendum manus, pedes, et membra reliqua; alii vero «sensorii,» vel «sensiferi» idest, destinati ad communicandum cerebro impressiones objectorum externas.

30. Nervi ergo sensiferi, simul ac concutiuntur, motionem ab objecto acceptam transferunt ad prædictam cerebri partem, sicut chorda citharæ, in una extremitate percussa, motum illico traducit in alteram. Quæ motionis transmissio, vel propagatio, plurimum pendet a spiritibus animalibus (hi sunt halitus subtilissimi, ex arterioso sanguine extracti), qui continentur et fluitant intra fibras, quibus nervi constant, tubolorum instar excavatas; nam spiritus isti, et nervos distendunt, quo magis contremiscant; et ipsi quoque ab impulsione objecti concu-

tiuntur, et intra fibras agitantur undulatone quadam, quam cerebro communicant, anteriores alios eo usque impellendo. A nervis itaque, et spiritibus ab objecto commotis, resultat motio consimilis in sensorio communi, nempe in textura, vel plexu, in dicta cerebri parte formato ex fibrillis plurimis, quæ sunt veluti nervorum radices. Tum sequitur in eo plexu distractio quædam, vi cuius protinus aperiuntur, juxta varietatem objectorum, jam hæc, jam illa oscula, seu orificia nervorum ad motum inservientium, statimque per aperta ostiola irruunt spiritus animales a nervis sensiferis in motorios, suoque impulsu etaffluxu musculos instant, contrahunt, extendunt, contorquent, aut aliter motitant; unde tandem sequitur animalis incessus, cursus, saltus, etc. Hac motuum localium serie totum absolvitur opus sentiens; neque aliud quidpiam est in brutis sentire.

31. In homine ulterius additur spiritualis perceptio, sive cognitio illius affectionis aut motionis organi. Quæ tamen cognitio perperam dicitur a Saguensio (quem citat et approbat Tosca dict. lib. 2, prop. 3), constituere sensationem perfectam et completam. Omnis enim cognitio, juxta hos Authores, est actus rationis, veraque intellectio; ac proinde penitus distingui debet a sensatione, cum hæc apud omnes functio sit organica, et materialis, consequenterque juxta Corpusculares nihil includat etiam in homine, præter motum localem. «Cum omnis actio corporea» (inquit. Tosca ibid. prop. 8), «nihil aliud sit, nisi motio localis, certe omnis sensatio, quantumvis perfecta, nihil aliud esse putandum est, nisi motio quadam localis, immanens tamen.» Hucusque dictis addunt Corpusculares, proprie loquendo unum tantummodo sensum esse, nempe internum, sive communem, qui variis utitur externis organis ad excipientias objectorum impressiones varias: unde sensatio, inquiunt, solum inchoative sit in externo sensorio: completur autem in interno.

32. Tota hæc doctrina, sequela necessaria est illius *asententiae intolerabilis, et grandis paradoxi* (Exim. Doctoris alibi citati verba sunt ista), quo brutis denegatur anima cognoscitiva, seu perceptionis objecti capax. Paradoxum hocce tueri coguntur novi Phylosophi, ne formam substantialem admittant a tota materia entitative distinctam:

cumque pudeat eos aperte negare, quod bruta sentiant, videant, au-diant, etc., misera necessitate compelluntur communes invertere no-tiones, ac dicere contra sensum humani generis, proprioque (ut cre-dere par est) rationis lumine reluctantate, quod objectum sentiri, vide-ri, audiri, etc., non est percipi, cognosci, innotescere: notumve fieri videnti, audienti, etc., sed est præcise movere localiter fibras cerebri. Scilicet egregie fallitur, si Superis placet, quicumque bona fide putat, quod canis agnoscit herum, aut aliqua perceptione cognoscit hostem, cibum, potum, fustem, quantumlibet hæc objecta videat, olfaciat, gus-tet, sentiat; vel quod cognoscit bos possessorem suum, et asinus præ-sepe domini sui, et quod oves neverunt vocem proprii pastoris, quam-vis tria hæc asserat diserte Scriptura Divina; vel etiam quod homo, quatenus utitur sensibus, ni simul ratione utatur, quidquam percipiat videndo solem, audiendo musicam, gustando cibum, tangendo ignem; ac proinde quod infans agnoscat sensibile aliquid, ne propriæ quidem ubera nutricis. Digna videtur ista risu et contemptu potius, quam impugnatione philosophica.

33. Impugnari tamen abunde poterunt ex dictis in Dissert. præ-lim. ad Physicam, et in hujus tract. disp. 1, cap. 4. Nominatum urge-ri debet argumentum ex conceptu vitæ desumptum. Sensatio enim, cum sit motus vitalis, debet esse immanens, et ab intrinseco, fatenti-bus Adversarii: at nervorum et spirituum motus, in quo volunt sen-sationem consistere, non magis est ab intrinseco, quam motus fidium in cithara, vel tremor per totum diffusus baculum in altera extremitate percutsum. Nec refert, quod ad motum sensorii valde conducat in-terna structura machinæ, et vis elastica fibrarum et spiritum. Nam hoc etiam accidit in automatis arte fabricatis, v. g. in horologio rota-to, et in organo pneumatico; nec tamen in his ab ullo Philosopho agnoscitur motus immanens ad vitam necessarius. Nihil sane occurrit in Corpusculari Philosophia, cur automata ista non dicantur vivere, et sentire, præcipue vero pneumaticum organum, quod post Maignanum Tosca cit l. 6, prop. 5, simillimum putat animali sentienti.

34. Adde, quod motus a sensione profectos valde inconsequenter Atomistæ vocant «spontaneos;» cum ad illos nullus præcedat appeti-

tus, nulla cognitio; nec nisi contra lexica omnia dici possit, «sponte fieri» a subjecto motum, qui ex impulsione agentis externi mechanice resultat in subjecto nihil cognoscente. Profecto, si qua est in iis motibus spontaneitas, adscribenda erit, non [animali] moto, sed objecto; quemadmodum motus et conceptus organi [pneumatici, non organo, sed organædo sunt spontanei: objectum enim, ut vult Tosca, vices gerit organædi, pulsando palmulas organi vitalis. Adde præterea, quod spiritus animales vere sentient, videbunt, audient, etc. (negat hoc Tosca cit. l. 6, prop. 13): recipiunt enim motionem, in qua consistit visio, etc.; quæ motio non minus est immanens spiritibus, quam fibris cerebri; nec magis fibræ, quam spiritus, facultatem integrant sensitivam, ut Tosca docet ibid. prop. 1.

35. Et hinc rejiciendum, quod Atomistæ dicunt, sensionem non nisi inchoative fieri in sensoriis externis. Cur enim fibrarum motio in cerebro magis, quam in oculis, mereatur nomen sensationis? cum utrobique sit motio mere localis, et utrobique fiat in partibus machinæ viventis, et utrobique præsente anima; nam hæc, sive rationalis sit, sive ignea, per totum corpus dislidunt, juxta Thoscam. Num non ab omnibus rideretur, qui ex partibus horologii rotati simul motis unam seligeret (v. g. pendulum, aut primariam rotam), quæ sola dicenda esset mutu suo sentiens, aut vivens? Quid lumine naturæ notius, quam quod oculi vident, aures audiunt, manus tangit, etc.? Dices: sola cerebri motio est proprie sensatio; tum quia sola motum immediate communicat nervis motoriis; tum quia, illa cessante, nihil sentiunt externa sensoria, ut accidit in apoplexia. Sed contra est, quod sæpe animal sentit, nullo motu communicato nervis motoriis, ut accidit, quoties homo, vel brutum, in eodem situ persistens, attente intuetur aliquid: immo nervis motoriis sæpe motum adimit nova sensatio, ut cum animal currans, aut incedens, ad subitum novi objecti conceptum repente subsistit, et immotum manet. Quod vero in apoplexia, vel simili morbo, cessent externi sensus, provenit ex intercepto spirituum accursu, quo indiget anima velut instrumento, ut ipsam eliciat in oculis actum visionis, etc. Quodsi ex dependentia spirituum a cerebro inferas, non oculos, sed cerebrum proprie videre; eadem ratione inferre poteris, non pedes, sed cerebrum ambulare.

36. Præter hæc, alia quædam argumenta subjicio, fortassis apud novos Philosophos validiora. 1: si objectum sentiri nihil est aliud, quam ex ejus impulsione moveri fibras organi sensorii, sensus omnis reipsa erit tactus, nec inter se different quinque sensus externi, nisi penes magis aut minus exquisitam tactitatem. Sequelam concedunt Adversarii plures, et concedere tenentur omnes: nam sensatio cuiuscumque generis impulsionis, ad tactum pertinet sine dubio, sive sit pressio, sive undulatio, crispatio, vellicatio, etc.: unde radius luminis (qui juxta Adversarios est tremula linea ex globulis æthereis, ab objecto ad oculum usque directa) eatenus visionem causat, quatenus contactu suo premit, ac tremefacit fibras oculi; et sonus (qui juxta eosdem est undulatio aeris, a corporis sonori percussione resultans (eatenus auditur, quatenus contactu suo ferit ac vibrat tympanum auris. At sequelæ absurditas ostenditur facile. Inprimis: quia si sola major aut minor tactitas distinguit sensus, externi plures erunt, quam quinque, contra sensum omnium, etiam Corpuscularium. «Prob.» nam qui tactus vulgo dicitur, et per omnes fere corporis partes diffunditur, dividendus erit in plures alias, cum tactitas non sit æqualis ubique, sed in quibusdam partibus hebetior, in aliis acutior, ut experientia notum est.

37. Deinde: quia frustra erit tantus organizationis apparatus in auribus et oculis v. g: nam ad excipiendam impulsionem luminis, aut soni, sufficere posset simplex tunica subtilissima, nervis delicatissimis contexta tota quippe differentia inter impulsiones luminis et venti, sita est in majore subtilitate corporum prementium; cui differentiae non est cur proportionari nequeat tactitas in simplici tunica, qualis v. g. est intestinis, ubi objecta, quæ vix possent externum tactus organum immutare, sæpe intensissimos dolores excitant, ut ait Tosca cit l. 6, prop. 8, Certe ad sentiendam vibrationem aeris, a corpore sonoro venientem, sufficit communis tactus, ideoque illam toto sentimus corpore, cum tormentum bellicum exploditur: tunc igitur totum corpus audiet. Immo et tunc audient vitreæ domorum fenestræ, vibrato aere concussæ; non enim ipsis minus est immanens illa motio, quam tympano auris. Item, cum tactus, detracta cuticula, in viva car-

ne sit acutissimus, cur non sentit pressionem luminis, aut aeris sonantis? Ubique adsunt nervi, ubique spiritus animales; qui certe non sunt diversæ rationis pro communi tactu, ac pro reliquis sensibus; nam vel in ipsis organis visus et auditus inest communis tactus, cum sæpe in iis contingat dolor ab acrimonia humoris, a calore; et aliis tactilibus: ridiculum autem esset inibi fingere duo genera spirituum, quorum alterum a solo objecto tactili moveretur, alterum a solo visibili, vel audibili

38. 2: stante Adversariorum doctrina, non poterit oculis et auribus percipi objectorum distantia. Percipietur utsummum, nervos impulsione affici magis aut minus vehementi; sed an ab objecto distito, an a propinquuo, minime; cum possit organum ab objecto procul posito, v. g. a sole, percelli fortiter, et a vicino leniter, v. g. a lucerna languida; quemadmodum tactus, cum a projecto lapide percutitur, violentiam quidem percussionis percipit; sed an impulsus a projectore propinquuo veniat, an a distante, nequaquam discernit. Et hinc, sicut sola corporum superficies proprie tangitur manu, ita sola illa luminosi radii vel vibrati aeris pars, quæ contigua est organis oculorum et aurium, proprie videbitur aut audietur. Nec prodest recursus ad radiosam pyramidem, aut angulum, quem Perspectivi considerant radiis visualibus formatum, quasi varietur impulsio luminis ex variatione istius anguli, qui magis aut minus acutus, vel obtusus evadit pro varia objectorum distantia, et magnitudine. Nam primum nullus est hujusmodi pyramidum, aut angulorum usus in auditu. Ac deinde objecta visibilia, mole inæqualia, possunt in ea proportione locari, ut ob inæqualem distantiam æquales angulos efficiant in eodem visu.

39. Si forte dicas, non brutum, sed hominem intellectu percipere distantiam objecti: cedo, undenam percipiat homo: nam non habet unde (si nihil alias de objecto novit), nisi ex impressione facta in oculis v. g.: et hæc potest æqualiter fieri a vicina lucerna languida, et a distante vivida. Quodsi brutum non percipit objecti distantiam, cur canis citissime currit ad prædam procul visam, ne illa forsitan elaboratur? Quia, «inquires,» a nervis visoriis impulsio resultat in motorios. Sed rejicieris facile: tum quia impulsio lucis a præda distante reflexæ,

nimis lauguida et tenuis est, ut tam violentum in pedibus motum causet: tum quia nunquam explicahis, cur illa impulsio cursum inferat versus prædam, non in partem oppositam, ut accidit hoste conspecto: tum quia sæpe canis ad objectum distans movetur, non ad propinquum, licet idem sit: ut cum panem ab alto monstratum saltu arripit, eundem vero proprius oblatum accipit immotus pedibus; vel cum ad ignotum canem eminus visum hostili animo currit, cominus vero accedens aut gradum sistit, aut pedetentim movetur. In his, et aliis passim occurrentibus, cum nervi visorii fortius impelli debeant a propinquuo objecto, cur minor aut nulla resultat impulsio in nervos motorios, qui ad conspectum objecti distantis adeo violenter agitantur?

40. Hinc sumo 3, argumentum. Si sensatio est motio fibrarum cerebri recludens tubulos nervorum ad motum inservientium, ut in eos irrumptant commoti spiritus; igitur ex omni sensatione sequetur ejusmodi tubolorum apertio, et muscularum ad movenda membra concitatio. Cur ergo sæpe attente legimus, audimus, imaginamur, facultate locomotiva prorsus otiant? Tunc certe moventur in cerebro radices nervorum; aliter nulla tunc esset sensatio, juxta Adversarios. «Dices,» imperio animæ clausos manere tubulos, sicque impediri progressum spirituum. Sed non evades: Tum quia, ut alibi argumentabar, si structura machinæ postulat aperiri nervos motorios ex vi commotionis cerebri, non poterit anima id impedire, quin violentiam inferat machinæ, ejusque subtilissimum artificium cito dissolvat, aut disrumpat: quod autem id postulat machinæ constructio, certum est Adversariis, qui propterea communicationem statuunt inter organa facultatis sensitivæ, et locomotivæ, ut scilicet, spiritibus libere commantibus e nervis sensoriis in motorios, a sensatione resultant motus spontanei. Quid obicis, quidve obturamenti ponitur ab anima, quo intercipiatur communicatio ista, et obstruantur tubuli motorii, dum quieti legimus? Tum etiam, quia, occlusis imperio animæ motoriis tubulis, spiritus in sentiente cerebro concitati, qui ad eorum ostia cum impetu confluunt lege machinali, prohibito transitu repellentur, et in vorticem acti magnam in cerebro commotionem, violem tamque, et

perturbatam sensationem causabunt. At contrarium probat experientia: tranquillus enim, ac serenius legimus, et imaginamur; dum quieti sedemus.

41. Tum præterea, quia in brutis nullum est apud Adversarios imperium animæ nullave cognitio, liberum impediens transitum spirituum a sensoriis nervis in motorios, sed omnia ibi peraguntur ex legibus mechanicis juxta structuram machinæ sibi relictam. At nihilominus sæpissime accidit, ut brutum audiat, et videat, adeoque sentiat, nec tamen ullum edat corporis motum. Immo passim cernimus, brutum ex vi sensationis ab omni motu abstinere, non solum cum ad subitum novi objecti occursum hæret attonitum, sed etiam quasi ex intentione vel studio. Considera vulpem, aut felem aviculæ insidianem: ut humi strato corpore se occulit: ut nullum sibi permittit motum: ut vel respirationem ipsam continet: ut se mortuam simulat præsertim vulpes, quo fidentius accedat avis incauta. Dic, ora te, cum proculdubio tunc adsit in cerebro intenta ac vivida sensatio, nullumque adsit imperium animæ, quid tunc in nervis motoriis obturat portulas tubularum, ne quis spiritus, ne quis impetus deferatur in musculos? Vel quid easdem portulas subito aperit, cum felis, aut vulpes, in prædam jam satis propinquam repente insilit?

42. 4: impulsus a cerebro dimanans mediis spiritibus in nervos motorios, non sufficit ad excitandos vehementes ac varios motus currendi, saltandi, etc. «Prob.:» tum quia, ut ait Tosca cit tract. l. 3, prop. 13, «motus spirituum, a cerebro profectus, modicus est;» ipsaque ratio persuadet, a substantia molli, qualis est in cerebro et fibris ejus, non posse magnum impetum proficisci, præsertim qui diu perseveret, et quo canis post longum ac citatissimum cursum irruat in lupum, cum eoque violentissime luctetur. Tum quia impressio luminis in nervos opticos, cum sit tenuissima (aliter sentiretur tactu), non nisi tenuissime concutit cerebri fibrillas, quarum motio juxta Adversarios non est major, sed omnino similis ei, quæ in sensorio externo excitat: ergo sensatio cerebri per visum accepta, non nisi tenuissimum impetum imprimere potest nervis motoriis. Ex tali autem impetu quomodo resultare poterit ingens ille, quo canis venaticus ad leporem

procul visum velocissime currit? Accedit, quod nervi optici, cum sint aliis moliores, ut monet Toscā cit. l. 3, prop. 21, vix ullam poterunt motionem transmittere. Immo generatim (ut hoc obiter notem) quod nervi sensorii sint tensi, quasi fides in cithara, figmentum est Cartesii, immerito adoptatum a Tosca: nervi quippe nec recti sunt, nec duri, aut rigidi, sed inflexi, molles ac laxi; nec terminis fixis annexuntur, sed molli substantiæ, nempe carni, medullæ spinali, cerebro. Mitto, quod major est in oculis et cerebro commotio, ac sensatio vividior, a propinquō objecto, quam a longe dissito: et tamen minorem sæpe, et interdum nullum, in nervis motoriis impetum excitat, ut in exemplis n. 39, et in aliis innumeris.

43. Denique urgendi sunt Adversarii, ut ex suo sensationum systemate rationem aliquam vel apparenter idoneam reddant tantæ, ac tam mirabilis, quæ in spontaneis animantium motibus cernitur, varietatis. Quid excitat canem, ut absentem dominum tam anxie quærit, hac illac solcite cursitando? Memoria, «inquieres,» seu phantasma domini, relictum in cerebro canis. Sed «contra:» minorem tensionem in cerebro causat phantasma objecti absensis, quam visio præsentis, ut concedit Tosca cum cæteris: quomodo ergo canis, invento domino, cessat a cursu, et placide quiescit, cum jam ex visione domini præsentis major est in cerebro sensio, et commotio? Cur etiam interdum ad præsentiam domini saltitat, et tripudiat; ac deinde (præsertim si dominus non annuat) motus hosce compescit, quamvis non desinat idem objectum aspicere? Nec recurras ad assuetudinem. Nam hujusmodi motus edit canis prima vice, qua dominum perdit, et invenit. Cur item oblatus ab hero panis impellit caninos musculos ad accurrendum: idem vero panis oblatus ab ignoto, musculos eosdem reddit stupidos? Quid motionis a pane resultat in musculos canis saturi, dum hic semoto in loco panem abscondit, et eumdem ibidem quærit redeunte fame?

44. Quid præterea concitat, ac dirigit multiplices et ordinatisimos apum motus? Quid aves et plerasque animantes ampellit, ut nidos struant commodos excipiendæ proli? ut cibo abstineant, quo problem alant? ut filios vel cum proprio periculo tueantur? ut alio transferant (quod solent vulpes), si forte ab homine observatos viderint?

utque alia præstent admiranda, quæ sine fine recenseri possent? Si motus belluarum semper essent uniusmodi, tolerabilis forsan videri posset Corpuscularium hypothesis: at, quod tanta vel in uno eodemque bruto motuum varietas unice revocanda sit ad impetum spirituum e cerebri fibris in musculos lege mechanica decurrentium, omnino repugnat rationi, et experientiæ. Dicunt brutorum vim sentiendi rem esse abditissimam, fatenturque, difficile admodum reddi posse rationem variorum in particulari motuum. Sed vero rem ex se abditam ipsimet penitus inintelligibilem faciunt, dum motuum innumerabilium rationem reddunt non solum difficultem, sed nullam. Ipsimet sibi fingunt totinscrutabilia naturæ mysteria, quot sunt motus brutorum spontanei.

45. Ad nos quod attinet, mysteria ista exponimus nullo negotio, per cognitionem scilicet dirigentem, et appetitum determinantem. Anima est, quæ machinam corpoream movet ope facultatis locomotivæ, nervis et musculis præcipue inditæ: facultas hæc subordinatur appetitui, ab eoque determinatur ad motum humc, vel illum: appetitus autem dirigitur a prælucente sensatione interna, quæ vere perceptio et cognitio est, non solum in homine, sed in bruto, tametsi materialis: hanc in cerebro elicit anima juvamine qualitatis, quam «speciem impressam» vocant (vid. disp. sequ.), et quam ministrant externi sensus, dum ab objectis immutati (sive per motum localem, sive per priores alias species) suas ipsi elicunt sensationes, idest, perceptiones objectorum. En totum sensationis et spontanei motus processum, satis intelligibiliter expositum; cui superadditur in homine rationis actus, et voluntatis imperium, sibi subjiciens materialem etiam appetitum.

46. Sicut ergo quærenti, unde proveniat homini tanta in spontaneis motibus varietas, pro ratione redditur subordinatio potentiarum locomotivæ ad imperium animæ, spirituali cognitione directum; cui rationi, tamquam satis claræ, statim vel Corpusculares ipsi acquiescent: ita simili super belluinis motibus quæstiōni satisfit luculenter per subordinationem locomotivæ facultatis ad appetitum animæ, quem dirigit materialis cognitio. Repugnat, aiunt, cognitio materialis. Aiunt

quidem, sed omnino gratis, nulloque argumento alicujus ponderis allegato, ut vidimus disp. 1, cap. 4. Tenendum igitur, quod omnis sensatio, interna, et externa, non est mera motio localis, sed est quædam objecti perceptio, sive cognitio, instar simplicis et suavisæ apprehensionis intellectus (sat nobis agnitæ per experientiam) circa particularia objecta sensibilia; nec ab hujusmodi apprehensione differt, nisi titulo materialitatis, seu affixionis ad subjectum corporeum, et interdum etiam claritatis.

De phantasmatibus memoriae inservientibus commentum incredibile.

47. Non est hic prætereundum, quod Tosca docet cit. l. 6, a prop. 22, ad 25, circa impressionem in cerebro, conservationem, et excitationem phantasmatum (sic vocat species memorativas object absentis jam antea sensati, quamvis alias phantasma vocetur actus phantasiæ), quæ scilicet objecta revocant in memoriam, aut phantasiæ objiciunt in somniis. Summam accipe, Phantasma nihil aliud est, nisi affectio quædam in fibroso cerebri et cerebelli tractu, qui origini medullæ spinalis incumbit: quædam, inquam, posituræ vel figuræ mutatio (v. g. implicatio, adjunctio, divulsio, tensio, etc.) facta in fibris illius tractus ex vi sensationis internæ. Mutatio hæc ibidem permanet: non tamen sentitur; quousque a sanguine, vel ab alio quovis pulsentur eadem fibræ; tunc enim similem affectionem reflectunt in commune sensorium, quo iterum sentitur objectum idem. Et hoc est excitari phantasma, et memoriam objecti. Quoniam vero phantasmata multa seriatim asservari solent in memoria, immo plures etiam inconnexæ phantasmatum series; supponere opportet, quod in eo tractu aliæ sunt fibræ primariæ, quæ cum aliis item primariis complicantur, et velut in segmenta dividuntur; aliæ secundariæ, inter se pariter multiplice plexu complicatæ, et ex primariis ortæ quasi ramuli.

48. In fibris itaque secundariis imprimuntur phantasmata (idest,

divulsiones fiunt, implicationes, noduli, vel quid simile), unumquodque in fibra sua vel saltem in alio ejusdem fibræ segmento: primariæ vero dirigunt lineas phantasmatum, ita ut, quando multæ sunt eorum series, unaquæque inhæreat ramulis unius tantum fibræ primariæ secundum idem segmentum inter primarias alias interceptum; cuius proinde motu linea vel series ramulorum debito cum ordine movetur, vel accipiendo cognata phantasmata, vel eadem reflectendo in plexum sensorium, ubi seriatim ipsorum memoria renovatur. Idecirco, dum aliquid memoriarum mandamus, laboriosum adhibemus nisum, ut in eodem non interrupto fibrarum ordine impressiones illæ collocentur, eoque nisu valde conamur, ne aliæ succedant fibræ, quæ diversi ordinis phantasmatis præoccupatæ sint. Cum autem postea meminisse volumus, si qua fibra rebellis phantasma suum reflectere renuat, frontem perfriamus, ut scilicet eo affrictu vellicetur fibra renitens. Hæc dum legeris, vereor ne tibi narrari fabulam aut somniam putes. Doctrina tamen est a Phylosophis vigilantibus fideiter asserta: quam refellere oportet, ut inde pateat necessitas specierum a nobis postmodum asserenda.

49. Refellitur ergo 1. Fibræ phantasmatum debent innecti vel continuari cum plexu nerveo sensorii communis; aliter non poterunt inde accipere, nec eousque reflectere motionem: debent etiam, quatenus inde diffunduntur in tractu memorato, per se habere tensionem aliquam more fidium in cithara; si enim omnino laxatæ sint, quasi fila negligenter in terra jacentia, nec in eo tractu movebuntur ex motione sensorii plexus, nec ad illum reflectent motum suum, licet pulsentur inibi; ut experieris in filis sericis, quæ ex plexu aliquo ducita, laxentur in tractu terreo, præsertim molli, qualis est cerebri substantia. At, si fibræ illæ a suo tractu ad sensorium usque sunt tensæ, sequitur 1, quod, sicut per te nequit in illis fieri motio, quin fiat pariter in plexu sensorio, ita nec potest in eis permanere mutatio, quin etiam in sensorio permaneat: ergo phantasma, siquidem consistit in tali mutatione permanente, quamdiu durat, sensorio inerit, adeoque sentietur actualiter; vel saltem non poterit sensorius plexus nova sensatione pulsari, quin excitetur phantasma præhabitu. Utrumque autem evidenti repugnat experientiæ.

50. Sequitur 2, quod tensio maxime poni debet in fibris primariis, siquidem per eas et a sensorio communicatur motus secundariis, et ab his reflectitur in sensorium: ergo non poterit fibra primaria pulsari alicubi, quin tota moveatur, sicut chorda citharæ, ac proinde quin motum repente communicet omnibus simul ramulis, seu fibris secundariis, a se oriundis. saltem quæ spectant ad unam seriem, vel ad idem primariæ segmentum, ergo, qui longam concionem seriatim didicit, non poterit unius verbuli recordari, quin omnium turba phantasmatum ejusdem concionis simul excitetur, et uno impetu reflectatur in commune sensorium, contra manifestam experientiam. Sequela patet: quia, si vel unius verbuli phantasma occurrit, ejus fibra necessario concutit primariam, a qua oritur, et cum hæc eo ipso tota tremat, concussionem suam necessario communicat cæteris secundariis, quarum concussio est omnium phantasmatum excitatio. Immo necesse erit, ut series omnes phantasmatum, quotquot in memoria servantur, excitatione unius excitentur illico; quandoquidem fibræ, tam primariæ, quam secundariæ, complicantur inter se omnes; ac proinde, tensione supposita, commoveri debent ad motum cuiuslibet.

51. Refellitur 2. Si phantasma in eo consistit, quod mutata sit aliquujus fibræ positura, nullum phantasma poterit oblivione deleri, quin eo ipso in memoriam redeat, ita ut obliisci sit recordari; quod in terminis implicat. Probatur tamen: quia non aboletur phantasma, nisi dum fibræ mutatio manere desinit, seu dum fibra reddit ad posituram pristinam: sic autem redire, moveri est; et moveri fibram, est excitari phantasma, reflectique in commune sensorium, seu memoriam ejus renovari. 3. Vel plura phantasmata hærent in eadem fibra, vel unumquodque in sua. Si primum dicas; excitato uno phantasmate, cum jam fibra illa pulsetur, cætera simul expergisci necesse est. Si secundum (quod velle videtur Tosca); in primis sine fundamento id fingitur, cum possit una fibra plures nodos admittere in tractu suo. Deinde quæro abs te, in serie fibrarum, a primaria pendentium, cui fibræ inhæret primum phantasma? Si primam, quæ propinquior est parti sensoriæ, forsitan eligas; secundum phantasma quo saltu transit ad fibram secundam, et centesimum ad centesimam, intactis priori-

ribus, quas invenit in transitu, dum a sensorio venit per fibram primariam? Saltem debebit illas transeundo concutere, nec poterit imprimi phantasma centesimum, quin excitet anteriora omnia. Si autem velis, ut primum phantasma inhæreat fibræ secundæ, vel ulteriori; præter quam quod gratis id voles, eadem redit in saltu priorum difficultas.

52. Lepidum vero est illud de nisu, vel conatu collocandi nova phantasmata in eodem fibrarum ordine, cavendique, ne forte in fibras incident ordinis diversi. Quasi vero præ oculis habeamus fibras cerebri nostri, earumque numerum, situm, ordinem, ut certas quasdam, relictis aliis, ad impressionem phantasmatum pro libitu destinemus. Nihil de fibris norunt plerique hominum; qui tamen nisum adhibent, ut aliquid memoriae mandent. Siquid sciunt Anatomici, certe non magis, quam rustici, sub potestate habent fibras proprias. Non minus est lepida vellicatio fibræ rebellis, ex perficta fronte resultans. Ad hunc sane finem oporteret, non frontem, sed occiput perficari; nam tractus phantasmatum, cum præcipue ad cerebellum spectet, vicinior est occipiti, quam fronti. Et cur sola vellicatur fibra renitens, cum affrictus totum conculiat caput? Quodsi fibræ omnes eodem affrictu vellicantur, quomodo non phantasiam tumultuario subeunt cuncta phantasmata?

53. 4. Nulla ratio est, quare phantasmata non imprimantur fibris primariis, utpote immediatus annexis parti sensoriæ, motionemque inde profectam, priusquam ad secundarias perveniat, excipientibus. Si autem imprimuntur, cum fibræ illæ non sint numero multæ, brevi replebuntur nodulis, aliisve mutationibus, ut jam plures capere non possint. Quin etiam fibræ secundariæ, si phantasmata non accipiunt nisi singulæ singula, sufficere non possunt ad phantasmata prope innumera, quæ in quorumdam hominum memoria simul insident. Sunt, qui plures linguas apprime callent, decem videlicet, aut amplius; varias item artes, et scientias; insuperque objecta norunt innumerabilia, quæ ad humanum usum et commercium spectant. Quot secundarias fibras necesse est habeat istorum cerebrum? Quot segmenta, et quam longa in fibris primariis, ut tot series phantasmatum

diversas capiant? Et, si omnia unius linguae vocabula, conjugationes, declinationes, concordantiae, tropi, figurae, toni, etc., non nisi ad unam spectant seriem, quod segmentum ad seriem tot expenetratorum phantasmatum sufficiet? Fatendum est igitur, rerum phantasmata non aliter in memoria retineri, nisi per qualitates penetrabiles, quas Peripatetici species intentionales vocant, et quae possunt, tametsi plures ac variae sint, in eodem loco existere, in eademque cerebri parte recipi. Res quidem est admodum occulta, praesertim quantum ad excitationem specierum: sed per doctrinam Corpuscularium confunditur magis, quam exponitur.

CAPUT III

De sensibus externis.

54. Organorum accurata descriptio, pluraque alia sensus exteros spectantia, quae delectandis ingeniis potius, quam acuendis aptiora sunt, videri possunt apud Anatomicos, et apud eos Physicos, quibus vacat naturalem Philosophiam curiosius persequi, et tractare per otium. Multa dabunt scholastico ritu discussa PP. Conimbricenses in 2, de Anima a cap. 6, et Exim. Doctor lib. 3, de Anim. a cap. 8, In praesenti, quae magis utilia videbuntur, juxta Scholæ morem stricte attingemus.

De visu.

55. Visus definiri potest, «Sensus exterior perceptivus lucis et coloris.» Ejus organum residet in oculis: quorum fabrica sub palpebris contenta, ut a plerisque exponit, coalescit ex tribus humoribus, quinque tunicis, septem musculis, et duobus nervis, hoc videlicet

compositionis ordine. Figura oculi globosa est: centrum ejus occupat «humor crystallinus,» pellucida inclusus tunica, quæ «specularis, et aranea» dicitur. Hujus humoris et tunicæ hemisphaerium, seu medietatem posteriorem versus cerebrum, contegit «humor vitreus, obtectus ipse tunica «reticulari, retina» seu «retiformi,» sic dicta, quia multis venulis et arteriolis contexta est. Sequitur deinde ulterior tunica, cujus anterior pars «uvea,» posterior «choroides» vocitatur: tunica hæc totum oculi globum sic vestit, ut in anteriore parte relinquat circulare foramen, quod «pupilla» dicitur (alii pupillam vocant humorum crystallinum), ut per illud species visuales, vel radii luminis, ingredi possint in humores crystallinum et vitreum. Hæc eadem tunica, qua parte vocatur «uvea,» sinuatur aliquatenus, et superfusum excipit «humorem aqueum,» quem exterius cohibet alia tunica, totum ambiens oculum; cujus tunicæ pars posterior ob duritiem «sclerotica» nominatur, anterior vero «cornea,» quia more corneæ laminæ tenuissimæ diaphana est, maxime quatenus obtenditur pupillæ foramina. Post hanc sequitur alba tunica, seu membrana, «adnata» nomine: hæc ambitum oculi complexa desinit ad coloratum circulum, qui circa pupillæ foramen ex uvea formatur, et «iris» dicitur; quam ad iridem terminantur fibrillæ quædam a retina profectæ, quæ «processus ciliares» appellari solent.

56. Musculi septem deserviunt ad varios oculi motus: quatuor oculum flectunt sursum, deorsum, dextrorum, sinistrorum: duo circumferunt: septimus oculum sustinet, et illigat sedi suæ. Duo nervi ortum ducunt a dextra, et sinistra cerebri parte: paululum progressi, coeunt: et iterum deinde sejuncti, alter ad dextrum, alter ad sinistrum oculum pervenit. Dicuntur «optici,» seu «visorii;» tum quia per eos a cerebro ad oculos deferuntur spiritus animales, ad visionem omnino necessarii, adeo ut iis nervis obstructis, negatoque spiritibus transitu, nihil videant oculi, tametsi cætera illæsi; tum quia per eosdem ab oculis ad cerebrum transmittuntur objectorum species, ut multi credunt. Cujuslibet optici, ut et cæterorum nervorum, substantia est triplex: nimirum intimæ, quæ alba est, ac medullaris, et a medulla cerebri derivatur: tum duplex tunica, interior, et exterior, quarum pri-

ma piaë matris, secunda duræ matris propago est. Dicitur «pia mater,» seu «pia meninx,» tunica illa subtilis, quæ mollem cerebri substantiam immediate ambit: alia vero tunica, huic superinducta, quæ internam craniï cavitatem succingit, «dura mater,» seu «dura meninx» appellatur. Porro tres ex quinque memoratis oculi tunicis oriuntur a triplici nervi optici substantia, velut totidem ejus expansiones: videlicet, a medulla nervi procedit retina, a tunica interiore choroides, ab exteriore cornea.

57. Jam «qnæritur 1, « quænam ex partibus hucusque enumeratis sit proprium visionis organum? Communis Peripateticorum sententia cum Aristotele apud P. Suar. lib. cit. c. 18, tenuit, visionem in pupilla fieri, id est, in humore crystallino. Corpusculares hodierni, quos Tosca sequitur tr. 10, l. 6, prop. 16, nonnullis etiam Peripateticis consentientibus, plerumque docent, visionem fieri in retina. Plures tamen ex iisdem modernis pro choroide pugnant; quorum fundamenta indicat Author Philos. Burgund. part. 3, tr. 1, dissert. 3, c. 5, et impugnat P. Jo. Bapt. de Benedictis tom. 3, l. 4, q. 4, c. 2, § 2. Mihi pro retina standum videtur: non quod illa nerveis fibrillis exquisito sensu præditis contexta sit, ut supponit Tosca; id enim pernegant qui stant pro choroide: sed quia in retina colliguntur et sistunt specierum visualium radii, seu lineæ, quæ totos humores crystallinum et vitreum, utpote diaphanos, penetrant. Hinc enim sequitur, visionem intra chystallinum haud fieri; cum non sit credibile, nec utile, species videndo destinatas ultra visionis officinam altius penetrare. Sequitur etiam, excludendam esse choroidem; cum ad eam, utpote altergo retinæ positam, non perveniant species: retina quippe, licet nonnihil transluceat, satis habet opacitatis, ut progressum terminet specierum, sicuti terminat charta papyracea, licet aliquatenus pellucida. Probationes alias invenies apud Authores modo laudatos.

58. Quæritur 2, quid ad visionem conferat humor crystallinus? «Resp.» conferre plurimum: cum enim figuram habeat lenticularem, qualis est in vitro tubi optici, specierum radios in uveæ foramen incidentes ita refringit, et colligit juxta leges Dioptricæ, ut qui ab eodem objecti punto veniunt, ad idem retinæ punctum terminetur,

prout opus est ad claram, distinctamque visionem objecti, vel, ut Optici loquuntur, ad objecti effigiem in retina delineandam. Experimento compertum est, quod, si foramina cubiculi penitus obscuri aptetur lens vitrea, radii lentem subeuntes in opposita charta depingunt externi objecti figuram, quasi totidem penicilli. Idem accidit, si fenestræ foramina adaptetur oculus artificialis, quem Optici formant ex duplice vitro, et charta retro posita loco retinæ: item, si aptetur similiter oculus vituli recens occisi; de quo Tosca cit. l. 6, prop. 16. Hinc Optici, et moderni Physici colligunt, id ipsum accidere in oculo vivente, ut scilicet radii per crystallinam lentem naturalem transmissi, distincte delineent in retina imaginem objecti; inverso tamen situ, ita ut pars objecti dextra, sit in imagine sinistra, et sic de aliis; quod etiam in predictis experimentis accidit.

59. In imagine ista supponunt aliqui visionem consistere. Sed perperam: tum quia visio est actus vitalis, ac proinde ab intrinseco; illa vero imago, siqua est, pure fit ab extrinseco: tum quia imago eadem fieri potest, oculo nihil vidente, ut si nervus opticus obstruatur. Alii volunt, per actum visionis tantum percipi effigiem in oculi funde in retina pictam; eam vero deinde comparari cum objecto externo per actum phantasiæ, vel intellectus. Sed æque perperam, et contra sensum omnium, quibus a natura persuasum est, objecta extra visum posita visu percipi, necnon eorum distantiam, magnitudinem, verumque situm partium. Ea igitur imago nihil est distinctum a speciebus objecti, quæ per sui reflexionem a retina, vel a charta vitreas lenti opposita in experimento, de quo nuper, apparere faciunt objecti figuram in eo loco, velut in quodam speculo: apparere, inquam, non ipsi visui species reflectenti (hic enim non aspicit reflexe talem imaginem, seu objectum quasi locatum in retina propria), sed alteri extrinsecus spectanti. Ideo autem inversus apparet situs partium, quia earum species ad illas retinae partes terminantur, unde possint partes ipsæ objecti in proprio situ aspici per lineam rectam; quæ linea non est, nisi a parte retinae dextra ad sinistram objecti, et sic de aliis.

60. Ex dictis inferes, falsam esse opinionem eorum, qui Platonem secuti, visionem fieri putarunt, non tam intus recipiendo, quam

extramittendo, id est, non tam per lucem aut speciem ab objecto in oculos immissam, quam per emissionem radiorum aut spirituum ab oculis ad objectum. Hæc opinio confutatur a P. Suar. l. c. cap. 17: et, cum nullum hodie patronum habeat, nos morari non debet. At, inquies, animalia quædam ex oculis emitunt radios, quibus noctu vident. Emitunt quidem: sed in primis radiatio ista non convenit plerisque animantibus, nec prodest diu, sed noctu; ac deinde non oritur ab oculi fundo, sed ab extima parte, seu a tunica adnata; nec aliter ad visionem confert, nisi quatenus objectum illustrat, ut illud ad oculos mittat speciem sui. Opponi quoque solet exemplum hominis cuiusdam, qui semper ob oculos habebat simulacrum sui; de quo membrinat Aristoteles 3, Meteor. c. 4, causamque reddit, quia visus debilitas non poterat aerem propellere, utique per emissionem radio rum. Sed respondetur, Aristotelem ibi fuisse locutum, non ex propria, sed ex Platonis opinione; causam vero genuinam esse, quod homo ille multa corporis evaporatione densabat proximum aerem, qui ipsi erat pro speculo. Fortassis etiam, læsa phantasia, videre sibi videbatur, quod reipsa oculis non videbat, ut interdum accidit melancholicis.

61. *Quæritur* 3, cur unum objectum geminis oculis aspicienti non appareat duplex? Aliqui apud Conimbric. l. c. in cap. 7, q. 7, ar. 2, causam esse putarunt, quod geminis oculis non fiat duplex visio, sed una tantum, nec alibi, quam in eo loco, ubi junguntur nervi optici, priusquam ad oculos divertant; quia scilicet ibi uniuntur species utroque oculo susceptæ. *Hoc* tamen jam ab omnibus rejicitur, nominatim a Conimbric. ibidem, et a P. Suar. cit. cap. 18. Certe congressus nervorum opticorum unus et idem manet, cum alter oculus digito paululum attollitur; et tamen tunc appareat objectum duplex. Vera igitur causa est, quod uterque oculus ab eodem objecto ex eodem loco per lineam rectam immutatur in eadem utriusque retinæ parte, ideoque ad eumdem locum dirigitur utraque visio, et uterque axis opticus, seu visualis: falsum quippe est quod aliqui volunt, axes utriusque oculi semper sibi mutuo parallelos esse. Hæc etiam est causa, cur idem objectum, a multis hominibus simul aspectum, omnibus appareat unum. De cætero non est dubitandum, quin duo oculi

visiones eliciant duas, per duas utique potentias visivas; quæ tamen censemur quasi partes unius potentiae, quia in eodem supposito conspirant ad eadem objecta simul et uniformiter percipienda, et eidem cerebro renuntianda.

De Objecto Visus.

62. Constat apud omnes, proprium visus objectum esse lumen et colorem. Sed «quæres» 1, quid sit lux, aut lumen? Ante responsionem observa, quatenus differant lux primaria, et secundaria, lumen, radius, splendor. «Lux primaria» dicitur, quæ inest corpori ex se lucido, ut sunt ignis et Sol: «secundaria,» quæ est ab extrinseco accepta, ut in Luna (hinc etiam differunt «lucidum» seu «luminosum, et illuminatum» sive «illustratum,» quod illud luce propria, hoc adventitia fulgeat): nonnunquam primaria vocatur, quæ a lucido funditur per lineam rectam; quæ vero ex hac ipsa versus latera spargitur, secundaria. «Lumen» appellatur lux prout existens in medio transparenti, ut in aere: «radius,» lux per lineam rectam diffusa; quæ dividitur in radiom «directum, reflexum, et refractum,» de quibus vid. disp. 3, de Gener. n. 87, et 88. Denique «splendor» dici solet lux illa intensior, quæ resultat ex directa et reflexa circa corpus obsistens. His nominibus lucem ejusdem speciei significari cum sola diversitate intensionis, loci, vel subjecti, communis est Philosophorum sententia; si tamen Scotistas excipias. Hi namque «lucem» tantum vocant, quæ lucido inhæret; «lumen» vero, quod extra lucidum diffunditur: atque hoc in «primarium et secundarium» dividunt: lumen primarium vocant radium, qui recta provenit a lucido, et qui reflectitur a corpore polito et terso; secundarium, quod a radiis istis spargitur in omnem loci differentiam. Utrumque, tum inter se, tum a luce, distinguunt specificē. Nam lumen primarium, inquiunt, est species intentionalis ad videndum lucem; et secundarium similiter ad videndum primarium. Unde lumini tribuunt esse reale si-

mul et intentionale: reale, quatenus potest videri; et effectus causare reales extra animam: intentionale, quatenus concurrit ut species ad visionem, non sui, sed alterius objecti. Vid. Mastr. hic disp. 5, q. 2, ar. 2. Nos in præsenti cum communi loquemur indiscriminatim de luce, lumine, etc.

63. Lux igitur (ut quæstioni respondeam) ab Aristotele 2, de Anima, c. 7, definitur, «Actus perspicui, ut perspicuum est:» id est, forma constituens corpus in esse perspicui, quæ est definitio per effectum formalem. Perspiculum autem definit Aristoteles per ordinem ad visum: sed, ut vitetur circulus, dici potest, idem esse corpus «perspicuum,» ac «clarum,» et lucem esse «claritatem corporis: quos terminos frustra coneris reddere clariores, quasi aliquod inveniri possit claritate clarius. Aliud dicitur «perspicuum terminatum,» corpus scilicet «opacum,» quod lucem quidem recipit, sed eam in superficie terminat, seu sistere cogit: aliud, «perspicuum interminatum,» corpus nempe «diaphanum,» seu «transparens,» quod totum a luce pervaditur. Diaphaneitas et opacitas sunt dispositiones contrariæ, altera expediens, altera impediens progressum luminis; sæpeque miscentur in gradu remisso. Non tamen dicitur simpliciter diaphanum, nisi corpus transparens: quod vero non est luci pervium, licet aliquam diaphaneitatem habeat in superficie (aliter non reciperet lucem), dicitur simpliciter opacum. Porro lumen non esse corpus, utpote penetrabile cum aere, crystallo, etc.; nec esse motum corporis, utpote in momento diffusum e Cœlo ad terram usque; sed esse veram qualitatem (quæ tamen in diffusione radiorum natura sua imitatur quodam modo motum impulsi corporis, ideoque metaphorice dicitur reflecti, et refringi), supponimus cum tota Schola Peripatetica, quidquid reclament Corpusculares. Vide, quæ remissive diximus in Synopsi de Cœlo etc. c. 2, n. 28: et consule Conimbric. in 2, de Cœl, c. 7, q. 2.

64. Quær. 2, quid sit color? Aristoteles duas dedit definitiones coloris, satis obscuras: alteram 2, de Anim. c. 7, sic. «Motivum ejus, quod est actu perspicuum;» hoc est, id, quod per sui speciem visualis potest movere seu immutare medium diaphanum actu illuminatum: alteram lib. de sensu et sensib. c. 4, per hæc verba, «Termi-

nus,» seu «Extremitas perspicui in corpore terminato;» quam definitionem alii sic intelligunt, ut color sit ipsa superficies corporis opaci, prout illustrata; alii, ut sit terminus resultans ex permixtione perspicui et opaci; alii, ut sit accidens in superficie corporis opaci visibile; alii, ut sit illa corporis opaci dispositio, quæ tractum medii transparentis terminat, seu finit; alii aliter, fere ut cuique libet. Utraque definitio varias patitur objectiones: nec pro alterutra pugnandum, ut pro aris, et focus: nam germana coloris definitio pendet a sententia, quam quis tenuerit in quæstione sequenti.

65. *Quær.* ergo 3, an color sit qualitas a luce distincta? Supponendum 1, nullum colorem videri posse, nisi luce perfusum, et per medium diaphanum, ut omnium consensus et experientia suadent. Unde rejiciendum mendax hominum genus, vulgo «Zaboris,» qui Thesauros et cadavera sub terra condita videre se dictitant; de quibus P. Delrius lib. 1, disquis. magic. cap. 3, q. 4, et latius in Compl. ad Senecam Tragic. in Medea. Venæ tamen aquarum, et metallicæ, poterunt exte rnis indiciis innotescere. Suppon. 2, duos esse colores «extremos,» seu extreme oppositos, nempe album, et nigrum; plures alias esse «medios,» seu non adeo inter se dissimiles, qui tamen censemur simplices, ut sunt ruber, viridis, cœruleus, etc. quosdam vero esse «mixtos,» seu ex aliis compositos, ut est color fucus ex nigro et albo. Suppon. 3, colores alias vocari «veros,» alias «apparentes.» Dicuntur veri, qui sub quovis aspectu et lumine cernuntur iidem, ut colores nivis, rosæ, smaragdi, etc. apparentes autem, qui omnino pendent a radiatione lucis e certo situ, quo variato, statim evanescunt, ut colores Iridis, et qui sub radiis solaribus e certo loco aspiciuntur in collo columbæ, pluresque alii. Colores hosce a lumine indistinctos asserunt ex Peripateticis plerique: non desunt tamen, qui distinctos dicant, nec tam vocandos esse apparentes, quam transeuntes, aut fugaces, quia in fieri et conservari pendent a lumine: colores vero primi generis, fixos, vocant, aut permanentes.

66. De coloribus ergo veris, seu permanentibus, prima sententia tenent, eos, formaliter ac proprie acceptos, non distingui a modificatione lucis, seu a luce ut varie modificata per superficiem corporis

opaci ratione asperitatis, lævitatis, porositatis, opacitatisque diversæ, prout diversa est figura, seu textura particularum. Hinc enim prove-
nit inordinata reflexio luminis versus omnem partem, variaque per-
mixtio radiorum cum umbris (differunt umbræ a tenebris, quod istæ
læcem omnem tollunt, iflæ vero nonnisi radios, seu lumen primarium,
ut patet in umbris arborum lucente Sole): quæ permixtio, pro diver-
sitate proportionis, colores diversificat. Quapropter color in commu-
ni definiri debet, «Lumen ab opacitate modificatum;» vel etiam, «Lux
per opacitatem inumbrata;» quæ definitio sumitur ex D. Thoma in 2,
lde Anima lect, 14, in fine, ubi sic ait: «Color nihil aliud est, quam
ux quædam quodammodo obscurata ex admixtione corporis opaci.»
Hæc intellige de colore proprie dicto, sive in actu secundo: nam color
in actu primo, seu fundamentalis, est illa corporis in superficie dis-
positio, quæ potest lucem modificare, ut dictam est.

67. Sententiam hanc, sic, vel paulo aliter explicatam, amplect-
tuntur cum nonnullis veteribus Cartesiani, et Atomistæ communiter,
eamque late sequitur Tosca tr. 4, l. 4. c. 3. Consentient ex Peripateti-
cis Ægidius, Cajetanus, Javellus, Soncinas, et alii apud P. Suar. l. c.
cap. 15; quibus subscribunt ex modernis aliqui, ut PP. Quiros, et Jo.
Bapt. de Benedictis. Allegatur Aristoteles in secunda definitione, de
qua supra n. 64: item D. Thomas verbis nuper adductis, et mox ad-
ducendis: item hymnus Ecclesiæ ad Laud. fer. 4, «Rebusque jam co-
lor redit vultu nitentis sideris;» et illud Poetæ 6. Æneid., «Rebus nox
abstalit atra colores.» Probatur deinde sententia ista 1: quia objectum
unius potentiae debet esse unum; si autem color est alia qualitas a luce,
visus objectum erit multiplex: non enim dabitur una ratio communis
colori et luci tantum, nisi forsitan ratio «visibilis;» per quam certe non
specificatur seu non explicatur natura potentiae sine vitioso circulo. Unde
D. Thomas cit. lect. 14, in fine, hanc difficultatem solvit his verbis:
Cum lux sit quodammodo substantia coloris, ad eamdem naturam re-
ducitur omne visibile;» videlicet ad naturam lucis, quæ solum a colore
distinguitur quatenus pura est, vel recepta in diaphano, ut ibi significat
S. Doctor. Hinc promiscue dicitur, visum tendere, jam sub ratione lu-
cis, jam sub ratione coloris; quia scilicet utraque ratio est una et eadem

quoad substantiam; et lux, etiam pura, vel extra opacum, color quidam est, qui vocari potest «color sidereus,» vel cum Aristotele 2, de Anim. t. 69, «color diaphani.»

68. 2; quia color apparenſ, aut transiens, non est alia qualitas a luce: ergo idem censendum de vero, vel permanente, Antecedens conceditur a plerisque Adversariis; et contra negantes ostenditur facile. Tum quia ſæpe accidit, ut, permanens eodem lumine, et eodem corpore illustrato, pro ſola intuentis mutatione diversus color appareat: quid autem confert ſitus aspicientis, ut alia et alia resultet coloris qualitas? Tum quia radii Solares trajecti per crystallinum prisma, seu trigonum vitreum, vividos exhibent colores iridis, qui, mutata vitri figura, non apparent: quid autem confert ad qualitates producendas figura prismatis? Tam etiam, quia lux transiens per vitrum viride, vel rubrum, vel aliter coloratum, eodem colore tingit proximum aerem, aut parietem: quid autem confert vitri color ad novam productionem, cum color non sit activus? Consequentia vero probatur: nam eadem est natura utriusque coloris, excepta firmitate, vel duratione. Tum quia uterque viſum et phantasiam immutat eodem modo; neque ullam perceptionis diversitatem inducit. Tum quia uterque viſu percipitur, non ut pura lux, sed ut color: ergo, ſicut vere et realiter ſonus est, quidquid aure percipitur ut ſonus, ita etc.; non enim ſensus externi ſingunt. Tum quia color transiens, et permanens, ſe invicem intendunt: nam, ſi radius Solis, jam aliunde rubescens, incidat in corpus rubrum, rubescit magis; et per vitreum prisma trajectus in corpus vi ride, reddit viridiſ. Tum etiam, quia vera natura coloris dure negabitur caeruleo, quia velut Cœlo inhærens conſpicitur; hic tamen conſtit in lumine permixto innumeris umbris, aut umbellulis, quas cauſant athmosphæræ corporuſa: vel certe inter apparentes numerandus est, nam qui «verus» dicitur ab Adversariis, non convenit Cœlo, nec aeri.

69. 3: quia ſola mutatio figuræ, vel texturæ particularum in ſuperficie corporis, colorem variat. Sic vitrum, et lapides nigri, ſi conterantur in pulverem, albescunt. Sic albumen ovi, crebro commotum, ex perspicuo fit album: idemque accidit aquæ in ſpumam conversæ,

citra mutationem temperamenti; et eo magis albescit spuma quo minutioribus constat bullulis. Sic nix, simul ac liquescit, soluto contextu candorem amittit. Sic etiam, cum nix et glacies solum differant in textura particularum, tamen, nix est alba, et glacies diaphana more crystalli. Tandem: quia, licet variorum colorum genesis in particulari sit explicatu difficilis in quacumque sententia, in hac tamen satis apposite dicitur: quod albedo fit per multam et inordinatam reflexionem lumenis, rarissimis umbris, aut tere nullis interruptam: nigredo, per reflexionem modicam, plurimis intermixtam umbris, eo quod plerisque radiorum in porulis, aut cavitatibus, quibus maxime constat nigra superficies, infossi, ac sepulti, reflecti nequeant: colores autem medii, partim per solam luminis refractionem, partim per eam simul cum reflexione; et generatim per variam proportionem lucis et umbræ.

70. Secunda sententia, inter Peripateticos adeo recepta, ut supervacaneum sit Authores citare nominatim, colorem asserit qualitatem specialem, a luce distinctam, et ex temperamento primarum, seu ex elementorum mixtione resultantem. Unde negatur communiter, quod elementa pura, et corpora cœlestia verum habeant colorem. Quia vero multa sunt mixta diversi temperamenti, quæ tamen uniformiter colorantur, v. g. niu et lana; ideo aliqui requirunt ulterius pro colorum genesi certum densitatis gradum; alii certam diaphaneitatis cum opacitate mixtionem; ex qua etiam nonnulli censem posse resultare colorem in elemento puro, et in cœlesti corpore. Color itaque definiri poterit, «Qualitas propria mixti corporis, quatenus perspicuitatem,» sive «diaphaneitatem aliquam habentis opacitate terminatam;» vel, si color ponatur etiam in corpore non mixto, «Qualitas luci cognata, per se supponens admixtionem diaphani cum opaco.

71. Sed, cum color indigeat lumine, ut videatur, hujus indigenitiae ratio varie redditur. Nam 1: juxta plures, lux est objectiva conditio, ut color propria virtute adæquate producet visualem speciem sui 2: juxta alios, color ita subordinatur lumini ut nequeat emittere propriam speciem, nisi lumen prius emittat suam ex eodem loco. 3: juxta plures alios, color ex se virtutem habet tantum inchoatam, sive incompletam, ad mittendam speciem, ac proinde solum est visibilis in-

complete, sive in potentia, donec adveniat lumen, cuius virtute adjutus producit speciem, utique repræsentativam coloris et luminis per modum unius, ut multi volunt: quare color in esse visibilis completur per lumen, et ex utroque fit unum visibile, in quo lumen est quid formale, color vero quid materiale, vel, ut ajunt Thomistæ, color est objectum «quod,» seu ratio «quæ,» lumen autem ratio «sub qua,» respectu visus. Tertius hic dicendi modus, cui favet D. Thomas variis in locis apud P. Suar. lib. cit. c. 16, et apud Colleg. S. Th. Complut. 2, de Anim. q. 7, n. 26, videtur per lumen constituere colorem formalem, sive actualem: cum enim de conceptu coloris sit visibilitas, si hæc pro formaliter consistit in lumine, color sine lumine non erit color formaliter, sed solum materialiter, incomplete, vel in potentia: quod multum accedit ad primam sententiam n. 66, expositam.

72. Quod tamen color sit specialis qualitas præter lucem a superficie corporis modificatam, probatur 1: quia color colori est contrarius: lux autem contrario caret. 2: quia colores inter se differunt specie, quamvis lumen sit idem. 3: quia incredibile est, abeunte Sole perire colores et picturas omnes, et iterum in aurora produci. 4: quia visus distinguit in objecto colorem a luce: saepè enim videt objecta duo æqualiter a Sole illuminari; et tamen discernit, alterum esse album, alterum nigrum, aut alijs coloris. Visus item percipit, remitti lucem, et non remitti colorem; nam, si objectum v. g. purpureum ex aliqua distantia spectes sub luce intensa, postea sub remissa non minus purpureum cernes, si propius accedas.

73. Hic addi potest contra explicationem primæ sententiæ, quod multa sunt unius coloris, quæ tamen in superficie non habent texturam uniusmodi. Quis enim uniformiter contextas credat superficies nivis, ovi, cygni, lactis, lintei, etc.? Dispositio superficiei multum pendet a temperamento; ideoque diversæ complexionis homines cuticulam habent magis aut minus asperam, aut lenem; erit ergo temperamentum uniforme in lacte et nive, vel in sale et saccharo, quod est evi-denter falsum. Magis certe in his differt temperies, et textura particularum, quam in hominibus, Æthiope, et Belga; quorum tamen color adeo est diversus. Quodsi singas cuticulam Æthiopis totum porulis et

cavernulis perforatam; Belgæ vero ita compactam, ut vix ullum infodiat luminis rādium; haud facile persuadebis, etiamsi provokes ad microscopium. Accedit 1, quod sæpe mutatur color sine mutatione superficie: non enim texturam mutat capillus, dum canescit, nec pomum dum maturescit, nec facies ejusdem hominis, dum pallescit aut rubescit. Accedit 2, quod sæpe nigrum corpus est densius candido, ut patet ex pondere, quod majus est in marmore nigro, quam in ebore, vel in lana dimensionis æqualis: est igitur minus porosum, et cavernosum: siquidem densitas juxta Corpusculares consistit in paucitate, vel constrictione pororum: non ergo plures infodiet radios lucis, quam album levius. Accedit 3, quod in quibusdam nigris lapidibus, dum tersi ac politi sunt, cernitur facies aspicientis, ut in speculo: non igitur nigredo impedit reflexionem. Mitto alia, quæ possem objicere.

74. Missam quoque facio sententiam aliam, bene impugnatam a P. Jo. Bapt. de Benedictis cit. l. 4, q. 4, c. 2, § 1; quæ scilicet naturam coloris explicat per lucem quandam ingenitam, et incorporatam opaco. Celebriores sunt duæ illæ, quarum præcipua fundamenta tetigi, et quarum ulteriori examine supersedeo. In decursu tamen loquar, ut hactenus, juxta Peripateticam. Qua supposita, quædam adduto. 1: licet color videri nequeat, nisi luci conjunctus, lux tamen a colore sejuncta videri potest, ut re ipsa videtur in Sole, et stellis; non enim his creditur inesse color. Cernitur quoque lux in aere coloris experte: nec solum ut objectum «quo,» sed etiam ut «quod;» quamvis enim visio non sistat in aere illuminato, sed per illum quasi progressiatur ad colorem aliquem (sufficit color apparens, qualis est cæruleus, vel cyaneus qui Cœlo attribuitur); vere tamen lumen aeris est id, quod visu percipitur velut in transitu. 2: ad videndum colorem aut lumen, non requiritur lux ex parte medii, saltem totius, nec ex parte potentiarum, sed sufficit ex parte objecti lucidi, vel colorati, dummodo medium, seu spatium interjectum, sit diaphanum. Sic tenet sententia communior; cui favet experientia, dum noctu videmus ignem remotissimum, et nivem juxta positam, vel dum ex obscurō recessu cernimus exteriora bojecta illuminata. Plures tamen contendunt, semper illuminari medium, saltem tenuiter, usque ad visum. 3: ratio

«sub qua» potentiae visivae comprehendit lucem et colorem, estque ratio utrique communis, non univoce, sed analoge; quae vocari potest vel color ut sic, vel lux ut sic: nam et color est quaedam participatio lucis, et ad lucem extenditur nomen coloris, exemplo Aristotelis 2, de Anim. c. 7, et saepe alias. Sufficit autem unitas analogia in objecto adaequato unius potentiae; ideoque ratio entis, licet juxta plurimos analogia, tota respondet potentiae intellectivae.

De Auditu.

75. *Auditus* definitur, «Sensus exterior perceptivus soni.» Ejus organum protegitur auricola externa, cartilaginea, et ossi solidi, quod «petrosum» vocant affixa. Ex hac versus cerebrum datur flexuosus callis, in cavitatem desinens aere communi plenam, quam terminat membrana tensa, et annulo osseo affixa more bellici tympani, quae propterea «tympanum auditus» appellatur. Post tympanum sequitur alia cava, quae plena creditur substantia quadam aerea, sed animata, quam vocant «aerem innatum.» Observantur inibi ossicula tria, inter se cohaerentia, quae tympanum quasi sustinent, proprioque motu laxant, aut tendunt, et a figura nominantur «malleus, incus,» et «stapes.» Hæc eadem cava per duo foramina, «rotundum,» et «ovale,» communicat cum duabus aliis interioribus, quarum altera «labyrinthus» dicitur, altera «cochlea,» vel etiam «cavitas cæca,» quod exitum non habeat, cum a labyrintho in ipsam pateat aditus.

76. Jam, si quæras, quænam ex his partibus sit propria auditio-
nis officina? non una est omnium responsio. Nam aliqui suffragantur
tribus ossiculis, præsertim stapedi, cui sua cava est, et membra-
nula desuper tensa, quasi brevius tympanum: plures alii, tympano
præcipuo: multo plures, innato aeri: non pauci e Modernis, subtili tu-
nicæ, quæ cochleam vestit, et propagata creditur a medulla nervi au-
ditorii, perinde se habens in aure, ac retina in oculo; est enim ultima
pars organi, ad quam perveniunt soni, vel eorum species, quibus pro-

pagandis frustra parata fuissest ulterior cavitas, si auditio fieret in tympano, vel in alia parte ante cochleam.

77. Objectum auditus est Sonus; de quo nihil certum habetur, nisi quod sine motu non fiat, et quod resultet ex violenta percussione, collisione, vel divisione corporum, et per aerem plerumque diffundatur ad aures usque. De natura ejus potissima quæstio est: An consistat in motu aeris, vel corporis sonantis? an vero sit qualitas ex motu, vel cum motu resultans? Primum asserunt Corpusculares omnes, et ex aliis nonnulli: secundum, fere omnes Peripatetici; quorum sententia multo est probabiliior. Eam ex opposita absurde sequitur, sonum tactu et visu percipi, atque adeo audiri manibus et oculis. «Prob. Sequel.:» quia tactu et visu percipitur motus tremulus, seu vibratorius, in quo juxta Adversarios consistit sonus; ut patet in tremore campanæ sonantis, qui manu leviter admota sentitur; et in vibratione sidium instrumenti musici, quam non solum tactus, sed visus etiam percipit; et in aliis exemplis: quæ ipsi asserunt Adversarii, ut oculorum testimonio probent, sonum perfici motu tremulo. Vide Toscam tr. 4, lib. 5, cap. 1; qui tamen absurdæ istius sequelæ, quamvis obvia sit passimque a Peripateticis objecta, non meminit; fortasse quia solutionem desperavit.

78. Nec proderit dicere, sonum esse, non cujusvis corporis, sed solius aeris tremorem, qui non percipitur visu, nec tactu. Nam contra est, tum quod tremor aeris est ejusdem rationis cum tremore corporis sonori; nam chorda citharæ v. g. eatenus sonat, quatenus tremit, et simili tremore aerem movet, ut ait Tosca: si ergo tremor aeris sonus est, etiam tremor chordæ; immo et cujusvis corporis; quemadmodum, quia calor juxta Toscam consistit in intestino particularum motu vibratorio, ubicumque invenitur hic motus, sive in aere, sive in ferro; sive in ligno, etc., invenitur calor, præsertim vero in igne, qui calorem causat, sicut chorda sonum. 2, quod ipsimet. Adversarii passim amittunt, sonum diffundi posse per alia corpora præter aerem, etiam dura, et solida, dummodo ad tremendum sint apta: quod saltem de flamma non est dubium; in qua tamen observatur oculus tremor a corpore sonoro proveniens, ut admonet Tosca l. c. prop. 4,

ucernarum exemplo, quarum flammæ intra clausum cubiculum perspicue tremunt ad lyræ concentum.

79. 3, quod etiam tremor aeris tactu sentitur, præsertim dum ad tonitru nubis, aut tormenti bellici, toto corpore subito concutimus, utique a violento tremore aeris, a quo etiam tunc provenit concussio et tremor in ædificiis, præcipue vero in fenestris vitreis, ut Tosca notat: tunc igitur, cum omnia corporis membra contremiscant, omnia sonitum audient; nam ideo aures audiunt juxta Toscam, quia ipsis a tremente aere tremor imprimitur. Accedit contra hunc Authorem aliud absurdum, nempe quod non distinguetur calor a sono, nec aer poterit incalescere, quin sonet acutissime. Nam juxta ipsum tr. 4, l. 6, prop. 2, calor consistit in motu particularum vibratorio; et non aliter differt ab eo motu, quem edunt corpora sonora, nisi quia est multo celerior. At major vibrationum celeritas non extrahit motum a ratione soni, sed potius constituit sonum acutiores. Ut enim docet ipsem cit. lib. 5, prop. 20, differentia inter sonos, acutum, et gravem, consistit in majori, ac minori celeritate vibrationum. Calor igitur sonus erit acutissimus, quem (mirabile dictu!) solus percipiet tactus in silentio.

80. Objici solet Aristoteles, qui non semel asserit, sonum esse motum. Item, quod, si sonus esset qualitas, cum contrarium non habeat, per totum spatium diffunderetur in instanti, sicut lux; quod est contra experientiam. Sed respondetur «ad 1,» loqui Aristotelem in sensu, non formaliter, sed causali; quia sonus a motu pendet, saltem per modum conditionis. Sic juxta ipsum 2, de Anim. t. 90, vox est ictus, seu percussio aeris respiratione attracti: nec tamen in percussione vel ictu formaliter consistit vox, etiam juxta Contrarios, sed in motu aeris inde resultante. «Ad 2,» sonum diffundi successive, quia pendet a motu in fieri et conservari: vel, ut alii malunt, instantaneo diffundi per totam sphæram virtutis sonantis, ideoque vocem concionatoris pervenire simul ad auditores inæqualiter in templo distantes; quia vero aer, virtutem illam deferens, successive accedit ad alia loca ultra primam sphæram, idcirco tardius ad ea perduci sonum.

81. Solet hic tractari de Voce proprie dicta, quæ ex Aristote-

le 2, de Anim. cap. 8, definitur, «Sonus editus ab ore animantis cum imaginatione quadam.» Unde omnis vox est sonus, sed non e converso. De instrumentis a natura præstitis ad formandam vocem, aliquid occasione respirationis diximus cap. 1. Solet etiam tractari de sono reflexo, qui «echo» dicitur, et qui tum provenit, cum sonus, aut ejus species, incurrens in corpus solidum, et aliquatenus concavum, eodem quo incidit ordine reflectitur, fere ut species visuales a speculo reflectuntur. Solent præterea de sono moveri quæstiones variæ; de quibus videri possunt Conimbricenses in 2, de Anim. c. 8, et in Problem. sect. 2, et 3, P. Suar. l. c. cap. 19, et seqq. et qui præ cæteris multa congerit Mastrius Scotista disp. 5, de Anim. q. 3.

De olfactu.

82. Olfactus est «Sensus exterior perceptivus odoris.» Ejus organum ad nares pertinet; quarum pars inferior carnea, superior ossea est, ex osse nimirum, quod «cribrosum» vocant, quia multis abundat foraminibus, omnino tamen obturatis per fibras plurimas a cerebro derivatas in subtilem tunicam, qua vestiuntur interiores narium cavitates. Supra os cribrosum, et jam intra cavitatem cranii, quo sunt ex substantia molli tubercula, quæ «processus mamillares,» seu «papillares carunculæ» nuncupantur. In his carunculis potentiam odorand collocant Plerique. Sed dissentiant alii, præsertim ex modernis Physicis, et Anatomicis: tum quia vis odorandi debet esse extra regionem cerebri, ut in cæteris externis sensibus contingit, processus autem illi sunt intra cranium: tum quia nervi olfactorii, ad commercium olfactus cum cerebro destinati, non tendunt ad processus ejusmodi, sed ad interiorem nasi tunicam, vel ad tenuem et papillosum carnem, quam sub tunica ista latentem observant aliqui Anatomici. Quare in hac vel tunica, vel carne, vim odorandi statuunt: et favet experientia, qua odorem sentimus intra nasum.

83. Odor, quod est objectum olfactus, a multis dicitur consis-

tere in substantiali halitu, vel effluvio corpusculorum, a rebus odoriferis emisso: cui sententiae turmatim adhaerent Corpusculares, suflragante Tosca tr. 4, lib. 7; ubi hoc ipsum asserit de sapore. Admonet vero hic Author, quod tam sapor, quam odor in actu primo, consistit in configuratione corpusculorum apta movere fibrillas linguæ, vel nasi, eas pungendo, titillando, vellicando, vel distrahendo: sapor autem, vel odor in actu secundo nihil est aliud, quam illa ipsa fibrarum motio. Si quæras, cur non idem dicatur de colore in actu secundo, vel de duritate in actu secundo, relate ad visum, aut tactum? nulla ratio est, nisi voluntas, vel inconstantia Corpuscularis Philosophiæ, quæ de cohaerentia doctrinæ parum sollicita, quidquid pro re nata commodum apparet, inconsulte amplectitur. Fibrarum motio, juxta Toscam alibi citatum, est actualis ipsa gustatio, et odoratio, utique saporis, et odoris: si ergo ipsamet sapor et odor est, sui ipsius erit gustatio et odoratio; quod nemo ferat. Præterea, si sapor salinus, ut Adversarii volunt, in eo consistit, quod particulæ salis velut aciculæ sensorium pungant: item, si sapor dulcis, odorque gratus, in eo consistunt, quod particulæ corporis odorati, vel sapidi, fibrillas suaviter afficiant, idest, leniter allambant, nec ulla tenus mordeant, ut placet iisdem; absurde sequitur, quod excoriata manus vere gustat, et olficit, cum scilicet ejus fibrillæ punguntur a salinis aciculis, ut experientia docet, et cum leniter ac sine morsu allambuntur a particulis mellis, aut suavis unguenti.

84. Tenendum itaque cum Peripateticis, odorem esse qualitatem; quæ communiter creditur resultare ex temperamento primarum, in quo siccum vineit humidum, calorque absolute dominatur: unde res odoriferæ vehementius redolent, dum incalescunt. Varia autem Aristotelis loca, in quibus modo asserit, modo negat, odorem esse halitum, bene conciliantur a P. Suar. l. c. cap. 23. Verum est tamen, odorem non exhalarí, seu non effundi, sine aliquo effluvio, idest, sine vapore, vel exhalatione aliqua substantiali, quæ dici potest quasi odoris vehiculum: id enim innumeris patet experientiis. Et ratione probari solet; quia nec odor est qualitas univoce activa; nec aer, per quem diffunditur, est idoneum subjectum, in quo novus odor produ-

catur, defectu mixtionis qualitatum primarum: eatenus ergo diffunditur odor, quatenus defertur ab halitu rei odoriferæ, per aerem sparso. An autem odor ad nares pervenire debeat realiter? an solum intentionaliter, seu per speciem sui? sub lite est; de qua P. Suar. cap. 24.

De Gustu.

85. Gustus est «Sensus exterior perceptivus saporis.» Organum ejus communiter locatur in lingua (a nonnullis etiam ad palatum extenditur), non secundum exteriorem tunicam, sed secundum interiorem nerveis fibris contextam, quam operit tenera et porosa caro, qualis requiritur ad ebibendum succum, qui savori est pro vehiculo. Non enim sapida gustum afficiunt, nisi in liquore vel succo aliquo resoluta: quem ad finem in cibis siccioribus conductit saliva, cui dissolvendi vis inest haud modica.

86. Savor autem, quod est objectum gustus, oritur ex temperamento primarum qualitatum, in quo prævalet cum humiditate calor. Quod sit qualitas, seu non mera motio localis in fibris linguæ, constat ex nuper dictis n: 83. Quibus adde, quod in sententia contraria omne liquidum, seu fluidum, erit dulce, præsertim aqua pura et naturalis, quidquid repugnet experientia. «Prob.:» quia, juxta Toscam tr. 4, lib. 7, prop. 9, dulcia sunt, quorum particulæ, seu corpuscula, figuram habent quasi sphæricam, vel cylindricam; et hinc provenit, quod leniter afficiant organum gustus; si enim essent angulis asperata, fibras pungerent, seu morderent. At, juxta eundem preced. lib. 6 prop. 21, fluidorum particulæ debent pariter esse figuræ sphæricæ, ovalis, vel cylindricæ, superficiesque læves seu lubricas habere. Dulcedo igitur convenire debet fluidis omnibus, etiam aceto, vel absinthii succo, præcipue vero aquæ naturali, quæ valde fluida est, et leniter ac sine morsu linguam humectat. Quomodo autem (ut hoc obiter dicam) doctrina ista de fluidis cohæreat cum eo, quod particulæ aeris,

qui est maxime fluidus, sint ramosæ, ut Sæpe alias docet idem Author; ipse viderit.

De Tactu.

87. Tactus est «Sensus exterior perceptivus primarum qualitatum,» et «multarum etiam secundarum;» cuiusmodi sunt durities, mollities, lubricitas, ariditas, seu rigiditas, viscositas, crassities, tenuitas; gravitas etiam, et levitas, quæ medio renisu, vel impulsu sentiuntur a tactu. Dicitur sensus exterior; non quod partibus internis desit, ut patet in doloribus colicis, nephriticis, et aliis; sed quia magna ex parte residet in externa cute, et quia non eget alius sensus ministerio, ut objecta percipiat. Tactus organum communiter ponitur in carne, et nervis, et in his maxime: nomine autem «carnis,» quæd præsens attinet, comprehenduntur etiam membranæ, tunicæ, musculi, tendines, hepar, lien, etc.; ita ut tactus insit omnibus partibus animatis præter ossa, quibus communiter denegatur, item præter pilos et ungues, si animantur.

88. Objectum tactus complectitur qualitates modo enumeratas; quæ omnes significari solent communi nomine qualitatis «tangibilis,» aut «tactilis:» quia, licet conveniat in aliquo genere proximo, in quo fundatur tactilitas, illud tamen est «innominatum,» ut ait D. Thomas 1, p. q. 78, ar. 3, ad 3. Eas vero non esse accidentia entitativa et absoluta, sed consistere in certa figura, et motu, vel quiete particularum corporis, tenent moderni Corpusculares, ut vidimus in Synopsis de Cœl. etc. cap. 3, n. 28: sed quam parum firmiter procedant, colligi potest ex dictis circa sonum, odorem, et saporem: nec plura nos dicere patiuntur præsentis operis angustiæ.

89. *Quæritur hic 1:* an tactus sentiat qualitates in materia propria receptas? an solum receptas in materia distincta? an utrasque? Certum est, sentiri tactu qualitates extraneæ materiæ, saltem non primas, ut sunt durities, mollities, et aliae, tametsi non producant in

organo similes alias: immo de duabus primis, siccitate, et humiditate, idem constat; non enim manum exsiccare debet siccitas terræ, dum tangitur, nec aquæ fluiditas, aut humiditas necessario humectare, saltem si tangatur mediate, v. g. per baculum. Certum est etiam, primas qualitates manifeste activas, nempe calorem et frigus, non sentiri, nisi sensorium ipsum aliquatenus frigescere, vel calescere faciant: hac tamen immutatione supposita, ut conditione necessaria, vere sentiri calorem, aut frigus extranei corporis: nam, dum manus applicatur igni, calorem sentit majorem eo, quem recipit; statim quippe, retracta manu, cessat illa sensatio, cum tamen calor in manu receptus non illico pereat. Certum quoque videtur, non sentiri tactu qualitates, quæ debitum sensorii temperamentum constituant, saltem nisi aliqua novitas intercedat; alioquin continuam experiremur temperamenti proprii sensionem. Nec dicas, sensionem hanc, quia continua est, non adverti. Nam saltem adverte deberet post distractionem, aut somnum.

90. De qualitatibus autem, contra vel præternaturalibus, in sensorio receptis, magnum est dissidium, magna utriusque partis probabilitas. P. Suarez l. c. cap. 26, quem multi alii sequuntur, negat, has qualitates tactu sentiri, nisi forte in alia corporis parte proxima, ~~co~~ non insunt. Tum paritate aliorum sensuum, quorum nullus qualitatem percipit sibi inhærentem. Tum quia nulla erit ratio, cur qualitates etiam in gradu connaturali non sentiantur continuo. Tum quia id experientia docet in duricie, et aliis qualitatibus secundis; sæpe enim manus, aut cutis aliquatenus indurescit ultra statum debitum; nec tamen duritiem illam sentit: eadem autem est ratio de cæteris.

91. Oppositum censem alii plures. 1: quia qualitates illæ vere sunt tactiles, et organo summe applicatae per penetrationem et inhærentiam. 2: quia calor, sicut successive producitur in sensorio, ita successive sentitur: si autem solus sentiretur calor extraneus, deberet in instanti applicationis totus percipi. 3: quia id probant experimenta varia. Nam manus antea frigida, dum calorem debitum recuperat, illum sentit. Qui febri æstuat, toto corpore calorem sentit vehementem. Qui saltat, sentit renisum propriæ gravitatis: et qui per de-

clive currit, si velit sistere, sentit in se repugnantem impetum: ut etiam, qui ab alio impellitur, in ea parte sentit impulsum, in qua recipit. Ac demum qualitas dolorifera in ea parte sentitur, cui inhæret.

92. Hæc tamen, licet satis urgentia, solvi utcumque possunt. «Ad 1,» instantia est in temperamento debito non interrupto. Applicatio illa potius impedit, quam expedit: quia nulla sensibilis qualitas agit intentionaliter, seu immittendo speciem sui, nisi circa subjectum distinctum, ut patet in sensibus cæteris: non enim lingua v. g. saporem sentit sibi innatum; nec adventitium gustat, nisi ut receptum in subjecto extraneo; a quo saporem ipsa non recipit inhæsive, cum sapor, odor, color non censeantur qualitates activæ. «Ad 2:» alteratio realis in tactu prærequiritur, ut conditio, ad intentionalem, quando qualitas activa est: idecirco intentionalis actio evadit successivas; sic tamen, ut sit intensior, quam realis: nam manus igni applicita, cito sentit calorem intensissimum, quem ipsa tam brevi suscipere non potest.

93. *Ad 3*, Manus, dum ad propriam redit temperiem, sentit calorem sanguinis, et spirituum eo accurrentium: non vero receptum in partibus animatis, et tactivis; aliter illum perpetuo sentiret. Similiter, febri æstuans calorem percipit inhærentem sanguini, spiritibus, humoribus, et succis inanimis, quibus nulla pars corporis destituitur; non vero inhærentem partibus animatis, qui semper est aliquantulum remissior propter resistantiam animæ. Ad exempla saltus etc. dici potest, sensionem gravitatis, et impulsus, pertinere ad solos nervos et musculos, tamquam ad propria instrumenta motus localis. Nervi autem non sentiunt gravitatem propriam, nec impuleum sibi ipsis impressum, sed tantummodo pondus carnis, ossium, et humorum, aut his impressum impetum. Quodsi nudus nervus premeretur ab extrinseco, pressionem sentiret in parte immediata. Demum, qualitas dolorifica, siqua est, non inhæret parti animatæ, quæ dolet, sed contingit corpori, vel humoris noxio in poris contento; de quo iterum cap. sequ.

94. *Quær.* 2, utrum tactus sentiat solum excellentias, seu exsuperantias qualitatum? idest, utrum qualitates, ut tactu sentiantur, debeat esse intensiores iis, quæ sensorio insunt naturaliter? De primis

qualitatibus affirmant fere omnes, et experientia favere videtur, saltem in calore, et frigore: potestque reddi ratio ex nuper dictis: quia qualitas activa non agit intentionaliter in tactum, nisi prius alteret sensorium; et alterare nequit, nisi excedat in gradu; quia simile non agit in simile, nec remissum in intensum. Non tamen sentitur solus gradus superior, sed tota intensio per modum unius. De qualitatibus secundis dissident Authores. Sed videtur negandum: quia, si manus manum tangat æque temperatam, sentit in ea duritiem, et mollitiem, suæ persimilem. «Dices:» sentit indirecte, quatenus non sentit maiorem, nec minorem. «Contra:» hæc indirecta sensio est mere negativa, seu mera non sensio: at manus tunc aliquid positive sentit; aliter nihil tangeret, perinde ac si ad vacuum applicaretur: non tangit autem substantiam, nec item quantitatem solam, cum hæc sine qualitate non sentiatur: ergo positive tangit ac sentit alterius manus qualitates, in quibus nulla est excellentia.

Quæ dicantur sensibilia per accidens et quæ communia?

95. Objecta sensuum exteriorum dividuntur in «sensibilia per se, et per accidens.» Dicuntur «per se» sensibilia, quæ se ipsis immediate terminant sensationem: «per accidens» vero, quæ sensationem se ipsis immediate non terminant; ex vi tamen illius statim absque indagatione innotescunt intellectui, vel interno sensui, tamquam naturaliter unita sensibili per se. Hujusmodi sunt substantiæ materiales, necnon objecta unius sensus relatu ad alterum, v. g. relatu ad visum humiditas, odor, et sapor lactis. Et substantia quidem materialis, quæ sustentat accidens immediate sensibile, dicitur etiam sensibilis et sensitiva «ut quod,» licet mediate solum, ac denominative. Talia sensibilia non mittunt externo sensui speciem propriam. Sensibilia «per se,» subdividuntur in «propria, et communia;» quorum illa dicuntur sentiri «per se primo,» hæc «per se secundo. Propria» sunt, quæ hactenus cum exteriorum sensuum organis exposuimus; quæ scilicet ita

correspondent singula sensibus singulis, ut nequeat unum a duobus sensibus per se percipi: «communia» vero, quæ a pluribus sensibus externis, licet non necessario ab omnibus, immediate sentiuntur. Hæc ab Aristotele quinque designantur, nempe «magnitudo, figura, numerus, motus, et quies.» Ad magnitudinem revocari solet «distantia,» ad figuram «asperitas et lævitas,» ad numerum «unitas,» ad motum et quietem «præsentia.»

96. Sunt, qui putent, communia ista sensibilia non percipi sensibus externis, sed solo interno sensu vel intellectu, occasione sensio-
nis externæ; quia, inquiunt, nullus sensus vagari potest extra pro-
prium sensibile, a quo specificatur, et circumscribitur. Contrarium
tamen asseritur communiter in omni Schola: quia, licet non perci-
piantur secundum conceptus quidditativos, aut relativos: sentiantur
tamen rudi quodam, et materiali modo: numerus v. g. sentitur qua-
tenus est multitudo quædam proprii sensibilis. Nec ideo conceditur,
sensum aliquem vagari extra proprium objectum; quia sensilia com-
munia non sentiuntur seorsum a proprio, sed simul cum illo, et prout
illius sunt circumstantiæ, vel affectiones. Qualiter autem sensum im-
mutent, dubium est. Aliqui volunt, ut hæc sensilia suam mittant spe-
ciem partialem: alii, ut concurrant minus principaliter ad speciem
sensibilis proprii: alii (et est communior sententia), ut solum modifi-
cent proprii sensibilis speciem: modificant autem, vel adjiciendo mo-
dalem entitatem, ut aliqui putant; *vel*, ut probabilius alii, determi-
nando proprium sensibile per modum conditionis, ut speciem mittat
repræsentativam sui prout talibus circumstantiis affecti: color enim v. g.,
vim habet emittendi speciem, quæ illum repræsentet, non utcumque,
sed cum tali præsentia, figura, magnitudine, seu extensione, etc.

97. Hac in re dicendum videtur 1, quod omnis sensus exterior
percipit sui objecti præsentiam; nullus enim percipit objectum pro-
prium, nisi ut præsens, seu existens alicubi: quare vel præsentia mit-
tit speciem partialem, vel determinat objectum ad mittendum spe-
ciem, qua repræsentetur ipsum ut præsens. 2, quod cætera sensilia
communia eatenus percipiuntur, quatenus percipitur varia combina-
tio præsentiarum. Explicatur percurrendo singula. Magnitudo clare

percipitur visu, et tactu, quatenus utroque percipiuntur præsentia expenetratæ multarum partium unitarum. Idem puta de auditu, cum percipit sonum extensive magnum. Gustus, et olfactus non videntur percipere magnitudinem, nisi forte sit sermo de magnitudine intensiva: nec molem corporis sapidi sentit lingua pergustum, sed per tactum,

98. Distantia visu et tactu cognoscitur, percipiendo magnitudinem spatii, vel corporis intermedii; et idcirco, ubi non percipitur spatium interjacens, extrema, licet valde inter se dissita, apparent contigua, ut cum Solem prope orizontem cernimus quasi contiguum montibus. Auditus quoque, licet minus distincte, distantiam percipit corporis sonori; vel quatenus percipit extensionem soni per medium, si sonus diffunditur realiter, ut multi censem; vel, si non ita diffunditur, quatenus species soni peculiariter habent repræsentare aliquomodo præsentiam et extensionem spatii, quo propagantur; non enim sufficit recursus ad remissionem soni, cum possit etiam sonus e propinquuo remissus esse. Gustus non percipit distantiam, ut nec olfactus, quamvis hic interdum occasionem præbeat [internæ potentiae, alias per experientiam aliorum sensum edoctæ, ut cognoscat objectum distans. Figura sentitur, quatenus cognoscitur certa distantia partium extremarum a centro, seu a medio. Hæc solum pertinet ad visum, et tactum, non ad alios sensus: quamvis enim audito campanæ sonitu, menti vel plantasiæ objiciatur figura campanæ, hoc provenit a specie alias per visum accepta, quæ tunc excitatur: lingua vero figuram cibi ore suscepti dignoscit per tactum. Numerus, seu multitudo, quovis sensu sentitur, quatenus percipiuntur objecta præsentia inter se divisa, seu non unita. Motus sentitur, quatenus sentiuntur ejusdem objecti distinctæ præsentia successive positæ. Sentitur autem, non solum visu et tactu, sed etiam auditu, qui sentire solet accessum et recessum corporis sonori: forsitan etiam olfactu, immo et gustu, dum cibus super linguam motus, successive afficit alias et alias sensorii partes. Quies denique percipitur ab omni sensu, quatenus eadem objecti præsentia continenter sentitur.

99. Observandum hic, quod inter sensilia communia numeratur quantitas, sed non ut quid distinctum a magnitudine, seu extensione. Observandum item, quod, si qualitates reddantur formaliter præsentes et extensæ per solam præsentiam et extensionem quantitatis, prædicta sensilia vere communia erunt: si autem quævis qualitas suam sibi præsentiam et extensionem vendicet, licet a quantitate radicatam, et ipsi accommodatam, sensibilia relata solum erunt communia, quatenus ad sensus diversos pertinent sub eodem nomine «præsentia», vel «magnitudinis», etc.: reipsa tamen alia erit præsentia, et magnitudo, seu extensio coloris, quæ a solo visu percipitur; alia soni, quæ a solo auditu; et sic de reliquis. Nec ab ullo externo sensu percipitur quantitas, nisi media extensione, seu præsentia circumscripiva, quam in qualitate radicat: quemadmodum gravitas non sentitur, nisi medio impulsu. Quoniam vero quantitas radicat præsentiam, et ad hanc revo-cantur cætera sensibilia communia; vere dici potest cum D. Thoma 1, p. q. 78, ar. 3, ad 2, quod omnia hujusmodi sensibilia reducuntur ad quantitatem.

CAPUT IV

De sensu interno, et Appetitu.

100. Sensus internus est «Potentia materialis interior, potens percipere objecta omnia sensuum externorum.» Hujusmodi potentiam ab externis sensibus distinctam, reipsa existere, non solum in homine, sed etiam in bruto certum est omnibus. Quia nequit aliter explicari memoria brutorum, innumeris experimentis evidens: nec aliunde oriri potest solicitude, qua passim brutæ animantes objecta querunt absentia, seu nullo tunc exteriori sensu percepta, ut canis dominum, tigris catulos, lupus prædam: nec alia est causa somniorum, quæ dormientibus accidunt, etiam brutis; nam «Et canis in somnis leporis vestigia latrat;» nec demum in brutis, quibus est anima divisibilis,

aliter stare potest consensus et harmonia partium in motibus spontaneis.

101. Potentia ista (sive sit realiter una, sive multiplex, de quo postea) varia obit munera, et ex eis varia sortitur nomina, quæ recentur D. Thomas 1, p. q. 78, ar. 4. Nam dicitur 1, «sensus communis quatenus percipit objecta præsentia, perceptaque actualiter per quoscumque sensus externos, atque inter ea discernit, v. g. inter calorem et saporem. Quare nomen «communis» non denotat communitatem prædicationis, nec respectum ad sola sensibilia communia, de quibus n. 95; sed sumitur a communitate objecti, quod non est potius visibile, quam tactile, etc., sed quodcumque sensibile per exteriores sensus: sumitur etiam a communione, seu commercio cum omni sensu externo per nervos a cerebro deductos. Dicitur 2, «phantasia,» quatenus conservat speciem objecti sensati, per quam illud cognoscit etiam absens, seu nullo jam externo sensu perceptum. Cum phantasia coincidit «imaginatio, seu imaginativa,» cui tribui solet munus formandi, sibi ex multiplici objecto unum compositum, ut ex auro et monte montem aureum: quamquam hoc munus passim quoque tribuiturphantasiae; ut etiam imaginativæ munus cognoscendi objectum in absentia; ideoque nomina utriusque censemur velut sinonyma.

102. Dicitur 3, «æstimativa» in brutis, quatenus discernit inter commodum et incommodum, et quasi practice judicando, tale objectum sibi esse conveniens, aut noxiū, appetitum movet, ut illud prosequatur, aut refugiat. Pro æstimativa ponitur in homine «cogitativa,» quæ peculiarem perfectionem addit in modo discernendi noxiū ab innoxio. Dicitur 4, «memorativa, seu memoria,» quatenus præcognitorum species retinet, et objecta cognoscit ut præterita, sive ut jam antea cognita: quæ memoria in homine vocatur «reminiscientia propria vim recolendi præcognita, quando non statim occurrunt, per quandam indagationem, aut illationem: vim tamen istam, non memoriae sensitivæ, sed intellectuali tribuit P. Suar.

103. Sed notandum, quod juxta D. Thomam l. c., quem Thomistæ sequuntur, ad æstimativam bruti pertinet percipere objecta, non quidem prout sunt delectabilia, vel molesta sensibus, videlicet ut

sapida, odorata, etc., sed prout habent rationes, aut proprietates quasdam, nullo externo sensu perceptas, quas idcirco vocant «insensatas.» Exempl. gr.; cum ovis lupum fugit primo visum, et cum hominem vitat omnis avis et bestia non domestica, vel eicurata, priusquam ab eo quidquam mali experiatur, non horret solum colore, aut figuram externam, quæ horridior est in alis eidem bestiæ non adversis: horret igitur, et fugit illud objectum, quia cognoscit ut inimicum propriæ naturæ; quæ inimicitia est ratio insensata, utpote nullo externo sensu percepta. Huc etiam pertinet exemplum avis paleam colligentis ad nidificandum, et bruti medicinalem herbam agnoscentis, etiam ante experientiam, et alia innumera.

104. Plures e nostris, et Scotistis, negant, istiusmodi rationes insensatas ab ullo interno sensu percipi, neque pro iis agnoscunt aestimativam in brutis, sed ad summum pro commodis, vel incommodis, sensuum experientia notis, qualem habet canis, antea percussus, dum fugit ab homine corripiente lapidem, vel fustem elevante; talis enim actio memoriam illi excitat percussionis, quam senit. Dum autem brutum aliqua objecta nondum expertum cupit, aut fugit, id revocant ad sympathiam, vel antipathiam, vi cuius, cognitis externis accidentibus quorumdam objectorum, statim appetitus ea refugit, aut ambit, quamvis nullum inde commodum expectet, aut damnum timeat: quemadmodum quidam homines exhorrescunt ad conspectum cadaveris, aut alieni vulneris, unde nullum sibi malum imminere concipiunt. Ratio autem est: quia brutum nullam habet speciem de objecti convenientia, vel inimicitia insensata. Non in primis immissam ab objecto: nam lupus speciem ejusdem rationis mittit ovi, ac lupo alteri, cui tamen non repræsentatur ut inimicus. Non deinde fabricatam a sensu interno: nam hic sensus perfectior est in homine: in quo tamen nulla talis fabricatur species. Non denique infusam a Deo ut naturæ Authore: cur enim magis ea species infundatur bruto, quam homini? Præterea, si ex cognitione objecti sensati sequitur in bruto cognitio insensati, dabitur in bruto discursus; quod est absurdum.

105. Nihilominus negandum non est, quod aliquid commodum, vel incommodum apprehendant bruta, dum primum appetunt, aut su-

giant objecta quædam. Hoc enim et asserit D. Thomas loc. cit., et supponit P. Suar. 3, de Anim. c. 9, et 30, et communis hominum mens concipit. Quid enim? Nullam ne convenientiam apprehendit canis, dum primum aquam sitibundus appetit? vel dum panem, nondum antea gustatum, famelicus vorat? Profecto, si mera hic intervenit sympathia, nulla cognitione opus erit; quemadmodum nulla cognitione indiget magnes, ut ferrum attrahat; nec spongia, ut aquam imbibat: unde facile a brutis eliminari poterit omnis cognitio, et appetitus elicitus, atque ad sympathiam et antipathiam, vel ad appetitum innatum, omnis eorum motus revocari. Appetitus elicitus in eo maxime differt ab innato, quod feratur in bonum apprehensum ab appetente: cum ergo brutum, juxta Adversarios, elicite appetat objecta illa, debet in iis aliquid boni apprehendere. Debet, inquiunt; sed pure materialiter, cognoscendo scilicet rem bonam, sed non ut bonam. «Contra: res bona non alia ex causa debet apprehendi, nisi ut appetitum alliciat bonitate sua: at bonitas objecti, quod non apprehenditur ut bonum, nullatenus allicit, ut in nobis ipsis experimur. Nec certe concipitur, quo modo cognitio panis excitet appetitum, si nullam in pane magis, quam in lapide, proponit illecebram.

406. Quod attinet species objectorum insensatorum, sunt, qui censeant, eas pariter insensatas esse, idest, non ullius sensus ministerio acceptas, sed permanenter inditas ab Authore naturæ; qui, sicut alia præsidia contulit brutis ad ipsorum conservationem necessaria, ita et multorum species objectorum, quæ vel nocere, vel prodesse possunt: has tamen species non excitari communiter, nisi per sensatas, v. g. per species externorum accidentium lupi, quas visu accipit agnus, et quarum acceptio est occasio vel conditio, ut æstimativa utatur specie insensata inimicitæ, utique sine discursu; sicut passim in nobis nihil discurruntibus nova species excitat consopitam aliam. Hæc sententia mihi est valde probabilis. Quod enim natura non dederit homini similes species, nihil mirum; cum constet, brutum homini præcellere in multis ad vitam corporis spectantibus, ut in robore, pernicitate, odoratu, et aliis. Nec video, cur præstantia ista sit magis absurdæ, quam prærogativa sympathiæ et antipathiæ, qua caret homo,

tametsi valde commoda; vel etiam magis, quam virtus utendi speciebus externorum accidentium ad discernendum inter noxia et innoxia citra discursum, aut indagationem, quae virtus homini pariter dene-gatur. Rationem homini natura dedit, omni brutorum dote præstan-tiorem: dedit etiam pro æstimativa cogitativalam, quae juxta D. Tho-mam loc. cit. participat aliquatenus vim discurrendi, brutis penitus denegatam; et hac ratione sensus internus dici potest perfectior in homine, quam in bruto.

107. Plerique tamen improbant hujusmodi species insensatas, seu a natura inditas; voluntque, objecta insensata cognosci per spe-cies sensatas, seu denuo acceptas ministerio sensuum. Quas quidem P. Suarez cit. cap. 9, censem esse illas ipsas, quibus noscuntur ob-jecta sensata; ita ut eadem species, quae repræsentat agno colorem et figuram lupi, simul ipsi repræsentet lupum ut inimicum. Cur autem similiis species non ita repræsentet lupo alteri, ratio petenda est ex diversa indole recipientis: æstimativa scilicet agni, non lupi, vir-tutem habet utendi specie illa secundum totam ejus vim repræsen-tandi: quia virtus ejusmodi, non lupo, sed agno ad sui conservationem est necessaria. Et hinc maxime diversificantur brutorum instinctus. Modus hic opinandi satis est probabilis, quamvis difficultate non ca-reat. Certe difficultatem haud vitant plures Thomistæ, qui pro objec-tis insensatis requirunt perfectiores species, vel ab objecto productas in æstimativa mediis speciebus sensatis, vel ad præsentiam istarum causatas ab æstimativa ipsa. Nam, ut alia nunc omittam, pariter quæri potest, cur species illæ non producantur similes in bruto quolibet, vel etiam in homine?

108. Post hæc inquiritur, utrum sensus internus sit realiter et specifice unus? an multiplex? Quidam illum dissecant in potentias duas; alii in tres; alii in quinque, vel sex: quorum sententias (jam nunc antiquatas) refert, et confutat P. Suar. l. c. cap. 30. Thomistæ cum D. Thoma cit. q. 78, ar. 4, quatuor in sensu interno potentias distinguiunt re, et specie: videlicet sensum communem, imaginativam seu phantasiam, æstimativam, et memorativam (pro his in homine co-gitativam, et reminiscentiam); quas inter distribuunt ea munera de-

quibus num. 101, et 102. Contra Scotistæ, et Nostri communiter cum Exim. Doctore cit. lib. 3, c. 30, unum duntaxat agnoscant sensum internum, seu potentiam realiter unicam, quæ per ordinem ad diversa munera, seu ad varios, quos continet, actus, denominatur sensus communis, phantasia, etc. Probatur hæc sententia 1: quia nullum est pro distinctione fundamentum urgens, ut mox patebit. 2, paritate intellectus, qui majorem actuum varietatem continet, cum tamen sit realiter unicus.

109. 3: quia phantasia, æstimatativa, et memorativa, realiter identificantur cum sensu communi: ergo et inter se, juxta illud, «Quæ sunt eadem uni tertio, etc. Prob. Antec.:» quia iis omnibus convenit elicere actum proprium sensus communis, nempe cognoscere objectum intuitive, seu percipere simul cum externo sensu objectum præsens. Nam, quoties objectum attente cernimus, illud in primis percipit phantasia: tum quia illud statim cognoscit intellectus, qui non operatur sine operatione phantasiæ, ut etiam Adversarii supponunt: tum quia phantasia statim recipit speciem objecti exterius sensati, ut fatentur Thomistæ plures, et demonstrat P. Suar. loc. cit.; repugnat autem, quod potentia necessaria et attenta, cum primum recipit speciem objecti præsentis, non illud percipiatur. Deinde æstimatativa sine dubio cognoscit etiam objectum ut præsens: non enim ovis ad conspectum lupi cognoscit inimicitiam in abstracto, sed ut contractam ad objectum oculis sensatum, quasi practice judicando sic, «Objectum hoc, quod video, mihi est adversum;» qui actus proculdubio percipit externa accidentia lupi ut præsentia. Denique memorativa, cum etiam in præsentia objecti statim immutetur, recipiatque illius speciem (quæ vel est eadem, qua utitur æstimatativa, vel ea mediante sine mora producitur, ut Thomistæ volunt), nequit non tali specie illico uti circa objectum præsens, ut de phantasia dicebamus.

110. *Dices:* ad sensum communem attinet cognoscere tantum in præsentia objecti; ad phantasiam vero cognoscere, non solum in præsentia, sed in absentia. Sed «contra:» principium petis isto «tantum,» quo supponis, re ipsa dari sensum communem sic limitatum, distinctumque a potentia cognoscente in absentia. Limitatio, ac distinctio

ista, prorsus est voluntaria, nisi fundetur in indole actuum, sive in eo, quod eidem potentiae tribui non possit cognitio praesentium, et absentium: nam illae tantum actiones, «quae non possunt reduci in unum principium, requirunt diversas potentias,» ut ait D. Thomas cit. q. 78, ar. 4. At, quod utraque cognitio conveniat eidem potentiae, seu principio, constat ex modo dictis: phantasia enim, quae juxta omnes cognoscit absentia, cognoscit etiam praesentia, ut ostendimus. Adde exemplum intellectus, in quo nemo fingit potentiam intelligendi «tantum» in praesentia. Dispar est ratio, inquiunt: nam intellectus, utpote immaterialis, debet esse potentia universalior, quam sensus. Sed non satisfaciunt: quia satis cedit sensus intellectui per limitationem ad sola objecta sensibilia, et ad minorem varietatem actuum, rudioremque modum operandi. De cetero, quid prohibet sensum internum esse potentiam universalem in suo genere?

111. Adde praeterea, quod sensus communis extenditur etiam ad absentia, ut saepe accidit in somniis juxta D. Thomam: non est ergo, unde a phantasia distinguatur. Consequentiam bonam esse agnoscit Collegium S. Th. Complut. hic l. 2, q. 8, n. 16, sed negat Antecedens, et quod in ullo verbo D. Thomae fundetur. Verum, quod sensus communis in dormientibus interdum percipiat, ac discernat objecta, docet D. Thomas 1, p. q. 84, ar. 8, ad 2, adeo expresse, ut a nemine, qui locum hunc viderit, mens ejus revocari possit in dubium. Idecirco plerique Thomistae apud idem Colleg. cit. n. 16, et 24, concedunt Antecedens, sed addunt, id contingere per accidentis. Verum haec solutio sustineri nequit in eorum principiis: nam, si cognitio praesentium est actus adaequatus, sensum communem specificans, et a phantasia distinguens, ut ipsi volunt; tam repugnat quod sensus communis per accidentem cognoscatur absentia, quam quod visus per accidentem audiat, et auditus per accidentem videat.

112. Aliter respondet Joannes a S. Thoma hic q. 8, ar. 3, scilicet sensum communem percipere interdum objectum absens, sed non nisi ut apparenter praesens, seu per modum praesentis; cum tamen phantasiæ proprium sit percipere objectum ut absens. «Contra:» non vitatur, quod sensus communis usurpet actum phantasiæ, seu

imaginativæ; nam, ut ait D. Thomas q. 1, de verit. ar. 11, «Imaginatio apprehendit ut plurimum rem ut non est; quia apprehendit eam ut præsentem, cum sit absens.» Accedit, quod ipse S. Doctor 1, p. q. 78, ar. 4, ad 6, docet, visionem, quæ fit per similitudines corporum in absentia corporum, communem esse «omnibus interioribus apprehensionibus.» Propter hæc dicendum videtur, quod Angelic. Præceptor in eo ar. 4, sententiam Thomistarum tradidit, quia tum temporis communior erat, non quia probabilior; neque illi magnopere adhæsit, cum et ibi, et aliis in locis doctrinam dederit sententiæ nostræ faventem. Nobis etiam favet 1, p. q. 81, ar. 3. ad 2, docens, appetitum moveri posse ad imaginativa, et sensu communi; cum tamen appetitus motio soli æstimativæ tribuatur communiter a Thomistis. Vid. Collegium S. Th. cit. q. 8, n. 40. Neque verissimile est, D. Thomam in re ista omnino dissentire Aristotel. qui non nisi unicum agnovit sensum internum, ut ostendit P. Suar. cit. cap. 30.

113. *Objic.* 1: sensus communis species recipit, phantasia retinet, et conservat: sed in corporalibus recipere, et retinere, diversa requirunt organa et temperamenta; nam humida bene recipiunt, et male retinent, ut patet in cera molli; sicca vero e contrario, ut patet in marmore: ergo, etc. «Concedo Maj.» sic intellectam, ut potentia realiter eadem, quatenus recipit species objectorum præsentium, dicitur sensus communis, et quatenus eas in absentia retinet, dicitur phantasia: sed «neg. Min.,» quæ, ut jacet, est plane falsa, cum evidens sit, nullam qualitatem aut figuram retineri, nisi a subjecto, in quo recipitur, ut patet in marmore, et in phantasia ipsa, quæ juxta Thomistas solum retinet species, quas recipit. Dices, argumentum loqui de receptione facili, et retentione diurna. Esto: sed vel sic argumentum claudicat multifariam. 1: quia, licet sæpe vera sit illa «Minor» in figuris, aut characteribus; non ita in aliis qualitatibus: nam ferrum, igni applicitum, calorem facile recipit, nec facile dimittit: vas fictile novum facilissime concipit odorem: et tamen, ut ajebat Horatius, «Quo semel est imbuta recens, servabit odorem - Testa diu:» pueri, licet humiditate abundant, et facile recipient species, et diu retinent.

114. 2: quia, licet humiditas conduceat ad receptionem specie-

rum, et siccitas ad retentionem, utraque potest eidem organo convenire in gradu sic temperato, ut et receptio reddatur facilis, et retentio diurna. Et huc referendum, quod de D. Thoma, de Alphonso Tostato, et aliis plurimis fertur, solitos nempe fuisse librum celeri lectione decursum tenaci memoria retinere. Atque hujusmodi temperamentum per se convenit naturae humanae, si non impediatur perfectionem attingere sibi debitam: quod vero in plerisque non inveniatur, sed in aliis prævaleat humiditas, in aliis siccitas, indeque proveniat major aut minor memoriae facilitas, aut tenacitas (quæ varietas accidit etiam eidem homini decursu ætatis); hoc, inquam, censeri debet per accidens, ut in simili diximus disp. 2, n. 89; et nihil refert ad distinctionem organorum pro phantasia, et sensu communi. 3: quia phantasia percipit objecta præsentia, quoties ad ea sensus communis attendit, ut supra vidimus: ergo æque facile recipit eorum species. 4: quia, si sensui communi sola convenit facilitas recipiendi species, sine ulla vi retinendi remoto objecto, ut Thomistæ volunt; organum ejus erit substantia, non humida utcumque, sed fluida; nam corpus non fluidum, tametsi humidum, aliquandiu relinet impressionem amoto sigillo: at substantia fluida inepta est ad sentiendum; ut nemo nescit.

115. *Objic.* 2: cognitio objecti absentis tendit sub ratione magis abstracta, minusque materiali, quam cognitio præsentis: ut etiam cognitio objecti insensati præ cognitione sensati: ergo pertinet ad potentiam distinctam. Omissò «Antec., neg. Consequ.:» quia nihil prohibet utrumque actum ad eamdem potentiam pertinere, ut patet in intellectu, necnon in appetitu sensitivo, qui juxta Thomistas idem appetit præsentia et absentia, sensata et insensata. Neque ipsi dissentire possunt, cum fateantur, a phantasia cognosci quoque objectum præsens, et ab æstimatoria sensatum insensato conjunctum.

116. *Objic.* 3: interdum accidit, ut in eodem animali vis imaginandi lædatur, illæsa vi æstimandi: item, ut ex morbo vel senio memoria decrescat, aut deficiat, integro sensu communi: sunt ergo potentiae istæ separabiles, atque adeo distinctæ. «Insto:» sæpe accidit, ut imaginativa ejusdem hominis in materia certa deliret, cum in cæteris

illæsa maneat: item, ut insanus recte æstimet objecta quædam, non omnia: erit igitur in eodem homine multiplex potentia imaginandi, vel æstimandi. Omnes ergo fateri debent, unam potentiam, quæ variis actus continet, per accidens impediri posse quoad unum, quamvis expedita maneat quoad alterum: quia scilicet fortasse requirit ex parte organi dispositiones pro diversis actibus diversas, tametsi complices in eodem organo.

117. Sed jam quæreres, ubinam sit organum, aut sedes interni sensus? Aristoteles videtur sensum istum in corde locare; quamquam non desunt, qui mentem ejus aliter interpretentur. Hodie tamen omnes in cerebro collocant sensum internum: quia inibi concurrunt, et originem habent nervi sensorii, per quos externi sensus cum interno communicant. Non cor, sed caput est, quod imaginando fatigatur, et in quo somnia et cogitationes fieri experimur. Læso cerebro, phantasia lœditur; et pro curatione insaniæ remedia capiti adhibentur. In Scriptura quoque somnia et visiones phantasiae tribuuntur capiti, ut Daniel 2, et 4. Nec obstat, quod etiam cordi tribuantur cogitationes Math. 9, et 15: nam ibi sumitur nomen cordis pro tota anima, ut sæpe alias in sacris Litteris. Sed dubium superest, in qua cerebri parte resideat sensus internus.

118. Pro quo notare oportet, quod intra cavitatem cranii, seu calvaria, continetur substantia mollis et alba, duabus obtecta tunicis, quæ græce «meninges,» latine «dura mater, et pia mater» appellantur. Substantiæ hujus pars extima dicitur «corticalis, et cinerea,» quia nonnihil ad cinereum colorem accedit, pars vero intima, quæ prorsus est candida, dicitur «medullaris,» seu «medulla cerebri.» Tota hæc massa in duas veluti portiones dividitur, quarum major spectat ad sinciput, sed ad anteriorem capitis partem, vocaturque proprie «cerebrum;» minor vero spectat ad occiput, nominaturque «cerebellum,» quasi parvum cerebrum. In eadem massa communiter observantur sinus quatuor (aliqui solum tres agnoscent, alii non nisi unicum), quos «cerebri ventriculos,» aut «cellulas» vocant: duo priores, dexter, et sinister, a vicinia frontis excurrunt ad medium cerebri, desinuntque in sinum tertium inibi excavatum, ex quo deducitur

quartus, qui longior est, et ad cerebellum extenditur. In tertio ventriculo visitur glandula quædam, quæ propter figuram coni, vel pineæ nucis, a Græcis «conarion» vocatur, a Latinis «glandula pinealis.» Addunt aliqui duo tubercula e substantia fibrosa, quæ cerebro adjacent, et ob figuram vermis dicuntur «processus vermiformes.

119. Ex partibus hisce nulla est, quæ suffragatore careat ad munus organi sensus interni. Cartesius eligit glandulam pinealem: alii meninges præferunt; alii, processus vermiformes: alii, partem cerebri corticalem; alii medullarem. Thomistæ stant pro cellulis, quas putant ideo esse quatuor, ut totidem potentias excipient: sed, cum eas cellulas inhabitet humor serosus, et excrementarius, ut Anatomici testantur, immerito inibi ponitur vis sentiendi. Communior inter Neotericos opinio suffragatur medullæ cerebri: quia in ea concurrunt nervi omnes sensorii, seu radices eorum, quibus mediantibus internus sensus cum externis omnibus commercium habet spirituum, et speierum.

120. *Objic:* medulla «oblongata,» seu «spinalis (quæ scilicet a capite ad os sacrum protenditur per fistulam spinæ dorsi) continuatur cum medulla cerebri, et ejusdem substantiæ esse creditur; ab ipsa quoque oriuntur nervi plures: ergo tota, qua late funditur, erit organum sensus interni. «Concedo» totum cum communi sententia, quantum ad animalia imperfecta, et anællosa, quæ dissecta vivunt: sed, quantum ad alia, negandum est, quod medulla in spina et in cerebro sit ejusdem omnino substantiæ, seu conformatiæ, et temperamenti, licet diversitas non detegatur observationib[us] anatomicis in cadavere, multa quippe ad organizationem spectantia subterfugiunt oculorum aciem, aut statim in morte pereunt, quæ tamen ab effectu probantur existere. Nervi autem multi prodeunt quidem a medulla spinali, sed primam originem simul cum medulla ista ducunt a cerebro, ubi fibræ seu radices eorum incipiunt; quemadmodum capillamenta radicum arboris non in eo sunt loco, unde caudex prodire cernitur.

121. De objecto interni sensus nihil dicendum superest, nisi quod complectitur objecta omnia sensuum exteriorum, tum propria, tum communia, et ipsas quoque sensationes externas, quæ simul cum

suis objectis ab interno sensu percipiuntur eo fere modo, quo ab externis sensibus sensibilia communia cum propriis. Probabile est etiam, quod sensus internus suos etiam actus reflexe percipit, et actus appetitus. Istorum omnium genus proximum nomine caret, quo significetur in esse rei: quare solum in esse objecti significari solet communi et respectivo nomine «sensibilis;» et sensus internus dicitur tendere sub ratione «sensibilis in communi.»

122. Nonnihil hic addendum de somno, qui ab Aristotele dicitur passio sensus communis, non quod reliquis sensibus non conveniat; sed quia proxime causatur ex aliqua immutatione cerebri. Somnus describi solet ex Aristot. lib. de somn. et vigil. c. 1, ligatio, vel impeditio virtutis sentiendi; vigilia vero, ejusdem virtutis expeditio. Non tamen quælibet impeditio est somnus, sed illa tantum, quæ liberum prohibet commercium spirituum inter cerebrum et organa sensuum externorum. Id quod plerumque provenit ex aliqua obstructione facta in nervis sensoriis per fumos, aut vapores, qui ab aliis corporis partibus, præsertim a stomacho, elevantur in cerebrum: hi namque nativa cerebri frigiditate densantur, et tubulos nervorum inde nascentium sic occupant, ut transitum seu defluxum denegent speritibus in externa sensoria, quæ proinde ab operando cessant. Iidem halitus eisdem spiritus animales obruunt, et quodammodo suffocant in cerebro, et inibi novorum formationem impediunt; unde et sensus internus vel ex toto, vel ex parte ligatur. Nonnumquam somnus provenit ex inopia spirituum, quorum magna pars consumpta est exercitio operandi, nec sat cito suppleri potest debilitato corpore: ut accidit cum præ lassitudine somnus obrepit. Dum autem aut nova gignitur copia spirituum, aut qui præpediti erant, discussis vaporibus, per debitum cerebri et nervorum meatus fluere sinuntur; tunc animal somno solvitur, et evigilat.

123. Porro in dormientibus sœpe accidit, ut spiritus cerebri non adeo deficiant, aut obruantur a vaporibus soporiferis, ut nequeant concurrere ad varias sensationes internas, aut imaginantes, licet impedimenta defluxus in externa sensoria perrumpere non valeant: et tunc in cerebro contingunt somnia. sive insomnia, quorum confusio

et perturbatio provenit ex inordinado motu spirituum, qui partim a fumis denuo subeuntibus agitati: partim ab obturatis nervis repulsi, particulas cerebri sine lege commovent, et species phantasiæ turbando, perfectam impediunt discretionem sensus, consequenterque perfectum judicium intellectus. Hæc modo tetigisse sufficiat.

De Appetitu sensitivo.

124. Ex dictis in Physica, ubi de appetitu materiæ ad formam, constat differentia inter appetitum innatum, et elicitorum, in eo maxime consistens, quod innatus identificetur cum appetente, sitque proinde invariabilis; elicitorum vero in creatis sit actus a re appetente productus, et variationem admittat: item, quod innatus sequatur formam naturalem, elicitorum formam apprehensam; idest, quod innatus non dirigatur cognitione objecti, præhabita ab appetente, sed ex perfectione rei naturali resultet, aut quasi resultet; elicitorum vero supponat objectum ab appetente cognitum. Dari ergo in brutis appetitum elicitorum circa objecta sensibilia, merito censemur evidens ab experientia: bruta enim pro varietate cognitionum prosequuntur aut vitant objecta varia. Appetitus iste materialis est, quia non aliud competit brutis, et quia non egreditur limites objecti corporei: diciturque sensitivus, quia in sola fertur objecta sensibilia, et quia immediate dirigitur, aut excitatur a sensatione, utique interna (saltem loquendo de appetitu principe), unde fertur in objecta etiam absentia.

125. Pariter certum est, similem appetitum in homine dari præter voluntatem, quæ dicitur appetitus rationalis. Dantur quippe in homine vires sensitivæ non minus integræ, quam in brutis; ut omnes consentiunt. Et quod in homine dentur appetitiones corporeæ rationalibus contrariæ, plane colligitur ex variis Scripturæ locis, nominatim ex illo Apostoli ad Galat. 5, «Caro concupiscit adversus spiritum; spiritus autem adverus carnem: hæc enim sibi invicem adversantur.» Appetitus hujusmodi vocatur «sensualitas» (hoc nomen sæpe in ma-

lam partem sonat, sed hic sumitur indifferenter), ejusque actus vocantur «passiones,» eo quod ex illis resultare soleat in corpore passio aliqua, seu commotio physica, ut advocatio sanguinis ad cor, vel ad faciem. Quod vero importet potentiam ab anima distinctam, necnon a sensu interno, et materialem quidem, seu organicam, utpote limitatam ad actus materiales; constat ex dictis, disp. præced.

126. Celebris est hujus potentiae divisio in concupiscibilem, et irascibilem. Munus concupisibilis est appetere commoda sensibilia, seu convenientia secundum sensum, et refugere incommoda, seu noxia. Ejus actus sunt amor, et odium, desiderium, et fuga seu abominatione, gaudium seu delectatio, et tristitia seu dolor. Munus irascibilis est defendere bona concupita, seu repellere contraria, quæ boni possessionem, vel assecutionem impediunt, aut malum inferunt, de iisque sumere vindictam. Ejus actus sunt spes, desperatio, audacia, timor, ira. De utrisque actibus late disserit D. Thomas 1, 2, q. 25, et seqq. Has potentias realiter distinctas, ac diversas esse, tenent Thomistæ, dissentientibus Nostris, et Scotistis communiter. Thomistis favet D. Thomas 1, p. q. 81, ar. 2; qui tamen fortasse intendit solum distinctionem rationis, quæ sufficit pro divisione doctrinali: nam ibi fundamenta indicat, quibus probari potest realis identitas. Indicat scilicet exemplum appetitus innati; qui certe per eamdem vim et appetit bonum, et resistit obstantibus: in lapide v. g. eadem gravitas, quæ inclinat deorsum, resistit impellenti sursum.

127. Indicat etiam S. Doctor magnam inter actus utriusque potentiae cognitionem, qua videlicet alii ex aliis nascuntur, et in eumdem finem conspirant. «Omnis,» inquit «passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupisibilis, et in eas terminantur: sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens, in lætitiam terminatur.» Unde addit cum Aristotele, quod pugnæ animalium sunt de concupisibilibus, scilicet de cibis, et venereis. Hinc autem infertur, quod actus irascibilis quodammodo se habet ad actum concupisibilis, sicut ad intentionem finis electio medii: quia enim canis cupit cibum, irascitur contra impedientem, illumque mordet, quasi eligens medium hoc ad possessionem cibi necessarium. At appetitio finis et medii, ad eamdem

attinet potentiam. Accedit paritas voluntatis; in qua, licet sint etiam actus utriusque generis, nemo tamen pro iis agnoscit potentias duas. Vip. P. Suar. lib. 5, de Anim. cap. 4, ubi soluta invenies argumenta contraria, quae non magni sunt roboris.

128. Objectum sensitivi appetitus est bonum delectabile sensibile, seu cognoscibile per sensum. Quodsi velis discernere inter objecta irascibilis, et concupiscibilis (qui appetitus distinguuntur saltem per rationem, vel per munera, seu connotata), haud facile id assequeris. Discerni solent ut honum arduum, et non arduum. Sed, quia hoc ægre percipitur, ut ostendit P. Suar. l. c.; dici poterit cum eod. Suar. quod concupiscibilis respicit simpliciter bonum sensibile, ut in se delectabile; irascibilis vero; ut defensabile. Thomistæ in appetitu sensitivo hominibus agnoscent inclinationem specialem in bonum sensibile honestum. Sed hoc ad Theologos spectat. Sunt etiam, qui velint, appetitum bruti respicere quoque bonum utile; quod quidem verum est de bono utili materialiter sumpto; non tamen de cognito formaliter ut utili; aliter proprie agerent bruta propter finem, quod cum communi rejecimus in physic. tr. d. 2, c. 3. Avis ergo, dum paleam colligit reipsa utilem ad nidificandum, non cognoscit utilitatem ut talem, sed aliquam insensatam rationem delectabilitatis apprehendit in motibus ipsis, aut actionibus colligendi, deferendi, et collocandi apposite ad nisi fabricam. Quod autem sic apprehendat pro tali tempore, provenit ab instinctu, seu determinatione naturæ.

129. Organum, aut sedem appetitus, in corde statuunt plurimi, præsertim Thomistæ, suffragante Suario nostro cit. cap. 4. Tum quia passiones appetitus experimur in corde; quod gaudio dilatatur, timore constringitur, ira æstuat. Tum quia cordi tribuitur amor; ideoque in Scriptura jubemur Deum diligere «ex toto corde.» Tum quia sedes appetitus debet esse illa pars, quæ principium est omnis motus; talis autem pars est cor. Tum quia sic censet Aristoteles 3, de part. animal. cap. 4. Quod tamen sedes hujus potentiae non sit cor, sed cerebrum, tenent PP. Hurtado, Arriaga, Oviedo, Quiros, et communiter Recentiores nostri quibus consentiunt Cavellus et Mastrius Scotistæ,

et alii: quorum sententiam præferendam duximus supra disp. 3, n. 33
 Ratio est; quia in cerebro residet sensus communis, ut jam omnes factentur: si autem alibi esset appetitus, sequeretur, quod in brutis alia esset pars animæ, quæ cognoscit, et alia, quæ appetit. At hoc non esse admittendum constat ex dictis disp. 4, n. 8, et seqq.

130. Hæc ratio non immediate urget in homine, cuius anima quoad substantiam (quæ sola proprie cognoscit, et appetit) eadem est in cerebro, et in corde; ideoque, licet potentiae accidentales inter se distent, idem erit principium cognoscens, et appetens. Id ipsum verificaretur pariter in brutis perfectis (in imperfectis communiter creditur appetitus, ut et sensus communis, diffundi per spinam dorsi), si constarent anima indivisibili: et quia in hoc Thomistis assensit P. Suar. in Opere de Anima, idcirco appetitum etiam in corde posuit; retractatus, credo, sententiam hanc, si se daret occasio, ut priorem illam retractavit in Metaphysica. Nihilominus adducta ratio mediate urget in appetitu hominis: quia circa potentias sensitivas, earumve sedem, et ordinem, nemo aliter philosophatur in homine; quam in bruto perfecto.

131. Nec obstant fundamenta contraria. «Ad 1:» experientia illa fallax est, cum etiam præ timore et aliis passionibus commoveantur viscera omnia, immutetur facies, turbentur oculi, capilli rigeant. Id ergo provenit ex varia commotione sanguinis et spirituum, quia magnam habent cum affectibus animæ sympathiam. «Ad 2:» in sacris Litteris, cum sermo est de amore, et charitate, non solum cor, sed viscera pluraliter nominari solent, ut Psalm. 50, v. 12, et Jerem. 31, v. 33: visceribus quoque tribuitur misericordia. Luc. 1, Coloss. 3, et sæpe alibi. Num idcirco locabis appetitum, non solum in corde, sed etiam in pulmone, et aliis visceribus? Sumitur ergo cor, ut jam supra notavimus, pro tota anima, vel pro appetitu rationali, qui certe non inhæret organo corporeo. «Ad 3:» cor est principium motus naturalis, seu non spontanei, nec ab appetitu pendentis: motus vero spontaneus, qui solus ab appetitu pendet, potius oritur a cerebro, unde nervi omnes ad illum destinati derivantur; nec a corde pendet nisi remota, quatenus in corde formantur spiritus vitales, quos deinde cerebrum

perficit, et ad motum spontaneum adhibet. «Ad 4:» Aristoteles, sicut in corde posuit sensum internum, ita et appetitum: sed, sicut deseritur passim quoad primum: ita deferendus est quoad secundum.

132. Appetitus hactenus expositus, qui a sensu interno immediate dirigitur, vocari debet appetitus communis, aut princeps; quia circa omnia objecta sensibilia versatur, et toti corpori velut imperat, omniaque membra movet, ut in commune commodum ac defensionem conspirent. Præter hunc, valde probabile est dari particulares appetitus quinque, respondentes totidem sensibus externis, iisdem organis affixos, et ab externis sensionibus immediate motos, aut excitatos. Hæc sententia rejici solet tamquam recens, aut noviter inventa: sed immerito, cum sit Scoti locis citatis a Mastrio hic disp. 5. n. 299, quem sua Schola sequitur, et e Nostris PP, Hurtado, Compton, et Quiros. Probatur autem 1: quia omnis potentia cognoscitiva debet habere sibi respondentem appetitivam, quam moveat; idcirco enim, præter appetitum rationalem ab intellectu motum, ponitur in homine sensitivus, qui respondeat interno sensui. Nec sufficit movere tantum remote, seu mediate: nam hoc pacto sensus etiam internus movet voluntatem. 2: quia, juxta communem doctrinam, nulla substantia cognoscitiva est, saltem de facto, quin sit appetitiva: si autem nullus est appetitus in organo visus v. g., pars animæ bruti existens in oculis, cum sit cognoscitiva, seu perceptiva objecti, nullatenus erit appetitiva.

133. 3: quia in ipsis exteriorum sensuum organis delectationem experimur non minus, quam sensionem; in visu quidem ex pulchritudine, in auditu ex musica; sed præsertim in odoratu, gustu, et tactu, ex objectis unicuique gratis: similiter experimur inibi molestiam, amaritudinem, dolorem, quæ sunt affectiones appetitus. «Dices:» delectatio solum est in appetitu interno, sed exinde respicit objectum suum ut existens in organo externo. «Contra:» cur idem non dicas de sensatione? Profecto lingua tam manifeste delectatur, quam gustat: pes, aut manus, tam manifeste dolet, quam sentit: ergo, si haec experientia non probat inibi delectationem, aut dolorem, nec probabit sensionem; poteruntque proinde negari sensus omnes præter in-

ternum. «Dices» iterum: sensatio ipsa externa per se formaliter delectat. «Contra» iterum: delectatio ab omnibus numeratur inter actus aut passiones appetitus: ergo distingui debet a sensatione, seu perceptione objecti: aliter confundentur actus utriusque lineæ; poterit que pariter in sensatione consistere desiderium, tristitia, timor, etc. His adde, quod fames afficit stomachum, et sitis fauces etiam et linguam, ut omnibus persuasum est: utraque autem per appetitum definitur. At, inquis, superfluunt tot appetitus. Sed cedo, quare non superfluunt tot sensus?

134. Dicendum hic aliquid de dolore, flectu, et risu. Dolor est actus, aut passio appetitus, ut probat D. Thomas 1, 2, q. 35, ar. 1; nec solum ad appetitum sensitivum pertinet, sed etiam ad voluntatem, ut patet cum de peccatis dolemus. Delectationi opponitur, est que proinde quædam amarities et inquietudo appetitus de malo præsenti, seu quod apprehenditur ut nocens. Comparatur ad tristitiam, ut genus ad speciem, juxta D. Thomam ibid. ar. 2: nam tristitia est species doloris, quæ sequitur apprehensionem internam sine actuali externa sensatione mali: dolor vero sequitur etiam externam sensationem, præsertim tactus: immo tunc specialiter et quasi antonomastice vocatur dolor, cum resultat ex nocimento corporis ut percepto per tactum: et tunc etiam dicitur dolor corporis (nempe ratione causæ, vel motivi), at discernatur a tristitia, quæ dicitur dolor animi. Quod hic dolor specialiter dictus consistat in sensatione tactus, putant aliqui: sed immerito, cum sit affectio delectationi contraria, sicut odium amori, adeoque spectare debeat ad eamdem potentiam: et alioquin posset etiam dolor de peccatis in cognitione consistere. Sensatio ergo, sive cognitio, solum est radicaliter jucunda, vel dolorosa.

135. Eadem ratione sunt rejiciendi, qui dicunt, dolorem hunc non esse passionem aut actum potentiae vitalis, sed objectum sensationis in tactu. Quod probant 1: quia saepe tactus nullum objectum sentit, nisi merum dolorem, præsertim in partibus internis. 2: quia dolorem sentit manus. v. g.; quæ tamen non sentit actum appetitus. Sed hæc non urgent. «Ad 1:» tactus non sentit, seu non percipit dolorem formalem, sed causalem, idest, objectum aliquod nocens corpori:

et quando non aliter illud discernit, quam sub ratione nocentis, dicitur nihil sentire nisi dolorem. «Ad 2:» si «sentire» sumatur pro «exercite experiri (qua ratione dicimus etiam, quod manus sentit se tangere), manus utique dolorem sentit, quia illum vitaliter in se recipit, et eo torquetur: at non sentit dolorem signate, seu tamquam objectum sensionis inibi existentis: solum enim per sensum internum signate sentimus dolorem in manu existentem; sicut non aliter sentimus, nos tangere, gustare, videre, etc. Dicendum igitur, dolorem istum, ut primo excitatum, esse actum appetitus particularis tactui respondentis, et illum ubique comitantis (in appetitibus aliorum sensuum dari quoque potest dolor aliquis, aut molestia quædam, licet minus notabilis); deinde vero ex vi sensationis internæ de dolore tactus, excitari quoque in appetitu communi, de totius corporis incolumente sollicito, in quo a nonnullis vocatur potius mæstitia, quam dolor.

136. De causa doloris, seu de objecto tactili, quod immediate movet ad dolorem hujuscemodi, non parum dissident Philosophi. Plures, præsertim Medici, dicunt, esse solutionem continuatam in corpore, seu divisionem aliquam partium continuative unitarum: quam sententiam alicubi tradit Aristoteles: immo dolorem desinit «divisionem continuam, & utique in sensu causali. Sed est sententia difficilis, ut ostendit P. Suar. cit. lib. 5, c. 5. Quare alii recurrent ad intemperiem quamdam humorum, quæ dum tactu sentitur, dolorem causat. Alii ad talem tensionem aut distractionem fibrarum, quæ illas constituant in proximo solutionis periculo. P. Suar. admittit qualitatem dolorificam, quæ sit specialis inter tangibles, et ex intemperie resultet. Alii (fortasse probabilius) has omnes causas approbant, censentque, doloris objectum esse posse multiplex, ac varium, videlicet omne, quod externo sensu percipitur ut nocens corpori. Sed notandum, quod (si teneatur sententia negans, tactu sentiri qualitates organo inhærentes) qualitas aut affectio dolorifera, quæcumque sit, non causat dolorem, nisi ut inhærens humoribus, aut, success in proprio corpore contentis; vel si parti animatæ inhæreat, nonnisi partem proximam dolere faciet.

137. Fletus est lacrymarum ab oculis effusio, prout ex dolore et tristitia proveniens: unde, si ex alia causa fundantur lacrymæ, non est proprie fletus, sed apparenter, improprie, seu pure materialiter. Causat autem tristitia fletum, quatenus constringit cor, et partes oculis vicinas, qua constrictio ne quidam humor exprimitur aqueus, et salsus, qui censetur veluti serum sanguinis, et est materia lacrymarum. Non tamen ad fletum proprie dictum sufficit tristitia appetitus sensitivi, nisi accedat etiam tristitia voluntatis orta ex cognitione intellectuali de objecto dolorifero: capacitas enim flendi recensetur, inter proprietates hominis, quatenus rationalis. Idecirco bruta non flent, licet ex dolore et tristitia in ejulatum erumpant. Infantes quoque ante omnem operationem intellectus non proprie flent, sed gemunt, aut materialiter plorant. Si tamen velis, ut proprie fleant, dici poterit, eorum appetitum sensitivum ex connexione cum rationali proprietatem hanc habere præ appetitu brutorum.

138. Ritus est vibratio quædam septi transversi, seu diaphragmatis, simulque muscularum thoracis, et oris, quatenus orta ex delectatione de re joculari, et aliquomodo nova. Quare, si vibratio illa proveniat ex aliis causis, non erit proprie ritus, sed apparenter, aut pure materialiter, ut nuper diximus de fletu: et talis a nonnullis creditur esse ritus ex titillatione proveniens; nec immerito, nam titillatio plus infert molestiæ, quem delectationis, ideoque ii, quibus risum movet, vehementer illam timent, ac refugiunt. Plerique tamen risum hunc verum putant, eo quod titillatio delectationem aliquam et admirationem inducat, vel quia fartiva et repentina est, vel quia, quantumcumque prævisa, quodammodo apprehenditur ut nova, et insolita, in partibus acutiore sensu præditis. Porro delectatio ad risum requisita, supponit admirationem aliquam ex novitate objecti causatam: unde pueri, qui omnia mirantur, ut nova, facile solvuntur in risum. Cum autem admiratio sit actus animæ intellectivæ, ut probat D. Thomas 4, cont. Gent. cap. 33, sequitur, quod ritus præsupponit actum rationis et risibilitas rationalitatem, tamquam ejus proprietas. Nec proprie ritus est hilaritas illa, quam vultu præferunt infantes, aut etiam canes.

139. Denique de appetitu quæri potest, an secum identificet potentiam locomotivam? Duplex est motus localis in viventibus sensitivis. Alter dicitur «naturalis,» aut «vitalis,» qui scilicet spectat ad opus nutritionis, et ab appetitu non pendet, v. g. motus cordis: et hujus potentia effectrix videtur indistincta realiter a nutritiva, ex dictis in hac disp. n. 8. Alter dicitur «spontaneus,» quia provenit a cognitione et appetitu, v. g. motus progressivus: et hunc immediate effici ab appetitu, opinantur multi, qui siquam aliam admittunt potentiam motricem, nolunt esse activam, sed passivam, aut dispositivam, qua membra reddantur habilia, ut suscipiant motum ab appetitu producendum. Verum, quod admittenda sit potentia effectrix motus spontanei, subordinata quidem appetitui, tamquam imperanti, seu determinanti, sed ab eo distincta, inhærensque nervis et musculis membrorum; sententia est communior, et verior, quam docet D. Thomas apud Collégium Complut. hic l. 2, q. 8, ar. 3, et Scotus apud Mastrium cit. disp. 5, q. 11, et P. Suarez hic lib. 5, c. 10, ubi hoc, et alia dubiola super hujusmodi potentia, optime resolvit.

CAPUT V

Quæstiones variæ de sensibus deciduntur.

140. Inter explicandum potentias sensitivas in particulari, scienter omisimus quæstiunculas varias, ne doctrinæ seriem nimis interturbarent: quas omnes oportet in præsenti cap. congestas, ac resolutas exhibere. «Quær. 1,» an externi sensus sint plures, aut pauciores, quam quinque? Quod sint pauciores, indicat Aristoteles 3, de Anim. t. 64, et sæpe alias, dum ait, quod «gustus est quidam tactus.» Quod sint plures, docere videtur idem Aristot. 2, de Anim. t. 107, et seqq., ubi probat, plures esse tactus specie diversos, quia plures sunt contrarietates in objecto tangibili, nempe calidum et frigidum, siccum et humidum, durum et molle, etc. Accedit, quod aliqua sensitiva fa-

cultas assignanda est, cui incumbat advertere ad objecta externa; si enim advertentia desit, etiam apertis oculis non videmus objectum præsens: talis autem facultas non est sensus internus, nam hujus operatio non prævenit, sed supponit externam sensationem.

141. Nihilominus quinario numero sensuum exteriorum suffragantur communi calculo docti, et indocti: rationemque satis aptam reddit D. Thomas 1, p. q. 78, ar. 3, ex diversa modo immutandi, quem habent objecta sensibilia. Ipsa quoque experientia nos docet, omnes sensationes externas ad quinque genera reduci, pro iisque instituta esse totidem organa diversa, et realiter separabilia. Ideo autem gustus dicitur «quidam tactus,» quia indiget contactu prævio corporis sapidi; non enim lingua gustat nisi quod tangit: diversa tamen est in lingua vis tangendi, et iis gustandi; hac enim amissa, vel remissa, vel impedita, sæpe illa remanet integra. Quod tactus multiplicari debeat juxta numerum contrariatum objecti tangibilis, dixit quidem Aristoteles loc. cit., sed non nisi disputando, vel inquirendo; ideoque contrarium docuit aliis in locis apud P. Suar. hic l. 3, c. 28. Neque ulla ratio est, cur unus sensus debeat esse unius tantum contrarietas: fortassis enim contrarietas est multiplex in objecto gustus, et olfactus. Adde, quod omnes contrarietas tangibilium reduci possunt ad unam genericam, nempe ad qualitatem proficuam et nocivam temperamento corporis.

142. Præterea favet identitas organi: nam quæcumque pars corporis tangit unam contrarietatem, tangit et cæteras. Solum est discrimin penes magis et minus, quatenus tactus in quibusdam partibus acutior est, aut vividior; unde resultabit aliqua diversitas in specie partiali, si gradus intensionis sint heterogenei. Cæterum diversitas hujusmodi non in præsenti controvertitur, sed illa tantum, quæ resultat ex diversitate objectorum. Jam vero advertentia ad objectum præsens, positive sumpta, non distinguitur a sensatione ipsa externa; idem quippe est visum advertere, ac videre: negative autem sumpta, nihil est nisi parentia distractionis, seu cessatio ab alia operatione, sic animam distrahente, vel occupante, ut non sinat eam in oculis v. g. operari, tametsi species objecti sit in promptu. Hoc

modo advertentia prævenit quidem visionem; sed non indiget novo sensu.

143. *Quær.* 2, quem perfectionis ordinem servent externi sensus, tum inter se, tum humani cum belluinis collati? «*Resp. 1:*» facta comparatione sensuum inter se, communis opinio præfert 1, visum, 2, auditum, 3, olfactum, 4, gustum, et ultimo loco numerat tactum; qui tamen est fundamentum cæterorum, et ad vitæ conservationem maxime necessarius. Præstantia visus patet; quia respicit pro objecto lucem qualitatum nobilissimam, et in modo percipiendi proprius accedit ad intellectum. In cæteris excessus perfectionis desumitur ex modo sentiendi subtiliore, seu minus crasso, minusve materiali. Quodsi externi sensus considerentur in homine quatenus utiles ad acquisitionem scientiarum, infimum locum tenet olfactus, prope infimum gustus; tres vero reliqui mutuo se excedunt, visus tamen simpliciter præstat cæteris. Dum scientiæ adquiruntur via disciplinæ, servit auditus; dum via inventionis, aut experientiæ, tactus, et visus. Quæ omnia latius exponit P. Suar. cit. l. 3, c. 29; ubi etiam explicat, quæ ratione melior tactus melius ingenium indicet, dicente Aristotele, molles carne aptos esse ingenio; et ex Alberto M. causam reddit, cur hæc regula non valeat in fæminis.

144. *Resp. 2:* tactu et gustu præcellit homo brutis omnibus; quia duo isti sensus eo meliores sunt, quo melior est corporis complexio, vel temperamentum; et hoc in homine præstantissimum est: in reliquis vero sensibus exceditur homo a brutis, non omnibus, sed aliquibus; v. g. in visu, ab aquila, et lynce: in auditu, a talpa; et lepre; in odoratu, a cane, et vulture. Hinc vulgati versus:

*Nos aper auditu, lynx visu, simia gustu,
Vultur odoratu, præcellit aranea tactu;*

corrigendi sunt quoad gustum, et tactum: nam simiæ gestus, dum comedit, solum probant naturam ad gesticulandum pronam: et aranea, ut illico sentiat muscæ motum in tela, non indiget exquisito tactu,

cum semper in insidiis sit, et innixa reti, cuius stamina facile contremiscunt mota levissimo. Immo P. Suar. l. c. yult, reliquos etiam sensus absolute, et omnibus pensatis, perfectiores esse in homine, quam in brutis, licet excedantur secundum vim, nempe secundum vim percipiendi objectum distans, aut tenuer. Quia visus humanus per se delectatur pulchritudine, auditus musica, olfactus odore rosæ, et aliis a sapore sejunctis.

445. Occasione ista notandum, nullum animal carere tactu; quia hic sensus est veluti primum fundamentum vitæ sensitivæ. De gustu, saltem imperfecto, idem communiter dicitur; tum quia valde affinis est tactui, tum quia necessarius, ut animalia sumant alimentum perfectiori modo, quam plantæ, nimirum cum discretione aliqua noxii ab innoxio. Olfactus negari solet animantibus, quæ motu progressivo careant, ut ostreis, et alliis hujusmodi, quæ vocantur «Zoophyta,» seu «plantanimalia,» qui medium inter plantas et animantes locum teneant. Sed res est incerta; ut etiam, quod hæc animalia, et alia quædam imperfecta, tametsi progressiva, scilicet muscæ, pulices, et similia, careant auditu. Visus quoque negatur Zoophytis, et quibusdam aliis imperfecti generis, præsertim vero talpæ, immo a nonnullis etiam balænæ. Sed forte verius est, nullum animal progressivum visu destitui, saltem obtuso, ac debili. Certe nullum in specie assignatur, cuius cæcitas sub lite non sit, ne talpa quidem excepta: de qua, necnon de balæna, vid. Conimbric. in 3, de Anim. c. 1, q. unic. ar. 4. Notandum præterea, nullum animal carere interno sensu; quia nullum caret appetitu communi, quo cupiat commoda, et refugiat noxia: unde et Zoophyta motu spontaneo se contrahunt, ac dilatant. Hic tamen sensus in quibusdam valde imperfectus est, et non habet munera phantasiæ, et memoriæ, seu non percipit objectum absens: de quo Vid. P. Suar cit. lib. 3, c. 31.

446. Quær. 3, an sensus omnis, aut aliquis, sit judicativus, discursivus, aut reflexivus? «Resp. 1:» nullus sensus est proprie judicativus, nec discursivus, saltem in brutis. Ita communis sententia; cuius rationem dedimus supra disp. 1, n. 69, et seqq. Dixi «proprie» quia late, et improprie convenit judicium sensibus, etiam externis,

sumptum scilicet pro apprehensione vivida, quæ ita certificat de existentia, vel convenientia objecti, ut appetitum excitet, ac determinet: qualis apprehensio datur etiam saepe in intellectu, diciturque «suasiva et virtuale judicium;» quia in removendo dubium, et in excitando appetitum, judicio æquivalet, seu vim habet judicij formalis. Ratione istiusmodi judicij improprii, virtualisque, dicimus passim, quod visus judicat de coloribus, gustus sapores dijudicat, etc.; et quod bruta per aestimativam judicant, hoc aut illud objectum sibi esse noxiū, aut commodum. Similiter brutis improprie convenit discursus in sensu interno; dum scilicet cognitio unius objecti excitat speciem alterius, atque ita causat occasionaliter cognitionem aliam. Nunquam tamen bruto innotescit connexio antecedentis cum consequenti, prout opus est ad discursum proprie talem. Dixi quoque, «saltem in brutis:» quia Thomistæ cogitativam hominis discursivam faciunt circa singularia, ut etiam reminiscentiam, favetque D. Thomas. 1, p. q. 78, ar. 4, cum addito «quasi.» Vid. tamen P. Suar. cit. l. 3, c. 6.

147. *Resp. 2:* reflexio hic accipitur pro cognitione proprii actus; potestque sumi vel exercite, vel signate. Sumpta exercite, nihil est aliud, quam experientia sui; quatenus visio v. g., dum actu existit, per se ipsam absque alia reflexione reddit potentiam formaliter experientem se videre, atque id sentientem in actu exercito, tametsi visionem non videat more objecti: et hoc modo, utique improprio, quævis sensatio est sensatio sui, et quivis sensus sentit se sentire, ut omnes concedunt. Sumpta vero signata reflexio est cognitio, qua quis pro objecto respiciat proprium actum de linea intentionalí. Quod si respiciat actum ejusdem potentiae, reflexio proprie talis erit; impropria vero, seu minus propria, si respiciat actum, proprium quidem ejusdem suppositi, sed alterius potentiae. Uterque modus reflexionis signatae negatur communiter sensibus externis: quia visus v. g. nec suam, nec aliis potentiae sensationem videt, utpote non contentam sub ejus sensibili proprio, vel communi. Sensus vero internus cognoscit sine dubio sensationes externas: tum quia recordatur objecti ut antea sensati: tum quia brutum saepe appetit audire, gustare, etc. Cognoscit etiam actum appetitus, saltem particularis: brutum

enim meminit delectationem, aut dolorem præhabitu, ideoque loca quædam repetit, aut vitat.

148. Superest dubium, an sensus interior suos etiam actus reflexe cognoscat. Multi probabiliter affirmant: quia sæpe meminimus sensationes internas, v. g. phantasiæ. «Dices cum Thomistis: memoria realiter distinguitur a phantasia, ideoque poterit ejus actum cognoscere, non tamen proprium. Sed «contra» est: tum quod falso adstruitur inter sensus internos distinctio realis: tum quia reflexionem experimur etiam in eodem genere actuum: nam sæpe meminimus nos meminisse, imaginamur nos imaginari, vel fuisse imaginatos, et somniamus nos somniare, somniumque ipsum reflexo somnio disculimus. Adde, quod appetitus reflexe appetit proprium actum, dum præhabitam delectationem iterare cupit. Præterea, licet solius sit intellectus, actum suum cognoscere quoad «quid est,» et a quibus causis; cognoscere tamen proprium actum quoad «an est,» non probatur esse supra vim sensus.

149. Nihilominus contrarium tenent alii plures, etiam probabiliter, ut videre est apud P. Suar. cit. l. 3, cap. 11. Et ad allegatam experientiam (quæ solum in homine militat, non in brutis) dici potest, quod actus illi non sunt memoriarum sensitivæ, sed memoriarum spiritualis, vel intellectus, qui non semper ligatur penitus in somno, ut docet D. Thomas 1, p. q. 84, ar. 8, ad 2. Dici quoque poterit, quod appetitus communis delectationem appetit, non suam, sed alicujus appetitus particularis propriam. Certe D. Thomas 2, cont. Gent. c. 66, hoc discrimen generatim statuit inter sensum, et intellectum, quod «Nullus sensus se ipsum cognoscit nec suam operationem; intellectus autem cognoscit se ipsum, et cognoscit se intelligere.»

150. Quær. 4, an sensus errare, seu falli possint? Certum est, quidquid olim dixerint Academicci, sensus non semper decipi, nec incerta nuntiare. Tum quia rueret alioquin omnis scientia humana, cum ab experientia sensuum trahat originem. Tum quia vel ipsa infallibilis notitia Fidei sensu mediante adquiritur: nam, ut ait Apostolus ad Rom. 10, «Fides, ex auditu;» et iterum, «Quomodo credent ei, quem non audierunt?» et Joan. Apost. Epist. 1, c. 1, testimonium sen-

suum allegat pro veritate rerum, quas annuntiat. Certum est etiam contra Epicureos, non ita se habere sensus circa sensibile, ut nunquam præbeant occasionem errandi. Sæpe enim præbent: tum ratione organi prave dispositi, ut cum ictericus alba videt ut pallida, et ægrotus dulcia gustat ut amara: tum ratione medii non satis puri, ut cum quis per vitrum viride cernit omnia viridia, et cum Sol ob interjectos vapores apparet rubeus: tum ratione distantiae justo majoris, ut cum objecta magna eminus aspicienti videntur quasi parva, mota quasi immota, quadrata quasi rotunda, sphærica quasi plana: tum ratione refractionis, aut reflexionis specierum, ut cum baculus, aquæ immersus ex parte, fractus apparet, aut curvus, et cum in speculis varie collocatis multifariam variantur rerum figuræ, et magnitudines. Hæc tamen, et similia non favent Academicis; quia non semper accidunt; et quoties accidunt, semper intellectus ex circumstantiis potest errorem suspicari, et sensum corrigere.

151. Sed circa errorem istiusmodi notandum, quod sensibus, sicut non proprie convenit judicium, ita nec proprie convenit veritas, aut falsitas, cum hæ sint proprietates solius judicij, ex dictis in Logic. tr. 5, disp. 2, cap. 5. Solum ergo dicuntur sensus errare, seu falli, occasionaliter, quatenus imperfecto, confuso, vel incongruo re-præsentandi modo, præbent intellectui occasionem errandi; qualem præbere solet etiam statua, vel pieta imago, quæ parum fideliter exprimit prototypum. Hoc genus erroris, juxta Aristot. 2, de Anim. t. 161, et D. Thomam 4, p. q. 17, ar. 2, contingere potest in sensibus circa sensibile proprium, commune, et per accidens; sed rarius circa proprium, crebrius circa commune, multo crebrius circa sensibile per accidens, ut cum sumitur acetum pro vino, sal pro saccharo, et sic de aliis. Inter sensibile proprium et commune solet hæc statui differentia, quod sensus nunquam fallitur circa proprium in genere, sed tantum in specie; nequit enim visus cernere ut coloratum, quod nullius est coloris (saltem transeuntis, a luce indistincti); bene tamen ut pallidum v. g., quod album est: circa commune vero, tam in genere, quam in specie, falli potest. Verum hæc doctrina, quantum ad commune in genere, rejicitur a P. Suar. cit. l. 3, c. 10.

152. Notandum præterea, quod in prædictis exemplis, licet pas-sim dicatur, sensum externum repræsentare quod non est, locutio est impropria, vel falsa, nisi addatur, vel subaudiatur «occasionaliter.» Si enim, juxta communem doctrinam, sensus externus nequit attingere objectum absens, quomodo attinget aliquid non existens? Certe de objecto non existente, sive proprio, sive communi, non ha-bet speciem propriam; nec potest illud cognoscere per alienam, cum sensus exterior non cognoscat abstractive, sed intuitive tantum. Dum ergo per vitrum rubrum nix cernitur quam rubea, visus non repræ-sentat ruborem in nive, sed candorem: quia tamen visio candoris quasi obruitur a visione ruboris interjecti, occasio hinc datur imagi-nationi, vel intellectui, ut apprehendat in nive colorem, qui non est. Dum æger dulce putat amarum, gustus utique percipit dulcedinem: sed quia simul percipit amarorem bilis, qua lingua madet, et quæ cibo miscetur, gustatio hæc illam obruit, et pariter occasionem præ-bet errandi. Dum baculus apparet sub aqua fractus, nullam fractio-nem cernit visus: solum cernit partem baculi per lineam refractam, eo quod species transeat ab uno in aliud medium diversæ densitatis. Dum solare corpus ratione distantiae videtur parvum, planum, et im-motum, visus reipsa percipit magnitudinem, figuram globosam, et motum: sed adeo tenuiter, aut imperfecte, ut imaginatio, vel intellec-tus primo intuitu confundat hanc visionem cum aliis de objecto par-vo, etc. Hæc majore indigent discussione: sed alia nos vocant.

153. Quær. 5, an, aut quatenus vera sint pronuntiata quædam celebrari solita circa sensum, et sensibile? 1: «Sensus læditur a sen-sibili vehementi.» vel «excellenti.» Sumitur ex Aristot. 2, de Anim. l. 123, et experientia patet; nam visum lædit nimius splendor, audi-tum vehemens fragor, tactum calor excellens, etc. Sed dubium est, an lædat solum actione physica, seu naturali, idest, productione qua-litatis temperamento contrariæ, et a specie ac sensatione distinctæ? an vero actione intentionali, seu productione speciei, vel sensationis intensæ? In quo dicendum breviter, aliquando læsionem fieri priori modo; tactus enim ab igne læditur alteratione physica, temperamen-tum organi destruente; similiterque nimia lux potest visum lædere

productione caloris indebiti; ut etiam auditum nimius fragor impulsione aeris. Plerumque tamen laesio provenit ab actione intentionalis; non quidem per se (cum nec species, nec sensatio contraria sit potentiae, vel temperamento sensorii); sed per accidens, quatenus vehementer actionem objecti sequitur vehemens attentio animae, cuius occasione ad sensorium confluit nimia copia spirituum, qui, cum sint præcalidi, debitam organi temperiem offendunt.

154. 2: *Sensibile positum supra sensum non causat sensationem.* Sumitur ex Aristot. 2, de Anim. t. 98, et 116: et, quod ad visum attinet, fatentur omnes, objectum coloratum non videri, si contiguum sit organo, sive immediate super oculos positum; alioqui videremus palpebras obductas oculis. Ratio autem est: quia color non est visibilis, nisi ut illuminatus; et nequit illuminari, qua parte oculos tangit. Quodsi objectum sit ex se lucidum, v. g. flamma, ideo videri nequit immediate admotum, quia laedit organum alteratione physica. Visus ergo requirit spatium aliquod medium inter organum et objectum: lucem tamen in medio diffusam, etiam qua parte immediata est organo, videt fortasse velut in transitu. De reliquis sensibus idem volunt Thomistæ, ut scilicet nullus percipiat objectum sensorio contiguum, sed omnes indigeant medio, quo transmittatur species; medio, inquam, vel extrinseco, cuiusmodi est aer, aut aqua, pro visu, et auditu; vel intrinseco, quod nempe sit pars animalis cum organo continuata, cuiusmodi esse dicunt pro tactu, et gustu, cutem, et carnem exteriorem.

155. Contra Scotistæ cum Scoto, et Nostri communiter cum P. Suar. cit. 1, 3, c. 27, negant, illud pronuntiatum valere in reliquis sensibus, præsertim in gustu, et tactu. Nam, etsi gustus ponatur in interiori linguae nervo, ad illum usque penetrat sapor, cum propere data sit linguae caro spongiosa, et saliva pro cibo diluendo. Tactus quoque manifeste sentit tactile contiguum. Nec prodest dicere, quod caro sentit media cute, vel caro interior media exteriore, vel nervus media carne. Contra enim est, tum quod sensationem in cute experimur: tum quod, cute detracta, caro sentit vividius: tum quod caro interior et exterior sunt ejusdem rationis; unde non est cur altera sit

organum tactus, altera purum medium: tum quod immerito locabitur tactus in solis nervis contra communem sententiam, et experientiam; et quamvis locetur, non ideo indiget medio; nervus enim carne nudatus, dum vel levissime tangitur, sentit acutius. «Dices» cum Collegio S. Th. Complut. hic, l. 2, q. 5, n. 64: si nervus a sensibili tangatur secundum se totum, non sentiet; si vero secundum partem, non illa, sed pars alia proximior id sentiet. Verum hæc solutio, per se incredibilis, firmando esset ratione valida, qualis nulla profertur. Est etiam contra experientiam; cum nervi sæpe in toto brachio, vel toto crure, intime perfundantur humore noxio, ejusque acrimoniam inibi sentiant.

156: *Objicitur* auctoritas Aristotelis, qui cit. t. 116. pronuntiatum illud extendit ad omnes sensus. «*Resp:*» extendit quidem (quamvis aliqui mentem ejus aliter interpretentur); sed non est necesse in omnibus assentiri Philosopho vel contra manifestam experientiam. Sat illi ad principatum, in plerisque verum attigisse D. Thomas autem, licet interdum in gratiam Philosophi cum eo loquatur de re præsenti, contrarium insinuat aliis in locis apud P. Suar. cit. cap. 27. Quodsi Philosophus loquatur de sensibili supra sensum posito, non per memram contiguitatem, sed per inhærentiam in sensorio ipso, facile subscribemus.

157. 3: *Intus existens prohibet extraneum.* Sumitur ex Aristot. 3, de Anim. t. 4^e, (qui tamen non dixit «intus existens», sed «intus apparens»); soletque probari, vel explicari per hoc aliud, «*Recipiens* debet esse denudatum a natura recepti.» Sensus illius est, quod potentia cognoscitiva debet carere natura reali objecti, ut possit illud cognoscere, et speciem ejus intentionalem recipere; si enim intra se, vel intra proprium organum habeat aliquid de natura objecti, vel nihil cognoscet, vel solum cognoscet particulare illud, quod intus habet, non vero alia ejusdem generis, quæ sunt extra. Sic organum visus carere debet omni colore, ut videre possit colores omnes; et, si contingat aliquo infici, vel nihil videt, vel nullum colorem discernit præter illum; quia nimirum «intus existens prohibet cognitionem extranei.» Similiter gustus, dum lingua intrinsecus præoccupatur

amara bili, nullum alium discernit saporem extrinsecus advenientem; quia scilicet, ut recipiat ejus speciem, debet prius ab omni sapore denudari, juxta illud. «Recipiens debet esse» etc. Hoc proloquiura non tenet in intellectu, ut monet D. Thomas q. 22, de verit. ar. 1, ad 8, nam alioquin, cum intellectus pro objecto respiciat omne ens, deberet carere natura entis, et esse nihil. Solum ergo applicatur ad potentias corporeas, ac sensitivas: in quibus generatim et sine exceptione valere creditur a multis, præsertim Thomistis.

158. Sed P. Suar. l. 1, de Anim. c. 9, a n. 23, proloquium, aut proloquia ista, docte ac tuse discutit, et parum habere soliditatis ostendit, etiam in potentiis organicis. Profecto, licet forma physica intus existens impedit aliam ejusdem rationis, et idcirco subjectum debeat supponi denudatum a natura specifica formæ recipiendæ, quia simile non agit univoce in simile; cum tamen species intentionalis non sit ejusdem naturæ physicæ cum objecto, ut omnes concedunt (alioquin species coloris esset color, et ad videndum obesset magis, quam prodesset, ex proloquio ipso), non satis apparet, universim loquendo, cur talem speciem ab objecto extra posito recipere nequeat potentia, tametsi participet naturam physicam objecti, vel in se, vel in organo: potest enim simile agere in simile per actionem æquivocam accidentalem, ut cum manus manu, vel pes pede percuditur: et aliunde non pugnat esse intentionale cum esse reali. Hinc videmus oculos alineos, licet ejusdem naturæ cum nostris: videmus quoque nostros in speculo.

159. Accedit experientia tactus, qui, cum non careat primis qualitatibus, et aliis tactilibus, tamen eas percipit in extraneo. «Dices:» solum eas percipit secundum exuperantiam, seu quoad gradum intensiorem proprio. Sed «rejicieris:» tum quia tactus percipit saltem aliquas qualitates secundas in grado æquali, nt suo loco vidimus. Tum quia intensio non variat naturam qualitatis, juxta Thomistas, utpote negantes additionem graduum. Tum quia manus, calida ut 4, non sentit solos quatuor gradus in igne calido ut 8, sed totum ejus calorem sentit, ut experientia docet. Tum quia proloquium generatim profertur de «intus existente,» sine distinctione intensi et remissi; et

ideo probatur exemplo visus, qui, si quem intus habeat colorem, nullum alium, etiam intensiorem, vel specie diversum, valet discernere.

160. Præterea non est creditu facile, quod lingua ex se caret omni sapore, et nasus omni odore; cum hæ qualitates resultant ex temperamento primarum, et omni mixto convenire videantur. Retina quoque in oculis, cum non sit penitus diaphana, colorem aliquem habeat necesse est. Ideo autem qualitates istæ non sentiuntur, quia nulla qualitas inhærens organo, saltem si connaturalis est, sentiri potest, ut experimur in tactu. Quocirca non prohibent cognitionem extranei; quia, licet intus existant, non intus apparent, idest, non cognoscuntur: atque ita satisfit Aristoteli, qui solum de «intus apparente» locutus est. Fateor, impediri visionem, si pupilla, seu crystallinus humor, tingatur colore aliquo. Sed quare? quia opacatur medium, quo transmitti debet objecti species ad retinam: quodsi non penitus opacetur, saltem se habebit perinde, ac vitrum viride, vel rubrum, quo impeditur discretio alterius coloris ultra positi. Verum hoc pacto intus existens non magis prohibet cognitionem extranei, quam existens in medio cognitionem ulterioris.

161. *Quær.* 6, num sensus cognoscant negationes, sive carentias sensibilium? Affirmant nonnulli cum P. Arriaga, saltem de sensu interno; et ad experientiam provocant. Nam bruta fœmina de catulorum absentia dolet: canis, domi clausus, non conatur exire per murum, sed per foramen, in quo advertit carentiam obstaculi: ursus non rupem corripit, sed parvum lapidem, quem jaciat in hominem, ex cognitione scilicet parvitatis, quæ est carentia magnitudinis: gallina terretur umbra milvi, quæ lucis carentia est. Accedit, quod auditus mulcetur pauca musicæ, quæ mera est negatio soni, et virus delectatur pulchritudine resultante ex proportione partium, quæ importat carentiam redundantiae. Negat tamen communis opinio. Tum quia, si difficulter explicatur cognitio carentiae ab intellectu, quanto magis a sensu? Tum quia sensus nullas habet carentiarum species: hæ quippe nec producuntur a carentiis ipsis, utpote nullius entitatis: nec sunt insensatae, seu inditæ brutis a naturæ Authore, ut vult Arriaga. Nam,

ut alia omittam, vel singulis parentiis correspondent singulæ species, vel omnibus una. Si primum; habebit canis species infinitas, dum enim cognoscit, nullum esse in foramine impedimentum exitus, cognoscit parentias infinitorum corporum, quibus posset foramen occludi, quæ parentiæ, siquod habent esse objectivum, sunt inter se distinctæ, ac separabiles, atque adeo infinitæ, sicut corpora ipsa. Si secundum; illa species, utpote repræsentant infinita objecta, erit universalissima, et longe perfectior specie qualibet positivi sensibilis; quod nemo dixerit. Nisi velis, ut ea species, vel quæ inde oritur sensatio, repræsentet parentiam in communi, faciatque universale; quod pariter sensibus alienum est.

162. Experimenta in contrarium adducta probant, siquid probant, parentias etiam ab externo sensu cognosci: quod tamen difficile creditu est, cum parentiæ nullatenus participant rationem formalem objecti, sub qua tendit sensus exterior: cuius enim coloris est parentia coloris, ut objiciatur oculis? Sensus igitur occasione parentiæ determinatur ad varios actus delectationis, mæroris, etc.; non quod parentiam percipiat, sed quia non percipit rem aliquam positivam. Sic enim bruta fœmina desiderans videre catulos ubi reliquit, nec inveniens, vehementer dolet; non quod eorum parentiam videat, sed quia parentia visionis optatæ, est occasio, vel conditio, ut tunc excitetur species de aliquo malo, cui forte catuli subjiciuntur. Canis nullam in foramine parentiam videt, sed caret visione obstaculi, quæ visio, dum adest, illum retrahit. Hinc noctu, quia murum non videt, per illum etiam tentat egredi. Ursus non videt parvitatem lapidis quoad negativum; caret tamen visione majoris in eo molis, quam si haberet, a tali actione desisteret. Gallina non terretur ab umbra, sed a figura milvi, quam refert terminatio lucis circumfusæ. Auditus mulcetur a pausa, quatenus sinitur per intervalla quiescere, seu quatenus parentia, vel interruptio auditionis, conditio est, ut mulceatur a cantu. Denique visio terminatur solum ad positivum pulcritudinis; sed, ut excitet complacentiam, indiget non terminari ad redundantiam.

163. Fac in his ipsis exemplis objecta positiva realiter esse præsentissima, non tamen emittere speciem sui. Deo sic dernernente: tunc

certe bruta non viderent eorum parentias: et nihilominus easdem, quas modo, sensationes elicerent. Quidquid ergo pro tali hypothesi dixerint Adversarii, pro nobis dictum erit. Magis urget, quod sensus internus non aliter videtur cognoscere absentia, et præterita, nisi cognoscendo parentiam externæ sensationis præsentis. Dici tamen poterit, objectum a sensu non cognosci formaliter ut absens, aut præteritum; sed solum interne cognosci objectum, et ejus sensationem præhabitam, sine claritate intuitiva, quæ resultat a sensatione externa, dum præsens est; et hinc determinari brutum, ut objectum quærat, et externe sentire cupiat. Vel poterit concedi, parentiam ab interno sensu cognosci, non quidem directe, vel per speciem propriam (ut velle videtur prima sententia), sed indirecte, aut remotive, quatenus objectum absens, aut sensio præhabita, cognoscitur quodam quasi judicio negativo, quo virtualiter negatur adesse hic, et nunc. Vid. P. Suar. l. 3, de Anim. c. 2, n. 28.

164. Hinc «quær. 7,» an sensus percipere possit naturaliter objectum absens? Dicitur absens, quod vel nullibi existit, vel non ita est præsens, ut actualiter mittat aut conservet speciem sui. Et, quod attinet sensum internum, omnes affirmant; quia experientia constat, specierum conservationem in phantasia et memoria non pendere ab objectis. De sensibus externis affirmant aliqui, allegantque nonnulla experimenta. Nam, qui Solem aspicit, si subito claudat oculos, videt adhuc tantisper lucem aliquam, quæ tamen jam est absens, seu non mittens speciem. Dum ardens titio velociter agitur in gyrum, cernitur in aere circulus igneus, qui reipsa non est. Dæmonis arte apparent in aere, vel in speculis, objecta, quæ non sunt. Et quoties sensus fallitur, apparent ex parte objecti aliquæ circumstantiæ, vel aliqua sensibili, saltem communia, ut motus, quies, rotunditas, etc., quæ non existunt.

165. Communis tamen sententia negat: quia species, quibus utuntur externi sensus, pendent ab objectis in fieri et conservari; alioquin possent in eorum absencia diu permanere, sicut in ferro calor, amoto igne; quod plane repugnat experientiæ. Ad duo priora experimenta respondeatur, non dari tunc visionem externam, sed imagina-

tionem vehementem, quæ proponit objectum quasi præsens oculis, ut etiam in somno interdum accidit. At tertium, arte dæmonis ita disponi vapores aeris, ut lucem reflectentes, aut modificantes, varios induant colores et figuræ instar absentium. Quartum, me judice, multum urget eos, qui absolute concedunt, visum v. g. sic falli, ut repræsentet differentiam coloris, quæ non est, vel aliter, quam sit, idest, cum motu, figura, etc., quæ non sunt. Nos tamen haud tangit, propter dicta n. 152.

166. Dubium superest, an saltem divinitus possit sensus exterior, v. g. visus, percipere objectum absens? Et non est sermo de perceptione absentis ut absentis, præscindendo a præsentia, vel illam virtualiter negando juxta dicta n. 163, in fine: tali enim perceptio (ut bene notat P. Quiros disp. 85, n. 17), cum sit proprie abstractiva, videtur importare novum modum vivendi, ad quem nequit divinitus elevari sensus exterior, sicut nec visus ad audiendum, aut e converso. Sermo est igitur de sensatione repræsentante objectum ut præsens, cum revera sit absens, aut non existens. Vel clarius, an remoto, vel non existente objecto, dari possit divinitus visio ejusdem rationis et claritatis, ac si objectum re ipsa esset præsens? Negant plures Thomistæ, et Scotistæ: quia talis visio esset intuitiva, ut est omnis sensatio exterior; et aliunde non esset, quia de ratione intuitionis est terminari ad objectum realiter præsens.

167. Sed affirmant Nostri communiter cum P. Suar. cit. l. 3, c. 12: quia potest Deus speciem, a colore præsente immissam oculis, in absentia coloris conservare, vel etiam per se supplere influxum speciei, utpote de genere efficientis: tunc autem, cum adsint omnia visionis comprincipia, non est cur non eliciatur visio eadem, vel ejusdem rationis, ac si ad esset color: visio enim non indiget existentia physica objecti nisi mediate, media scilicet specie, quæ non nisi ab illo produci potest naturaliter, vel, si forte ratione modi tendendi connectitur immediate cum tali existentia, non apparet cur ista connexio debeat esse divinitus infrustrabilis. An autem visio illa dicenda esset intuitiva, quæstio est de voce. Si nomen «intuitiva» importet coexistentiam physicam visionis et præsentiae objecti, non nisi radicaliter

aut exactive conveniret tali visioni; quæ, prout in iis circumstantiis, vocari posset abstractiva late, sive improprie. Si vero solum denotet, visionem fieri per speciem propriam, et repræsentare objectum ut realiter præsens, visio illa foret utique intuitiva; quia fieret per speciem objecti propriam formaliter, aut eminenter; et realem objecti præsentiam exprimeret, perinde ac si adesset præsentia ista.

168. Præberet quidem ea visio intellectui occasionem errandi nisi Deus revelaret absentiam objecti: sed non inde redditur impossibilis, quia posset Deus revelationem adjungere, sicuti revelavit desitionem substantiæ panis in Eucharistia, ubi etiam ex visione accidentium sumit infidelis occassionem errandi circa substantiam. Denique nulla externa visio respectum habet transcendentalem ad objectum realiter præsens, sed solum ad objectum ut repræsentabile tamquam realiter præsens; quæ repræsentabilitas convenit objecto etiam in statu possibilitatis, ut patet quoties objectum, nullibi existens, ab imaginatione somniantre repræsentatur ut præsens actualiter.

Possitne Sensus percipere objectum spirituale?

169. Ultimo «quær.,» utrum potentia sensitiva, seu materialis, aut organica, saltem divinitus elevata, possit objectum spirituale percipere? Quod etiam Theologi disputare solent sub hoc titulo, An oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum? Quantum ad sensus de facto existentes, negant omnes Theologi apud P. Henao lib. 8, Empyreolog. exercit. 28, sect. 1: et alioquin absurdissime sequeretur, brutum elevari posse ad videndum Deum, et fruendum ultimo fine. De sensu, sive potentia materiali possibili, quæ præsentibus nobilior sit, in partem affirmantem inclinant PP. Valentia, Arriaga, et Quiros, quibus accedunt aliqui Recentiores. Sed negativam tenent reliqui fere Theologi, ac Philosophi, apud Henao loc. cit. sect. 8. Quorum sententia «probatur 1.» clarissimis Conciliorum et Patrum testimoniis, quæ ibid. refert Henao, et in quibus traditur, Deum nulla ra-

tione visibilem esse, aut perceptibilem sensibus corporeis, et pro eodem accipitur «spirituale,» sive «incorporeum,» ac «invisibile,» seu «non sensibile.»

170. 2: quia cognitio, qua potentia corporea perciperet objectum spirituale, non esset spiritualis, nec materialis: esset ergo chymerica. «Prob. Antec.» Imprimis non esset spiritualis: quia esset in fieri et conservari dependens a materiali potentia, seu organo corporeo, eidemque intrinsece ac perpetuo adhærens natura sua; ut in praesenti supponi videtur. Et quidem in homine, si potentiae identificantur cum anima vel adæquate, vel quoad rectum, non alia ratione cognitio ulla dicitur actus potentiae materialis, nisi quia ipsa in se materialis est, et ab organo pendens. Si autem loquamur de potentia bruti, vel etiam de corporea humana, qualem ponunt Thomistæ, quæ scilicet distinguatur adæquate ab anima, et recipiat actum, proprieque vivat, et cognoscat; tali potentiae intrinsece adhærere debet suus actus, utpote per se immanens principio viventi; ac proinde nequit non evadere corporeus, ex dictis disp. 2, n. 13, de conceptu rei corporeæ generatim. Accedit, quod, si cognitio illa spiritualis esset, non differre ab intellectione: quid enim est intellectio, nisi cognitio immaterialis? At potentia corporea nequit per intellectionem cognoscere, nisi confundatur cum intellectu, vel ejus naturam chymericam induat.

171. Deinde nec esset materialis. Quia objectum spirituale debet spiritualitatem refundere in cognitionem: ex hoc enim capite probant omnes immaterialitatem actuum intellectus humani, cum agitur de spiritualitate animæ rationalis. Et saltem ea vis refundendi, et specificandi, negari nequit objecto primo, et summo, nempe Deo, præsertim clare viso: si ergo potentia materialis elevaretur ad videndum Deum, visio illa necessario esset immaterialis. Nec dicas forsitan posse potentiam corpoream perceptivam objecti spiritualis creari, non tamen Dei. Contra enim est, tum quod potentia corporea, si quod potest cognoscere spirituale objectum, nullum certe facilius, quem Deum; quia nullum est, in cuius cognitionem tam sponte ducant objecta visibilia, seu quod ita se prodat, ac veluti conspiciendum præbeat in tota constitutione Mundi aspecta billis. Tum etiam, quia, si Deus non est

materiali potentiae incognoscibilis titulo spiritualitatis, nec erit titulo infinitatis, nam hic titulus æque militat respectu intellectus creati, cui tamen Deum non reddit incognoscibilem. Quodsi potentia corporæ Deum potest cognoscere abstractive saltem, aut confusse, poterit etiam clare et intuitive, addito lumine supernaturali; ut patet exemplo intellectus humani.

172. Hinc «prob. 3:» quia potentia illa, utpote cognoscitiva Dei, posset cognoscere quodlibet ens creatum, cum omnia in Deo contineantur eminenter: ergo tenderet sub ratione veri, seu entis; ac proinde foret intellectus, non sensus, aut potentia corporea; nulla quippe certior, aut clarior intellectus notio, quam esse potentiam representative tendentem sub ratione veri, seu entis in communi. «Dices:» illa potentia in eo differret ab intellectu, quod naturaliter solum respiceret ens corporeum, nec posset tendere in objectum spirituale, nisi quatenus potentia obedientialis, et supernaturaliter elevata.

173. Sed «contra» (et potest esse ratio a priori): quia nulla potentia cognoscitiva est elevabilis ad cognoscendum objectum, quod nullatenus pertinet ad naturalem ejus sphærām objectivam, seu rationem formalem «sub qua,» ita ut ab ea cognosci possit naturalitur, saltem confuso et imperfecto modo: cum igitur objectum spirituale nullatenus spectet ad naturalem sphærām potentiae corporeæ (ne cum intellectu confundatur), non poterit illa divinitus elevari etc. «Antecedens» ut principium inconcusum haberi solet, et inductione constat: non enim potest visus, etiam elevatus, sonum cognoscere, nec auditus colorem, aut saporem (pono claritatis gratia, potentias istas inter se adæquate distingui, vel consistere in partibus heterogeneis animæ divisibilis); nec intellectus elevari potest, ut cognoscat objectum ullum, quod naturaliter cognoscere nequeat conceptu saltem confuso, ejusmodi est hic, «omne ens.»

174. Huc etiam pertinet alia ratio communis: quod nempe nulla potentia vitalis elevari potest ad modum vivendi, vel ad gradum vitæ, diversum a connaturali. Unde potentia vel anima pure negativa, non est elevabilis ad sentiendum, nec pure sensitiva ad intelligendum; et inter sensitivas nequit elevari visiva, ut audiat, nec

auditiva, ut videat. Sicut enim potentia, natura sua nullum obtinens gradum vitæ, v. g. lapidea, non potest elevari ad vivendum; ita, quæ natura sua non obtinet certum vitæ gradum, non est elevabilis, ut in illo vivat; quia respectu illius perinde se habet, ac res non viva, seu inanimis. Poterit tamen elevari, ut supernaturaliter vivat intra suum gradum; quia supernaturalitas non variat gradum vitæ, cum sit formalitas convenire potens omnibus vitæ gradibus, et modis. Jam vero, si potentia naturaliter limitata ad objectum corporeum, elevaretur ad cognoscendum incorporeum, ascenderet utique ad novum vitæ modum, et gradum. Tum quia cognitio illa deberet esse immaterialis, ex n. 171; et ex hoc capite intellectio importat vitæ gradum a sensatione diversum. Tum quia objectum incorporeum multo magis a corporeo differt, quam a colore sonus, aut sapor: quare, si color et sapor fundant diversos vivendi modos in potentis, a fortiori etc.

175. *Objic.* 1: potentia pure physica elevari potest ad operandum ultra suam naturalem sphærām, ut aqua ad producendam gratiam: ergo et potentia intentionalis. 2: Deus, ut intuitive cognoscibilis, non continetur intra naturalem sphærām intellectus creati; a quo tamen supernaturaliter elevato potest intuitive cognosci. 3: potentia creata cognoscere potest objectum increatum: ergo et corporea incorporeum, in quo distantia minor est. 4: lux supernaturalis a beatis percipitur visu corporeo; cuius tamen sphærām naturalem superat. 5: unio materialis terminari potest ad extremum spirituale, ut unio materiæ ad animam rationalem; immo ad extremum Divinum, ut unio hypothatica corporis ad Verbum: ergo pariter visio materialis, etc. 6: objectum spirituale significari potest verbis materialibus, his v. g. «Deus, Angelus,» ut etiam materiali pictura: ergo et poterit re-præsentari cognitione corporea. 7, ex P. Quiros: temporalis unio principii cognoscentis cum corpore, non impedit cognitionem spirituum, ut patet in anima rationali: ergo neque unio cum corpore perpetua: nam quod semel non est impedimentum, nunquam impedit; unde, si calor in aliquo instanti cohæreret cum frigore, nunquam illi esset contrarius. Quamvis ergo principium cognoscens exigat perpetuo uniri corpori, sitque proinde corporeum, non ideo impotens erit spiritualia cognoscere.

176. Hæc nimium probant, videlicet oculos de facto existentes; etiam equinos, aut asininos, immo et lapidem, aut arborem, elevari posse, ut Deum clare videant. Deinde facile respondetur. «Ad 1, neg. Consequ.» de potentia intentionalis ut vitaliter operante, seu elicente operationem, qua vivat, aut cognoscat. Potest quidem elevari potentia corporea ad producendum v. g. visionem Dei, saltem si hæc sit qualitas absoluta; sed elevari nequit, ut per illam videat, quia denominatio «videntis Deum,» essentialiter constituitur ex actu et subiecto spiritualibus: quare visum corporeum elevari ad videndum Deum, est elevari, ut sit potentia spiritualis, et essentiam mutet. Vide dicta in Physica, ubi de elevatione cuiuslibet ad quodlibet.

177. Ad 2: quidquid in Deo est intuitive cognoscibile, potest naturaliter cognosci ab intellectu creato abstractive, et confuse: unde non objectum, sed cognitio intuitiva Dei, est extra naturalem sphæram intellectus creati. Hoc autem habet cognitio illa, non quod ex parte objecti vagetur extra rationem formalem «sub qua,» naturaliter præstitutam intellectui; nec item quod importet cognoscendi modum a connaturali diversum (nam intuitio spiritualis ut sic, intellectui creato convenit naturaliter); sed quia combinatio modi intuitivi cum tali objecto, superat vires activas intellectus creati, nisi superno lumine roborentur. Ex quo solum sequitur, potentiam corpoream posse quoque elevari ad operandum supernaturaliter circa suum objectum; quod non inficiamur. «Ad 3, neg. Consequ.:» quia nihil ad præsens refert major objecti propinquitas in esse entis, si non participat rationem formalem, «sub qua» tendit potentia naturaliter. «Ad 4:» lux supernaturalis, si corporea sit, vereque lux, idest, actus perspicui, seu claritas corporis, poterit a visu corporeo naturaliter percipi modo confuso, et instar coloris procul positi nihil enim prohibet supernaturalia in confuso cognosci naturaliter. Si vero sit qualitas in corporea, negandum, quod a beatis percipiatur visu corporeo.

178. Ad 5, neg. Consequ.: quia non est contra conceptum unionis corporeæ pertinere ad extremum spirituale, dummodo non pertineat in solidum, sed spectet etiam ad corpus, a quo sit inseparabilis natura sua. Est tamen, ut vidimus, contra conceptum potentiae inten-

tionalis corporeæ, vel complecti spiritualia intra suam sphæram objectivam, vel illam prætergredi. «Replic.:» unio corporis cum anima rationali, cognosci potest a potentia corporea, prout est nexus animæ; cum etiam sub hac reduplicatione sit materialis: tunc autem simul cognosceretur spiritualis anima; nequit enim cognosci nexus ut talis, incognitis extremis. «Resp.:» esto, cognosci possit illa unio a potentia corporea possibili, sub aliqua expressione absoluta, sub hac v. g. «modus hic materialis:» nequit tamen cognosci sub expressione comparativa, qua referatur ad utrumque extremum. Sic visus asini colorem percipit, et omnes ejus formalitates ex parte objecti, consequenterque transcendentalem respectum ad primam Causam: non tamen potest expressionem elicere, qua color ad primam Causam referatur.

179. *Ad 7, neg.* pariter «Consequ.;» quæ si recte duceretur a significatione instrumentalí ad formalem, probaret in omni creatura, etiam inanimi, vim cognoscendi primam Causam. In voce igitur, aut pictura, nulla est intrinseca, nec immediata objecti spiritualis expressio; sed tantum occasio quædam excitans in memoria speciem, qua possit intellectus in cognitionem illius objecti devenire. «Ad 7,» instantia est in spiritualitate principii cognoscentis, quam excludit unio perpetua cum corpore, non vero temporalis. Si dicas, hoc ideo verum esse, quia unio perpetua est argumentum materialitatis: dicam vicissim, unionem perpetuam eo ipso esse argumentum incapacitatis ad cognoscendum spiritualia; quia hæc incapacitas fundatur in materialitate principii cognoscentis, ut ostendimus. Loquor de unione perpetua naturaliter debita: nam quæ necit animam cum corpore gloriose, sicut non excludit spiritualitatem animæ, ita nec vim spiritualia percipiendi.

180. Denique «objicies,» quod appetitus sensitivus ex consideratione rerum spiritualium delectatur, et interdum movet usque ad lacrymas; quo pertinet illud Psalm. 83, «Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum.» Addes illud Job, 19, «In carne mea videbo Deum Salvatorem meum: quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt.» Verum hæc ab omnibus solvenda sunt; cum probent, non solum de possibili, sed etiam de facto. «Resp.» igitur,

dum mens Deum considerat, elici simul ab interno sensu phantasma, quo proponitur quoddam bonum maxime conveniens sub aliqua ratione sensibili; et hinc excitari delectationem materialem, quæ non terminatur ad Deum ipsum, sed ad illud tantum bonum sensibile, quod phantasiæ objicitur quasi quædam imago Dei, eo fere modo, quo nobis occurrit phantasma juvenis aligeri, cum de Angelo cogitamus. Vid. P. Suar. l. 5, de Anim. c. 6, n. 7. S. Job, non sibi promittit visionem Dei, quæ sit actus carnis, sed quæ sit actus animæ existentis iu corpore post resurrectionem: significat etiam, tunc se corporeis oculis visurum Salvatorem quoad humanitatem.

INDEX

TOMUS OCTAVUS

ANIMASTICA SEU TRACTATIO DE ANIMA.

	Pag.
Disp. prima.—Quid, et quotuplex sit vita, et Anima?	7
Caput primum.—De quidditate, seu conceptu vitae.	7
Cap. II.—Solvuntur objectiones variæ. Ubi quotuplex sit Vivens, et Vita?	22
Cap. III.—Quid, et Quotuplex sit anima?	31
Cap. IV.—Repellitur quorundam conatus contra Veri nominis animam in brutis, et plantis.	42
Disp. II.—De substantia, et informatione Animæ ra- tionalis.	63
Caput primum.—Probatur animæ rationalis spiritua- litas, indivisibilitas, et immortalitas.	64
Cap. II.—An, et quatenus anima rationalis informet corpus?	83
Cap. III.—Utrum sanguis animetur?	92
Cap. IV.—Utrum rationales animæ de facto sint om- nes æqualis perfectionis entitativæ?	107
Cap. V.—Utrum inter animas ejusdem speciei atomæ dari possit inæqualitas perfectionis entitativæ? . .	118

Cap. VI.—Utrum cum specifica distinctione Animarum stare possit æqualitas perfectionis entitatiæ?	127
Cap. VII.—De anima rationali separata.	138
Disp. III.—De divisibilitate animæ materialis.	148
Caput primum.—Eligitur, et probatur vera sententia.	149
Cap. II.—Dissolvuntur argumenta contraria.	157
Cap. III.—Utrum partes animæ divisibilis sint homogeneæ? an heterogeneæ?	169
Cap. IV.—Respondetur argumentis contrariis.	179
Corollarium.—De heterogeneitate unionis humanæ.	191
Disp. IV.—De potentiis animæ in communi.	195
Caput primum.—Anima per substantiam suam immediate influit in actus vitales.	197
Cap. II.—Fundamenta contraria diluuntur.	206
Consecutarium.—De Potentiarum distinctione formalis ex natura rei.	221
Cap. III.—Dantur potentiae accidentalis, adjuvantes Animam ad vitales actus producendos.	225
Cap. IV.—Argumenta contraria, et solutiones.	234
Cap. V.—Plures aliæ quæstiones circa potentias animæ deciduntur.	242
Cap. VI.—De distinctione, et specificatione potentiarum.	254
Disp. V.—De potentiis materialibus animæ.	267
Caput primum.—De potentia vegetativa.	268
Cap. II.—Quod sentire non in solo consistat motu locali, contra Corpusculares ostenditur.	283
Cap. III.—De sensibus externis.	297
Cap. IV.—De sensu interno, et Appetitu.	322
Cap. V.—Quæstiones variæ de sensibus deciduntur.	342

MENDA SIC EMENDA

TOMUS OCTAVUS

PAG.	LIN.	LEGITUR.	CORRIGE.
9	3	rigus	frigus
74	8	iest	est.
74	17	dentificans	identificans
78	7	reformetur	informetur
99	15	qu	qui
108	10	docent	docet
115	13	calidi	calida
121	23	qui	quia
137	22	Petri	Patri
141	25	fors mā	forma
193	2	exigentia	exigentiam
224	10	sonet	solet
251	20	denominationis	denominationes
264	4	pactum	pacto
311	31	amittunt	admittunt,
340	20	desinit	definit
349	9	quam	quasi

CURSUS PHILOSOPHICI

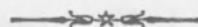
TOMUS NONUS

CURSUS PHILOSOPHICI

REGALIS COLLEGII SALMANTICENSESIS

SOCIETATIS JESU

IN TRES PARTES DIVISI



TERTIA PARS

CONTINENS

TRACTATUM DE GENERATIONE, ET CORRUPTIONE:
SYNOPSIS TRACTATUM DE MUNDO, DE CŒLO, DE ELEMENTIS,
ET MIXTIS: ANIMASTICAM, SEU
TRACTATIONEM DE ANIMA, ET DISPUTATIONES
METAPHYSICAS

AUTHORE

R. P. LUDOVICO DE LOSSADA

EJUSD. SOCIET., ET IN EODEM REGALI COLLEGIO
THEOLOGIÆ PROPHESSORE, ET SACRAE SCRIPTURAE INTERPRETE

TOMUS NONUS



BARCINONE
APUD VIDUAM ET FILIOS J. SUBIRANA
IN VIA DICTA PUERTA FERRISA, 16

1883

Eccles. super. permisu.



DISPUTATIO VI

De speciebus, et habitibus.

Quæ de Speciebus intentionalibus in hoc tractatu passim incidit mentio, jure postulat, ne diutius earum explicationem protrahamus. Et quoniam Habitū cum speciebus affinitatem habent, de his etiam præsenti disput, tractabimus. «Species,» quoad præsens attinet, idem sonat, ac «imago,» vel «similitudo objecti,» non quidem in essendo, qualiter filii dicuntur imagines parentum, sed in repræsentando, quatenus potentiae cognoscitivæ manifestat, ac notum reddit objectum, lineamenta ipsius quasi exprimendo, seu declarando: diciturque «intentionalis,» quia per eam attendit, sive intendit potentia in objectum. Est autem duplex, expressa, et impressa. «Species expressa» vocatur cognitionis ipsa, vel qualitas vitalis, quæ objectum formaliter apparere facit. «Species impressa,» quæ sola in præsenti discutienda venit, est qualitas ab objecto immissa, vel ejus quasi nomine producta, quæ potentiae advenit, ut eam compleat et adjuvet ad eliciendum cognitionem objecti. Hinc vocatur «impressa;» quia potentiae imprimitur ab objecto, vel immediate, vel mediate. Hinc etiam vocatur «semen objecti;» quia per eam ab objecto, quasi patre, fæcundatur potentia, quasi mater, ut cognitionem pariat: unde profluxit axioma vulgatum. «Ab objecto et potentia paritur notitia:» quo pariter alludit nomen «conceptus» in actu mentis. Quæ metaphora, vel analogia seminis, et partus in re præsenti, sumitur ex D. Augustinol. 10. Confess. c. 14, et l. 9, de Trinit. c. 17, et cap. ult., et lib. 11, c. 5. Porro hujusmodi species, cum ad sensum pertinet, dicitur «sensibilis,» cum ad intellectum, «intelligibilis.»

CAPUT PRIMUM

Relatis sententiis, argumenta varia contra species impressas proponuntur.

1. Species impressas negarunt Porphyrius, Galenus, Themistius, Durandus, Bachonus, Henricus, et alii, quos refert, et sequitur Joann. Caramuel in «Severa argument. method.» Hi tamen, et alii, quos referunt Conimbricens. in 2, de Anim. c. 6, q. 2, et in 3, c. 5, q. 3, non omnes loquuntur de speciebus impressis generatim, sed quidam de solis sensibilibus, quidam de intelligibilibus tantummodo. Utrisque suffragatur ex neotericis Scholasticis nonnulli, et moderni omnes Atomistæ, vel Corpusculares, qui non alias species admittunt præter eas impressiones, aut mutationes locales, in sensoriis factas, de quibus disp. præced. cap, 2, vel præter motus corpusculorum, unde illæ proveniunt. Quod tamen admittendæ sint species impressæ, tum sensibiles, tum intelligibiles, dogma est philosophicum, et quasi principium, Scholarum consensu stabilitum, nec solum ab Aristotele assertum, sed SS. etiam Patribus probatum, ut Augustino, Damasceno, Anselmo, quorum loca, necnon Alberti M., D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Alensis, Scoti, etc., videri possunt apud Conimbric. ubi nuper. Hæc sententia verissima est, et omnino tenenda, quamvis non paucis difficultatibus sit obnoxia; quarum præcipuas in præsenti capite proponam.

2. Pro sententia igitur negante «objic. 1:» nulla est necessitas admittendi species, ergo rejici debent. «Prob. Antec.» in sensibus. Nam in tactu, gustu, olfactu, et auditu, non sentiuntur objecta, nisi sint organo contigua: poterunt ergo per se immediate cum potentia concurrere ad sensionem, cum nec illis proportio desit, nec applicatio: species enim non aliud ad finem inventæ sunt, nisi ut suppleant improportionem, vel distantiam, aut absentiam objecti. Idecirco in sen-

sibus hisce, præsertim in tactu, et gustu, plures etiam Peripatetici species negant. In visu quoque satis applicatur objectum ad organum medio lumine per medium diffuso; cuius ope, non modo lux distans, sed etiam color juvare potest potentiam ad videndum, siquidem per lumen redditur visibilis. Sensus vero internus ad cognoscendum objectum præsens determinatur per externam sensionem, vel etiam per motum spirituum a sensorio externo refluentium: et ad cognoscendum absens determinari poterit, seclusis speciebus, per illas easdem causas, quas Peripatetici excogitant ad excitandum species in phantasia vel memoria sopitas. Denique intellectus, cum nihil operetur nisi operante phantasia, satis superque per phantasiæ operationem determinabitur.

3. *Confirm. 1:* intellectus humanus cognoscit objecta varia, quorum species non habet, videlicet entia spiritualia, materiales substantias, rationes universales, relationes, modos, et entia rationis: cur ergo speciebus indigeat ad objecta reliqua? «*Confirm. 2:*» species nec est necessaria, ut determinet indifferentiam intellectus, nec ut ipsum adjuvet influendo partialiter in cognitionem. Non in primis, ut determinet. Tum quia phantasia sufficit ad hoc munus, sicut sufficit in sententia contraria, ut determinetur intellectus ad productionem speciei spiritualis. Tum quia species ipsa, si datur, indiget alia determinatione, tam in intellectu, quam in phantasia; siquidem multoties alte dormit, neque ullam generat cognitionem. Non deinde, ut influendo adjuvet. Tum quia si, juvamine est opus, poterit phantasma, tametsi materiale, immediate concurrere ad intellecationem, sicuti concurrit cum intellectu agente ad speciem spiritualem juxta sententiam communiores. Tum quia non est cur intellectus indigeat juvamine virtutis adventitiæ: non enim minus continet suos actus, quam voluntas suos: voluntas autem est adæquata virtus ad actus volendi naturales. In sensibus idem militat argumentum, simileque exemplum appetitus. Adde, quod intellectus, adæquate sumptus, importat substantiam animæ, cuius perfectio, cum longe superet intellecationem quamlibet naturalem, eminenter continere poterit omnes formalitates ejus; ut iterum patet exemplo amoris, et aliorum affectuum.

4. *Objic.* 2: si intellectus reciperet species, eas perpetuo retineret; illæ quippe nec perire possent ex defectu subjecti, utpote incorruptibilis; nec ex oppugnatione contrarii, utpote contrario carentes; nec ex defectu causæ conservantis, cum non dicantur conservari ab objectis, sed ab intellectu agente, vel a Deo. Hinc autem contra experientiam sequitur, intellectum nunquam oblivisci objectorum, quorum species semel adquisivit; immo semper esse in actuali exercitio cognoscendi, quod semel cognovit: nam, sicut visus, habita specie, necessario videt; ita intellectus etc., et sicut intellectus ipse, cum primum recipit speciem, nequit non ea uti ad cognoscendum; ita, cum illam postea retinet; non enim minus per illam completur, aut fæcundatur postea, quam antea. Si dicas, speciem post primum actum dormire, donec excitetur per novum phantasma, sive actum phantasiæ. «Contra 1:» quia non est cur species dormiat, cum post primum actum integra maneat, ac vegeta. «Contra 2:» quia dum novum occurrit phantasma, nova generatur species in intellectu: ergo non opus est a somno excitari præhabitat.

5. *Contra 3:* quia restat explicandum, quomodo excitentur species, in phantasia vel memoria sensitiva retentæ; cur aliquando, et non semper evigilent: cur aliquæ, et non omnes, præsertim dum nihil operantur externi sensus; cur interdum antiquæ potius, quam recentes, interdum vice versa. Qua in re non nisi tenebras inveniri fatentur specierum patroni: qui pariter nunquam satis explicant, quomodo contingat in memoria sensitiva corruptio specierum, et præcognitorum oblio. Accedit, quod species, in intellectu et phantasia retentæ, sunt illæ ipsæ, quæ in primo sui ortu cognitionem iotuitivam generunt: cur ergo postmodum, absente objecto, nonnisi cognitionem abstractivam generant? Num aliquid fæcunditatis amittunt? Quodsi præsentia objecti dicatur conditio necessaria ut species producat intuitionem, cur non pariter conditio erit respectu potentiarum, seclusa specie.

6. *Objic.* 3; species sensibiles nec sunt materiales, nec spirituales: sunt ergo fictitiæ. «Antec.» quoad secundam partem certum esse debet, siquidem species istæ sunt qualitates in subjecto corporeo receptæ, et ex eo eductæ; producuntur etiam a qualitate corporea,

v. g. in oculis a colore, qui certe producere nequit effectum altioris ordinis. «Probatur» ergo quoad primam partem. 1: quia Aristoteles 2, de Anim. t. 121, et 124, species sensuum vocat formas sine materia, et D. Augustinus 12, de Genes. ad litt. c. 16, easdem vocat spirituales, et D. Thomas 1, p. q. 78, ar. 3, spiritualem appellat immutationem, quæ per species fit in sensibus, præsertim in visu. 2: quia, si species istæ materiales essent, utique possent ipsæ videri, et sentiri; quod tamen communiter negatur. 3: quia, si essent materiales, essent et divisibles, ita ut cuius objecti puncto corresponderet punctum speciei: unde in pupilla, quæ uno intuitu videt immensum Cœli spatium, tot agglomerabuntur speciei puncta, vel particulæ, quot sunt in materia spatiæ cœlestis. Hoc autem omnem superat fidem: nec apparet, quo modo cum materialitate cohæreat penetratio et inextensio partium innunierabilium; præsertim cum intensionem haud faciant; aliter in actum visionis refunderent claritatem immensam. Huc pertinet, quod Atomistæ objiciunt, species istiusmodi nec esse corpora, nec spiritus; ac proinde nullam de iis ideam formari posse.

7. *Objic.* 4: vel objectum immediate producit speciem in oculis v. g., sine operatione per medium; vel juvatur a virtute in medio diffusa. Primum sustineri nequit: tum quia nihil operatur in distans, quin per medium: tum quia, si objectum per se immediate causat speciem in visu, non est cur nequeat ad visionem per se concurrere sine specie. Secundum autem impugnatur: quia virtus in medio diffusa, erit species visualis, ab objecto ad oculos usque propagata per aerem, ut communiter supponitur. At propagatio ista videtur impossibilis. 1: quia species suapte natura dispositio est ad visionem: ergo recipi nequit in aere visionis incapaci: subjectum enim incapax formæ, est etiam incapax dispositionis ad ipsam. 2: quia aer est incapax effectus formalis a specie præstandi, videlicet denominationis «completi», seu «determinati» ad videndum: nulla autem forma recipitur in subjecto, cui suum effectum formalem præstare nequeat. 3: quia quodvis objectum visible, utpote causa necessaria specierum, debebit eas circumquaque diffundere per aerem, etiamsi a nemine aspiciatur, et etiamsi nullus existat visus in rerum natura. Hæc autem continua specierum profu-

sio abhorret a naturali rerum genio, quæ propriæ virtutis inutile dispendium oderunt. Accedit, quod rebus alioquin inertibus, seu non activis, ut sunt colores, nullo jure tribuitur tanta fæcunditas specierum; præsertim cum hæ sint magis immateriales, minusve crassæ, proindeque nobiliores coloribus ipsis.

8. *Objic. 5:* species, cum sint objectorum imagines, ac similitudines, debent eorum naturam referre, ac sapere: species igitur albedinis et nigredinis debent esse contrariæ; nec proinde poterunt in eadem potentia cohærere: quomodo ergo simul cernimus objecta contraria? «*Confirm.:»* vel species sunt similitudines objectorum formales, vel pure virtuales, quatenus virtutem habent elsiendi cognitionem. Si formales: nequit non esse contrarietas inter species albi, et nigri, sicut est inter pictas imagines hominis albi, et æthiopis, relatu ad eamdem tabulam. Si pure virtuales; non magis illæ, quam potentiae, vocari debent species, et simulacra objectorum; nam virtus elsiendi cognitionem, potentiis etiam convenit. Si dicas, esse simililudes formales, non in essendo, sed in repræsentando, confundes species impressas cum expressis, seu cum cognitionibus: quarum est propria repræsentatio istiusmodi. Adde, quod species, cum debeant esse signa objectorum, nec sunt signa formalia, quia non sunt cognitiones; nec sunt instrumentalia, quia non prius ipsæ cognoscuntur, quam objecta. «*Objic. ultim.:»* species intellectus, et phantasiæ non producuntur ab objectis; nec ab alia causa congruenter produci possunt, cum sint objectorum semina.

CAPUT II

Probatur necessitas specierum, tum in Sensibus, tum in Intellectu.

9. Ut necessitas specierum in potentiis cognoscitivis generatim probetur, afferri solent rationes variæ, quæ non videntur admodum urgentes. «*Prima ratio:»* potentia cognoscitiva est passiva, ut sæpe

docent Aristoteles, et D. Thomas: quia scilicet debet ab objecto pati, seu immutari per speciem: immo dici solet pura potentia in ordine intentionali, et quasi «tabula rasa, in qua nihil est depictum;» quia nimirum ex se nullum potest habere cognitionis actum, donec ab extrinseco accipiat picturam objecti, idest, speciem. «Sed» facile negabitur quod sit passiva, nisi cognitionis, quam a se productam recipere debet utpote immanentem: item, quod alio sensu sit pura potentia, seu tabula rasa, nisi quatenus nullam in se cognitionem habet, vel identificatam, vel a natura inditam: quo tamen non prohibetur cognitiones varias propria virtute adquirere occasione data. Nec Authores contrarii disputant de mente Aristotelis, et D. Thomæ, quos constat esse specierum patronos, ideoque cognoscitivas potentias appellare passivas, quia putant eas nihil agere, nisi prius patientur ab objectis.

10. *Secunda*: cognitio creata est imago objecti: sed imago debet oriri ab eo, cuius imago est; ideoque enim Divina cognitio est repræsentatio, sed non imago creaturarum, et ideo etiam Verbum Divivum est imago solius Patris, a quo generatur: omnis ergo cognitio creata debet ortum ducere ab objecto, vel immediate, vel mediate, seu media specie. Sed negabunt Adversarii «Maj.;» dicentque, cognitionem creatam esse quidem objecti repræsentationem, sed non proprie imaginem: et instabunt in cognitione objecti spiritualis, et aliorum de quibus n. 3: ea quippe nullatenus oriri videtur ab objecto suo.

11. *Tertia*: omnis potentia cognoscitiva debet aliquomodo habere intra se objectum, quod cognoscit: cum enim cognitio sit actus immanens, per illam potentia sentit seu cognoscit objectum intra se. Atqui objectum plerumque non est intra potentiam secundum esse physicum: debet ergo intus existere secundum esse intentionale, quod habet in specie. «Confirm. 1:» quia, ut ait D. Thomas 1, p. q. 84, ar. 2, «Hoc animis hominum communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur.» Unde antiqui Philosophi (quos ibi confutat D. Thomas) finxerunt, naturas rerum cognoscibilium, etiam materialium, physice participari ab anima. Platonici vero (quos idem Angel. Doctor impugnat sequ. art. 3), posuerunt species omnium intelligibilium animæ congenitas, quæ decursu vitæ excitaretur oblata occasione, ita ut

nostrum addiscere, nihil esset aliud, quam reminisci. Cum ergo potentia cognoscitiva ratione sui non sit objecto similis, oportet, ut similis fiat per speciem superadditam, ac denuo adquisitam.

12. *Confirm.* 2: quia cognoscere est aliquomodo idem fieri cum objecto cognito, in illudque transformari, vel illud ad se trahere per intimam unionem, aut unitatem; adeo ut Commentator dixerit, «ex intelligente et intelligibili fieri magis unum, quam ex materia et forma:» cui consonat illud Aristotelis, «Intellectus intelligendo fit omnia.» Hoc autem nequit aliter fieri, quam per speciem: cui tantam vim tribuere solent Thomistæ, ut eorum plures velint, in ipsa realiter et identice contineri naturam et quidditatem objecti, non in esse entis, sed in esse intelligibili, vel secundum modum essendi, non physicum, sed intentionale, sic tamen, ut objecti quidditas, prout est identificata cum specie, sit realiter eadem, ac est in se, solumque differat penes modum essendi: unde inferunt, potentiam media specie fieri objectum ipsum per veram, et realem identitatem, non in esse naturali, sed in esse repræsentativo. Alii Thomistæ negant identitatem realem speciei cum objecto; ponunt tamen (quod est mirum valde) identitatem individualem, quando species repræsentat objectum in individuo. Alii, mitius loquentes, volunt, speciem esse ejusdem naturæ cum objecto per convenientiam univocam et specificam. Et uniuersum pro suo loquendi vel opinandi modo D. Thomam allegant.

13. *Verum* hæc omnia specierum hōstes parum movebunt. Potentia cognoscitiva (inquiet) non debet objectum intra se habere, nisi dum actu cognoscit: tunc autem illud intra se habet repræsentative, idest, habet representationem ejus, quæ est cognitionis ipsa; nec requiritur alius habendi modus. Sentit quidem, aut cognoscit objectum intra se, si to «intra se» referatur ad «sentit,» aut «cognoscit;» securus, si referatur ad «objectum:» nam, licet potentia intra se habeat tensionem, aut cognitionem; per illam tamen plerumque respicit objectum ut extra se positum, v. g. cum Solem aspicit. Sic voluntas semper intra se amat, sed non semper amat objectum intra se positum. «Ad 1, confirm.:» ut simile simili cognoscatur, non opus est potentiam præsupponi objecto similem ante cognitionem: sat est, quod

reddatur similis per cognitionem ipsam, quæ magis est objecti similitudo in repræsentando, quam species impresa. Hanc autem similitudinem potentia seu anima ex se præcontinet virtualiter eminenter, cum vere sit cognitionis effectrix, et perfectione superior non minus, quam voluntas respectu amoris. Vel cedo, cur intellectus debeat esse minus ex se assimilatus, quam voluntas ex se affectiva?

14. *Ad 2, Confirm.*: tota illa identitas, transformatio, vel unitas, etiamsi crude admittatur, salvari poterit per cognitionem, seu speciem expressam, multo melius, quam per impressam; cum illa multo distinctius referat objecti naturam. Sed re vera locutiones illæ impropriae sunt, ac metaphoricæ; neque aliud significant, quam speciem (sive impressam, sive expressam) esse repræsentationem objecti. Hinc enim dicitur potentia ad se trahere objectum, quatenus illud in se quasi depingit, suscipiendo speciem: dicitur in illud transformari, quatenus ejus repræsentationem induit, speciem induendo; quo sensu dicimus, rude lignum in Cæsarem transformari, cum Cæsaris figuram induit, sitque statua ejus: dicitur etiam fieri cum objecto unum, aut idem; eo fere tropo, seu modo loquendi, quo statua, vel picta imago Regis, vocatur Rex, et ostenditur, aut honoratur quasi Rex. Vel, si mavis, potentia ut cognoscens, est una et eadem cum objecto ut cognito, penes formam reduplicatam; sicut etiam potentia ut proxime intellectiva, cum objecto ut proxime intelligibili: quia scilicet eadem est cognitio quæ reddit potentiam cognoscentem, et objectum cognitum; et, si datur species impressa, una et eadem est, quæ intellectum reddit proxime intellectivum, et objectum proxime intelligibile. Atque hoc sensu accipi debet dictum illud Commentatoris, seu Averrois, qui, siquid aliud intendit, rejiciendus est.

15. Tota hæc explicatio placet Peripateticis, præter solos Thomistas, eosque non omnes: nam PP. Dominican. Collegii Complut. hic. lib. 2, q. 5, ar. 3, opiniones illas Thomisticas, n. 12, relatas, ex professo impugnant ratione et authoritate D. Thomæ, et quidem adeo efficaciter, ut supervacaneum putem iisdem refellendis nunc immorali. Sane, cum species sit qualitas inhærens potentiae, v. g. intellectivæ, ut Thomistæ non dubitant, statim apparent, quam sit repug-

nans ejus identitas cum objecto externo, v. g. cum lapide. «Dices:» species cum objecto identificatur, non in esse qualitatis, sed in esse repræsentativo. «Contra:» utrumque istud esse, realiter est idem; aliter jam species, quæ repræsentativa est ex proprio conceptu, non esset realiter qualitas: si ergo species in esse repræsentativo realiter aut individualiter est lapis, sequitur, quod lapis est qualitas, et quidem spiritualis, utpote inhærens intellectui. Sequitur etiam, quod equus, asinus, etc., realiter sunt intra intellectum, in eoque degunt non minus proprie quam in catabulo, vel in arca Noetica; immo intellectus ipse per veram identitatem transformabitur in talia objecta. Similia fere sequuntur absurdia ex convenientia univoca et specifica speciei cum objecto. Si dicas, te solum intendere convenientiam et identitatem potentiae vel speciei cum objecto in esse intelligibili. Rogo, vel loqueris de «esse intelligibili» objectis intrinseco? vel de extrinseco, quod in specie accidentalis consistit? Si de primo; reipsa ponis identitatem cum physica realitate objecti, quæ sine dubio est sua intelligibilitas intrinseca. Si de secundo; in summa dicis, speciem identificari secum ipsa; quod est nimis verum, sed nimis insulsum, et nullam infert veram identitatem potentiae cum objecto.

16. *Quarta ratio* sumitur ex universalitate et indifferentia potentiae, præsertim intellectivæ; quæ, cum possit divisive cognoscere objecta varia, sitque indifferens ad cognoscendum jam hoc, jam illud, indiget aliquo determinativo, ut in cognitionem determinatam erumpat. Nullum autem appareat determinativum commodius, quam objectum ipsum media sui specie. «Verum» hæc ratio non parum enervatur ex dictis n. 2, et 3. Quibus addi potest, quod ex munere determinandi non requiritur speciei concursus effectivus in cognitionem; qui tamen communiter asseritur. Non, inquam, requiritur; quia munus determinandi convenit meræ conditioni, quæ non physice influat; ut patet in sensatione interna respectu appetitus, in approximatione locali agentis physici, et in excitativo speciei memorativæ. Immo nec requiritur aliiquid potentiae inhærens: nam ignis, in se immotus, determinatur ad agendum per applicationem passi; et appetitus per cognitionem, quam in se non recipit, si potentiae distinguantur adæquate.

ab anima, et inter se. Quodsi appetitus locetur in corde, et sensus in capite, ut volunt plurimi, determinabitur appetitus per sympathiam a cognitione distante, et nihil agente. Cur ergo non adstruatur sympathia similis inter potentiam cognoscitivam, et objectum, tametsi distans, et nihil agens? Accedit, quod Angelo concedi solet species, ab initio indita, de existentia Petri v. g.: et tamen Angelus, ut cognoscat Petrum existere, expectat existentiam Petri tamquam conditionem extrinsecam.

17. *Quinta:* cognitio est repræsentatio, sive intentionalis similitudo objecti, cuius perfectionem in se exprimit, et quodammodo participat: ergo debet oriri a virtute præcontinenti similitudinem istiusmodi. Sed hæc virtus nequit esse nuda et sola potentia, v. g. intellectiva: debet ergo superaddi species, quæ, velut semen objecti, similitudinem ejus in cognitionem refundat. «*Prob. Min. subsumpt.*» quia intellectus imprimis non continet formaliter similitudinem intentionalem rerum cognoscibilium; cum hoc sit proprium solius cognitionis: nec deinde continet eminenter; quia sequeretur, intellectum esse eminenter similem rebus omnibus, quas potest cognoscere, idest, omnibus existentibus, et possibilibus; omniumque perfectiones eminenter participare, atque in suo ipsius esse physico eminenter exprimere: quod cum limitata perfectione intellectus minime cohærere videtur: nec certe intellectus in suo esse physico illam habet affinitatem cum elementis, et aliis objectis corporeis. Idem fere militat argumentum in phantasia, visu, et reliquis sensibus, cum varietate suorum objectorum comparatis. «*Confirm.:*» quia, si nuda potentia est virtus adæquate activa cognitionis, poterit nunc pro libitu se extendere ad quodlibet objectum sub ejus sphæra contentum, licet illud sit distans, aut absens, aut non existens: quid enim potentiae desit ad operandum, si non est expectanda objecti motio per se, vel per speciem?

18. *Probatio* hæc urgentior est præcedentibus: sed tamen non videtur omnino efficax. Et «imprimis» solvenda est ab iis, qui cum P. Suar. in Oper. de Anim. tenent, species intelligibiles adæquate produci ab intellectu agente, sine influxu phantasmatis in genere efficientis; similiterque species interni sensus effici a sensu ipso, ut a

tota virtute: solvenda item ab iis, qui negant, speciem active concurrenre ad cognitionem. «Deinde» non probat, necessarias esse species in intellectu, nisi aliunde supponatur, non posse phantasma immediate concurrere ad intellectionem titulo similitudinis: quæ suppositio non est probatu facilis. Nec item probat in sensibus externis; in quibus dici poterit ex [n. 2, objectum ipsum per se concurrere, sine interventu speciei. «Præterea» negabitur, absurdum esse, quod potentia sit eminenter similis objectis suis, dum sermo est de similitudine analogica, et intentionalis: hoc enim nihil aliud significat, nisi quod potentia et est fæcunda cognitionis, et est perfectior cognitione ipsa, etiam quatenus formaliter habente similitudinem intentionalem cum objecto: quod quidem de potentia, saltem prout includente substantiam animæ, dubitari non potest; præsertim si comparetur potentia, non ad omnes simul cognitiones, sed ad omnes divisive aut distributive sumptas, quo tantum modo potest eas producere.

19. Unde nec est absurdum, quod intellectus eminenter participet perfectiones rerum omnium a se naturaliter cognoscibilium; si sermo sit de participatione analogica, et pure mediata, quatenus videlicet eminenter participat perfectiones omnium cognitionum a se naturaliter producibilium, quæ sunt analogicæ imitationes objectorum. Et instantia est in voluntate, quæ pariter dici poterit eminenter participans perfectiones rerum omnium, quatenus eminenter continet ut virtus adæquata, perfectiones omnium volitionum naturalium, quæ quodammodo participant suorum perfectiones objectorum, siquidem ab iis specificantur. «Denique,» si potentia solum indiget speciebus ex defectu similitudinis cum objectis, poterit anima Petri sine specie cognoscere cæteras animas humanas; immo et belluinas omnes, quibus dici potest eminenter similis; et eadem ratione cognoscet Angelus sine specie rationales animas, et homo suas potentias, habitus, et actus. Ad «Confirm.» negabitur sequela: quia, licet potentiae nihil desit virtutis, potest aliqua deesse conditio, vel excitatio. Et instabitur in speciebus ipsis, quibus in memoria retentis non semper uti possumus ad libitum, quamvis ulterior objecti motio non sit expectanda.

20. Nihilominus prædicta ratio quinta sustineri debet, tamquam

valde probabilis, et congrua: quia procedit maxime a priori, et explicat juxta communem Authorum sensum, quo titulo innitatur necessitas specierum, cum objecta nequeunt per se immediate concurrere (alias non desideratur concursus speciei), nempe titulo similitudinis cum objecto, quæ in cognitione resplendet. Profecto semper durum et absonum videbitur, quod unus et idem intellectus creatus adæquate contineat eminenter similitudines, tametsi analogicas, infinitarum rerum inter se differentium, et quatenus differentium. Nec valet exemplum voluntatis: tum quia volitiones, licet possint in infinitum diversificari ex objectis, non tamen sunt ipsis consimiles. Tum præcipue, quia ad volitionum diversitatem vere concurrit cum voluntate objectum in aliquo genere causæ, nempe finalis, quæ vere et proprie causa est, ut in Physica vidimus: at ad diversitatem similitudinum intentionalium, si objectum non adjuvat potentiam in genere efficientis per se, vel per speciem, in nullo genere causæ proprie talis illam adjuvat: unde solus intellectus ex propria penu diversas objectorum innumerabilium similitudines promet.

21. Et hinc roborari potest eadem ratio: quia potentiae vitales operari nequeunt, nisi, præter virtutem propriam, et generalem concursum Dei, accedat ipsis novum comprincipium vere adjuvans in aliquo genere causæ. «Probatur» hoc 1, ab inconvenienti: quia, si potentia vitalis haberet a natura vim operandi omnino completam, statim a primo instanti vitaliter operaretur in summo gradu, ita ut nunquam melius; quemadmodum substantia, quia habet a natura vim radicandi proprietates omnino plenam, et nullius indigam comprincipii, statim a primo instanti proprietates radicat in gradu summo, nec umquam meliores. Sequela autem est contra experientiam. 2, inductione per cæteras potentias vitales, præter controversam: nam appetitiva juvari debet ab objecto in genere causæ finalis: nutritiva, a materia alimenti in genere causæ materialis: locomotiva, ab appetitu in genere causæ moralis, et a spiritibus in genere causæ physice coefficientis. Pariter ergo de potentia cognoscitiva sentiendum: non enim est, cur illa magis sibi sufficiat ad operandum, quam appetitiva, etc.

Nullum autem apparet, præsertim in intellectu, comprincipium idoneum, nisi objectum, aut species ejus; nec in alio genere causæ, quam efficientis, concurrere potest: nec alio manifestiore titulo, quam repræsentationis, aut similitudinis objecti ipsius, in cognitionem derivandæ. Idecirco vel Corpusculares ipsi requirunt, saltem in potentiis sensitivis, concursum objecti per motum localem, ut vidi-mus disp. præced. cap. 2.

22. Nec refert, quod anima Petri respectu cæterarum, aut Angelus respectu hominum, similitudinem physicam in se contineat: non enim ideo sufficienter continet intentionalem sine objecti juvamine. Tum quia intellectus eundem habet modum operandi circa objecta similia, ac dissimilia. Tum quia indigentia concursus objectivi, utpote fundata in conditione propria potentiae vitalis, debet generatim extendi ad omnes cognitiones. Illæ vero sententiae, objectæ n. 18, de adæquata productione specierum ab intellectu agente, vel a sensu interno, et de immediato concursu phantasmatis ad intellectionem, infra rejicientur. Denique hucusque dicta robur accipient ex argumentis, quæ jam subjicimus ad probandum in potentiis singulis necessitatem specierum.

Probatio specierum in Sensibus externis singulatim.

23. Specierum necessitas maxime censemur evidens in «Visu.» Nam visio manifeste pendet ab objecto præsente, non quidem oculis contiguo, sed aliquantulum remoto. Hæc autem dependentia revocari nequit ad meram sympathiam, objecto nihil prorsus agente: sympathia enim inter diversa supposita citra ullam actionem unius in alterum, nihil explicat, ideoque merito vocatur asylum ignorantiae; et pariter deservire poterit ad negandum omni supposito creato activitatem in alterum, v. g. igni respectu ligni; facile quippe dicetur, lignum sola virtute propria incandescente ad præsentiam ignis, tametsi nihil, agentis, quia nimis sympathiam habet cum igne, cuius præsentiam expectat

ut meram conditionem, sine qua non. Objectum ergo aliquid agit, quo visum afficiat, et immutet: cumque nequeat agere in distans, nisi per medium, necesse est in medio diffundat virtutem aliquam, ad visum usque propagatam, cuius proprius effectus sit visio: et hujusmodi virtutem vocamus speciem visualem; eamque dicimus qualitatem, quidquid reclament Corpusculares; quia nequit consistere in corpusculorum diffusione, vel motu locali, cum in momento perveniat ad visum e locis etiam remotissimis, v. g. e Cœlis.

24. Diffusionem istam virtutis objectivæ per medium experientia confirmat. Sæpe enim, licet objectum in se non mutetur, variis modis aspicitur pro varietate medii. Cernitur obscure, cum medium est turbidum, aut vapidum; clare, cum limpidum: cernitur quasi divisum, aut fractum, cum medium est tremulum, vel cum pars objecti cernitur per media diversæ densitatis; apparet quasi multiplex, cum cernitur per vitrum polygonum: apparet grandius per microscopium: ac demum, ut alia omittam, occultatur penitus, cum corpus opacum interponitur. Hæc autem varietas non est unde sumatur, nisi ex speciebus, quæ propter variam dispositionem medii, quo diffunduntur, ad oculos proveniunt, nunc remissæ, nunc intensæ, nunc continuaæ, nunc divisæ, nunc magis, nunc minus confertæ, vel in unum collectæ, nunc per lineas directas, nunc per refractas; et, cum in opacum incurront, ultra non procedunt. Certe, si nihil per medium transmittitur ab objecto ad visum, haud facile invenies, quid conferat variatio medii ad visionem variandam; nisi forte tot sympathias in visu fingas, quot in medio possunt accidere mutationes. Mitto recursum ad emissionem radiorum ex oculis versus objectum, qui jam fere ab omnibus deseritur ut improbabilis.

25. Huc etiam pertinent obvia experimenta visionis in speculo, quæ sine reflexione specierum explicari non possunt. Quomodo enim quis in speculo intuebitur objectum a tergo positum, immo suimet oculos, vultum, frontem, nisi dentur species ab objecto missæ, quæ in speculum incurrentes, et inibi repercussæ, per lineam reflexam remittantur ad oculos, et objectum inibi apparere faciant, ubi linea reflexionis incipit? Hinc vultus intuentis in speculo sic apparet, ut pars

ejus dextera videatur sinistra, et e converso, quia scilicet a dextera facie directe mittitur species in sinistram speculi e regione positi, et a sinistra in dexteram, atque ibidem incipit linea reflexionis. Hinc etiam objectum intra speculum, eo profundius aut remotius cernitor, quo magis in suo loco distat a speculo; quia videlicet species reflexa repræsentat etiam objecti distantiam a speculo ipso. Et eadem ex causa turres, aut arbores, ad ripam fluminis positæ, repræsentantur intra aquam inversis radicibus, seu cacumine deorsum vergente, nimirum quia pars superior magis ab aqua distat, proindeque per speciem reflexam repræsentari debet ab aquæ superficie remotior, et quasi profundior. Hæc, et alia, quæ passim observantur, prorsus videntur inexplicabilia, nisi ab objecto profluat in speculum virtus aliqua repræsentativa, quæ inde in visum refluat.

26. *Dices*, ad hæc omnia sufficere radios luminis ex objecto missos aut remissos in speculum, et a speculo reflexos in visum. «Sed» quæro abs te, an radiis istis insit vis repræsentandi objectum, seu proxime determinandi et complendi potentiam ad visionem ejus? Si neges; quid ad rem conferunt radii luminis? Si asseras; ipsi radii (quos esse de genere qualitatis, modo supponimus) erunt species visuales, quas intendimus. Atque ita sentiunt Scotistæ cum Scoto, quantum ad objecta ex se lucida, ut notavimus disp. præced. n. 62: aiunt enim, lumen primarium gerere munus speciei respectu lucis, et lumen secundarium respectu primarii. Quæ sententia mihi esset valde probabilis, nisi obstaret 1, quod gratis et contra communem sensum adstruitur diversitas specifica inter lucem et lumen, ut etiam inter lumen primarium et secundarium. 2, quod sæpe videmus objecta lucida, quamvis lumen non perveniat ad visum; ut cum noctu vel ex obscuro recessu, cernimus ignem remotissimum, et e profundis puteis stellas in meridie. Nec prodest dicere, quod semper ad visum pervenit lumen aliquod tenuerit. Nam, hoc etiam admissio, quomodo species tenuis generat visionem claram, et vividam, ut accidit cum e recessu obscurissimo cernitur ignis extra positus? 3, quod, dum ignem aspicimus, simul videmus lumen primarium existens in medio: nec tamen adest tunc in oculis lumen secundarium. Demum, quod,

cum Scotistæ agnoscant pro lumine secundario, et pro coloribus, alias species ab omni lumine distinctas, parvo operæ pretio discedunt a reliquis Philosophis circa speciem lucis.

27. Quod attinet reliquos sensus exteriore, non est adeo clara necessitas specierum: quia videntur objecta satis applicari, ut per se immediate concurrant ad actum sensationis. Idcirco in tactu, gustu, et olfactu, species negant valde probabiliter PP. Hurtad., Arriaga, Quiros, et alii; præsertim Recentiores; et PP. Ovied. et Ulloa, etiam in auditu. Communis tamen sententia cum Doctoribus Angelico, Subtili, et Eximio, species agnoscit in omni sensu externo. Et «imprimis» auditus percipit sonum ut distantem, sive ut existentem in loco, ubi editur a corpore sonoro, v. g. sonum campanæ in turri, sonum vocis in ore loquentis, sonum citharæ in platea, vel cubiculo proximo: ergo sonus, ut distans, concurrit ad auditionem, utique media virtute, vel effectu aliquo, diffuso per medium ad aures usque; ut Adversarii concedunt. At non concurrit medio alio sono consimili, quem producat, et propaget realiter usque ad aures: concurrit ergo media specie. «Prob. Min.:» quia, tali propagatione posita, vel concurrit ad auditionem sola pars soni, quæ sensorium contingit; vel tota soni extensio per modum unius agentis. Si dicatur primum, solus audietur sonus auri contiguus: si secundum; sonus citharæ v. g. perinde audietur, ac si totum medium citharis sonantibus plenum esset: quod plane repugnat experientiæ.

28. Hinc inferes, quod sonus non est alterius similis productivus, sicut nec color coloris: nam alioquin sonus repercussionis fidium in cithara distante (sive per se, sive per speciem juvet auditum), perciperetur ut existens in toto medio, quemadmodum, si rosæ color similem alium per aera diffunderet ad visum usque, totus aer interjacens videretur quasi rosis plenus. Unde, cum Aristoteles et alii communiter dicunt, sonum diffundi per medium, et movere seu immutare aerem usque ad aures, intelligi hoc debet de diffusione ac motione, non reali, sed intentionali, idest, non producendo sonum alium, sed propagando intentionalem speciem producti a sonativo. Puto enim (quidquid alii aliter philosophentur), sonum produci a solo

corpore sonore, v. g. campana, recipique in aere contiguo (vel in flamma, aut aqua, si adsint loco aeris) secundum aliquam latitudinem determinatam, quæ major aut minor erit pro varietate virtutis sonativæ, et ictus, aut percussionis, qua indiget ut conditione ad sonandum. In tota hac aeris latitudine realiter existit sonus; ideoque auditus non percipit sonativi distantiam, dum modica est, et sonus vehementior, v. g. dum sclopeturn exploditur ad duos aut tres passus; quia scilicet sonus ipse tunc realiter pervenit ad aures.

29. Cæterum ultra latitudinem ejusmodi nequit propagari sonus, nisi perspecies; qui illa determinat activitatis sphærā agenti sonativo. Interdum tamen ultra illam desertur sonus ipse realis; non quod propagetur; sed quia idem individuus aer, qui sonum exceptit prope sonativum, impulsu aliquo propellitur ulterius usque ad aures; ut accidit, dum quis alteri per tubam loquitur sumissa voce: unde nec tunc percipitur distantia. An autem sonus, dum realiter pervenit ad sensuum, producat speciem; decidemus inferius, ubi de tactu. Duo hic «objiciuntur.» 1, quod, si daretur species soni, diffunderetur in instanti, sicut species coloris, at experientia constat oppositum; prius enim cernimus fulgur, quam audiamus tonitruum, quod tamen simul aut prius editur; et qui procul aspicit ligna cædentes, prius tempore cernit ictum securis, quam sonitum audiat. 2, quod sonus successive producitur, et illico desinit: unde, qui prope sonativum editur, jam non existit, cum species pervenit ad auditum distantem: si ergo auditur per speciem, dabitur naturaliter externa sensio de objecto nullibi existente.

30. *Ad 1:* fortasse sufficiet solutio tacta disp. præced. n. 80. Sed fortasse melius respondebitur, speciem soni suapte natura non produci sine undulatione aeris, quæ continuatur ultra realem sphærā soni, et progreditur multo longius, interdum sensibiliter, interdum insensibiliter, juxta vim percussionis: idcirco non prius auditur vehementer tonitru, quam fenestræ contremant: idcirco etiam, flante vento ab ea parte, qua sonus editur, melius auditur; quia ventus promovet undulationem aeris, a sonora persecusione profectam. Nec mirum, si species pendeat a motu aeris, cum etiam ab eo pedeat sonus ipse.

Cum igitur motus ille successive fiat, propterea soni species non diffunditur sine mora temporis; quæ mora in non magna distantia minime percipitur. Unde patet disparitas ad speciem coloris. «Ad 2:» tenentur etiam respondere Adversarii: nam, quidquid sit de speciebus, si sonus prope sonativum editus, illico perit, vel non audietur e loco distante, vel audietur jam non existens. Sonus ergo dicitur successive produci, non quod productus statim pereat, sed quia in sphæra virtutis sonantis extenditur successive, atque etiam successice intenditur in eadem, brevique incipit remitti, nec diu post desinit omnino, imitatus scilicet vibrationem aeris, a qua pendet: semel tamen existens, aliquandiu permanet, sicut et vibratio aeris; et tamdiu durat, quoisque species ejus totam pervadat sphærā intentionalem. Vid. P. Suar. l. 3, de Anim. c. 21, n. 12.

31. *Deinde*, in olfactu satis est verisimile reperiri species odo- rum. Nam odor non aliter diffundi videtur, nisi per extensionem halitus, aut substantiæ fumidæ, quæ a corpore odorifero exhalatur, et est odoris vehiculum; non enim odor creditur odoris activus, præser-tim in aere, qui caret temperamento primarum qualitatum, ad productionem odoris necessario; et idcirco, evanescente halitu odorifero, nullus remanet odor in aere. At halitus, aut sumus corporis odorati, non videtur extendiposse ad distantiam 50, vel etiam 500. millarium, in qua vultures, ut fertur, odorem mortuæ carnis percipiunt: tunc igitur odoratio non fit per contactum odoris, sed per ejus speciem. Accedit, quod pisces sub aqua sentiunt odorem escae in aere proximo constitutæ; unde crocodilus ex aquis emergit ad odorem carnis extra positæ. Nequit autem odorifera exhalatio, utpote naturæ levis, et calidæ, ferri deorsum per aquam frigidam, nisi violenter impellatur a causa extrinseca, quæ nulla est in experimento crocodili. Vide proba-tiones alias apud P. Suar. l. cit. [c. 24, ubi quædam in contrarium argumenta disolvit.]

32. *Præterea*, in tactu probari potest specierum necessitas; quia manus sentit objectum tactile media cuticula, quæ est pellicula tenuis, ac densa, toti cuti exterius obducta, et in se nullo sensu prædicta; ideoque solet acuta novacula dividi sine sensu doloris: jam ergo tactu

sentitur objectum non immediate applicatum parti sentienti: tunc igitur debet ad tactio[n]em concurrere operando per medium, adeoque speciem producendo. Perinde autem est ad impediendum applicatio[n]em immediatam, sive medium sit gracile, sive crassum. «Dices:» qualitas tactilis conjungitur cuti vel carni per aliam similem, quam univoce causat in cuticula. «Contra» licet hoc verum sit in primis qualitatibus, non ita in secundis, ut in duritie, mollitie, et aliis; haec quippe non immutant sensorium, nec medium, productione similius: debent ergo immutare productione specierum. «Adde, quod medio baculo tangimus etiam objecta distantia, quorum nulla est actio seu diffusio realis per baculum. Tangimus, «inquires,» per impulsu[m] baculo impressum. Sed «contra» est, quod per impulsu[m] non sentitur nisi gravitas, aut pondus impellentis: at medio baculo percipimus duritatem, mollitatem, et alias qualitates, discernimusque inter aquam, lutum, lapidem, arenam, lanam, etc.

33. *Denique*, in gustu nulla occurrit experientia similis. In eo tamen existentia specierum suaderi potest; quia, si datur in tactu, sensum omnium materialissimo, congruentius dabitur in gustu: et idcirco species nemo admittit in tactu, qui neget in ullo alio e sensibus externis. Praeterea, cum natura in rebus ejusdem generis servare soleat uniformem operandi modum, si reliquis sensibus concessit usum specierum, non debuit illum gustui duntaxat denegare: item, si reliquae omnes qualitates sensibiles, saltem secundæ, ut sunt color, sonus, odor, durities, etc., a natura vim habent emittendi species; proclive est id ipsum credere de sapore. Sed «objic.:» species solum inventæ sunt ad supplendum absentiam, distantiam, vel improportionem objecti: sed objectum gustus nunquam sentitur nisi ut præsens, et immediate applicatum sensorio, neque ullo ex capite appetat improportionatum, ut ad materialem sensionem immediate concurrat cum potentia: non est ergo, cur censeatur producere speciem. Ob eamdem rationem objectum auditus, odoratus; et tactus, sine specie sentietur, quando immediate applicatur sensorio, ut saep[er] accidit.

34. Ut ab hoc ultimo incipiām, «resp.,» objectum istorum sensuum, etiam quando sentitur immediate applicatum organo (quod

sæpe accidere non inficior), vere producere speciem sui. Cum enim virtutem habeat speciei productivam, illamque exerceat quando non applicatur immediate, ut constat ex dictis, illam pariter exercere debet, utpote agens necessarium, quando immediate applicatur subjecto capaci, cuiusmodi est sensorium ipsum. Et hinc satis colligitur, tale objectum etiam tunc non influere per se immediate in sensationem, ac proinde carere virtute immediate influendi. Si enim objectum ad Juvandam potentiam semper adhibere debet virtutem aliam a se productam (et quidem productam, non immanenter quasi proprietatem sui connaturalem; sed transeunter, et solum ex fine juvandi causam distinctam), utquid ipsi natura dederit vim immediate influendi in sensationem? utquid virtutes diversi generis multiplicaverit pro concursu tantum partiali, et instrumentario, qualis est concursus ex parte objecti ad sensationem requisitus? præsertim cum nulla in præsenti allegari possit experientia. Quodsi objectum auditus etc., non nisi per speciem causat sensationem, idem credendum de objecto gustus propter argumenta n. præced. Idem quoque putandum de primis qualitatibus respectu tactus, v. g. de calore; qui, licet non sentiatur, nisi realiter alteret sensorium, tamen in ordine ad actionem intentionalem incongruenter excipietur a lege naturæ generali, quæ cæteras comprehendit qualitates sensibiles.

35. Jam «ad objectionem» n. 33, fateor, species investigari cœpisse fundamento desumpto ex cognitione objecti distantis, aut absens. Cæterum, semel inde probata existentia specierum, recte per consequentias mediatas deducitur, nullum objectum, saltem sensibile, quamvis præsentissimum, ad sensionem sui concurrere nisi per speciem, et hanc semper esse necessariam ad supplendam improportionem objecti. Quamvis enim in objecto, ad sensionem collato, inveniantur proportio perfectionis; ex hac non sequitur proportio virtutis aut fæcunditatis immediatæ; ut patet in equo respectu muris; vel etiam in substantia lapidis, quæ caret proportione immediatæ virtutis ad motum deorsum, siquidem illum nequit producere, nisi media gravitate, ut communiter dicitur. Improprio autem virtutis in objecto ad sensionem immediate causandam, satis probatur ex ipsa vi producendi

speciem, ut nuper vidimus. Unde generatim inferri potest, nullum objectum, ex se productivum specierum per modum agentis necessarii, posse immediate concurrere ad cognitionem sui. Quare, si Angeli substantia in ratione objecti concurrit immediate cum intellectu proprio, vel alterius Angeli, ad sui cognitionem, hoc ideo continget, quia vel Angelus non est productivus speciei propriae, vel non nisi per modum agentis liberi.

36. Dum autem species dicitur objecti vicia, vel vices objecti gerens, vel objecti nomine concurrens, aut objecti loco substituta, haec non ita intelligas, quasi species faciat id, quod objectum immediate faceret si adesset; sed ita, ut species ab objecto trahat originem, concurratque, non in gratiam sui, sed in gratiam objecti ut per cognitionem repræsentabilis; vel ita, ut objectum de se improportionatum ad concurrendum, media specie præstet illud ipsum, quod alia objecta proportionata præstant sine specie, v. g. substantia Angeli ut intuitive cognoscibilis. Hoc etiam sensu vere dicitur, objectum debere concurrere vel per se, vel per speciem a se productam; videlicet objectum in genere, sub quo inveniuntur objecta quædam apta concurrere per se, quædam non nisi per speciem. Sciens omitto quasdam alias quasi a priori probationes specierum in sensibus externis, afferri solitas præsertim a Thomistis; quia parum in eis efficacitatis invenio.

Item in Sensu interno, et in Intellectu.

37. In sensu interno necessitas specierum probatur efficaciter ex memoria, et cognitione objectorum absentium, qualis in somniis accidit, et quoties phantasia imaginatur objecta, nullo jam exteriori sensu percepta. Non enim dubitari potest, quin ab objecto exterius sensato aliqua resultet in sensu interiori novitas, aut immutatio, quæ deinde permaneat: alioquin phantasia non aliter affecta esset post, quam ante omnem visionem coloris v. g.: unde, sicut antea impotens

erat imaginari colorem (ut patet in cæcis a nativitate), ita esset et post. At immutatio illa fieri nequit per immissa corpuscula: tum quia nulla sunt, quæ a colore immittantur: tum quia nequeunt in eodem cerebro sine penetratione conjungi tot corpuscula, quot phantasmata, vel phantasmatum semina coacervantur in memoria quorumdam. Nec item fieri potest per motum localem, quo fibrarum situs, aut positio varie mutetur: hoc enim abunde rejecimus disp. præced. cap. 2. Restat igitur, ut illa immutatio fiat per qualitates, quæ sensum internum compleant et adjuvent ad iterandam cognitionem objecti sine iterata sensatione externa. Qualitates autem hujusmodi vocamus species: et qui plures ac diutius retinet, meliorem dicitur habere memoriam, nec certe potest aliter explicari, cur memoria non sit in omnibus æqualis, nec quomodo contingat oblivio eorum, quæ semel quis didicit.

38. Hoc argumentum demonstrat, sensum internum specie indigere ad cognitionem objecti præteriti, vel absentis. Sed numquid etiam specie indigebit ad cognitionem objecti præsentis, et actualiter sensati exterius? Communiter affirmatur: quia cognitio præsentis indiget objecti juvamine, quod præstari nequit immediate ab objecto ipso, utpote distante, nec media tantum sensatione externa, cum hæc a cerebro distet, præsertim quando in pede fit tactio. Contrarium sentit P. Oviedo «hic controv. 13, punct. 2,» dicens, sensionem externam satis applicari, ut per se immediate concurrat cum sensu interno ad cognitionem sui ipsius, et objecti extrinseci, eo quod immediate uniatur cum principio immediato cognitionis internæ; nam in homine sensatio pedis unitur animæ, quæ eadem est in pede ac in cerebro; in bruto autem animam habente divisibilem, unitur parti animæ quæ, licet in pede tantum existat, immediate influit in sensionem cerebri; quia, ut alibi docet idem Author, omnes partes animæ divisibilis per modum unius concurrunt ad sensionem quamlibet, tametsi in una tantum parte corporis elicitarunt. «Verum» hæc doctrina de concursu omnium partium animæ etc., impugnata manet supra disp. 3, n. 77; unde non satis hac via salvatur in bruto applicatio sensionis externæ ad sensum internum, nisi addantur species. Quod si hædatur bruto, dandæ sunt homini, qui subest iisdem legibus in modo sentiendi.

39. In intellectu denique necessitas specierum probatur similiter ex memoria spirituali. Certum quippe est, non solum sensum interiorem, sed intellectum quoque de præteritis et præcognitis recordari, non de aliis, quæ nunquam in mentem venerunt. Unde intellectus post primas cognitiones aliter se habet erga ejusmodi objecta, quam si nunquam ea cognovisset; quæ alietas explicari nequit, nisi intellectus adquirat et retineat species, ut nuper ostendimus in simili. Si dicas, sufficere memoriam sensitivam, ut intellectus iteret cognitionem præcogniti, adjutus scilicet, aut determinatus ab iterato phantasmate, quo semper indiget. Impugnaberis 1: quia sæpe intellectus meminit eorum, quæ non percepit memoria sensitiva, videlicet suorum actuum spirituum, ut cum quis meminit ac dolet de peccatis per actus ejusmodi commissis, v. g. de judicio temerario, vel de dubio in rebus Fidei: tunc autem phantasma nihil juvat, nisi forte memorando circunstantias aliquas extrinsecas, ut temporis, aut loci; quarum tamen memoratio, si non supponit in intellectu speciem, non sufficit ad reminiscendum talium peccatorum: quia intellectus perinde se habebit cum eo phantasmate, ac se haberet, si minime peccasset. 2: quia anima separata meminit eorum, quæ in corpore cognovit, et gessit; ut constat ex omnium consensu, et ex variis Scripturæ locis, nominatim ex Luc. 16: tunc autem a nullo phantasmate juvatur; nec appareat, a quo juvetur congruentius, quam a speciebus in corpore adquisitis, et in memoria spirituali servatis.

40. His argumentis ostenditur satis in intellectu necessitas specierum ad recordandum. Sed non continuo sequitur eadem necessitas ad primo cognoscendum: quia dici poterit ad hoc sufficere concursum phantasmatis loco speciei: nec desunt, qui sic opinentur, solumque agnoscant in intellectu species memorativas de actibus intelligendi, et volendi, quæ sint reflexæ, et experimentales, productæque a solis actibus præhabitibus, quarum specierum ope cognoscat postmodum anima, se cognovisse vel amasse talia et talia objecta; quod est eorum meminisse. Communissima tamen sententia requirit species etiam ad primas intelleciones. Et probari potest 1: quia generatim ad intelligendum necessaria est adæquata virtus omnino spiritualis: cum ergo

virtus intellectus non sit adæquata, nisi accedat ipsi comprincipium aliquod ex parte objecti, debet hoc comprincipium esse spirituale, adeoque aliud a phantasmate, nimirum species incorporea. Consequen-
tia est legitima: et antecedens patet: tum exemplo virtutis ad volen-
dum; tum quia intellectio, cum ex genere suo sit operatio primaria et
characteristica substantiæ spiritualis, debet esse, quantum fieri possit,
independens a corpore, et a causa corporea, non solum subjectiva,
sed efficiente. Quodsi velis, ut intellectus nullo indigeat juvamine ob-
jecti, præter determinationem aut applicationem; etiam sic urget exem-
plum voluntatis, cui semper applicari debet objectum per cognitionem
spiritualem, nec unquam sufficit actus phantasiæ.

41. 2: quia memoria intellectiva retinet species, non solum re-
flexas et experimentales de actibus præhabitatis, sed etiam directas et
immediatas de objectis ipsis; de his enim postea cogitat directe et im-
mediate, ut experientia docet: nam exul v. g., cum meminit patriæ,
non tam cogitat de cognitione patriæ, quam de patria ipsa: immo hanc
sibi repræsentat expressius ac distinctius, quam cognitionem: quod
fieri non posset, si tunc solum mediate cognosceret patriam in præ-
habita cognitione, tamquam in imagine; ut patet exemplo imaginis
externæ. Illæ autem species directæ, cum non producantur a primis
actibus, debent ad eos præsupponi, vel a præsuppositis produci.

CAPUT III

*Solvuntur argumenta capitinis 1; simulque variæ de Speciebus
quæstiones resolvuntur.*

42. Solvemus nunc argumenta contraria cap. 1, præmissa, et
inter solvendum, quæstiones varias, inter specierum patronos agitari
solitas, decidemus; sæpeque pro ratione allegabimus naturam ipsam
specierum, non aliunde cognitam, nisi ex congruentia cum effectibus,
quos experimur: ubi enim agitur de re abdita, consuetum in Philoso-

phia est talem ipsi naturam tribuere, quæ de se non sit impossibilis, et si detur, bene congruet cum effectibus experientia notis. «Ad 1: object.» n. 2, constat ex dictis a n. 23: necessitas specierum in sensibus externis et impropositio objecti ad immediate concurrendum, etiam dum immediate applicatur sensorio. Constat etiam ex n. 37, et 38, sensum internum indigere specie, nec posse juvari a sola sensatione externa. Motus vero spirituum, nisi secum deferat species, insufficiens est, alioqui sufficeret pariter ad imaginandum colorem ante omnem visionem. Constat demum ex n. 39, et seqq. intellectum, seclusa specie, non satis determinari per actum phantasiæ.

43. *Ad 1, confirm:* intellectus humanus, saltem in hac vita nihil cognoscit sine specie, vel propria, vel aliena. Dicitur «species propria» objecti A, quæ a tali objecto producitur, vel saltem primario instituta est ad illud repæsentandum, v. g. species coloris in visu: dicitur «species aliena, quæ propria est aliis objecti convenientiam saltem analogicam aut symbolicam habentis cum objecto A, ideoque cum aliis item alienis conjuncta quasi secundario deservit intellectui ad objectum A cognoscendum confuse et imperfecte. Sic intellectus noster, ut concipiatur Angelum, adhibet species experimentales propriæ facultatis intellectivæ, simulque species pulchritudinis, roboris, alacritatis, quæ propria sunt juvenum, species item agilitatis, quæ avibus competit beneficio alarum; atque his speciebus permixtim cunctis, detractaque simul per actum ipsum materialitate objectorum, conceptum format hujusmodi, «Substantia intelligens, pulchra, fortis, alacris, et agilis, instar juvenis optime constituti, et aligeri, excepta materialitate.» Similiter Deum concipimus per species ex creaturis haustas potentiae, sapientiae, bonitatis, etc., detracta limitatione, et imperfectione: parentias item, et entia rationis, per species entis realis; modos, per species rerum absolutarum, etc.; detractis semper detrahendis. Atque hoc est objectum cognoscere per species alienas: quæ, licet sint suorum tantum objectorum semina, dum tamen diversæ uniuntur in concurrendo, generare possunt cognitionem objecti diversi; quemadmodum ex conjunctis variorum animalium seminibus generari solet animal diversæ naturæ.

44. *Ad 2. Confirm.* Authores aliqui solum agnoscunt in specie munus determinandi potentiam absque influxu activo in cognitionem, nempe in genere causæ formalis, seu potentiam duntaxat informando; quo modo in sententia communi cognitio determinat aut inclinat ad volitionem. Sed vero ad hoc præcise munus ægre suadebitur in intellectu necessitas specierum, ut bene probat illa «confirmatio:» ægre quoque suadebitur in sensu interno; qui ad cognitionem objecti absentis indiget alio determinativo præter speciem, et ad cognitionem præsentis determinari poterit per sensionem externam, tametsi distantem, nimirum ratione sympathiæ, quæ pro munere determinandi passim admittitur inter potentias et actus ejusdem suppositi propter radicationem in eadem anima, vel in partibus ejusdem animæ. Tenenda igitur est communis sententia, quæ cum D. Thoma, Scoto, et Suario, tribuit speciei concursum activum in cognitionem, illumque necessarium asserit titulo insufficientiæ virtutis in potentia cognoscitiva nude sumpta; quam insufficientiam ostendit ratio adducta n. 17, et confirmata n. 20 et 21. Et sane, cum species juxta hos Authores ad cognitionem prærequiratur necessario præsens, et applicata; cum item pro varietate speciei varietur cognitio in eadem potentia, evadatque intuitiva vel abstractiva, clara vel obscura, intensa vel remissa; cum insuper ad concurrendum partialiter, et instrumentarie, non requiratur perfectionis æqualitas cum effectu; cum denique species comparetur semini, cuius est active concurrere ad generationem prolis: omnino videtur alienum a communi more philosophandi, concursum activum speciei denegare ad cognitionem, nullo ad id urgente fundamento.

45. Nam, quod potentia, vel anima sit cognitione perfectior, et illius vere productiva, non probat virtutem adæquatam: hæc enim exigit quidem æqualitatem, aut eminentiam perfectionis; sed non satis ex ea infertur etiam in re fecunda, nisi alia ratio accedat, aut experientia; ut sæpe alias observabimus, et clare cernitur in generatione animantium, ubi fæmina prolem generare non potest sine concursu maris, licet eam perfectione adæquet, immo licet interdum superet, ut equa mulam. In præsenti autem non favet, sed refragatur potius

experientia, videlicet necessitatis specierum, quam fatentur Authores prædicti, et quæ satis indicat in potentia defectum aliquem virtutis, quandoquidem fundari non potest in sola indigentia determinationis, ut nuper vidimus. Nec obstat exemplum voluntatis, quæ nullo indiget ex parte objecti comprincipio efficiente: jam enim disparitatem et re-torsionem dedimus n. 20. Itaque virtus adæquate activa cognitionis constituitur ex potentia et specie, ut ex causis partialibus, non partialitate influxus, aut effectus, sed solum partialitate causæ, quatenus unaquæque sic totum producit effectum, ut necessario indigeat consortio alterius, totum etiam eadem actione producentis, pro quo vide dicta in Physic. tr. 2, d. 6, c. 5, n. 24, et seqq.

46. Denique observa, quatenus generatim speciei conveniat vis determinandi potentiam. Convenit scilicet; non quod omnis species necessario determinet quoad exercitium; sed quia determinat quoad specificationem, vel quoad sufficientiam virtutis pro tali objecto cognoscendo: potentia enim, ex se indifferens ad varias cognitiones, et sufficientias, per speciem objecti A, redditur determinate sufficiens ad cognitionem ejus, et ita quidem, ut, si hac sola utatur specie, non possit cognoscere diversum aliud. Mitto quorundam sententiam, ex adverso dicentium, potentiam non influere in cognitionem nisi media specie, et hanc esse totam rationem agendi, quo modo apud Thomistas habitus est tota ratio agendi cognitionem supernaturalem. Hanc sententiam, quam hodie nemo amplecti videtur, bene confutat P. Suar. l. 3, de Anim. c. 4. Eamdem impugnant etiam Thomistæ: sed quidquid objiciunt, instari contra ipsos poterit in habitu supernaturali, nec non in virtute, per quam agit substantia; præsertim cum D. Thomas 1, p. q. 56, ar. 1, ita loquatur: «Sicut calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo.» Unde, sicut calor in igne, juxta Thomistas pro se allegantes D. Thomam, est tota ratio calefaciendi, et comburendi; ita species in oculo erit etc.

De specierum excitatione, et corruptione.

47. *Ad 2, object. n. 4,* P. Arriaga cum Nominalibus negat, species ab intellectu adquisitas conservari perpetuo; ait enim, quas-dam esse entitates natura sua fluxiles a statu existentiæ, quæ nullo urgente contrario, nec deficiente causa conservatrice, quasi sponte, vel ex imperfectione propria evanescant, postquam certæ durationis periodum impleverint: atque hujus indolis esse dicit species utriusque memoriæ, materialis et spiritualis. Assumptum hoc non contempnendis probat argumentis; sed mihi solidiora sunt ea, quibus P. Quiros ejusmodi fluxiles entitates impugnat in præsentí disp. 92, s. 3, quo lectorum remitto, cum non omnia persequi liceat. Communis sententia concedit, species memoriæ intellectivæ impressas perpetuo retinéri: quia contrario carent, incorruptibili subjecto inhærent, et a solo Deo post primam productionem conservantur: a solo, inquam, Deo; quia virtus intellectus nec est adæquate activa speciei, nec sufficere posset ad simultaneam conservationem specierum innumerabilium, et insuper ad cognitiones.

48. Quapropter intellectus, quæ semel didicit, numquam oblitiscitur ex defectu specierum; bene tamen ex defectu conditionis ad earum usum requisitæ: connexio quippe intellectus et phantasiæ in operando, quamdiu in corpore vivitur, connectit etiam quoad usum species utriusque memoriæ, adeo ut nulla in intellectu excitetur species (etiam ex imperio voluntatis), quin simul in memoria materiali evigilet alia quædam illi correspondens; quæ, si forte corrupta sit, eo ipso cognatam speciem intellectualem relinquet otiantem, donec anima separetur a corpore. Unde patet, cur intellectus non semper sit in exercitio cognoscendi, sive utendi specie adquisita; licet hæc, dum primum existit, necessario agat (saltem dum medio phantasmate producitur), eo quod tunc species phantasiæ præsupponatur operans. Ad exemplum autem specierum visualium, petenda est disparitas ex ea-

rum diversa natura. Nec verum videtur, quod nova in intellectu requiratur species directa, quoties phantasia denuo repetit objectum præcognitum: sat enim erit præhabitam ab intellectu speciem experisci; præsertim si phantasma non præcurrat, sed pure comitetur, aut subsequatur actum intellectus.

49. Quod attinet ad species phantasiæ, seu memoriæ sensitivæ, ad quas transfertur tota difficultas oblivionis, excitationis, et corruptionis, fatentur omnes, mysterium hic esse naturæ, fere inexplicabile, sive admittantur species, sive negentur: neque enim exclusio specierum lucem aliquam affert, sed potius tenebras auget, ad causas eorum, quæ passim in memoria cotingunt, aperiendas. Excitatio specierum in memoria nihil est aliud, quam nova ipsarum determinatio ad operandum; pro qua variæ assignantur causæ. Prima est, alicujus humoris in corpore commotio, vel exuberantia; quæ, cerebrum alterando per se, vel per infectos spiritus, vapores, aut fumos, excitat species eidem humori aliquatenus congruentes. Hinc melancholici tristia, sanguinei læta, cholericæ atrocia, frequenter meditantur, et eadem somniare solent. Ad eamdem causam reducenda est excitatio proveniens ab Angelo, vel a dœmone, quæ naturaliter fieri nequit, nisi per motum localem humorum, aut spirituum.

50. Secunda causa est, affinitas aut connexio specierum inter se, propter affinitatem, similitudinem aut connexionem objectorum, vel propter modum, et ordinem, quo adquisitæ fuerunt. Hinc ex adventu novæ speciei evigilare solent priores aliæ dudum consopitæ, ut cum ad conspectum noxii hominis redit memoria malorum, quæ olim intulit. Hinc etiam derivandus est catenatus ille recursus specierum, quo quis prolixam orationem fideliter e memoria recitat: quia enim, dum periodos didicit, reflexe advertit ipsarum ordinem, idcirco species, a prima periodo reicta, non illam utcumque repræsentat, sed prout ordine priorem secunda, quo fit, ut statim excitet speciem secundæ periodi, et hæc speciem tertiarę ob eamdem rationem, et sic de reliquis. Tertia causa est, imperium voluntatis, quod, prælucente cognitione confusa de objecto antea cognito, v. g. de historia aliqua lecta, vel audita, intellectum applicat, et consequenter phantasiam, aut

cogitatивам materialem, ad resumendas species rerum et circumstan-
tiarum in particuliari. Hinc provenit conatus ille mentis, et phantasiæ,
quo interdum species quasi amissas quærimus, vel quasi remotas ad-
vocamus: talis enim conatus voluntate imperante fit, et nihil est aliud,
quam attentio ad objectum confuse cognitum, et cessatio a cogitationi-
bus extraneis, quæ cessatio et attentio valde conducunt; ut species
optatae reducantur ad usum.

51. Sed super his causis (præter quam quod non videntur com-
prehendere eventus omnes) quaëstio exurgit maxime obscura. Quid
illæ prætent circa species, quo eas excitent, seu determinent ad agen-
dum? Alii respondent, ab illis produci modulos quosdam in speciebus.
Alii, tales causas, et alias forte plures, solum esse occasiones, aut
conditiones, quibus positis, species natura sua exigunt operari. Alii,
meras quidem esse conditiones, non tamen a natura specierum de-
terminatas, sed a solo Deo statutas, ut ipse paret speciebus concur-
sum: cum enim species post primos actus non exigant operari sem-
per, nec in aliquo determinato tempore; cumque aliunde hominis aut
animantis intersit aliquoties uti memoria; Deus ipse occasiones desig-
navit, in quibus pararet concursus jam his, jam illis speciebus, prout
expedire judicavit ad bonum subjecti, habita etiam ratione boni com-
munis: qua in re se gerere poterit ut naturæ Author; sicut intra ordi-
nem providentiae naturalis pro libitu disponit causas ventorum, plu-
viarum, tempestatum. Alii dicunt, species recipi, non in substantia
cerebri, sed in spiritibus animalibus; qui post primos actus ad cere-
bellum recedant, et inibi conquiescant, donec motu aliquo locali (qui
potest provenire a variis causis) iterum ad cerebrum redeant, et in-
harentes species revocent ad usum.

52. Hæc difficultate non carent: sed nihil occurrit expeditius.
Certe, quæcumque sint causæ memoriam excitantes, et quomodolibet
se gerant, nihil efficient, nisi præsupponantur species mediis externis
sensibus ab interno adquisitæ: nam, qui colorem nunquam visu per-
cepit, quantumlibet excitetur, nunquam recordabitur coloris, nec pro-
prium ejus conceptum efformabit. Si queras, cur species in memo-
ria depositæ excitatione indigeant, cum in prima impressione protinus

operentur? Resp.: hanc esse earum naturam, experientia notam, et ipsarum fini consentaneam, ut nec statim pereant, nec exigant operari post primum actum, nisi denuo excitentur: sunt quippe instituta propter bonum subjecti; cuius interest et memoriam habere pro opportunitate renovandam, et a cognitione præteriorum cessare, ut nova cognoscat, aut vires reficiat. Dici quoque poterit, speciem internam excitatione semper indigere; sed ad primum actum pro excitativo sufficere tensionem externam. Idem dicendum de specie intellectuali; cui ad primum actum pro excitativo sufficit phantasma ipsum, a quo producitur. Loquor de specie directa; nam reflexa, seu experimentalis, ab actu producta in eadem potentia, etiam in prima impressione non necessario agit; alioqui, quoties intellectus intelligit, deberet primum actum cognoscere alio actu reflexo, et hunc tertio alio, et sic in infinitum. Quare species hujusmodi semper indiget imperio voluntatis, vel alio excitativo præter id, a quo primo producitur.

53. Sed hic urget difficultas n. 5, tacta, quomodo scilicet eadem species, quæ in primo sui ortu cognitionem intuitivam generat, postea in absentia objecti generat abstractivam? Et sermo est de speciebus phantasiae, et intellectus; nam quæ sensibus externis insunt, non nisi ad cognitiones intuitivas deserviunt, cum non conserventur in absentia objecti. Sermo item est de cognitione abstractiva, quæ fit per speciem propriam, sed non connectitur cum reali præsentia objecti; et in hoc ipso differt ab intuitiva, quæ sine objecto realiter præsenti nequit existere, saltem naturaliter. Aliqui negant, quidquam intuitive cognosci a sensu interno, nec ab intellectu coniuncto corpori. Sed hoc durum videtur: nam qui Solem lucentem aspicit, cur non dicatur illum intuitive cognoscere. sicut visu, ita et phantasia, et intellectu? Scotistæ cum Scoto apud Mastrium hic disp. 6, q. 4, ar. 2, dicunt, cognitionem intuitivam in intellectu non indigere specie, immo nec per speciem fieri posse, quia semper fit objecto præsente, a quo proinde immediate producitur. Sed hoc etiam difficile percipitur, præsertim dum Angelus, aut anima, saltem separata, intuetur objecta corporalia.

54. Quidam alii admittunt species intuitivas, sed quæ non deserviant ad abstractive cognoscendum; quia putant, eas, statim perire,

recedente objecto, et intuitione cessante, eo quod in fieri et conservari pendeant ab objecto præsente, et mediate influente, in intellectum quidem medio phantasmate, in phantasiam vero media externa sensione. Sententiam hanc P. Quiros disp. 92, n. 24, certam esse dicit, et P. Ovied. contr. 13, p. 3, n. 8, omnino tenendam ab iis, qui species in phantasia et intellectu admittunt ad primos actus: eamdem expresse tenet Scotista Smisinch, apud Mastr. l. c. n. 109. Nec ideo Authores isti memoriam negant objecti intuitive cogniti, sed eam haberi dicunt per species pure abstractivas, ab intuitivis actibus productas. Hæc sententia sine incommodo sustineri potest, dummodo in memoria, præter species actuum, ponantur aliæ directe repræsentantes objecta (ex n. 41.) quæ species, licet abstractive, produci poterunt ab intuitivis speciebus non minus facile, quam ab actibus ipsis.

55. Bifariam præterea solvi poterit prædicta difficultas. 1, si cum P. Arriaga negetur essentiale discrimen inter cognitionem intuitivam, et abstractivam, quæ fit per speciem propriam: videtur enim experientiæ consonum, quod intellectus, aut phantasia, eundem actum, quo intuetur objectum præsens, naturaliter conservare possit, objecto recedente; quamvis ille actus amittat denominationem intuitivi, quæ non est penitus intrinseca, utpote constituta per coexistenciam cum objecto. 2, si dicatur, cognitiones ejusmodi, tametsi essentialiter differentes, ab eadem specie produci posse: quia non differunt ratione principii, sed ratione modi tendendi, vi cuius intuitiva connectionem habet specialem cum objecto præsenti, qua caret abstractiva. Ideo autem species intuitionem causat, dum primo existit, non postea; quia pro tali effectu indiget externa sensatione objecti, velut conditione, sine qua non, nimirum ex quadam sympathia, quæ in attinentibus ad idem suppositum non est absurda. De specie, qua intuetur Angelus objecta existentia, præsertim corporalia, Theologi disserent.

56. Jam super corruptione specierum memoriæ sensitivæ certum est, eas non solum in morte perire omnes, sed multas etiam de cursu vitæ penitus aboleri: quod, cum non oriatur ex defectu causæ conservatricis (conservantur enim species istæ a Deo, non a sensu in-

terno, propter rationem in simili datam n. 47), videndum est, unde proveniat. Et imprimis provenire potest ex defectu subjecti, nempe medullæ cerebri, quæ sensim resolvitur actione caloris, et per nutritionem reparatur, sicut aliæ corporis partes, immo facilius, quam aliæ solidiores. Unde species, quæ particulis resolutis inhærebant (non est necesse, ut singulæ species inhæreant toti medullæ), consequenter pereunt. Hinc siccitas aut visciditas cerebri conductit ad retentionem specierum diuturnam; quia medulla siccior aut viscidior non ita facile resolvitur. Hinc etiam sæpe meminimus alicujus historiæ quoad substantiam, deleta penitus memoria circumstantiarum; quia forsan istarum species inerant particulis cerebri postea resolutis: species vero historiæ quoad substantiam, particulis aliis. Cum autem in senectute durat memoria rerum in pueritia gestarum, elapsa penitus memoria recentium; causa esse poterit tenacior visciditas alicujus partis cerebri primævi, quæ resolutioni diu resistit, interea dum aliæ denuo adquisitæ, quia dilutiores, facile dilaberentur.

57. Deinde provenire potest ex accidentalí mutatione subjecti, seu ex defectu dispositionis in subjecto debitæ, vel ex adventu qualitatis huic dispositioni contrariæ. Hinc interdum accidit, ut ex mōrbo aliquo tota fere præcognitorum memoria prorsus amittatur, adeo ut viri antea doctissimi ne litteras quidem alphabeti agnoscant: quod tribui nequit substantiali mutationi subjecti non enim credibile est, tam subito, vel tam brevi totam substantiam cerebri fuisse mutatam. Passim dicitur humiditas disponere ad corruptionem specierum: sed hoc intelligo, quatenus humiditas disponit subjectum, ut facilius resolvatur actione caloris: nam, subjecto stante, sicut humiditas non impedit receptionem specierum, ita nec earum retentionem; quemadmodum gradus frigoris, qui non resistit introductioni caloris, ejusdem conservationi non obstat. Quod autem figura impræssa corpori humido parum duret, ex eo provenit, quod partes materiae humidæ facile permant situm, in quo figura consistit. Hinc vero nulla est paritas ad qualitates, quæ a situ non pendent. Ad aliam ergo dispositionem recurrere oportet.

58. Et mihi quidem dicendum videtur, memoriæ gratia datam

esse cerebro a natura qualitatem aliquam innominatam, cuius munus sit disponere subjectum ad receptionem specierum eo fere modo, quo diaphaneitas disponit ad receptionem luminis, et opacitas ad receptionem coloris. Qualitas hæc aliquam inter qualitates morbidas contraria habet, vi cuius minui seu remitti potest, et interdum destrui, simul inferendo ruinam, aut remissionem specierum: postea tamen, causa morbi cessante, poterit recuperari, vel intendi, a virtute animæ non impedita, quamquam non ideo reparabitur specierum jactura, nisi nova subveniat externa sensio, quia virtus animæ ad productio-nem earum haud sufficit. Quodsi morbus non totum invadat cere-brum, sed partem aliquam, in hac tantum periclitabitur illa qualitas cum speciebus inibi receptis. Fortassis etiam qualitas illa solum est una generice, quintuplex autem specifice, juxta quinque specierum classes per totidem externos sensus distinguendas: ita ut alia sit in ce-rebro dispositio ad species per visum haustas, alia ad exceptas per auditum, etc. Hæ vero dispositiones, licet eidem subjecto inhærent, separabiles sunt, possuntque singulæ sine aliis perire, vel minui, quia non omnibus eadem adversatur noxia qualitas, sed diversa pro sin-gulis.

59. Beneficio dispositionum hujuscemodi, multi explicari pote-runt experimenta memoriam spectantia. Et imprimis illud de tota memoria morbo perdita, quod revocari debet ad corruptionem totius fere dispositivæ qualitatis. Deinde, cur species, olim vividæ, decursu temporis in memoria remitti soleant, nec nisi ad recordationem tenuem ac remissam deserviant: quia nimirum dispositio subjecti a qualitate contraria (quæ non sentitur sæpe numero) remissionem patitur; et, licet intendatur postmodum, non ideo intenditur species. Item, cur species aliæ sine aliis pereant, et recentiores interdum citius, quam antiquiores: quia scilicet recipiuntur forte in aliqua parte cerebri, quæ præ aliis invaditur a qualitate noxia vel quia forte pendent a di-versa dispositione, quod per sensum diversum haustæ fuerint. Præte-re poterit hinc sumi ratio, cur memoria sit magis aut minus in reci-piendo facilis, et in retinendo tenax: ii enim, qui meliori sunt tempera-mento, facilius recipiunt species, quia dispositionem illam cerebri obti-

nent in gradu excellentiore: et qui cerebrum habent solidius, aut compactius, magis resistunt qualitati noxiæ, ideoque firmius tum dispositiones, tum species retinent.

60. Denique, recursu facto jam ad substantialem, jam ad accidentalem mutationem subjecti, cætera utcumque explicabuntur. Neque opus est recurrere cum aliis ad limitatam capacitatem subjecti, multas jam species præhabentis; quasi nequeat novas admittere, quin aliquas ex præhabitibus amittat. Nec item cum aliis asserere, quod species cerebri recipiuntur in solis spiritibus, quorum dissipatio sit amisio specierum. Utrumque varias patitur objectiones. Quamquam spiritibus concedi poterit, quod sint vehicula specierum a sensibus externis ad internum, et quod ex eorum motu et appulsu, per accidens variato, proveniat specierum impressio nunc in una, nunc in alia parte substantiæ medullaris.

*Species ad sensum spectantes quatenus sint sensibiles,
et divisibles?*

61. *Ad 3, Object. n. 6*, incunctanter dicendum, species sensibiles esse materiales, nec obstat probationes contrarias. Non obstat «prima:» quia species eatenus dicuntur formæ sine materia, quatenus continent objectorum similitudinem sine reali natura ipsorum; non enim species coloris est color, nec species soni est sonus. Id quod explicat Aristoteles ipse 2, «de Anim. t. 121,» exemplo signi, quod cera recipit ab annulo ferreo, vel aureo, non ideo recipiens naturam ipsam auri, vel ferri. Spiritualitas autem, quæ a SS. Augustino et Thoma tribuitur speciebus, impropria est, et perinde sonat, ac insensibilitas; qua ratione nomen «spiritus» tribui solet aeri, et iis halibus, quorum subtilitas subterfugit perceptionem sensuum. Non «seunda:» quia non omnis entitas materialis potest percipi visu, vel alio sensu, cum intellectus in rebus corporeis multa detegat sensibus occulta. Hoc nec a Corpuscularibus negabitur; quorum nemo sensit hac-

tenus materia subtilem, seu ætheream, quam passim obtrudunt; sicut nec extensionem et figuram, quam atomis aut primitivis corpusculis attribuunt. In animantibus vix est qui non agnoscat spiritus vitales et animales, utique corporeos; quos tamen nemo hucusque vidit, aut tetigit, etc.

62. Itaque species sensibus inservientes non vocantur «sensibles,» quia sentiantur ipsæ, vel sensationem terminent, sed quia proveniunt ab objecto sensibili, et illud proxime sensibile reddunt, seu proxime aptum ut sentiatur: unde dici poterunt sensibiles, non «ut quod,» sed «ut quo.» Sic tenet communis sententia, et merito: quia species non sunt ejusdem rationis cum objectis; alioquin species albi et nigri forent contrariæ, nec possent in eadem pupilla simul recipi; et, si reciperentur, visionem impedirent: non ergo participant rationem «sub qua» tendit sensus in objectum suum. Scotistæ tamen aliter opinantur de speciebus quibusdam: nam, juxta ipsos lumen primarium, quod est species lucis, cernitur per secundarium, et hoc per aliam speciem. Immo de omni visuali specie idem asserit Mastrius disp. 5, n. 36 quod scilicet possit per aliam speciem in se ipsa videri; ut patet (inquit) cum radius pertransit vitrum rubrum; tunc enim cernitur in pariete rubor, qui est species ruboris vitri. Simile quid asserit de specie soni n. 145. Sed hanc doctrinam, quatenus lumini tribuit munus speciei, rejecimus supra n. 26: et eadem, quatenus colorum species facit visibiles, impugnari potest ex nuper dictis; quia tales species, ut comprehendantur sub objecto visus, debent participare viam ex naturam realem colorum; sic autem et visionem impedient, et evadent inter se contrariæ.

63. Ubi notandum, quod in speculo non cernitur species objecti, nec imago aliqua inibi picta, sed immediate cernitur objectum ipsum, licet a tergo positum: si enim cerneretur imago, vel species, hæc in superficie speculi appareret, vel certe non profundior speculo: nunc autem, quod aspicitur, eo appareat profundius, et a superficie distans, quo magis objectum a speculo reipsa distat: cernitur etiam ad crystallum accedere, et recedere: quod de specie crystallo impressa et inherente verificari nequit. Adde, quod visu debiles, qui nudis oculis

percipere non valent objectum distans, non illud vident in speculo, quamvis proximo et clare viso; vident autem, adhibitis conspiciliis: quod ergo tunc vident, non est aliquid speculo inhærens, sed est objectum in semetipso, cuius species ad visum defertur per lineam reflexam: et quia imaginatio assueta est percipere objecta oculis opposita per lineam directam, ideo tum concipit locum ac distantiam objecti quasi ultra speculum, vel in profundo speculi existentem. Vid. P. Suar. hic l. 3, c. 2; ubi etiam docet, in radiis per vitrum coloratum transmissis non videri species, sed solum colorem vitro inhærentem, cuius species, cum radiis permixtæ, a loco ubi radii incident reflectuntur: quod pariter dicendum, cum lumen per exiguum foramen ingreditur obscurum cubiculum, et in charta exceptum, in ea depingere videtur imagines objectorum extra existentium: nulla enim ibi reipsa sit pictura visibilis, sed sola specierum reflexio, quæ res ipsas e regione positas repræsentat.

64. Non obstat denique tertia probatio n. 6: quia, ut species sensibilis vere sit materialis, sufficit, quod sit divisibilis in essendo, seu ex parte subjecti, cuius extensionem imitatur. An autem sit etiam divisibilis in repræsentando, seu quatenus objecto correspondet? quæstio est inter specierum assertores agitata ex aliis capitibus, quæ unice vel præcipue versatur circa visualem speciem. Hæc enim, juxta multos, est quidem divisibilis subjective, idest, tot constat partibus extensionis, quot habet subjectum, in quo recipitur, nempe retina, vel pupilla, vel aer vel aliud medium diaphanum: attamen est indivisibilis repræsentative, seu objective, idest, non ita imitatur divisibilitatem objecti, ut inter partes utriusque corraspondant singulæ singulis, sed unaquæque pars speciei repræsentat totum objectum quantumcumque magnum, dummodo ab eo usque ad subjectum speciei duci possit linea recta per medium diaphanum; quia scilicet unaquæque producitur a toto objecto et ab omnibus ejus partibus actione communi. Ex. gr., dum quis uno intuitu videt hominem, non recipit in pupilla distinctas speciei partes, quarum alia sit capitis, alia pectoris, alia manus, etc.; sed recipit speciem, extensam quidem ad mensuram pupillæ, sed cuius vel minima pars, aut punctum, simul et indivissim ex parte sui repræsenset caput, pectus, manus, etc., et ab his omnibus actione

communi producatur. Ita Commbribenses, Toletus, Aversa, et plures Thomistæ, quos citat et sequitur Collegium S. Th. Complut. hic. 1, 2, q. 5, ar. 2.

65. Communis tamen sententia Nostrorum cum P. Suar. hic l., c. 2, quibus adhærent Cavellus, Pontius, Mastrius, et alii asserit, speciem visualem etiam objective divisibilem esse, ita ut quælibet pars objecti suam producat in solidum partem peciei per quam repræsentetur tantum ipsam. Proinde in quolibet punto seu particula pupillæ, vel spatii, unde potest, totum objectum aspici necesse est tot partes speciei conjungi, quot sunt partes objecti aspectabilis. «Ratio» est 1, quia sic accidit, quando videntur uno intuitu plura objecta contigua, vel propinquæ, sed non unita, v. g. cum quis in platea simul aspicit multitudinem hominum, jumentorum, curruum, etc.: ergo pariter, quando simul videntur plures partes unius objecti. «Antec.» supponitur ab Adversariis, et per se patet: quis enim singat, homines, currus, asinos concurrere per modum unius agentis ad communem speciem? «Consequ.» vero suadetur; quia fundamenta contrariæ sententiæ vel in utroque eventu militant, vel in neutro; ut mox constabit.

66. 2: quia sæpe in objecto colores sunt contrarii, ut cum pars una est alba, alia nigra, nequit autem a nigro et albo, qua talibus, produci species utriusque communis; sicut nec a frigido et calido, qua talibus, oriri potest effectus aliquis utriusque similis. Si «reponas», species albi et nigri posse in unam coire per identitatem, quia, cum distinguntur, non sunt contrariæ, sed amice cohærent in eodem subjecto. «Contra» est quod species istæ, licet non sint contrariæ, sunt tamen a contrariis principiis, a quibus trahere debent repugnantiam saltem ad identitatem, sicut calor ut 4, et frigus ut 4, licet in eodem subjecto amice cohærent, semper tamen identitatem excludunt: alioqui singere licebit, vim utriusque reperiendi aliquando in qualitate simplici, quæ producatur actione communi a calido et frigido simul applicatis eidem passo. Hæc ratio maxime premit Thomistas, qui ponunt identitatem realem, vel saltem univocam et specificam convenientiam inter speciem et objectum.

67. 3: quia, dum objecti pars una tegitur, perseverat in visu

species alterius partis: si antem species ista repræsentativa est totius objecti, quomodo jam non totum repræsentat? Respondent, non eamdem perseverare speciem, sed novam produci a sola objecti parte non objecta, cuius tantum sit repræsentativa; præcedentem vero perire totam ex occultatione partis objecti, a qua pendebat ut a causa partiali. Hoc utique consequenter dicitur: sed ex eo sequitur, quod tota mutatur species maris, occultata quavis aquæ guttula; quod totius Solis, immo totius hemispherii cœlestis varietur species, dum vel una interponitur atomis opaca; quod ex motu Cœli continuo, quo novæ partes indesinenter apparent supra Orizontem, et aliæ indesinenter occultantur, continua resultat productio et desitio specierum hemispherii totalium, et quidem in quovis puncto aeris, cum e quolibet duci possit linea recta ad hemispherii puncta omnia. Hæc et similia duriora sunt, quam ut facile devorentur. 4: quia partes objecti remotiores minus clare videntur, quam propinquiores; quod non accideret, si viderentur omnes per eamdem speciem, ab omnibus communi actione productam. Mitto alia, quæ alii superaddunt.

68. *Opponitur 1*, exemplum aliorum effectuum, qui produci solent actione communi ab omnibus partibus unius agentis: lux enim in quolibet punto aeris a toto Sole pendet, ut etiam calor a toto igne producitur in quolibet punto passi. 2: quia major extensio et multitudine partium objecti efficit, ut e longinquo videatur clarius, immo ut simpliciter videatur, alias non videndum in minori mole; mons enim magnus, qui cernitur eminus, nequaquam videretur in eadem distantia, redactus ad molem palmi unius: omnes ergo partes objecti se se mutuo juvant ad emittendum communem speciem; nam, si quævis particula suam in solidum speciem mitteret, perinde cerneretur, dum sola est, ac dum aliis conjuncta. «Urgetur:» quia quævis objecti particula sphærā activitatis habebit illimitatam, poteritque speciem mittere longius et longius sine fine, dummodo scilicet, quo magis a visu recedit, eo pluribus adjungatur partibus, quibuscum majorem constituat molem. «Urgetur» iterum: quia magnitudo objecti, quo distantior est, eo minor appareat; quod non ita contingere, si e quovis objecti punto distincta emitteretur species. 3: quia ex nostra sen-

tentia sequitur, in quovis pupillæ vel aeris puncto agglomerari et compenetrari tot partes speciei, quot sunt puncta in hemispherio Cœli, idest, innumeræ, et prope infinitas: hoc autem non cohæret cum materialitate specierum, neque cum earum similitudine specifica; et præterea infert nascituram inde visionem prope infinitæ claritatis. 4: quia species, utpote immaterialior objecto, debet in modo repræsentandi non imitari divisibilitatem ejus.

69. Hæc omnia plane instantur ex 1, nostra probatione. «Ad 1,» disparitas est; quia lucis et caloris nulla est pars, quæ non indifferenter contineatur in qualibet parte Solis aut ignis: at species producibilis a parte A, non continetur in parte B, licet homogenea; quia determinate instituta est ad repræsentandum partem A, præ aliis: ideoque intra gradum individualem communiter ponitur heterogeneitas major inter species producibilis a duobus objectis omnino similibus, qua inter producibilis ab eodem objecto indivisibile, nimirum propter intrinsecum respectum ad talem individuam causam, a qua procedunt: immo fortassis heterogeneitatem aliquam contrahunt ex diversa linea, qua mittuntur; cum inde habeant repræsentare objectum in diverso loco. Et argumentum probat contra adversarios, objecta plura, tametsi non unita, posse concurrere ad communem speciem; sicut lucernæ plures actione communi concurrunt ad lumen aut calorem aeris. Est etiam pro nobis, quando partes in objecto sunt coloris contrarii; tunc enim nulla erit ab ipsis actio communis, sicuti nulla est a partibus agentis calida et frigida, qua talibus.

70. Ad 2, clara est instantia in aggregato plurium objectorum, v. g. in exercitu procul viso, cuius molem constituunt homines, equi, currus, arma: pariter enim multitudo major conductit, ut videatur clarissimus, immo ut simpliciter videatur ex distantia, ex qua nullatenus videatur minor numerus, aut unus homo. Magnitudo etiam exercitus, quo distantior est, eo minor appareat; et homo quilibet illimitatam quoque sphæraram activitatis habebit in esse objecti; quia, quantumcumque a visu recedat, semper speciem mittet, dummodo pluribus aliis aggregatetur, sive hominibus, sive saxis, etc. Dicendum igitur, quod nulla species visualis potentiam sola determinat, nisi oriatur a

mole objecti proportionata, quæ moles eo grandior esse debet, quo major est distantia: cum autem moles est minor debita, tunc species, ut potentiam determinet, indiget consortio aliarum specierum ab aliis objectis, continuis, aut contiguis, prodeuntium, simulque potentiam determinantium ad visionem totius molis, aut aggregati resultantis: unde hujusmodi species sibi invicem sunt conditiones ad operandum; et quo plures in visu conjunguntur, visio es clarior, non intensive, sed extensive.

71. Porro quælibet exigua moles speciem suam (licet non ubique aptam ad visionem sine consortio aliarum) ad longissimam distantiam mittit, non tamen ad illimitatam, quantumvis adjungatur aliis et aliis partibus: moles enim quantumcumque magna, vel etiam infinita, non videretur ab oculo infinite distante. Nec sane minus appareat absurdum, quod particula quævis, prout est partialiter activa speciei communis, infinitam habeat sphærā activitatis. «Dices:» infinitæ moli responderet sphæra infinita. «Dist.:» si partes ejus omnes per modum unius agerent, «transeat;» si suam quæque mitteret speciem, «neg.» Iterum «dices:» quo magis crescit moles, eo longius mittit speciem: ergo ad infinitam distantiam mitteret, si cresceret in infinitum. «Neg. Antec.;» quia incrementum molis non efficit, ut species exiguae particulæ longius procedat, sed ut reddatur aptior ex consortio aliarum ad excitaudum potentiam visivam. Cur autem objecti magnitudo minor appareat in majore distantia? non magis nobis, quam Adversariis explicare incumbit; cum ad hoc nihil referat concursus omnium partium ad communem speciem. Perspectivi recurrent ad formam pyramidis, qua procedunt species ad objecto ad visum, et quæ angulum efficit eo acutiorem, quo longius projicitur. Sed magis philosophicus est recursus ad conditionem specierum, quæ, dum nimis ad objecto recedunt, debiliores fiunt, et adeo imperfecte repræsentant objecti molem, ut imaginatio non illam æstimet pro meritis. Vid. P. Suar. cit. l. 3, c. 17.

72. *Ad 3:* illa tot specierum compenetratio admittenda est Adversariis pro eventu, in quo inter puncta omnia, seu particulas Cœli, nulla esset unio, sed mera contiguitas, aut propinquitas: illa item non

est magis absurda, quam quæ ab omnibus admittitur in memoria. Materialitas autem solum impedit penetrationem inter habentia quantitates distinctas; alioqui nec forma substantialis, nec accidentia corpora penetrarentur cum materia. Nec ex capite materialitatis major est difficultas in penetratione qualitatum duarum, quam mille. Quod vero accidentia specificē similia non cohæreant in eodem subjecto, ut Thomistæ volunt, negandum est de iis saltem, in quibus peculiaris aliqua invenitur heterogeneitas præter ordinariam individualem, ut re ipsa invenitur in speciebus objectorum, etiam omnino similium, ex n. 69. Negandum pariter, quod ex illo tot specierum cumulo nascatur visio supra modum clara, quasi totidem gradus claritatis intensivæ participet; non enim illæ species efficiunt, ut objectum videatur intensive clarius, sed ut videatur magis extensem, vel quoad plures partes. ideoque, dum objectæ chartæ dimidium tegitur, non minus clare cernitur portio altera, quamvis jam specierum dimidia pars desit.

73. *Ad 4;* species, de qua est sermo, non aliter est immaterialior objecto, nisi quatenus est insensibilior; non enim est sensibilis, nisi «ut quo,» ex dictis n. 61, et 62. Hinc tamen non evadit indivisibilior: quinmo divisibilis est ex pluribus capitibus, quam objectum. Nam species albedinis v. g., divisibilis est 1, ex parte subjecti, cui coextenditur. 2, ex parte objecti, quatenus extensi, cujus partes repræsentat per totidem sui partes, coacervatas in quolibet subjecti punto, ex quo cerni potest totum objectum. 3, ex parte objecti, quatenus intensi, quia singulis gradibus intensionis albedinis distincta correspondet pars speciei. 4, ex parte intensionis quæ speciei ipsius propria est (hanc alii non proprie gradualem, sed pure virtualem esse volunt), et quæ non est metienda ex intensione objecti, cum possit de albedine intensa dari species remissa, et e converso; sed sumi debet ex incremento graduali uniuscujusque partis, quæ in specie respondet unicuique gradui albedinis, ita scilicet, ut qua respondet gradui albedinis quarto v. g. fiat intensor ad illum eumdem gradum repræsentandum, et sic de reliquis. 5, ex coniunctione speciei reflexæ cum directa, ut accidit dum quis se ipsum intuetur in speculo; tunc enim in aere interjecto conjunguntur simul species directa et reflexa, quarum quælibet tum ab

altera, tum in se ipsa divisibilis est ex quatuor capitibus modo enumeratis.

74. Notandum hic, quod plures species, vel partes speciei, quæ repræsentant plures partes unius objecti, etiam homogeneas, non faciunt intensionem, tametsi recipiantur in eodem subjecto, quia non ordinantur, ut idem objectum secundum idem videatur intentius, sed ut plures ejus partes appareant: quod pariter censendum, etiamsi partes objecti sint intensivæ, v. g. plures gradus intensæ albedinis; quia ne tum quidem intensionem faciunt partes speciei gradibus hisce respondentes (nisi gradualiter crescat unaquæque circa illum albedinis gradum, a quo provenit), cum possit albedo intensa repræsentari remisse, ut nuper ajebam. Unde inferes, hujusmodi partes speciei penetratas, licet uniautur eidem subjecto, non immediate uniri inter se, quamvis multi contrarium supponant. Ratio est; quia mutua unio immediata, siquidem intensionem haud constituit, videtur inutilis: nec requiritur ad repræsentandum partes objecti unitas; nam partes istæ eatenus repræsentantur unitæ, quatenus inter eas nullum appetat intervallum; eodemque modo cernerentur sublata unione continuativa, si permanerent in eodem situ: idecirco series montium cum e magna distantia non percipientur intervalla, perinde cernitur, ac si essent ejusdem montis continuatio.

75. Itaque multitudine illa specierum, in eadem subjecti parte existens, solum dici potest una species unitate aggregationis, et ordinis ad objectum unum, vel etiam propter unionem mediatam ratione subjecti: quod pariter dictum esto de speciebus directa et reflexa ejusdem objecti. Si «dicas,» per plures species reddi subjectum magis immutatum, non extensive; ergo intensive. «Responsionem» invenies disp. 3, de Gener. n. 60 in re non absimili. Moneo tamen, partes speciei subjecto coextensas, dummodo sint ab eadem objecti parte, inter se continuari juxta continuitatem subjecti. Denique observa, quidquid hactenus dictum est de divisibilitate speciei, consequenter dicendum esse de divisibilitate visionis, quamvis aliqui disparitatem obtendant: unde intuitus ille, quo simul cernitur mons ingens, multis constat partibus non nisi mediate unitis, perinde ac dum cer-

nitur exercitus, aut acervus plurium objectorum. In his, fateor, non parum est obscuritatis: sed ita fert natura specierum in plerisque aliis.

De Speciei visualis diffusione per medium.

76. *Ad 4 objic. n. 7:* objectum visibile diffundit utique species per medium, idcirco enim dispositio medii multum confert ad visionem variandam. Cum hoc tamen cohæret, quod species recepta in visu non solum pendeat a receptis in medio, sed etiam immediate ab objecto ipso, juxta doctrinam in *Physica* datam tr. 2, d. 3, c. 3, in «assert. 3,» quæ vero contra diffusionem specierum objiciebantur, non multum urgent. «*Ad 1:*» species, licet sit dispositio necessaria ad visionem, non est tamen «dispositio ultima, » si hoc nomine intelligatur illa, quæ naturaliter cum forma connectitur, seu qua posita, non alia desideratur dispositio: nam præter speciem desideratur ad videndum certa organi temperatura, et spirituum accursus per nervos opticos; ideoque his obstructis, etiamsi species in oculo recipiatur, nulla fit visio. Dispositio autem non ultima sæpe recipitur in subjecto alias inepto ad formam, v. g. in chalybe vel in auro vehemens calor, qui de se dispositio est ad formam ignis. Dici præterea poterit, species productas in medio non esse ejusdem rationis cum productis in visu, nec ad visionem disponere, nisi mediate, et active, quatenus instrumentaliter concurrunt cum objecto ad perfectiores alias, in visu producendas. Sæpe enim a causa per medium agente producitur in passo distante medius dispositio perfectior effectus, ac diversæ rationis, ut vidimus cit. loc. *Physicæ.*

77. Hinc «*ad 2:*» species recepta in aere, si est diversæ rationis, solum habet pro effectu formalí denominationem «potentis active concurrere» ad speciem in visu recipiendam; et hunc effectum utique præstat aeri. Sed etiamsi ejusdem rationis sit, non ideo proprius ejus

effectus formalis erit denominatio «completi,» seu determinati ad videndum, cum species non sit per se solam ultima dispositio, ut nuper vidimus: solum ergo proprium ipsius erit denominare subjectum «mediate vel immediate conducens ad visionem; cuius denominationis capax est aer. Qualiter autem species postulet virtutem suam explicare, vide supra disp. 3, n. 54. Ad 3, conc. sequel., nempe quod objectum sphærice seu circumquaque diffundat species, quamvis a nemine aspiciatur, dummodo aptum inveniat medium; quemadmodum Sol, et quodvis luminosum, etiam aspiciente nemine, sphærice diffundit lucem; cuius tamen usus et finis est corpora reddere aspectabilia: et, sicut profusio ista lucis non censemur inutile dispendium, ita etc.

78. Porro naturalis inclinatio rerum ad effundendam speciem sui, non inepte reduci potest ad quoddam servitutis aut gratitudinis naturale tributum, ex beneficio creationis debitum: hinc enim innate exigunt Authoris sui perfectionem et bonitatem ostendere, cooperari que pro viribus ad ipsius honorem, et gloriam extrinsecam, in eo consistentem, quod Deus a creaturis rationalibus cognoscatur, atque laudetur. Cumque Dei cognitio, ex creaturis visibilibus hausta, cognitionem earumdem importet, aut supponat, idcirco res visibiles innate appetunt cooperari ad cognitionem sui; ut ex ipsa Divinus Opifex innotescat. Propterea ergo speciem indesinenter effundunt in orbem, ut si forte occurrat visus humanus, quacumque occurrat, parata inveniat instrumenta videndi, et consequenter intelligendi tum res visibles, tum Deum ipsum. Quo pertinet illud Regii Vatis, «Cœli enarrant gloriam Dei, etc.»

79. Cum autem colori negatur activitas, sermo est de activitate univoca, vel in ordine ad effectus pure physicos, qui non spectant ad lineam intentionalem. In ordine tamen ad species, nulla est sensibilis qualitas non activa. Nec verum est, quod species sit nobilior colore; potius enim est ignobilior; et quæ ipsi attribuitur major immaterialitas, aut minor crassities, nihil est aliud, quam major entitatis exilitas, aut tenuitas, vi cuius non potest sensu percipi «ut quod,» ut supra monuimus. Concurrit quidem species ad visionem colore perfectiorem sed concurrit instrumentaliter, nec vitalitatem participat. Thomistæ

dicunt, objectum corporeum esse productivum specierum ex participatione virtutis cœlestis: sed hoc esse captu difficile, bene ostendit P. Suar. hic. l. 3, c. 9.

An species sit objecti repræsentatio formalis?

80. *Ad 5, object. n. 8*, species non sunt objectorum similitudines per naturalem imitationem univocam, sed solum per quamdam participationem analogicam: unde possunt in suo esse naturali deducere contrarietatem objectorum, cohærereque proinde in eodem subjecto species albi et nigri, et aliæ a contrariis emissæ. Suppono cum communi sententia, nullam esse contrarietatem inter species: quamquam aliter sentit P. Quiros hic disp. 92, n. 13, «*Ad Confirm.*» omnino negandum, quod species sit objecti similitudo formalis in essendo, seu per convenientiam specificam entitatum, quaiiter filius Petri est similitudo et imago Petri, vel qualiter picta imago est similitudo prototypi, participando scilicet figuram et colores entitative similes. Ut summum ergo species esse poterit objecti similitudo in repræsentando, sive intentionaliter; quo sensu sine contrarietate cohærerent in eodem subjecto similitudines contrariorum, ut patet in visionibus ipsis repræsentantibus album et nigrum.

81. Sed hinc oritur quæstio inter Peripateticos, utrum species sit objecti repræsentatio formalis? an pure virtualis, aut effectiva? Primum tenent Thomistæ, quibus placet, ut species, tam sensibilis, quam intelligibilis, formaliter repræsentet objectum, idest, ut illud per se ipsam intentionaliter manifestet, non secus ac actualis cognitio, licet minus expresse, minusve clare. Secundum vero tenent communiter Nostri cum P. Suar. cit. l. 5, c. 2, a n. 20, item Aversa, Mastrius, et alii: qui omnes volunt, ut species quælibet non alia ratione dicatur objecti repræsentatio, vel similitudo intentionalis, nisi quia est virtus effectiva repræsentationis formalis, idest, cognitionis se ipsa manifestans objectum; quemadmodum Solaris radius, licet non sit proprie-

calor, nec formaliter calidus, dicitur tamen calor virtualis, et calidus absolute, propter vim efficiendi calorem formalem.

82. Hæc secunda sententia, quæ verior est, «probatur 1,» ex analogia seminis, cui non convenit formaliter organizatio, nec anima prolis, aut parentis, sed tantum virtualiter: cum ergo species dicatur semen objecti, non debet formaliter exprimere lineamenta ipsius, sed tantum virtualiter in sensu exposito. 2: quia confunderetur alioqui species impressa cum expressa, seu cum cognitione; vel saltem superflua redderetur cognitio; nam potentia cognoscitiva per speciem expressam fieret formaliter similis, seu intentionaliter conformis objecto, adeoque sine ulteriori actu suum obtineret finem, qui in hujusmodi similitudine seu conformitate consistit.

83. *Respondent*, speciem a cognitione differre 1, quia minus expressa similitudo est: 2, quia non reddit potentiam objecto similem in actu, sed in habitu: 3, quia non habetur vitaliter. «Sed» hæc non satisfaciunt. «Non 1:» quia major, et minor expressio intentionalis comprehenditur intra lineam cognitionis; sicut major, et minor claritas physica, intra lineam lucis. «Non 2:» quia, si to «in habitu» idem sonet, ac «permanenter,» non satis hinc differt species a cognitione; nam cognitio Divina permanens est, et cognitio Angeli de semetipso, et quam habent damnati de amissa beatitudine, ac de pæna præsente. Si vero significet, potentiam vi solius speciei non esse actualiter similem objecto, esse tamen aptam et pronam ad similitudinem acquirendam (qualiter dicitur mendax in habitu, non in actu, qui pronus est ad mentiendum, licet actualiter non mentiatur); plane sequitur, quod specios non est similitudo formalis; nam alioqui non posset non in genere formalis causæ reddere potentiam actualiter similem, quamdiu in ipsa existeret; sicut eam actualiter similem, reddit cognitio, quamdiu in ipsa durat, etiamsi duret in æternum.

84. *Non 3:* tum quia, si potentia pro priori ad actum vitalem jam obtinet finem tali actu quærendum, ut quid operabitur vitaliter? Tum etiam, quia non est cur Thomistæ vitalitatem denegent speciei saltem intelligibili, cum hæc producatur a potentia vitali, nempe ab intellectu agente, et in potentia vitali recipiatur, nempe in intellectu

possibili. Quod præcipue urgetur in quavis specie memorativa de actu intelligendi præhabito: illa quippe oritur a principio proximo vitali, nempe ab intellectione: recipitur quoque in eadem potentia; in qua intellectio ipsa: quare vitaliter produci debet eodem, vel potiori jure, quam actus proveniens ab habitu supernaturali, tamquam a tota ratione agendi juxta Thomistas. Quid ergo illi deest, ut sit intellectio, si aliunde formalis est repræsentatio objecti?

85. Ut objectiones præcaveam, noto sequentia. 1: cum species vocatur imago. similitudo, repræsentatio, character, pictura, simulacrum objecti, nomina hæc accipienda sunt in sensu causali, seu virtuali, ut cum radius luminis vocatur calidus, ardens, igneus: atque ita intelligi debent antiqui Doctores, dum iis utuntur (nisi forte loquantur de specie expressa, quod non raro accidit); ut hoc pacto locum habeat nomen seminis, quo pariter uti solent. In eodem sensu virtuali dicitur, per speciem perfici potentiam in linea repræsentativa, et cum potentia uniri objectum in esse repræsentativo: sumitur enim «esse repræsentativum,» prout in semine; qua ratione terra fæcundari dicitur in esse vegetativo, ac fructifero, dum accipit semina, quamvis hæc non nisi virtualiter habeant vitam vegetativam, et fructificam. Quare species potentiam perficit «formaliter,» idest, in genere causæ formalis, seu per modum formæ potentiam informantis; non tamen perficit ut repræsentatio formalis, sed ut forma repræsentationis effectrix.

86. 2: nomen «species» non ideo tribuendum est potentiae, vel principio cuilibet repræsentationis effectivo: quia nomen istud peculiariter denotat virtutem, quæ ab objecto dicit originem, et potentiam complet in esse potentis repræsentare objectum hoc præ illo. Sic non omnis causa concurrens ad productionem segregatum, vocatur «semen;» aliter nomen hoc tribueretur etiam virtutem Solis, aut Lunæ. 3: species nihilominus dici potest intentionalis, et ad lineam intentionalem pertinens, et quidem formaliter, idest, proprie, ac ratione sui: quia linea intentionalis non solum comprehendit cognitionem, aut repræsentationem formalem, sed etiam virtutem, quæ tota propter cognitionem instituta est, nec alium habet

effectum, aut munus physicum. Tandem (ut simul occurram objectio-
ni additæ n. 8), species vere est objecti signum instrumentale res-
pectu intellectus, a quo immediate et quidditative cognoscatur, qualis
est intellectus Angelicus, non vero humanus, quamdiu est in corpore;
nam pro hoc statu solum mediate, seu illative, et ab effectu cognosci-
mus species, quia nec eas exercite experimur, sicut cognitiones (ex
quo etiam colligitur non esse repræsentationes formales), nec de ipsis
habemus propria phantasmatæ. Potest etiam species appellari signum
formale cum addito «in actu primo,» quatenus potentiam reddit fæ-
cundam cognitionis, cui proprie et sine addito convenit ratio signi
formalis.

De causis Specierum in Sensu interno, et intellectu.

87. *Ad ult. object. n. 8*, in fine, quæ litem movet de causis spe-
cierum, supponendum ex n. 76, species sensuum exteriorum produci
ab objectis, non per solam virtutem in medio diffusam, sed simul per
propriam ipsorum entitatem, tametsi longe dissitam: hinc enim pro-
venit, quod visus, interposita manu, non recipiat speciem Solis, quam-
vis hujus species in aere diffusæ perseverent ad latera: quia nimurum
species collaterales nequeunt agere in visum sine concursu Solis, et
hic, interrupta per manum linea recta, concurrere non valet. Sed du-
biū superest de speciebus ad internum sensum spectantibus. P. Suar.
cit. l. 3, c. 9, duos proponit opinandi modos. 1, quod species istæ
producantur a sensationibus externis. 2, quod efficiantur a sensu ipso
interno, sic tamen, ut externa sensio prærequiratur tamquam necessa-
ria conditio. Et utrumque judicat probabilem, licet in secundum ma-
gis inclinet.

88. Hunc tamen secundum deserere nos cogit consequentia doc-
trinæ; ex eo enim sequitur, quod potentia interna continet eminenter,
vel virtualiter adæquate, similitudines omnium objectorum, quæ potest
attingere: cum hoc autem cohærere nequit illa unica vel possitima

specierum probatio a priori, de qua supra n. 17, 20, et 21. Accedit quod species nulla ratione dici potest semen objecti, si ab ipso nec immediate, nec mediate oritur per veram efficientiam. Quapropter tenendus est prior ille modus, quem approbant communiter Authores nostri, et plures etiam Thomistæ, et Scotistæ; addendo tamen concursum specierum externis sensoriis impressarum, ut hæ simul cum sensationibus externis constituant adæquatam causam specierum interni sensus. Fortassis etiam adjungitur concursus objecti per suam ipsius entitatem, quæ, licet sœpe distet, satis applicatur per virtutem in medio diffusam. Ratio istorum est; quia in his omnibus invenitur sufficiens proportio et applicatio ad influendum; nec quidquam obstat, quod non facile solvi possit. Hæ tamen causæ, cum a cerebro distent, operari debent per medium, propagando scilicet species per nervos sensorios, quorum interventu cum cerebro communificant sensus externi, vel etiam per spiritus animales, qui ad eosdem nervos confluunt.

89. Notandum vero est, quod species interno sensui destinatæ, sunt diversæ rationis a speciebus externis: tum quia destinantur ad cognitiones valde diversas: tum quia non pendent in conservari a præsentia objecti, vel a causa primo productiva: tum quia, si essent ejusdem rationis, species objecti doloriferi, qæ a vulnerato pede mittuntur ad cerebrum, dolorem causarent in toto interno tractu nervorum ad caput usque, cum in eo tractu sensum inveniant tactivum, et doloris capacem; hoc autem est contra experientiam. Notandum item, quod eadem species sunt etiam perfectiores externis; quia destinantur ad potentiam et actus ex genere suo nobiliores. Et hinc provenit, quod internæ species produci nequeant a solis speciebus exteriorum sensuum quidquid aliqui Thomistæ dicant: nulla quippe virtus efficere sola potest effectum perfectiorem, etiamsi dicatur operari nomine causæ principalis, ut in Physica ostendimus. Notandum denique, quod interna sensio non producit speciem sui in phantasia, vel in memoria sensitiva, si vera sit sententia negantium interno sensui vim reflectendi supra proprios actus, de qua disp. præced. n. 149: non tamen idcirco infœcunda manet sensio ista; cum concurrat ad speciem intelligibilem, ut jam dicam.

90. De causis specierum intelligibilium est etiam inter Autores dissensio: non quidem quantum ad reflexas, aut experimentales, quibus intellectus meminit se cognovisse; has enim constat prout ab actibus intelligendi, quamvis ab iis non pendeant in conservari: sed solum quantum ad species directas seu coadjuvantes ad primos actus circa objecta externa. Aliqui negant species istiusmodi, ut vidimus cap. præced.: quare de causis earum non sunt solliciti; nec admittunt intellectum agentem ullo modo distinctum a possibili, seu immanenter activo intellectionum. Communis in omni Schola sententia ponit in parte intellectiva facultates duas spirituales, vel re, vel saltem munerem distinctas: quarum altera dicitur efficere species, vocaturque «intellectus agens:» altera recipit easdem, et ope ipsarum intelligit objecta, nominaturque «intellectus possibilis,» eo quod ex se sit possibiliter omnia, seu potens in omnia transformari quodammodo, recipiendo scilicet rerum omnium similitudines intentionales, tum virtuales, tum formales, aut expressas; nominatur quoque «intellectus passibilis, aut passivus;» quia, licet sit activus cognitionum, prius tamen, quam agat, debet pati, seu recipere speciem, ac deinde cognitionem ipsam non solum agit, sed patitur.

91. In parte sensitiva non est necessaria similis facultatum distinctio, nec ponitur communiter «sensus agens pro speciebus efficiendis, quia pro his aliunde suppetit causa sufficiens, ex n. 38. At pro speciebus spiritualibus causa spiritualis assignari debet; nec alia inventur aptior, quam intellectus agens. Quidam opinantur, sufficere posse phantasma; quia materialitatem compensat vitalitate intentionalis, vi cuius absolute superat speciem non vitalem, tametsi spiritualem. Sed hoc omnino displicet; quia prorsus ab horret a communi sensu, quod possit effectus spiritualis adæquate vel principaliter produci a re materiali: et alioquin spiritualitas animæ humanæ non satis colligetur ex productione actuum spiritualium; pariter quippe liceret dicere, materialitatem animæ compensari substantialitate, qua redditur accidenti spirituali superiori.

92. Quia tamen intellectus agens non efficit speciem, nisi adsit phantasma, seu cognitio phantasiæ; quæstionis est, qualiter a phan-

tasmate juvetur? P. Suarez hic lib. 4, c. 2, nonnullos Thomistas allegans, censet, speciem spiritualem effici a solo intellectu agente, nec phantasma concurrere nisi pure determinando per modum conditionis, vel quasi exemplar præbendo intellectui. Subscribunt PP. Tellez, Compton, et pauci alii. Sententia tamen communis inter Thomistas, Scotistas, et Nostros, docet, phantasma efficienter concurrere cum intellectu agente ad speciem spiritualem more causæ partialis, et instrumentalis. Et hæc eadem nobis tenenda est: quia, si solus intellectus virtualiter contineret species, sequerentur incommoda, quæ in simili objecimus n. 88.

93. Quibus adde 1, quod alioqui superfluæ forent in intellectu species: non enim requiruntur ut proprietates, neque alium ad finem, quam ut spiritualiter compleant virtutem intellectus ad cognoscendum: ad hoc autem cur non sufficiat per se immediate ipse intellectus agens, siquidem virtualiter adæquate continet totam vim ac perfectionem specierum? cur non ad præsentiam phantasmatis immediate impendatur in cognitiones illa virtus intellectualis quam tu dicis in species im-pendi? Adde 2, quod intellectio in sententia opposita nec immediate, nec mediate oritur ab objecto; nequit enim oriri, nisi medio phantasma; et huic negatur verus influxus: quomodo ergo verificabitur illud, «ab objecto et potentia paritur notitia?» vel quomodo intellectio erit imago objecti, quandoquidem ratio imaginis importat originem a prototypo, ut docet cum D. Augustino D. Thomas 1, p. q. 35, ar. 1? Acedit. 3, quod nec apparet, quatenus phantasma possit esse speciei exemplar, cum species, utpote non præcognita, non procedat ex intentione illud imitandi. Adde 4, quod unicum vel præcipuum contrariæ sententiæ fundamentum, nempe quod effectus spiritualis produci nequit a virtute corporea, probat quidem de virtute adæquata, vel principali, secus vero de inadæquata, et instrumentalis; nam virtus hujusmodi, sicut convenit speciei non vitali respectu cognitionis vitalis, et accidenti respectu substantiæ, pariter etc.

94. Certe phantasma debet præsens adesse pro priori ad speciem intelligibilem, cum eaque proportionem habet in esse imaginis et repræsentationis objecti; immo in hac ratione phantasma est

perfectius, cum sit repræsentatio formalis, species vero solum virtuæ: est etiam quodammodo mensura perfectionis speciei; hæc enim eo perfectior elicetur, quo vividior est actus phantasiæ. Adsunt ergo manifesta virtutis activæ indicia physica. Neque hanc sententiam alienam crediderim a mente Suarri nostri; qui, sicut de concursu accidentis in substantiam, quem juvenis in Opere de Anim. negaverat, aliter sensit disp. 18, Met. s. 2; ita et tunc aliter sensisse credendus est de concursu phantasmatis, cuius ibidem n. 20, sine improbatione meminit.

95. Ex dictis colliges, species intelligibiles, licet principaliter ab intellectu producantur, non incongrue vocari semina objectorum potius, quam intellectus agentis: duo quippe requiruntur ad rationem seminis, nempe et origo a parente, et vis producendi similitudinem ipsius: et utrumque convenit speciei respectu objecti, cum non nisi primum ipsi conveniat respectu intellectus. Sufficit autem ad appellacionem seminis (in præsenti analogicam) origo mediata, per multorum etiam mediorum seriem, qualis intervenit inter speciem intelligibilem et objectum externum; nam ab objecto visibili v. g. immediate producitur species visualis, quæ species visionem causat, visio speciem internam, hæc actum phantasiæ, hic spiritualem speciem. Sufficit etiam, quod species oriatur ab objecto, prout eminenter contento in prima Causa: unde species objecti creati, a solo Deo infusa, vicaria est objecti, et quodammodo semen ejus: quia producitur a Deo prout eminenter continente objectum non solum physice, sed intentionaliter, seu in idea, vel cognitione infinita. Dum vero dicitur, speciem solum repræsentare illud, a quo producitur, intelligendum est de producente, quod suam ipsius intendit similitudinem, seu quod non ideo præcise agit, ut alterius defectum suppleat.

96. Denique species dicitur se tenere, non ex parte potentiarum, sed ex parte objecti: quia, licet revera potentiam informet, perficiat, et compleat in esse proxime cognoscitivæ, non est tamen aliquid potentiarum in esse talis, idest, in esse proprietatis ab anima radicatae, sed aliunde supervenit tamquam subsidium ab objecto præstitum: vel etiam quia, cum potentia et objectum ad cognitionem cooperari de-

beant tamquam agentia duo, species non est ea virtus, quam pro parte sua confert potentia, sed ea, quæ pro parte objecti expectatur. Et hæc sufficient de doctrina specierum, trita quidem, et passim ab omnibus fere supposita, sed obscura semper, ac perdifficili. Plures hic disputant, an sit possibilis species impressa Dei ut intuitive videndi, vel cognoscendi, prout est in se? Sed quæstio hæc spectat ad Theologos, a quibus fuse discutitur. Interim videri poterit Exim. Doctor disp. 30, Metaph. s. 11, a n. 27.

CAPUT IV

Quid sit, et quibus potentiis conveniat Habitus adquisitus?

97. Nomen «habitus» varias habet significaciones, de quibus P. Suar. disp. 42, Met. s. 3. In præsenti sumitur pro qualitate quadam, quæ potentiae vitali supervenit, et permanenter inhæret, ut ipsam in operando adjuvet. Alius est habitus «per se infusus,» alias «adquisitus.» Per se infusus ille est qui per se a solo Deo producitur, et potentiam elevat ad actus, quos ipsa propriæ naturæ viribus assequi non valet, v. g. habitus Fidei, Charitatis, etc.: hic dicitur dare «simpliciter posse;» quia potentia sine illo non est potens simpliciter ad actus, quos cum illo producit. Adquisitus est ille, qui repetitione actuum adquiritur, redditque potentiam promptam ac facilem ad similes actus eliciendos: hic dicitur dare tantummodo «facile posse;» quia solum præstat potentiae, ut propensius, et minore conatu eliciat illos actus, quos alias sine habitu potest elicere. Habitus per se adquisitus, seu per se aptus adquiri repetitione actuum potest esse «per accidens infusus,» si nimirum a solo Deo infundatur potentiae, priusquam hæc in ejus adquisitione laboret. Tractatio de habitu adquisito præsentis instituti est propria; nam per se infusus ad Theologos spectat.

98. Non omnis facilitas operandi est habitus: nam Deo sine habitu convenit summa in operando facilitas: ignis etiam sine habitu

facillime comburit stupam, aut pyrium pulverem. Habitus igitur est facilitas, non a natura indita, sed usu comparata: nec item est facilitas cum occasione transiens, sed permanenter habita: non enim dicitur operari ex habitu, nisi qui consuetudine sic proclivis evasit ad operandum, ut non facile proclivitatem amittat. Hinc habitus ab Aristot. dicitur «qualitas difficile mobilis a subjecto.» Hinc etiam inveterata consuetudo dicitur «altera natura,» nimirum propter permanentiam, et quia s^epe mutat constanter inclinationem naturalem; ut is, qui natura pronus erat ad iram v. g., ex habitu seu consuetudine [se reprehendi constanter mansuetus evadat. Hujusmodi facilitatem crebra repetitione actuum s^epe comparari, notum est experientia in virtutibus, vitiis, artibus, etc. Nonnulli tamen opinati sunt eam non esse quid positivum, sed in mera impedimentorum ablatione consistere, vel saltem nihil afferre pr^aeter quamdam moderationem, aut meliorationem temperamenti naturalis.

99. Sed, licet hoc verum sit in nonnullis potentissimis, de quibus postea; quod tamen generatim procedat in omni habitu, falsum est, et communiter improbatum; quia in voluntate et intellectu nulla fingi potest impedimentorum ablacio permanens, et ab omni positivo distincta, praesertim quando statim post usum rationis incipit habitus adquiri: nulla item variatio temperamenti, quod in his potentissimis, utpote inorganicis, nullum est. Nec dicas earum facilitatem pendere a mutato temperamento phantasiæ, et appetitus sensitivi. Nam, ut alia omittam, si contingat in cerebro melioratio aliqua temperamenti pro actibus imaginandi et appetendi, ea non limitatur ad certam speciem actuum, aut objectorum, sicut habitum limitare experimus: vel, si velis ut limitetur, diversa temperamenti proportio necessaria erit pro diversis actibus, et objectis: unde, sicut non cohærent in eodem subiecto diversæ humorum seu qualitatum primarum proportiones, ita non cohærebunt diversi habitus, nec poterit quis possidere simul habitus Logicæ, Rheticæ, Justitiæ, Fortitudinis, etc.; quod plane repugnat experientiæ. Admittenda est igitur, saltem pro actibus intelligendi et volendi, specialis positiva qualitas, a temperamento distincta, quæ proprie et philosophice sit habitus.

100. Hujus qualitatis duplex est munus: alterum, reddere potentiam in actu primo facilem, id est, magis propensam et inclinatam, quam alias esset, ad operandum: alterum, efficere ut potentia sit facilis in actu secundo, idest, ut operetur cum minore conatu, minusque laboriose, quam dum caret habitu. Primum præstat habitus in genere causæ formalis: secundum in genere causæ efficientis, vel physicæ, vel moralis, de quo postea. Utrumque nobis per experientiam innotescit, præsertim in habitibus voluntatis. Primum tamen aliquibus apparet captu difficile. 1: quia, si habitus ut causa formalis inclinaret potentiam, semper aut indessinenter inclinaret, quamdui illam informat: semper ergo sentiretur inclinatio ista; quod tamen contra experientiam est. 2: quia voluntas, utpote rationalis potentia, moveri nequit impulsu pure physico, sed solo rationali stante in cognitione objecti: si autem habitus per se inclinat, erit quidam voluntatis impulsus pure physicus. 3: quia talis inclinatio habitus in objectum, præcedit cognitionem: ergo voluntas per talem inclinationem tendet in incognitum.

101. Sed vero munus illud habitus passim ab Auctoribus indubitanter agnoscitur, aut supponitur, nominatim a P. Suar. disp. 44, Met. s. 5, n. 2; eo scilicet, quod habitus sit ab actibus, et propter actus, in quos proinde inclinare debet innate: nec aliter vulgo concipiatur effectus consuetudinis (qui est habitus), nisi ut quædam specialis propensio, permanenter inducta, qua proclives reddimur ad certum aliquem operandi modum, etiam cum ab illo abstinemus. Propensio ista est innata, non elicita, idest, non consistit in affectione vitali ex habitu resultante, sed in habitu ipso: subordinatur tamen voluntati quantum ad connexionem cum actu efficaci; quia potest a voluntate libere cohiberi actus, licet non sine aliqua violentia habitus: id quod P. Oviedo non inepte explicat exemplo causæ necessariæ, v. g. ignis, cuius inclinatio et connexio cum operatione subordinatur libertati Divinæ. Nihilominus, si habitus sit intensor, poterit voluntatem determinare ad complacentiam aliquam indeliberatam, statim ac apprehendit objectum; quamvis ad actus efficaces non sinatur progredi.

102. Difficultates objectæ facile solvuntur. «Ad 1,» missis aliorum responsionibus, «conc. Antec.» de inclinatione innata, quæ iden-

tificatur cūm habitu: sed «neg. consequ.;» quia inclinatio innata non sentitur, seu non experimentaliter cognoscitur, nisi causet elicita; tunc autem sentitur, non in se, sed in effectu suo. Interdum appetitus elicitus vocatur innatus, idest, sponte proveniens a natura, v. g. appetitus beatitudinis: sed nunc loquimur de inclinatione innata, prout ab omni appetitu elicto condistincta. Inclinatio ergo, quam sæpe voluntas habituata sentit, elicita est, consistitque in illa complacentia indeliberata, de qua nuper. Et ea quidem ab habitu provenit, non tamen ut a causa formalis, sed ut ab effidente physice, vel moraliter, prærequirendo apprehensionem objecti; et quia hæc apprehensio non semper excitatur, ideo non semper inclinatio illa sentitur. «Dices:» ad complacentiam illam sufficit apprehensio vivida, nec opus est habitu. «Resp.» in hoc stat vis habitus adquisiti, quod ad indeliberatam complacentiam determinet, etiamsi apprehensio non sit adeo vivida, ut sine habitu determinaret.

103. *Ad 2*, instantia est in inclinatione innata, quam voluntas, sicut et alia quævis activa potentia, secum identificat ad operandum; illa quippe similiter appellari potest impulsus pure physicus. Voluntas igitur nequit moveri, idest, per actualem volitionem exerceri, sine prævio impulsu rationali; ut tamen huic impulsui promptius obsequatur, potest moveri, idest, in actu primo inclinari, seu reddi proclivis impulsu pure physico. «Ad 3:» imprimis non inclinatio innata, sed elicita est, quæ non potest tendere in incognitum. Deinde inclinatio habitus non tendit immediate in objectum, sed in actum, qui non debet esse præcognitus, ut eliciatur. Postremo inclinatio ista, prout mediate respicit objectum, non illud respicit ut sine cognitione amplectendum; solum quippe inclinat voluntatem, ut illud velit, quandcumque cognoscat. Repete instantiam in inclinatione voluntatis innata, quæ pariter cogitationem præcedit.

104. Præcipua quæstio hic est, An habitus in intellectu et voluntate distinguatur a speciebus impressis? Quod attinet ad intellectum, negativa sententia est valde probabilis, eamque tenent PP. Hurtad. Arriaga, Ovied. Compton, Jo. Bapt. de Benedictis. Jo. Ulloa, et alii, præsertim Recentiores. Eamdem amplectuntur multi Thomis-

tæ ut magis consonam D. Thomæ, qui certe multum illi favet variis in locis, ut videre licet apud Capreolum in Prolog. sentent. q. 3, et apud Cajetanum in 1, 2, q. 54, ar. 4. Ex his Authoribus alii, præsertim Nostri, habitum identificant, non cum speciebus quibuslibet, sed cum solis experimentalibus, quæ in memoria relinquuntur ab actibus præhabitatis, has enim volunt repetitis actibus intendi, atque ita facilitatem inducere ad similes alios iterandos. Alii vero, præsertim Thomistæ, habitum collocant in speciebus coordinatis, non actuum, sed objectorum, ad eamdem Scientiam aut Artem spectantium, quamquam non explicant, in quo sita sit coordinatio specierum.

105. Hujus sententiæ fundamentum est, quod intellectus nullo indiget habitu a speciebus distincto, ut inclinetur, seu determinetur ad operandum. Nam ad assensum evidentem necessario determinatur per speciem, vel per apprehensionem ex ea natam, ut etiam per præmissas ad conclusionem: ad actus vero fidei, et opiniones, omnino determinatur per imperium voluntatis. «Confirm. 1:» intellectus, excitata specie, vel posita voluntatis applicatione, operatur ut causa necessaria non minus quam visus, aut auditus: ergo, sicut in his non opus est habitu, ita etc. Nec certe apparet, quomodo possit intellectus per habitum reddi promptior: quæ enim promptitudo major, quam agendi necessitas? «Confirm. 2.» exemplo brutorum, in quibus, v. g. in canibus, et equis, facilitas ordinate operandi, quam usu comparant, revocari solet ad species in memoria relictas. «Confirm. 3:» positiva facilitas, orta ex repetitione actuum, est habitus: sed intensio specierum experimentalium est talis facilitas: ergo etc.

106. Quod ad voluntatem spectat, sunt etiam, qui negent habitum a speciebus et actibus distinctum. Quia tota propensio et facilitas voluntatis erga objectum aliquod, proxime et formaliter consistere potest in vivida cognitione dulcedinis, aut emolumenti, ex eodem objecto antea percepti, vel etiam in simplici et indeliberata complacentia, quæ ex illius memoria nascitur; remote vero, seu radicaliter consistere potest in speciebus experimentalibus, quæ in memoria remanent ex jucundis et repetitis volitionibus ejusdem objecti: et quia formalis facilitas transit cum actibus, radicalis vero permanet in speciebus, id-

circo hæc potius, quam illa, meretur nomen habitus. Nec ideo confundentur habitus intellectus et voluntatis: nam, licet omnes species ad intellectum pertineant, quæ tamen constituant voluntatis habitum, gignuntur a volitionibus, et ad volitiones inclinant; quæ vero sunt habitus intellectus, a cognitionibus generantur, et inclinant ad cognitiones. Hanc opinionem strenue promovet P. Oviedo hic Contr. 15, punct. 14, concludens n. 34, se non illam judicare improbabilem. Eamdem tenere videtur Cardinal. de Lugo apud Ovied. ibi n. 1, et affirmate amplectitur P. Jo. Bapt. de Benedictis tom. 3, lib. 4, q. 3. cap. 5, item Spinula hic disp. 6, sect. 3, et ex antiquis Aureolus, et Jo. Major apud Quiros disp. 93, n. 43.

107. Fundamentum hujus opinionis est, quod, secluso ulteriori habitu, tota inclinatio et facilitas voluntatis, quæ repetitione actuum adquiritur, explicari potest radicaliter et habitualiter per intensas species experimentales, et formaliter per cognitionem seu memoriam vividam, et per simplicem complacentiam inde resultantem. «Confirm. 1:» voluntas eo est facilior, quo magis attrahitur ab objecto: sed eo magis attrahitur, quo vividior est objecti cognitio; et hæc eo est vividior, quo intensior est species: ergo ad cognitionem et speciem revocanda est voluntatis facilitas, et incrementum ejus. 2, interdum accedit, ut voluntas experietur objectum minus delectabile, quam prius apprehenderat, unde facilius et avidius illud amplectitur primo actu, quam secundo; et quo pluries illud experitur, eo frigidius appetit, ac difficilius; tandemque positive fastidit, aut abhorret. At hoc non accideret, si repetitione actuum gigneretur habitus a speciebus distinctus: deberet enim majorem semper inclinationem parere crebrior experientia. Ideo autem a speciebus experimentalibus non tunc oritur facilitas, sed potius difficultas, quia memoria causant, non tam dulcedinis, quam fastidii, vel nauseæ. Certe difficultas, quæ tunc adquiritur repetitione actuum, in speciebus et apprehensionibus tota consistit: ergo idem putandum de facilitate, quæ in aliis eventibus comparatur.

108. Sententia tamen in omni Schola communis cum Doctoribus Angelico, Subtili, et Eximio, agnoscit habitus in intellectu et volun-

tate præter species: et in voluntate præsertim, adeo vetus et recepta est inter Philosophos et Theologos, ut, si non alia ratio suppeteret, sola auctoritas eam reddere posset inconcussam. «Dico» igitur 1: in voluntate dantur habitus a speciebus sdistincti. «Prob.:» quia species nequeunt respectu voluntatis gerere munus habitus: non enim aliter voluntatem facilitant, nisi producendo cognitionem vividam objecti appetibilis: hoc autem præstare possunt, ubi nullus est habitus tale objectum appetendi, immo ubi est intensissimus habitus illud horrendi; ut accidit, quoties homo eximie justus, et virtutibus plenus, vehementer patitur temptationem peccandi. Tunc certe vivida cognitio adest objecti vetiti, ut appetibilis, quæ cognitio supponit speciem intensam, maxime quando tentatio molesta est, et crebro insurgit; nec tamen tunc adest habitus peccandi, sed potius contrarius intensissimus, qui resistendo temptationi potest ac solet magis intendi.

109. *Dices:* non quælibet species est habitus, sed sola experimentalis, quæ renovat memoriam vividam dulcedinis antea perceptæ. «Contra:» species intensa objecti nondum voliti, potest æque vel magis, quam experimentalis, inclinare voluntatem per cognitionem vividam: cur ergo non æque mereatur nomen habitus? «Contra» iterum: pone temptationem in sene justissimo, qui vitia juventutis contrariis virtutibus deleverit: temptationem, inquam, ex eo natam, quod excitentur species experimentales pravorum actuum delectabilem, quibus olim peccavit, indeque prodeat cognitio vividæ perceptæ dulcedinis. Tunc aderit quidquid tu requiris ad habitum: nec tamen aderit habitus consentiendi, sed oppositus, qui resistendo fiet intensior. «Repones:» species constituuntur in esse habitus per absentiam specierum intensorum, quæ cognitionem retrahentem pariant magis vividam: unde species peccaminosæ juventutis non habent rationem habitus in sene, qui jam acquisivit intensiores species honestatis, quibus magis a pecando retrahitur. «Contra:» ut quis operetur ex habitu, non requiritur carentia cognitionis magis retrahentis, seu magis trahentis in oppositum: ergo nec requiritur carentia specierum, quæ tales cognitionem pariant; ac proinde in prædicto sene nihil desiderabitur ad rationem habitus peccaminosi. «Prob. Antec.:» quia non nisi absurde

dixeris, hominem probe moratum nunquam ex habitu resistere tentationi peccandi, nisi cum hæc minus vivida est, quam cognitio invitans ad resistendum; ut e converso male moratum hominem nunquam operari ex habitu, nisi dum caret cognitione vividius retrahente. Hoc si verum esset, bonus habitus foret inutilis, quoties delectatio prava vividius proponitur, quam honestas: nihil etiam posset efficere pravus habitus, quoties honestas vividius apprehenditur. Oppositum sane ostendit experientia.

110. *Confirm.* 1: quia, si dentur in duobus hominibus, habitualiter sobrio, et habitualiter ebrio, cognitiones directæ omnino æquales in vi attrahendi ad immoderate bibendum, atque etiam in vi retrahendi; alter proculdubio se magis inclinatum, et faciliorem sentiet ad potum immodicum, quam alter. Sed ea major inclinatio et facilitas non provenit a cognitione, cum hæc supponatur in utroque æqualis; nec provenit a speciebus, cum hæ juxta Adversarios non nisi media cognitione facilitent, et inclinent. Provenit ergo ab habitu, quem intendimus. Nec recurras ad complacentiam indeliberatam. Nam, quod hæc excitetur in uno præ altero, tribui debet habitui; siquidem tribui nequit soli cognitioni, utpote omnino æquali utrobique. «Dices:» in ebrioso, habita cognitione vini directa, necessario excitatur memoria præteriorum actuum, et ex ea provenit inclinatio major. Sed quid? si non excitetur. Tunc, «inquier,» nulla dabitur major inclinatio, vel facilitas. «Verum» hoc abhorret a communi sensu, et experientia; quod scilicet actualis memoria (habitualis, in speciebus consistens, sine actuall non facilitat), et reflexio actualis in actus præteritos, necessaria sit ad operandum faciliter ex habitu. Consule, si lubet, eos, qui pravam habent consuetudinem dejerandi, maledicendi, detrahendi, etc.: et testabuntur omnes, se sine ulla prorsus reflexione vel attentione ad actus præteritos, cum se offert occasio, consuetudine abripi. Præterea sequitur, quod inveterata consuetudo fere nihil facilitabit senes decrepitos, et alios, qui memoria sunt labili. Nihil etiam efficiet habitus in occasione subita, quæ non relinquit reflexioni locum; quantumvis experientia probet illud Aristotelis 3, Ethic. c. 8, «In repentinis cognoscitur habitus.»

144. *Confirm.* 2: quia, si habitus voluntatis consisteret in speciebus, intensio specierum foret intensio habitus, et e converso, ut Adversarii concidunt: ergo idem erit operari ex intensiore habitu, ac ex intensiore specie, et consequenter ex cognitione intensiore: qui ergo operatur ex habitu magis intenso, et inveterato, cognitionem habere debet magis intensam, mentemque proinde magis attentam ad objectum; nec aliter poterit a tali habitu reddi facilior. At oppositum experientia constat: plerumque enim, qui ex nimio habitu operatur, remissiore utitur cognitione, minorque illi attentio sufficit: unde cognitione tenuis, aut modica tentatio, quae non habituatum vix moveret, statim pertrahit habituatum. Contingit fere in habitu dejerandi v. g., quod in habitu citharizandi; ut scilicet, dum nimium excretit, cum attentione modica, et cum distractione ad alia objecta exercetur. «Accedit,» quod repetitione actuum voluntatis intenditur habitus, non vero species experimentalis: quamvis enim singuli actus suam relinquant speciem, nulla tamen resultat intensio ex his speciebus, utpote representantibus actus numero saltem distinctos; quemadmodum non resultat intensior species ex eo, quod quis successive cognoscat Petrum, Palum, Joannem, etc.

142. *Confirm.* 3: quia re vera non vitatur confusio habituum voluntatis et intellectus: omnis enim voluntatis habitus erit habitus intellectualis (licet non e converso), et quidem magis proprius; quia voluntationum species non aliter facilitant voluntatem, nisi prius facilitando intellectum ad cognitiones vividas; unde respectu intellectus sunt facilitas immediata et formalis, respectu voluntatis solum mediata, et radicalis. At sequela haec omnino rejicienda videtur exemplo habituum infusorum, ex quibus alii ad voluntatem spectant, non ad intellectum, alii e converso, ut in Theologia certum est. Quid? quod alioquin habitus fidei Divinæ posset eodem jure, quo species, appellari habitus voluntatis, quam media cognitione excitat et adjuvat ad volendum?

143. *Confirm.* 4: quia voluntatis habitus inter se sunt contrarii, et virtus vitiū minuit, aut corrumpit, et vice versa: species vero nec habent contrarium, nec in intellectu corrumpuntur, juxta communem Philosophiam. Nec sat est dicere, quod species in esse habitus co-

rrumpuntur seu desinunt per adventum aliarum intensiorum de ob-
jecto contrario, quarum per parentiam constituebantur in ratione ha-
bitus. Nam hinc sequitur, quod in sene sanctissimo, immo et jam bea-
to, vitiosi habitus juventutis integri manent quoad positivum. Se-
quitur etiam, quod post diuturnum habitum vitii nemo adquirit habitum
virtutis, donec plures repeatat actus bonos, quam antea pravos; et
quod nec virtutis, nec vitii adest habitus, cum actus utriusque gene-
ris æquali sunt numero, eorumque species, licet intensissimæ, per-
veniunt ad æquilibrium.

114. *Dico 2:* dantur etiam habitus in intellectu præter species. Sic sentiunt plerique Nostrorum cum P. Suar. disp. 44: Met. sect. 4: item Scotistæ, et Thomistæ communiter. «Prob.:» quia facilitas, quam intellectus assuetudine adquirit ad quosdam actus, consistere nequit in solis speciebus. 1: quia species non supponit, sed dat simpliciter posse ad cognitiones: illa vero facilitas jam supponit posse simpliciter ad cognitiones tales, siquidem earum repetitione adquiritur; ideoque solum addit facile posse. «Dices:» species repetitione actuum intenditur ultra gradum requisitum ad posse simpliciter, atque ita intensa dat facile posse, geritque munus habitus. Sed «contra.» Species intensa dat simpliciter posse ad actum intensem, ut remissa ad remissum; neutra vero superaddit facile posse. Quod ut capias, fac intellectum assuetudine reddi facilem ad cognitiones claras ut quatuor, ad quas non constituitur simpliciter potens, nisi per speciem intensem ut quatuor. Fac deinde hac speciem intendi ut sex. Hæc intensio non reddit intellectum magis facilem ad iterandum cognitionem ut quatuor. Nam vel species concurrit cum intellectu per totos sex gradus, vel per quatuor duntaxat. Si per sex; producit sine dubio cognitionem claram, non ut quatuor, sed ut sex, ad eamque dabit simpliciter posse. Si per quatuor; non magis juvabit, nec facilitabit intellectum post novam intensionem, quam antea; ut est manifestum.

115. 2: quia intellectus assuetudine judicandi de objecto A, redi-
ditur facilis ad judicandum de similibus aliis, occasione data: v. g. qui
consuevit temere judicari de Petro in materia furti, pari facilitate ju-
dicabit de quovis alio in circumstantiis omnino paribus; et qui assue-

tus est credere testimonio Petri, non minus facile credet aliis æque fidedignis. At species objecti A, non inclinat ad cognitionem similium, sed illius duntaxat, cum ad illud solummodo repræsentandum per se ordinetur, utpote semen ejus: hinc enim species duorum objectorum similium ponuntur inter se magis heterogeneæ, quam species unius, et alioqui, semel cogoito furto Petri, posses eodem modo cognoscere furtum Pauli sine nova specie. Non ergo in speciebus consistit ejusmodi facilitas.

116. 3: quia intellectus assuetudine adquirit facilitatem directe et immediate judicandi de objecto externo, v. g. per fidem humanam, vel per judicium opinativum, aut temerarium. Hæc autem facilitas stare nequit in speciebus experimentalibus im memoria relictis a judiciis præteritis. Num quia species istæ non immediate repræsentant externum objectum, sed actus præteritos: quare per eas utsummum redditur facilis intellectus ad cognoscendum, se judicasse; non vero ad immediate judicandum de objecto externo. Tum quia species, a repetitis actibus productæ, non faciunt intensionem (hanc Adversarii requirunt, ut species habeant rationem habitus): repræsentant enim actus distinctos numerice saltem; quod sufficit, ne in unam intensam coalesceant; ut patet in speciebus multorum hominum: aut lapidum, qui simul aut successive noscuntur. Si dicas, per species experimentales immediate repræsentari posse objectum externum, vel saltem cum iis adquiri simul novas externi objecti species directas: ne sic quidem resultabit intensio, saltem quando species non sunt ejusdem individui objecti sed multorum similium, v. g. dum quis centum testimonii Petri successive credit, vel in centum occasionebus similibus temere judicat per actus ejusdem claritatis: tunc adquiritur habitus credendi, vel temere judicandi; nec tamen species: utpote a distinctis objectis haustæ, intensionem faciunt; et alioquin assensus ultimus evaderet clarus ut centum. Immo nec intensio specierum resultat ex successiva repetitione actuum similium circa objectum omnino idem: alioquin jam actus non essent similes, contra hypothesisim, et experientiam, sed centessimus excederet primum gradibus claritatis 99.

117. 4: quia intellectus, quo magis habituatus est, eo minorem

adhibet attentionem ad inferendum conclusiones, et applicandum regulas artis, ut patet in logico, et in citharædo, qui parum ad citharam attentus, et ad alia distractus, fides optime pulsat. Si autem habitus esset intensio specierum, attentio intellectus cresceret juxta incrementum habitus: quia species, quo intensior est, eo magis intellectum reddit attentum, cum apprehensionem causet vividorem. Si forte recurras, non ad intensionem, sed ad coordinationem specierum multarum; explica, quid sit coordinatio ista; non enim est coordinatio localis, cum omnes species in intellectu indivisibili penetrantur: nec est unio specierum inter se, cum nec intensionem faciat, nec aliunde appareat ulla ratione conducens ad facilitatem operandi. Denique, quomodolibet coordinentur species, urgent probationes adductæ, præser-tim prima, et secunda.

118. Fundamentum oppositum n. 105, non urget. Habit in intellectu requiritur titulo levaminis in actu secundo, seu minoris in operando laboris: requiritur etiam ut in actu primo reddat intellectum magis inclinatum, quam est ex se ad operandum: item, ut intellectus determinetur facilis, idest, cum paucioribus, vel minoribus prærequisitis, ab habitu distinctis. Hæc omnia constant experientia. Nam intellectus habituatus minus laborat in disponendo præmissas, et inferendo conclusiones, etiam evidentes: redditur quoque magis proclivis ad assentiendum objecto, cui assuevit: ideoque facilis a voluntate, vel ab apprehensione, vel a præmissis determinatur. Ante habitum sæpe requiritur ad determinandum intellectum fortis applicatio voluntatis: postea vero sufficit languidior, et aliquandio forsan mera permissio. Ante habitum apprehensio evidens non determinat ad assensum, nisi valde sit vivida, vel saltem non conjuncta, cum aliis apprehensionibus distrahitibus; postea vero sufficit minus vivida, vel conjuncta cum aliis. Ante habitum necessaria est acris penetratio et attentio ad præmissas, ut istæ determinent ad conclusionem, fortassis etiam requiritur judicium vel apprehensio evidens de bonitate illationis, saltem extra primam figuram; postea vero vel sine apprehensione hac suffinere potest attentio minor ad objectum et ordinem præmis-sarum. Immo intellectus, qui ante habitum indigebat actuali discursu

ad assentiendum conclusioni scientificæ, postea cum habitu potest conclusionis assensum repetere sine præmissis; ut notat P. Suar. cit. disp. 44, sect. 4.

119. *Ad 1, Confirm.*: intellectus, excitata specie, necessario efficit simplicem apprehensionem, sed non semper necessario pergit ad judicium, nec ad discursum, donec satis a voluntate applicetur: voluntati autem non semper obedit prompte ac faciliter, præsertim in obscuris, et cum simul proponitur motivum retrahens: immo interdum obedire nequit v. g. si ante habitum jubeatur elicere sine præmissis evidentem assensum conclusionis. Ut ergo intellectus vel ab apprehensione, vel a voluntate determinetur, saltem facilius, nec non ut minus laboret, minusque virium impendat in actu secundo, multum conductit habitus. Quare hic potest habere locum in causa necessaria, quando experientia docet, talem causam vi consuetudinis et elicere minore conatu actus æquales, et facilius applicari, constituique in actu primo proximo. Hoc experimur in intellectu, non in visu, et auditu. Nec necesse est intellectum habitu reddi promptiorem, supposita applicatione sufficiente; sufficit, quod ad hanc ipsam applicationem reddatur promptior, et quod in actu secundo levamen sentiat. Quin immo, licet aliunde adsit applicatio sufficiens, et proxima necessitas agendi, potest ab habitu conferri promptitudo major, idest, novo titulo urgens ad operandum: quemadmodum equus, cui unius sufficit stimulus ad currendum pro viribus, potest duobus simul stimulus urgeri, atque ita necessitatem currendi habere novo titulo.

120. *Ad 2 Confirm.* P. Suar. cit. disp. 44, sect. 3, negat habitus in sensu interno et appetitu brutorum, eorumque facilitate, quasdam, usu adquisitas, explicat per species memorativas. D. Thomas 1, 2, q. 50, art. 3, ad 2, admittit in brutis «habitus quodammodo:» sed concludit, in eis deficere rationem habitus «quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi; vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: et ideo » (subdit) «proprie loquendo, in eis habitus esse non possunt.» Sic loquitur D. Thomas propter auctoritatem Commentatoris (quem citaverat q. 49, art. 3), dicentis in 3 de

Anim comm. 18, habitum esse, quo quis utitur cum voluerit: unde in proverbium abiit, «Habitibus utimur cum volumus.» Verum, si Commentator nolit dare locum habitui, nisi libertas adsit, rejiciendus videtur. Tum quia subjectio ad libertatem extrinseca est habitui, et sine illa explicari potest quidditas habitus. Tum quia in repentinis et inde-liberatis voluntatis motibus maxime se prodit habitus, juxta Aristotel. supra citatum. Tum quia in phantasia, seu cogitativa, et in appetitu materiali hominis, dantur habitus, juxta D. Thomam et P. Suar.: nec tamen iis semper dominatur libertas: sæpe enim passio appetitus per habitum roborata, libertatem prævenit et in somniis ea plerumque recognoscimus, et materialiter appetimus, quibus assueti sumus.

121. Probabilior itaque videtur sententia Scoti, Durandi, et aliorum, tum veterum, tum recentium, quæ in brutis præter species agnoscit habitus. Plura quippe ex iis, quæ probant in homine distinctiō-nem habitus a speciebus, proportionaliter applicari possunt ad anima-lia bruta, saltem quæ disciplinæ capacia sunt aliquomodo. Accedit, quod sæpe canis ad operationes alias initio inducitur per minas, et verbera; ideo sic eas exercet, ut metum prodat tremore corporis: sed posteaquam illis assuevit, easdem exercet promptus, et lætabun-dus: quod signo est, hanc promptitudinem haud oriri ex speciebus memorativis verberum, ut volunt Authores contrarii; alioquin etiam post assuetudinem tremeret, ac doloris melum ostenderet. Quæ vero hic objici solent ex eo, quod brutum operetur ut causa necessaria, solvi poterunt ex nuper dictis circa intellectum hnminis.

122. *Ad 2. Confirm.*: non quævis positiva facilitas, orta ex re-petitione actuum, est habitus; sed ea tantummodo, quæ supponit sim-pliciter posse ad actus similes, et æquales, versarique potest indiffe-renter circa objecta omnino similia. Hoc autem non habet intensio spe-cierum, ut vidimus n. 114, et 115. Adde, quod nec ex repetitis actibus similibus resultat intensio specierum experimentalium, ex n. 116. «Objicies:» per actus supernaturales, v. g. fidei Divinæ, ad-quiritur facilitas, quæ non dat simpliciter posse: illa tamen non con-sistit in habitu a speciebus distincto; alioqui daretur habitus supernatu-lis, non per se infusus sed adquisitus. «Resp.,» hac in se diversimode

opinari Theologos. Nam aliis volunt, ut actus supernaturales non solum meritorie intendant habitus infusos in homine justo (quod extra dubium est), verum etiam physice generent habitus alios supernaturales diversæ indolis ab infusis, præstantesque duntaxat facile posse. Alii nuvum quidem habitum ab ejusmodi actibus generari concedunt, at entitative naturalem; qui tamen elevatus per habitum infusum, vel per aliud supernaturale principium, facilitet ad alios actus supernaturales ejusdem rationis. Utra opinio sit præferenda, theologicæ discussionis est. Vid. P. Ovied. hinc controv. 14, punct. 7, et P. Quiros hic disp. 95, sect. 5.

123. Jam ad fundamentum n. 107, contra peculiares habitus voluntatis, negatur «assumptum.» Quamvis enim voluntatem vere faciliter species radicaliter, et cognitiones aut complacentiæ formaliter, hæc tamen facilitas non est propria habitus, ut satis ostendimus n. 108, et seqq.: est enim separabilis a facilitate habituali circa idem objectum; sæpeque est intensa, cum habitualis est remissa, et e converso: sæpe etiam conjungitur in gradu intenso cum habituali contraria, et ab ea vincitur, ut in exemplo senis justissimi, qui vehementer tentatur ex memoria vivida vitiosæ juventutis. «Ad 1, confirm. dist. Maj.:» voluntas eo facilior est etc., facilitate propria habitus, «neg.:» facilitate communi voluntati non habituatæ, «conc. Maj. et Min.:» sed «neg. Consequ.,» Facilitas, sive attractio, quæ formaliter in cognitione consistit, et radicaliter in specie, reperiri potest et solet in voluntate nondum habituata, vel quæ jam habitum amisit: quare præter illam necessario admittenda est alia facilitas, quæ voluntatis habituata sit propria.

124. *Ad 2 Confirm.:* frigiditas illa, fastidium, aut horror, ideo ex iterata experientia nascitur, quia quoties objectum appetitur et obtinetur, toties ex ejus possessione aliquatenus insuavi resultat in voluntate aliqua mæstitia, displicentia, vel pœnitudo, cuius repetitione generatur habitus illud objectum aversandi; qui habitus impedit, aut suffocat habitum appetendi. Incipit quidem appetitio vel prosecutio suum etiam habitum in eo eventu generare: sed quia displicentia vel pœnitudo magis durare solet, firmiusque animo insfigi (quamvis post-

modum ex levitate animi redeat aliquoties appetitio), idecirco habitum suum citius intendit, ac promovet; cuius habitus contrarietas non sinit crescere inchoatum habitum appetendi; quin immo quos invenit gradus ejus tandem extirpat. Atque in hoc ipso displicendi habitu consistit illa difficultas, quæ repetitione actuum appetendi videtur adquiri, sed reipsa non nisi repetitione contrariorum adquiritur.

125. Nunc, ut Capitis titulo satisfiat, videndum est, quibus potentiis conveniat habitus. Convenit in primis voluntati, et intellectui, ut constat ex dictis. In intellectus tamen communiter ponitur habitus ad judicia, et discursus, non ad simplices apprehensiones; quia pro his nulla esse videtur experientia facilitatis usu adquisitæ; quamquam ad apprehensiones complexas, quæ peculiarem directionem requirunt, eujusmodi sunt definitiones, ac divisiones, potest admitti habitus; immo et ad incomplexas, quæ delectu indigent, ut illæ, quibus genera et species logicæ fiunt. Convenit deinde interno sensui et appetitui sensitivo hominis: quia experientia constat, per assuetudinem adquiri facilitatem phantasiandi circa quædam objecta, et exercendi, vel reprehendi passiones appetitus. Hæc autem facilitas ad solas species revocari nequit propter argumenta, quæ pro intellectu et voluntate supra dedimus: nec item ad mutationem temperamenti, propter dicta n. 99. Convenit præterea interno sensui et appetitui brutorum, ut vidi mus n. 121.

126. Sensus externi non adquirunt habitum, ut fert communis et vera sententia: quia potius longo usu vel assiduitate operandi hebetantur, ut maxime experimur in visu. Quodsi aliquam interdum facilitatem videantur adquirere, dum quibusdam objectis assuescunt, ea reduci debet ad aliquam temperamenti variationem, vel impedimento rum remotionem: nam, quod non sit propriæ habitus, satis ex eo patet, quod non intenditur, sed minuitur usu diurno. Idem dicendum eodem, vel potiori jure, in potentia nutritiva, seu vegetativa: et jure potissimo in potentiis inanimatorum, v. g. in potentia lapidis ad descendendum, Solis ad illuminandum, ignis ad calefaciendum; in his enim nemo agnoscit habitum, quia nulla est experientia facilitatis ex mero usu resultantis, seu quæ tribui non possit impedimenti ablationi, vel applicationi, aut dispositioni passi, vel medii.

127. De potentia locomotiva in animalibus, et præsertim in homine, dubium est, an proprie habitum adquirat? Affirmant aliqui, ducti potissimum experientia facilitatis usu adquisitæ, quæ nullibi manifestior est, aut magis obvia, quam in manibus citharizantibus, in pedibus numerose saltantibus, etc. Communis tamen opinio negat: quia in citharædo v. g. motus digitorum, quatenus artificiosus est, seu prout tali ordine, talique harmonia chordas ferit, manifeste requirit cognitionem qua mediante provenit ab habitu artis intellectui vel phantasie inhærente, qui semper motum externum dirigit aliquo actu interno, etiam si citharizans alio distractus esse videatur: quatenus vero expedite ac velociter positus, oritur ab agilitate digitorum, quæ agilitas explicari potest per aliud ab habitu, per hoc scilicet, quod nervi exercitio laxentur, et atterantur, expulsoque crasso aliquo humore, flexibiliores evadant. Et alioqui contra communem sensum ponendus erit habitus in gutture ad canendum, et in lingua ad articulate loquendum, vel etiam in mechanicis instrumentis, quæ pariter exercitio aliquo reddi solent expeditiora.

128. Ex hucusque dictis elici potest stricta definitio habitus adquisiti, quem leviter tantum adumbravimus n. 97. Est enim habitus iste, «Qualitas permanens, per se relicta ex repetitione actuum, ac per se instituta ut potentiam mere facilitet et allevet in [productione similium.]» Dicitur «permanens;» non quod perire nequeat: sed quia non est fluxa et transiens instar actuum (a quibus proinde, licet interdum facilitantibus ad alios actus, satis discernitur per hanc particulam), sed per se durat in subjecto, donec a contrario destruatur. Dicitur «per se relicta» etc.: quo discernatur ab habitu infuso, nec non a novitate temperamenti, quæ non nisi per accidens resultat interdum ex repetitione actuum; per se enim ab aliis causis provenire potest. Per verba reliqua discernitur a speciebus impressis, quæ non mere facilitant (to «mere» supponit simpliciter posse), sed conferunt virtutem simpliciter necessariam ad actus, nempe species remissæ ad remissos, intensæ ad intensos. Quodsi velis, ut species ejusdem objecti multiplicatae dent facile posse ad actus ejusdem intensionis, saltem non sunt ad id «per se institutæ,» cum multiplicatio in eodem subjecto

sit ipsis per accidens. Sæpe quidem apud D. Thomam et alios comprehenduntur species nomine habitus, ample accepto pro qualitate difficile mobili, potentiae vel naturæ superaddita; sed excludi debent a notione habitus presse sumpta, prout sumitur in præsenti.

129. *Objicies:* habitus interdum dat simpliciter posse, v. g. ad eliciendum sine præmissis assensum conclusionis scientificæ, juxta dicta n. 118. «Respondeo» cum P. Suar. disp. cit. sect. 6, n. 43, ut habitus vere dicatur non dare simpliciter posse, sat esse, quod potentia sine habitu possit absolute producere talem actum, et naturaliter adquirere comprincipia necessaria. Quod enim habitus requiratur simpliciter ad operandum cum minore apparatu, et labore, vel cum paucioribus prærequisitis aliunde laboriose quærendis, hoc in summa est requiri simpliciter ad operadum facilius. Sic, si robusto homini equum tribuas ad iter agendum, non illi dabis posse simpliciter, sed tantum facile; quamvis equus sit necessarius simpliciter, ut iter agatur brevius, facilius, et cum minoribus impensis virium et argenti. Denique observa, fundamentum ad adstruendum vel negandum habitum non esse desumendum ex eo, quod potentia sit necessaria, vel libera, vel subjecta dominio voluntatis; sed solum ex eo, quod experientia constet, exercitio adquiri facilitatem, quæ non possit ad alias causas, præter habitum ut nuper definitum, commode revocari.

CAPUT V

Variæ super habitu quæstiones breviter deciduntur.

130. *Quæritur* 1, utrum habitus efficienter physice concurrat ad actum? Negant PP. Hurtad., Peynad., et pauci alii, juxta quos non aliter habitus facilitat potentiam, nisi in genere causæ formalis, reddendo illam informatione sua promptam ac facilem ad operandum; et hinc dici potest causare actum in genere causæ efficientis moralis. Sed affirmant communiter alii Authores nostri cum P. Suar. cit.

disp. 44, sect. 5, ubi D. Thomam et Aristotelem allegat. Consentient Thomistæ, et Mastrius Scotista hic disp. 3, n. 39, pro se citans Scotum, qui tamen alias inclinat in sententiam negantem. «Probatur» affirmativa sententia; quia non deest habitui proportio ad influendum instrumentaliter, cum sit semen actuum, et ad eamdem potentiam spectet: et aliunde influxum ejus activum suadet experientia. Cum habitu enim facilitatem experimur, non solum ad operandum, sed etiam in operando; id est, non solum propensionem habemus in actu primo, sed etiam levamen sentimus in actu secundo, minoremque conatum impendimus, quam sine habitu, cæteris paribus: hæc autem diminutio conatus, seu levatio laboris, nequit aliter explicari, nisi per concursum habitus activum, cuius ope minus virium impendat potentia in productione actuum. Idecirco qui operatur ex habitu, potest ad alia simul attendere, cum alioqui non possit. Certe non repugnat qualitas, quæ hos modo facilitet: cur ergo non talis de facto censeatur habitus cui tam clarum favet experientiæ suffragium?

131. *Objic.* 4: qui fame vel tentatione caret, minus laborat in jejuno, minoremque indiget conatu, quam si tentetur, aut esuriat: ergo carentia famis, vel tentationis, causa est minuendi conatum: et tamen non influit active in volitionem jejunandi; sicuti nec active influit cognitio vividior utilitatis jejunii, quæ etiam conatum minuit. «Resp.» Imprimis fortassis æquales non sunt actus illi, quibus voluntas jejunium vult tentatione urgente, ac sine illa: nunc autem loquimur de imminutione conatus in actibus æqualibus. Deinde, quidquid de hoc sit, facile percipitur minui posse conatum, ubi minor est vincenda difficultas positive resistens, aut retrahens. Verum quod habitus sine præcedente contrario adquisitus, etiamsi cætera sint paratum quoad actus eliciendos, tum quoad positivas alias difficultates superandas, minuat conatum potentiae in actu secundo per solam inclinationem majorem in actu primo: hoc, inquam, difficile captu est. Nam magna inclinatio ex parte actus primi per se non conductit ad minuendum conatum in actu secundo; ut patet in eo, qui ex vehementi passione incunctanter cupit objectum aliquod, vel etiam in beatis, qui summe inclinantur ad diligendum Deum, quem diligunt summe

conatu. Et hinc negandum, quod cognitio vividior utilitatis jejunii per se minuat conatum; potius enim per se conduceit ad illum augendum.

132. *Objic.* 2: active concurrere cum potentia, non est facilitare: alioquin habitus infusus daret, non solum simpliciter posse, sed etiam facile, et facilis posse, dum intenditur ultra gradum minimum requisitum ad posse simpliciter. «*Resp.*» Dubitari non potest, quin juvamen activum, supperadditum causæ jam potenti simpliciter, conceptum habeat facilitatis. Sic homo, dum ab alio juvatur, facilis elevat pondus, cui levando sufficeret solus. Sic quatuor equi facilis trahunt currum, quam duo. Habitus infusus numquam præstat concursum non simpliciter necessarium ad actum hic et nunc eliciendum. Nam, dum est intensus ut quatuor v. g., si concurrat secundum totam intensionem, elicet perfectiorem actum, qui non posset elici per solum habitum ut duo; si vero intra intensionem suam concurrat, minorum quidem elicet actum, sed talem, cui simpliciter necessaria sit mensura concursus hic et nunc præstiti. Quare potentia cum intenso habitu infuso nunquam suum concursum sic attemperat, ut minus virium impendat quam alias impenderet circa similem et æqualem actum, si cum remisso habitu illum eliceret. Contra evenit cum habitu adquisito.

133. *Objic.* 3: potentia independenter ab habitu virtutem habet adæquatam ad actum: illam ergo explicare debet etiam præsente habitu, præsertim si potentia necessaria sit, ut est intellectus; nam causa necessaria operatur quantum potest. Accedit, quod habitui nulla correspondet in actu vitali peculiaris formalitas. «*Resp. neg. Consequ.*» nam virtus adæquata sæpe concursum minuit et attemperat alteri concausæ simul applicatæ, ut hæc simul influat: quod verum est etiam in causa necessaria, ut patet in duobus equis communi conatu trahentibus pondus, cui sufficeret unus. Dicitur autem causa necessaria operari quantum potest; quia, licet conatum interdum minuat, non minuit libere, sed necessario juxta exigentiam circumstantiarum: atque ita evenit in præsenti, non enim intellectus cum habitu potest (enim ex imperio voluntatis) tantum conatum impendere circa talem actum, quantum impenderet sine habitu. Correspondentia, seu conve-

nientia formalitatum non requiritur in causis æquivocis plusquam genericæ, ut jam alibi non semel admonui, utque patet, inter alia plurima, in seminibus viventium.

134. Sed hinc «objic. 4:» nequeunt duo sibi invicem esse causæ æquivocæ: sed actus æquivoce causat habitum: ergo hic nequit actum efficere ut causa æquivoca. «Dist. Maj.:» si ambo sint causæ principales, «conc.;» si alterum sit causa instrumentalis, «neg. Maj.» Tum, concessa «Min.» de causalitate principali, «neg. Consequ.» de instrumentalí, quam solum concedimus habitui. Exemplum habes perspicuum in semine viventis. «Objic.» ultimo ex P. Peynado: si Deus impediret concursum activum habitus adquisiti, voluntas habitu informata produceret actum se sola: sed tunc facilius produceret, quam si careret habitu, siquidem habitus per sui existentiam et unionem excludit difficultatem, quam voluntas haberet ex non usu: ergo facilitas, quam præstat habitus, est independens ab ejus concursu activo. «Resp.» Voluntas in eo eventu operaretur facilius, idest, propensiæ ex parte actus primi; non vero facilius, idest, cum majori levamine in actu secundo, seu cum minore virium impensa; quod genus facilitatis pertinet etiam ad munus habitus, ut experientia constat. Nec facilitas in actu primo explicanda est per meram exclusionem difficultatis ortæ non usu: nam hæc difficultas est mere negativa, seu mera carentia habitus, vel potius actuum: unde hanc difficultatem excludi, nihil est aliud, quam excludi carentiam habitus, aut usus; quod nihil explicat. Illaigitur facilitas explicari debet, ut supra n. 101, per innatum appetitum habitus ad operandum.

135. Ex dictis impugnari poterunt Authores alii, dicentes, habitum concurrere, non ad substantiam actus, sed ad modum ejus: quem modum aliqui volunt esse intensionem actus, sed P. Vazquez in 1, 2, disp. 8, cap. 2, illum distinguit ab actus substantia, et intensione, atque in eo collocat facilitatem ab habitu provenientem. Poterunt, inquam, impugnari: quia potentia habituata levamen et imminutionem conatus experitur in eliciendo substantiam ipsam actus. Nec intension (si proprie et formaliter datur in actu vitali) distinguitur ab actus substantia vel essentia physica, utpote consistens in additione

gradus ad gradum. Modus autem, quem actui superaddit P. Vazquez, non appareat quo titulo potentiam allevet: immo, cum ille debeat produci, saltem partialiter, a potentia (hæc enim est, quæ operatur faciliter, seu modo facili), non minuet, sed augebit potentiae conatum, aut impensam virium.

136. *Quær. 2*, a quibus causis producantur habitus? Communis sententia tenet, habitus adæquate produci ab actibus, et his præteritis, conservari, non a potentia, sed a solo Deo. Prima pars constat: tum ex communibus paræmiis, «Habitus est semen actuum, Habitus facilitat ad actus similes iis, a quibus est genitus:» tum quia non nisi ad præsentiam et repetitionem actuum adquiritur et augetur habitus, et nulla in actibus appareat impropositio ad habitum generandum; nec potentia videtur immediate concurrere, siquidem habitus producitur, et melius quidem, quando potentia summum conatum adhibet ad actum, et totas in eo vires occupat. Constat item pars altera: quia, si potentia conservaret habitum, nullum ex eo sentiret levamen; siquidem tantum virtutis in ejus conservatione impenderet, quantum in productione actuum reservaret.

137. Sed contra priorem partem «objic.:» actus producit speciem sui, et hæc dicitur semen ejus: vel ergo actus non producit habitum velut semen sui; vel habitus et species idem sunt. «Resp.:» tam habitus, quam species ab actu reicta, est semen actus, sed in diverso sensu, et in linea diversa: nam utrumque ordinatur ad producendam similitudinem actus; sed species, ad similitudinem intentionalem, nempe ad cognitionem reflexam actus, a quo oritur, habitus vero, ad similitudinem physicam, et univocam, nempe ad alium actum versantem circa idem objectum, et specificie similem præcedenti; quia de causa nomen seminis magis proprie convenit habitui, quam speciei. Nec est inconveniens, quod ejusdem rei sint duo semina diversa, quando referuntur ad diversas lineas, et utrumque, vel alterum metaphorice vocatur semen.

138. Contra partem alteram «objic.:» habitus vitiosus nequit a solo Deo conservari; aliter posset etiam infundi. «Negatur» assumptum: quia in habitu vitioso nulla est malitia formalis; et aliunde ejus

existentia et conservatio imputatur voluntati creatæ, quæ illum suis actibus adquisivit; non autem Deo, cui ut naturæ Authori, et universalí Causæ, incumbit habitum semel productum conservare juxta exigentiam ejus (sicut conservat calorem in aqua, remoto igne), donec adsit contrarium, a quo expellatur. Si tamen Deus habitum vitiosum insunderet absque exigentia naturæ, jam daret imputationi locum; quia operaretur ut specialis Author, sive ut causa particularis.

139. *Quær.* 3, utrum primus actus generet habitum? Ratio dubitandi: quia, nisi aliquoties repellantur actus, non experimur facilitatem; ideoque passim dicitur, ut minimum requiri tres actus ad generandum habitum. Ex adverso, si primus actus non generat habitum, neque illum generabit secundus, aut tercius, cum æque inveniat potentiam indispositam, ac primus. Cominunis sententia cum P. Suar. cit. disp. 44, sect. 9, docet, primo actu aliquem gradum habitus generari, sed ut plurimum adeo tenuem, ut ejus facilitas non percipiatur; et hac ex causa, necnon quia facile mobilis, seu corruptibilis est a contrario, non mereri nomen habitus, donec actuum repetitione magis excrescat, aut intendatur; quamvis revera essentiam habitus etiam tunc participet. Sic tenuis arbuseula, cum primum e terra emicat, nondum habet nomen arboris, licet reipsa jam habeat essentiam. D. Thomas 1, 2, q. 51, art. 3, docet, habitum scientiæ a primo actu generari; habitum vero virtutis, aut opinionis, indigere frequentia actuum. Id ipsum tamen concedi potest de habitu opinionis, aut virtutis, quando primus actus multum durat; tunc enim pluribus æquivalet. Cur autem primus actus non totam producat intensionem habitus, licet totam contineat ut causa æquivoca? rationem vide in P. Suar. disp. cit. sect. 10, n. 13.

140. *Quær.* 4, per quos actus intendatur habitus? Certum est, non posse intendi, nisi per actus prioribus similes in objecto saltem formalí. Dubium tamen est de actibus æque, vel magis, vel minus intensis, tum respectu habitus, tum respectu priorum actuum, a quibus habitus ipse genitus, vel auctus est. D. Thomas 1, 2, q. 52, ar. 3, negat, intendi habitum, nisi per actus eo intensiores. Scotus in 1,

d. 17, q. 3, concedit, habitum intendi per actus etiam æque intensos, aut remissiores. P. Suarez cit. sect. 40, docet 1, habitum absolute intendi per actus intensiores præcedentibus. Docet 2, habitum nunquam sic intendi, ut possit efficere actus intensiores illis omnibus, a quibus est genitus, vel auctus. Docet 3, posse habitum intendi per actus æquales præcedentibus, quando nondum pervenit ad gradum æqualem cum actibus ipsis. Docet 4, postquam habitus adæquavit actum in gradu intensionis, ita ut uterque sit v. g. ut quatuor, non posse ulterius intendi per actus æquales, multo minus per remissiores. Hæc omnia satis probabiliter Suarius noster.

141. Sed, quod attinet ad ultimum, fortasse probabilior est sententia Scoti. Nam, qui tepidi sunt in exercitio virtutum, solent usu diuturno magnam adquirere facilitatem ad remisse operandum; quæ facilitas videjur multo intensior, quam actus illi, quibus adquiritur. Accedit, quod actus habitum producit ut causa æquivoca, et eminentialis, adeoque poterit major intensio habitus, utpote ignobilior, contineri eminenter in actu minus intenso. Sic arenula una, superaddita magno arenæ cumulo, hujus impulsu seu gravitationem intendit; cum tamen gravitatio cumuli jam plures habeat intensionis gradus, quam gravitas arenulæ. Illa tamen habitus intensio, v. g. ut sex, acquisita per solos actus ut quatuor, non adjuvat potentiam ad actus intensiores; quia nequit in operando excedere perfectionem suæ causæ. Multo minus adjuvat ad actus excedentes vires potentiarum; quia hoc esset dare simpliciter posse. Solum ergo potentiam adjuvat, ut facilius producat actus ut quatuor, quam si ad eos ipsos haberet habitum minus intensem.

142. Incertum quoque videtur, quod primo loco ajebat P. Suarez, videlicet habitum intendi per actus præcedentibus intensiores. Hinc enim fieret, ut qui per actus ut quatuor adquisivit habitum intensem ut quatuor, postea per unicum actum ut quinque statim evaderet intense facilis ad actus ut quinque. Sequela autem videtur experientiæ contraria: nam qui valde assuetus est actibus remissis, non statim adquirit facilitatem magnam ad actus intensos per unum aut alterum eorum. Immo sæpe contingit, ut cum intensa facili-

tate ad remissos, conjungatur remissa facilitas ad intensos: quod satis indicat, has facilitates intendi seorsum, adeoque provenire a diversis habitibus, quamvis ad eamdem virtutem spectantibus ratione motivi, Accedit, quod intensio actuum intellectus et voluntatis non videtur esse propria gradualis, sed improprie tantum, aut virtualliter, ex dictis in tract. de Gener. disp. 3, n. 10: quod si verum est, actus intensus se toto differt physice et specifice a remisso; difficultatemque affert adæquate diversam, ac proinde habitum adæquate diversum generare debet. Poterit quidem habitus, ab actibus intensis ortus, concurre interdum ad remissos circa idem objectum (hi tamen non illum habitum intendunt, sed alium generabunt), quia nihil addunt difficultatis: nunquam tamen habitus, a remissis ortus, quantumcumque intendatur, potest concurrere ad intensos, utpote nobiliores, ac difficiliores. Sic nobilioris plantæ semen sæpe degenerat, et ignobiliorum aliam producit; non tamen e converso.

143. *Quær. 5, ad quos actus extendatur habitus?* Vel aliis terminis, quanta beat esse similitudo actuum inter se, ut ab eodem habitu producantur? Quæstio procedit maxime de similitudine ex objecto desumpta, supposito actus esse ejusdem potentiae. Et Thomistæ quidem in activis scientiæ sufficere dicunt similitudinem derivatam ex generali ratione objecti, sub qua tendit una scientia totalis, v. g. Logica, vel Metaphysica; vel etiam ex abstractione a materia, quæ unicuique scientiæ assignatur: proinde Logicam, et quamlibet aliâ scientiam totalem, volunt esse simplicem qualitatem, seu habitum realiter unicum. Sed hanc eorum doctrinam affatim refutavimus in Logic. tract 1, disp. 1, c. 5, et 6; ubi etiam explicuimus, quo sensu tota Logica dicatur scientia una, licet multis constet habitibus, et unde sumatur specificatio, seu distinctio, et unitas scientiarum totalium.

144. Nunc «dico 1:» ut actus procedant ab eodem simplici habitu, debent esse similes in objecto formali, seu motivo, non generice, sed specifice sumpto; quando scilicet specificat actum, prout tale est: vel, quod in idem redit, debent actus non esse specie diversi ex motivo, seu objecto formali. Ratio est: quia habitus solum efficit actus similes iis, a quibus est ortus, ex Aristot. 2, Ethic. c. 1: quæ si.

similitudo debet esse specifica, saltem ex motivo; nam, si generica sufficeret, ab uno habitu oriri possent actus virtutum omnium, aut omnium scientiarum. «Objic.;» experientia constat, hominem deditum uni vitio, vel uni virtuti, facilius se exercere in aliis vitiis, aut virtutibus, quam si nulli assuevisset: ergo quilibet habitus pravus, aut bonus, facilitatem praestat ad actus omnes vitiosos, aut honestos; qui tamen inter se differunt ex motivo specifico. Hæc «objectio» (quæ pariter in habitibus scientiarum fieri potest) vel omnes habitus impugnat, vel absurde probat, unicum sufficere ad virtutes omnes, vel ad omnia vicia, vel ad omnes scientias. Potest etiam infringi contraria experientia. Multi enim facilime sibi temperant in cibo, difficilime in potu: valde sunt casti, sed valde maledici: magnam habent facilitatem in mathematicis, simulque difficultatem summam in metaphysicis. Quapropter, si quando accidit illa facilitatis extensio, de qua in objectione, semper modica est, nec ab habitu particulari oritur nisi mediate, et occasionaliter, nimirum quatenus occasione actuum unius habitus, solet intellectus formare sibi quasdam velut Maximas generales, quæ viam parant ad actus aliarum virtutum, etc.

145. *Dico 2:* non requiritur similitudo in objecto materiali, dummodo formale motivum sit omnino idem, et uniformiter applicatum. Hoc tenet communior sententia cum P. Suar. cit. dip. sect. 41; idemque videtur experientia suadere, v. g. in habitu adquisito justitiae: nam, qui jus alienum servare consuevit ex motivo justitiae, facile servat sive in pecunia, sive in tritico, etc. Sunt nihilominus, qui probabiliter ab hac regula excipient objecta materialia, quæ novam aut specialem afferunt difficultatem; et ad ea requirunt distinctum habitum. Quia enim jejuniis assuefactus est ex motivo penitentiae v. g., potest et solet experiri difficultatem ad verbera, vel etiam ad jejunandum in pane et aqua: cujusmodi exempla suppetunt plurima in aliarum materia virtutum.

145. Sed responderi potest, saepe contingere, ut motivum præcedentium actuum non omnino præscindat a conditione objecti materialis, ideoque, dum applicatur novæ materiæ, non sit omnino idem; et hac de causa requirat novum habitum. Sic in materia temperantiae

passim accidit, ut habitus abstinendi a cibo, non sit habitus temperandi a potu; quia scilicet prior ille adquiritur, non ex nudo motivo temperantiae ut sic, sed prout contracto ad materiam ciborum. Quodsi, etiam, stante eodem motivo adaequato, specialis occurat in aliquo materiali objecto difficultas, haec pertinere potest, non ad intellectum, aut voluntatem, sed ad phantasiam, aut appetitum sensitivum, quae, cum sint potentiae materiales, non respiciunt suis actibus motivum in communi, sed ad talem materiam contractum: et idcirco magis limitatos adquirunt habitus, eosque proinde multiplicant pro qualibet speciali novitate materiae, etiam intra eamdem virtutem; ut bene notavit P. Suar. cit. sect. 44, n. 42.

147. *Dices: actus evadunt specie diversi ex objecto etiam materiali: ergo ex eodem requirunt diversos habitus.* «*Resp.,*» quidquid sit de antecedenti, «*neg. Consequ.:*» quia non quaelibet actuum diversitas specifica poscit diversum habitum, sed illa tantum, quae derivatur ex motivo vel ex modo tendendi novam afferente difficultatem; ut experientia constare videtur. Si tamen darentur habitus duo realiter distincti, quorum alter limitaretur ad unum materiale objectum, alter ad alterum, licet sub eodem motivo; tunc utique forent specie diversi, ut alibi diximus. Alia quædam ad extensionem habitus spectantia videri possunt apud P. Suar. sect. 44, cit.; nominatim cur magis in intellectu multiplicari debeant simplices habitus evidentes, quam inevidentes; vel magis habitus intellectus in materia unius scientiae, quam habitus voluntatis in materia unius virtutis; quia nimis pro singulis conclusionibus scientificis, diversas veritates detegentibus de subjecto etiam eodem, diversificatur aliquomodo motivum assentiendi. Ibi quoque docet Exim. Doctor, unicum habitum sufficere ad amorem, desiderium, et gaudium de aliquo bono, et ad odium, fugam et tristitiam de contrario malo: quae doctrina satis est probabilis.

148. Addo, quod, licet habitus a simplicibus complacentiis ortus non sufficiat ad affectus efficaces, nec per eos intendatur, habitus tamen ab affectibus istis genitus potest producere simplices complacentias de objecto eodem. Qua in re discurrendum, ut supra n. 142, in actibus intensis, et remissis. Denique moneo, specificationem sim-

plicium habitum ejusdem potentiae, seu diversitatem eorum specificam, desumendam esse immediate ex actibus, et mediate ex objecto formal, seu motivo; ita scilicet, ut specifica diversitas actuum (saltem non invicem connexorum), ex motivo desumpta, sufficiens argumentum sit distinctionis et specificae diversitatis habitum. Sufficiens, inquam, non unicum; quia possunt etiam habitus circa idem objectum evadere diversi ex diverso actuum modo tendendi; ad quem reducuntur efficacitas et inefficacitas, necnon remissio et intensio actuum, saltem si non sint formaliter graduales.

149. *Quær. ultimo*, an, et quatenus minuatur, aut corruptatur habitus? Quæstionem hanc ex professo tractat Exim. Doctor cit. disp. 44, sect. 12. Ex cuius doctrina, quæ communis est, breviter «dico 1:» quilibet habitus (de solo adquisito loquimur, ut hactenus) minui potest et corrupti per contrarium habitum, v. g. habitus vitii per habitum virtutis oppositæ. Constat hoc experientia. Sentimus enim, per assuetudinem virtutis minui sensim, ac tantem aboleri propensionem habitualem ad vitium, et e converso. Quare, licet possit ex aliis capitibus eadem potentia simul esse valde facilis ad actus oppositos; non tamen per id genus facilitatis, quæ per se oritur ex repetitione actuum. Ratio a priori forte latet: sed experientia est perspicua: per quam etiam novimus, contrarietatem esse potius inter habitus, quam inter species impressas. «Objic.:» habitus virtutis cum habitu vitii non pugnat in primo instanti: ergo nec in cæteris. «Prob. Antec.:» quia virtutis actus in primo instanti, quo elicetur a præhabente habitum vitii, producit habitum virtutis: et tamen habitus vitii vere existit in illo eodem instanti; tum quia difficile reddit actum virtutis, tum quia potuit concurrere tunc ad actum vitiosum pro libero motu voluntatis.

150. Respondent PP. Arriaga et Quiros, actum virtutis non producere habitum in primo instanti (supponunt, actus liberos necessario durare per aliquot instantia), sed tantum in secundo, in quo jam non supponitur positive existens habitus vitii. Sed melius respondeatur, falsum esse, quod objectio supponere videtur, habitum adquisitum expelli totum a quolibet gradu contrario: possunt enim contrarii habitus cohærere simul in gradibus remissis, ut bene docet P. Suar.

cit. sect. 12, n. 23; adeoque habitus vitii non nisi gradatim expellitur ab habitu virtutis, sicut calor frigore, ita scilicet, ut primus gradu virtutis solum pugnet cum octavo gradu vitii, secundus cum septimo, et sic de reliquis. Primus igitur actus virtutis, dum elicitur a præhabente habitum vitii ut octo, expellit in primo instanti octavum vitii gradum, producendo primum virtutis, reliquos tamen gradus viti relinquunt intactos; qui proinde difficilem tunc reddunt actum virtutis, inclinando in actum vitiosum, ad quem concurrerent, nisi a voluntate cohiberentur.

151. *Dico 2:* habitus intellectus et voluntatis perire nequeunt ex defectu subjecti; bene tamen habitus phantasiæ, et appetitus materialis; neutri vero perire possunt ex defectu causæ conservatricis. Ratio: quia spirituales habitus recipiuntur in subjecto incorruptibili; materiales autem in organo corporeo, mutationi obnoxio, juxta dicta cap. 3, circa specierum corruptionem: omnes vero efficienter conservantur a sola Causa prima, ex n. 136, «*Dico 3:*» habitus non pereunt per merum otium, seu cessationem ab operando, nisi per accidens, aut occasionaliter. Sic fert communis sententia cum D. Thoma 1, 2, p. 53, ar. 3, contra veteres aliquos. Ratio est: quia nulla forma perit, nisi vel ex defectu causæ, vel ex oppugnatione formæ contrariæ. Quare, amissio, vel remissio habitus, quam post diuturnum olim experimur, solum occasionaliter provenit ab otio: quia videlicet potentia interim distrahitur ad alia objecta, non solum disparata, sed contraria; ideoque contrarios habitus sensim adquirit; vel etiam quia species, quibus indiget habitus ad operandum, non renovatæ consipiuntur, et interdum pereunt ex parte phantasiæ. Vid. P. Suar. cit. sect. 12, a n. 4, ad 12.

DISPUTATIO VII

De potentiis spiritualib. animæ.

Potentiæ spirituales in anima rationali recensentur tres, Intellectus, Memoria, et Voluntas. Has potentias ab animæ substantia realiter inadæquate distinctas diximus disp. 4: ibi quoque n. 113 inter intellectum et voluntatem agnovimus distinctionem realem; sed eam n. 114, negavimus inter intellectum et memoriam specificative sumptam. In præsenti de objectis, ac muneribus, quæ unicuique secundum proprium conceptum correspondent, breviter disseremus, reservato in sequentes Disputationes peculiari examine de actibus intellectus et voluntatis. Potest etiam, ac debet inter potentias spirituales recenseri potentia locomotiva inorganica, quam animæ rationali tribuimus disp. 2, n. 140, sed de hac potentia, præter ibi dicta, nihil in præsenti addendum superest, nisi forte commune aliquid potentiarum locomotivæ Angelorum; de quo videri poterit Exim. Doctor disp. 18, Met. sect. 3, n. 41, et disp. 35, sect. 6, n. 21.

CAPUT PRIMUM

De objecto intellectus: ubi quæstiones variae deciduntur.

1. Intellectus humanus definiri poterit, «Animæ rationalis potentia spiritualiter cognoscitiva,» seu «perceptiva objecti.» Si quæras, cuius objecti? «Resp.:» omnis rei cognoscibilis, seu entis qua late patet, etiam prout comprehendit entia rationis, et entia negativa, id est, privationes, et parentias: experimur enim, nullum objectum subterfugere cognitionem intellectus nostri, saltem confusam, v. g. hanc, «omne ens,» vel omne «cognoscibile.» Quodsi aliquid nobis incognoscibile fingas, jam illud cognoscis hoc ipso conceptu «incognoscibile.» Nec ideo intellectus noster adæquatur Divino, vel Angelico: quia, licet respiciat idem objectum adæquatum, differt tamen plurimum ex parte modi, seu ex parte objecti prout tali modo ac perfectione attingibilis. Ratio igitur, sub qua tendit intellectus humanus, seu sphæra illius objectiva, est ratio entis in communi, non quidem ut ab inferioribus abstracta (sic enim est objectum cognitionis particularis), sed ut reperta in omnibus nullo excepto. In idem recidit, quod passim dicitur, intellectum tendere sub ratione veri: sumitur enim «verum» transcendentaliter, quo sensu non differt ab ente, nisi penes explicitum, cum idem sonet, ac intrinsece cognoscibile, seu intrinsece capax ut cognoscatur.

2. Sed «quæreris 1.» an ens in communi, prout extensum ad chymeras etiam, et negationes, sit objectum intellectus, non solum adæquatum, sed etiam specificativum? «Resp.:» si nomine «specificativi» veniat objectum, ad quod cognoscendum primario ordinatur potentia, vel quod potest ad cognitionem concurrere per se, vel per propriam speciem, solum ens reale meretur id nominis; quia entia ficta, et parentia, non cognoscuntur nisi secundario, et per speciem entis realis. Si vero tali nomine intelligatur objectum, quod sufficeret ad diversificandam potentiam ab alia, siqua esset non ejusdem objecti

perceptiva, videtur affirmandum; si enim singas intellectum alium, qui sola entia realia posset cognoscere, nullatenus autem parentias, et chymeras, ille diversus esset a nostro. Similiter entia ista negativa, et fictitia, non spectant ad objectum formale seu motivum intellectus nostri, hoc est, ad objectum ex propriis meritis attingibile, vel potens movere intellectum et ad cognitionem concurrere per se, vel per speciem propriam: secus tamen, si nomine «motivi» significetur, ut assulet, quod semel cognitum movet ad assentiendum alteri objecto.

3. *Quæres* 2, an ens in communi non solum sit objectum adæquatum intellectus nostri, sed etiam proportionatum, seu connaturale? «Resp.» Illud objectum dicitur «proportionatum» vel «connaturale», vel etiam «proprium», quod potest attingi naturaliter, seu ex propriis viribus intellectus; non quidem terminando utcumque cognitionem aliquam confusam, per species etiam alienas habitam (sic enim totum objectum adæquatum, est proportionatum); sed ad cognitionem sui concurrendo per se, vel per speciem propriam. Quo sensu, si consideretur intellectus hominis secundum se, vel præscindendo a statu conjunctionis cum corpore, proportionatum objectum ejus est ens reale finitum et naturaliter possibile: non enim extenditur, sicut objectum adæquatum, etiam ad Deum, et ad entia supernaturalia; cum istorum species propria, vel immediatus concursus objectivus, aut quidditativa cognitio, non sit naturaliter possibilis intellectui nostro. Si vero spectetur intellectus prout in statu conjunctionis, objectum ejus proportionatum, juxta D. Thomam 1, p. q. 12, art. 4, q. 84, ar. 7, et q. 85, art. 1, est quidditas rei materialis; sed juxta Scotum variis in locis apud Mastrium hic disp. 6, q. 6, ar. 2., est quidditas rei per se sensibilis, idest, quidditas accidentium sensibilium; nam materialis substantia (quam videtur sub connaturali objecto comprehendere D. Thomas) non est sensibilis-nisi per accidens.

4. Hac in re uter aptius loquatur, Scotusne, an D. Thomas? pendet ex hac alia quæstione, An intellectus pro hoc statu (propriam) adquirat speciem substantiæ materialis? In qua quæstione Thomistæ negant: Thomistæ vero affirman, voluntque, ut ab accidentium phantasmate, per intellectum agentem elevato, producatur species pro-

pria substantiæ, cuius illa sunt accidentia. P. Suar. l. 4, de Anim. c. 4, negat, talem speciem ab intellectu adquiri ex vi phantasmatis, censemque, primam substantiæ cognitionem haberí per discursum ex aliena specie, seu ex cognitione accidentium: admittit tamen, ex prima substantiæ cognitione resultare speciem propriam, per quam deinceps cognoscatur substantia sine discursu, vel sine recursu ad species accidentium.

5. Non est dubium, quin per species accidentium immediate repræsentetur subjectum eorum substantiale modo confuso, et indistincto, qno scilicet non discernatur ab accidentibus: hæc enim repræsentantur, non in abstracto, sed in concreto, nempe hoc album, hoc sapidum, etc. Solum agitur de specie fœcunda conceptus proprii, ac discretivi. Sed notandum, quod bifariam dicitur conceptus proprius alicujus objecti. 1, quia, licet concipiāt rem instat alterius, aut per prædicata ex se communia, tamen per negationem aut aliter ita limitatur ad tale objectum, ut non conveniat aliis: atque hujusmodi conceptus, qui vocari solet «proprius ex communib⁹,» habetur a nobis naturaliter de substantia, non solum materiali, sed etiam Angelica, et Divina; nec elicetur ex propria specie, sed per discursum ex alienis. 2, quia rem concipit ut est in se, citra negationem, et analogiam, vel sine ope symboli, vel exempli; qualiter concipimus lucem, aut albedinem, quam videmus; vel qualiter. Angelus concipit substantiam suam, et alia objecta naturalia: cujusmodi conceptus vocatur «proprius ex propriis,» vel «stricte proprius;» et species, a qua oriuntur, «stricte propria.»

6. In hoc igitur posteriori et stricto sensu negandum est, quod intellectus pro statu conjunctionis habet conceptum proprium substantiæ materialis, adeoque nec speciem propriam. Tum quia substantiam non concipimus, nisi instar cujusdam molis. Tum quia in ejus cognitionem manuducimur a cognitione accidentium, addita negatione inherentiæ; materiamque, et formam concipimus per analogiam rerum artificialium. Tum quia, si ex vi phantasmatis accidentium resultaret in intellectu propria substantiæ species, illam haberet etiam rusticus; qui proinde discerneret inter substantiam et accidens, sicuti discernit

inter colorem et saporem; quod tamen non accidit. Tum quia accidentia eucharistica eodem modo immutant intellectum post consecrationem, ac antea; nec tamen post causant propriam speciem, aut conceptum proprium substantiae panis; alioqui substantiam hanc intuenter intellectus ibi, sicut accidentia: vel, si species ista causatur ante consecrationem, non post, ex ejus defectu poterit intellectus sine revelatione colligere defectum substantiae.

7. Hæc probant, non solum de prima substantiae cognitione, sed etiam de secunda, et cæteris. Quare, dum P. Suar. cit. cap. 4, n. 4, dicit, ex prima cognitione resultare speciem propriam substantiae, non loquitur de stricte propria: nam illam dicit esse respondentem primæ cognitioni; quæ cognitio non est conceptus stricte proprius, ut probat ipse P. Suar. ibi n. 2. Solum ergo vocat propriam, quatenus deservit, ut facilius et sine discursu repetatur conceptus ex communibus propriis, qui primo formatus est per discursum. Similes species ex prima cognitione resultantes admittunt alii circa objecta spiritualia, et circa Deum ipsum: et admittendas esse circa quodlibet objectum insensatum, seu non per se sensibile, colligitur ex P. Suar. cit. n. 4. Ex dictis inferes, objectum proportionatum intellectus conjuncti, prout explicatum est supra n. 3, solum esse quidditatem, aut rem per se sensibilem: quare non comprehendit res spirituales (saltem cum exceptione mox adhibenda), nec substantiam corpoream, nec accidentia illa materialia, quæ per se non sentiuntur, ut sunt qualitates, quas occultas vocant, et potentiae ipsæ sensitivæ, si a temperamento distinguuntur: nihil enim istorum proprio conceptu noscitur ab intellectu pro hoc statu.

8. Sed «objic.:» sensibile per accidens, cuiusmodi est substantia corporea, ex vi sensationis statim absque indagatione innotescit intellectui, ut cum communi diximus disp. 5, n. 95: ergo substantia corporea primo cognoscitur sine discursu, atque adeo per propriam speciem: et alioquin Deus etiam dici posset sensibilis per accidens, cum ex objectis sensibilibus discursu noscatur. «Resp.:» ut illa doctrina de sensibili per accidens, verum habeat, sufficit quod substantia corporea statim ab intellectu cognoscatur conceptu illo confuso et in-

discreto, de quo supra n. 5; qui conceptus certe non est proprius, nec supponit speciem propriam.

9. Notandum hic, quod regula excludens ab objecto proportionato res spirituales, fortassis exceptionem patitur in actibus intellectus, et voluntatis: hi namque relinquunt in intellectu speciem sui, ut communiter asseritur, et agnoscit P. Suar. cit. l. 4, c. 5, n. 3: quæ species dicenda est propria, non aliena; tum quia immediate producitur ab actu ipso, quem repræsentat: tum quia per illam sine symbolo vel analogia cognoscimus, nos cognovisse, vel voluisse. Non tamen dicenda videtur quidditativa; quia non parit conceptum proprium actus præhabiti, quoad quid est, sed solum quoad an est, vel fuit: quidditatem enim nostrorum actuum non nisi per discursum cognoscimus.

10. *Quæres* 3, an singularia, seu individua materialia, pertineant ad objectum intellectus conjuncti? Plures Thomistæ cum Cajetano negarunt, intellectum nostrum cognoscere singularia in rebus corporeis, nisi tantum confuse, et arguite. Thomistæ moderni docent, intellectum cognoscere quidem singularia proprie, et expresse, at non directe, sed reflexe; quod videtur docere D. Thomas 1, p. q. 86, ar. 1, et alibi non semel. Intellectus itaque, ut ipsi volunt, non recipit speciem directe repræsentativam singularis, sed universalis duntaxat: quare primo ac directe cognoscit solum universale; postea vero convertendo se ad phantasma, et supra ipsum reflectendo, discernit etiam, et cognoscit expresse singulare.

11. Contra Scotistæ cum Scoto, et Nostri cum P. Suar. hic l. 4, c. 3, tenent, intellectum pro hoc statu cognoscere singularia corporea, non solum expresse, ac distincte, sed etiam directe. Et imprimis, quod expresse ac distincte cognoscat, videtur evidens: quivis enim cognoscit se ipsum, ac se discernit ab aliis, ut etiam patrem suum, fratrem, amicum, etc.: intellectus passim propositiones format de subjecto singulari, et syllogismos expositories, discernitque inter singularia et universalia: Fides Divina sæpe est singularium; et prudenter, quæ intellectualis est virtus, circa singularia versatur: voluntas etiam plerumque fertur in singularia, quæ proinde ab intellectu cog-

nita supponit. Deinde, quod etiam directe cognoscat, «probatur 1:» quia experientia constat, nulla reflexione opus esse, ut quis occurrentem amicum statim agnoscat, et salutet; vel ut solem, quem videt, mente concipiatur; vel ut, conspecta imagine Deiparæ, protinus de ipsa B. Virgine cogitet. Quis credat, fieri non posse, ut tibi Deipara in mentem veniat, nisi prius cogites de natura humana ut sic, ac deinde convertas te ad phantasma, tumque reflexione facta incidas in cognitionem Deiparæ?

12. 2: quia intellectus habet speciem propriam singularis, seu directe repræsentativam illius: ergo directe illud cognoscit. Consequentia legitima est apud Adversarios. Antecedens autem optime probat, ac pene demonstrat P. Suar. loc. cit. Nunc satis ad hominem probabitur sic. Intellectus format conceptum proprium singularis, saltem reflexum, ut Thomistæ concedunt: sed non illud format per speciem solius universalis: ergo per speciem singularis propriam. «Prob. Min.:» quia intellectus nequit formare proprium conceptum Petri per speciem, quæ conceptum istum non continet, ut est certum: talis autem est species hominis ut sic; quippe quæ nullum individuum in particulari repræsentat (aliter jam non foret solius universalis), sed adæquate commensuratur conceptui «homo:» sicut ergo ex conceptu «homo» non sequitur conceptus «petrus;» ita etc.

13. *Dicunt*, speciem universalis determinari ex occurso phantasmatis, ut producat conceptum singularis. Sed «contra 1:» occursus iste non auget virtutem speciei, cum nec phantasma immediate concurrat ad intellectionem, nec speciem universalis in semetipsa variet, ut Adversarii supponunt: ergo species illa post talem occursum æque inepta manet, ac antea. «Contra 2:» occursus phantasmatis æque datur, cum primo producitur species; hæc enim non nisi præsente et concurrente phantasmate producitur; cur ergo non statim sine circuitu, et reflexione, determinabitur species ad cognitionem singularis? «Contra 3:» anima separata per species in corpore adquisitas meminit singularium; ut patet ex colloquio divitis cum Abrahamo, Luc. 16: tunc autem nullus est occursus phantasmatis.

14. *Objic.* 1: Aristoteles in eo discriminat intellectum a sensu,

quod sensus sit singularium, intellectus vero universalium. 2: ad hoc ponitur intellectus agens, ut speciem abstrahat a conditionibus individuantibus, quæ in phantasmate continentur: et alioqui species intelligibilis non poterit esse spiritualis, cum repræsentet materiale objectum materiali modo, nempe contracto ad individuum, et non abstrahente ab hic et nunc. 3: intellectus, utpote immaterialis, debet cognoscere objectum altiori et universaliori modo quam sensus, et quidem per primam cognitionem; aliter non differret a sensu, quantum ad id, quod primo et per se respicit, seu quantum ad limitationem primæ speciei, et cognitionis. Hæc parum urgent. «Ad 1:» Aristoteles solum vult, ut intellectus non cognoscat singularia tantum, sicut sensus, sed insuper universalia. Sic dicimus passim, quod proprium est bruti sentire, hominis vero ratiocinari: nec tamen negamus homini vim sentiendi.

45. *Ad 2:* intellectus agentis officium est abstrahere speciem a materialitate phantasmatis in essendo, non in repræsentando, idest, ut producat speciem entitative spiritualem, quæ idem objectum phantasmatis repræsentet. Quare tam species, quam intellectus, abstrahit subjective a «conditionibus individuantibus», et ab «hic et nunc» (intellige, quatenus per hæc verba significantur circumstantiæ sensibiles), quia entitatem habet immateriale: non tamen ab his circumstantiis abstrahit objective, cum eas in objecto repræsentet, modo quidem objective materiali, sed immateriali subjective, seu entitative. Instantia est clara in specie Angelica, quæ directe repræsentat individua corpora: item in cognitione nostra reflexa, quæ certe non minus debet a materialitate abstrahere, quam species impressa. Nemo dubitat, quin intellectus, et ejus species, repræsentet materialitatem ex parte objecti, utpote imbibitam in natura communi, v. g. lapidea. Quod autem materialitati accedat singularitas, quid refert?

46. *Ad 3:* intellectus præ sensu cognoscit modo altiori, seu nobiliori, nempe spirituali, qui est etiam universalior ex genere suo, quamvis in prima cognitione coarctetur ad objecto sensus. Differt etiam intellectus a sensu, quantum ad id, quod respicit «per se:» quia non solum per se respicit objectum sensibile, sed etiam omne cognoscibile. Quod autem non differat, quantum ad id, quod respicit

«primo,» idest, per primam cognitionem, solum probat, quod verisimilum est, ordinem intelligendi pro hoc statu debere incipere ab objecto sensibili. Neque id est dedecus intellectus; sicut non est dedecus hominis, quod a planta non differat, quantum ad primam operationem vitalem, nec a bruto, quantum ad primum actum intentionalem. Prima tamen species intelligibilis minus est limitata in operando, quam species sensibilis: quia post primam cognitionem singularis, derivit etiam ad cognitionem universalis.

17. Sed hinc «quæres 4,» quodnam sit primum cognitum ab intellectu pro hoc statu? Quæstio hæc celebris est apud Thomistas; qui, singulare prorsus excludentes a prima cognitione, late disputant de primo cognito inter universalia. Et in primis omnes uno agmine pugnant contra Scotistas, qui prius cognosci dicunt speciem specialissimam (idest, atomam, v. g. humanam, aut leoninam), quam prædicata generica. Deinde circa prædicata ista prolixe inter se litigant; dum alii volunt, ut primum cognitum sit ens abstractum a materiali et spirituali; alii, ut sit ens connotans materialitatem, ita ut hæc non sit ratio «quæ» in recto cognitia, sed merum connotatum; alii, ut sit quiditas rei materialis, seu ens formaliter materiale, ita ut materialitas explicite et formaliter cognoscatur. Quilibet ex his dicendi modis patronos habet plures Thomistas, ut videre est apud M. Froylanum q. 1, proæm. ad Physicam ar. 2, qui omnes D. Thomam allegant, et allegatum ab aliis varie interpretantur.

18. Sed breviter dicimus cum P. Suar. cit. l. 4, c. 3, prius cognosci singulare, quam universale. Sic etiam docuit Scotus apud Mastrium hic disp. 6, n. 239, et sequuntur communiter Scotistæ. «Prob. 1:» quia prius est cognoscere fundamentum abstractionis (nempe convenientiam plurium singularium), quam naturam communem abstrahere: rusticus enim, qui nunquam in mentem venit possiblitas plurium individuorum convenientium in natura Solis, unde movebitur ad concipiendum naturam Solis in communi? vel quo fundamento prius concipiet Solem, ut sic, quam individuum Solem, quem videt? 2: quia intellectus accipit speciem propriam, seu directe representativam singularis sensu percepti, ut supra ostendimus: non est

autem cur tali specie non statim utatur. «Dices:» utitur quidem, sed ad concipiendum naturam communem, quæ in tali individuo continetur. «Contra:» species illa virtutem habet repræsentandi, non solum naturam talis individui, sed etiam singularitatem: cum ergo sit causa necessaria, et nullo ex capite impedita, dum primo imprimitur, cur non statim exerat totam virtutem? Ubi notandum, quod intellectus non accipit medio phantasmate speciem universalis distinctam a specie singularis; sed ad primam universalis cognitionem utitur speciebus plurium singularium inter se convenientium: post primam vero cognitionem probabile est relinquendi speciem solius universalis repræsentativam. Vd. P. Suar. cit. c. 3, n. 42, et seqq.

19. Jam, si comparatio fiat inter universalia, probabilior videtur sententia Scoti, quod scilicet prius cognoscatur minus universale, seu species atoma, v. g. prius ratio albedinis, quam ratio coloris ut sic, aut qualitatis ut sic, aut entis ut sic. Fact, primum objectum oblatum puer ad intelligendum, esse albedinem. Prorsus incredibile appareat, quod nequeat puer albedinem mente concipere, quin prius concipiatur ens ut sic, aut ens materiale, ac deinde distinctis conceptibus omnia prædicata intermedia (per omnia debet gradatim descendere, juxta Froylanum q. cit. ar. 1, § ult.), videlicet accidentis ut sic, qualitatis corporeæ, qualitatis sensibilis, qualitatis secundæ, coloris ut sic. Quid enim puer novit de his prædicatis, quæ vix Philosophi distinguere norunt? Vel quid necesse est arborem prædicamentalem a vertice ad radicem percurrere, ut concipiatur albedo oculis exposita? Non ne congruentius est, ut in arbore ista prius ascendat intellectus, quam descendat? Præterea, prima species impressa intellectui, repræsentat gradum specificum objecti, ut Thomistæ concedunt: ergo intellectus cum tali specie virtutem habet adæquatam ad eliciendum conceptum specificum: hunc ergo statim elicet, cum sit causa necessaria, et completa, nec in primo conceptu pendeat ab imperio voluntatis.

20. Fundamentum Thomistarum est, quod intellectus in prima cognitione procedit de potentia ad actum; adeoque prius debet elicere actum imperfectiorem, qualis est cognitio magis universalis, utpote magis confusa: omne quippe agens, dum ita procedit, prius pervenit

ad actum imperfectum, quam ad perfectum; quia inter potentiam et perfectum actum mediat imperfectus. Sic animal prius generat embryonem, quam introducat animam. Sic etiam artifex prius format opera rudia, quam perfecta. «*Resp.*» Quando agens de potentia activa completa et expedita procedit ad actum, nullo obice, nulla contrarietate retardatum, producit statim actum perfectissimum, quem continet; ut patet in Sole illuminante, in substantia radicante suas proprietates, et in lapide primum decidente, qui certe non minus velociter incipit se movere, quam si centies antea cecidisset. Quod autem in generatione animalis, et in pluribus aliis paulatim procedat virtus agentis, provenit a resistantia materiae, vel passi. Cum ergo intellectus, cui primo proponitur albedo, virtutem habeat completam ad cognitionem gradus specifici, siquidem ejus speciem accipit; cumque aliunde nullum sit obstaculum ex parte potentiae, neque ulla resistentia in objecto; nihil est cur ea cognitione differatur.

21. *Dices*: cur ergo prius cognoscimus rem confuse, quam distincte, ac per partes? v. g. prius definitum, quam definitionem, vel prius domum indigeste, quam partes singulas? «*Resp.*» quia plerunque non accipimus primo aspectu speciem distincte representativam partium; sed eam paulatim adquirimus, vel rem attentius inspicio, vel ex effectibus discurrendo. Si tamen prima species foret per se representativa partium secundum proprios earum conceptus objectivos, posset statim concurrere (ut concurrit in Angelo) ad cognitionem rei definitivam, vel distincte exhibentem partes ejus physicas, aut metaphysicas. Cum autem Aristoteles ait, cognitionem nostram ab universalioribus deberet incipere, loquitur de ordine doctrinæ in tradendis Scientiis, in quibus praemittere oportet, quæ communia sunt, ne postea inepte repetantur. De cætero Aristoteles ipse 1, Poster. c. 2, docet, notiora nobis esse, quæ sunt sensibus propinquiora.

22. *Quæres* 5, an possit intellectus noster intelligere simul plura ut plura, seu per modum plurium? Negat D. Thomas 1, p. q. 85, ar. 4, ubi pro eodem accipit cognoscere plura per modum plurium, ac cognoscere per plures species. Sed hoc difficile videtur: qui enim discernit inter album et nigrum, aut inter hominem et equum, plura

cognoscit per diversas species; quod nec Thomistæ negant. Unde omnes fateri videntur, cognosci simul per diversas species objecta plura, dummodo aliquatenus adunentur vel sub eodem prædicato, vel tamquam partes ejusdem Totius, vel tamquam extrema unius relationis, aut comparationis, nempe similitudinis, diversitatis, inæqualitatis, etc. D. Thomas autem, dum absolute excludit simultaneum usum plurium specierum, dumque 1, p. q. 12, ar. 4.0, negat, simul intelligi partes alicujus Totius, si propriis speciebus intelligantur; interpretandus est de speciebus, quarum singulæ magnam exigunt attentionem, et totas præsentes intellectus vires ad suum objectum rapiunt. Certe interpretatione indiget, quod locis cit. asserit S. Doctor, videlicet non posse intellectum informari simul per diversas species, sicut nec unum corpus potest simul diversis figuris figurari. Nam inter specierum patronos pro comperto habetur, in eodem intellectu conservari simul species plures, ac diversas.

23. Difficultas est, an intellectus possit intelligere simul plura objecta penitus disparata citra ullam inter se unionem, comparationem, aut ordinem, quem ipse consideret? Affirmant Scotistæ, et Nostri cum P. Suar. hic l. 3, c. 7, saltem per plures actus simul elicitos. Id quod videtur experientia notum, non solum de intellectu, sed etiam de visu, et auditu: sæpe enim simul videmus in foro plures homines diversa opera exercentes, simulque jumenta, currus, etc.: sæpe quoque plures simul sonos omnino diversos et inconnexos distincte audimus; et quidem citra comparationem eorum inter se; quæ nec a sensibus fieri potest, nec ab intellectu fit primo intuitu. Intellectus etiam solet simul attendere ad actiones externas omnino inconnexas; ut cum artifex ad opus attendit, simulque cum adstantibus varia loquitur, aut jocatur. Ratio a priori: quia non est necesse, ut quodvis objectum totas occupet vires intellectus, totamve rapiat attentionem; licet hoc interdum contingat.

24. Sed numquid poterit etiam intellectus unico actu percipere objecta disparata? Authores nostri passim affirman: quia nulla est repugnantia in eo, quod unus conceptus identificet secum tendentias in diversa objecta, quæ in aliis conceptibus distinguuntur, dummodo non

sint inter se oppositæ, ut non sunt istæ v. g., «homo loquitur, canis dormit.» Sic juxta communem sententiam eadem species in superiori Angelo repræsentat objecta multa, quæ in Angelo inferiori repræsentantur per multas species. Præterea non videtur alienum a virtute potentiae intellectivæ, etiam naturaliter operantis, quod possit uti pro eodem effectu diversis et inconnexis speciebus, quando hæ simul accipiuntur, aut simul excitantur. «Dices 1:» repugnat, idem esse simile duobus inter se diversis. «Resp.:» repugnat quidem, dum sermo est de similitudine physica, et specifica; secus vero de similitudine intentionali, quæ præcise consistit in manifestando, seu notificando rem aliam: quid enim prohibet, per eamdem manifestationem innotescere duo diversa?

25. *Dices 2:* ergo poterit idem conceptus esse verus circa unum objectum, et falsus circa aliud. «Concedunt» aliqui sequelam, quando objecta sunt penitus disparata. Alii dicunt, deficiente aliquo ex objectis, actum fore verum secundum quid, simpliciter autem falsum, quia falsitas, utpote de genere mali, resultat ex quocumque defectu. «Dices 3:» actus debet sumere unitatem ex objecto cum ab eo specificetur: in objectis autem disparatis nulla est unitas. «Resp.:» actus non sumit ex objecto unitatem realem; alifer hic actus, «omne animal,» non posset esse realiter unus. Sumit tamen unitatem specificam; non quod illam supponere beat in objecto (ut patet in exemplo nunc adducto); sed quatenus ratione objecti evadit ejusdem speciei cum aliis actibus idem objectum respiciunt, et speciei differt ab omnibus, qui non idem respiciunt. Ad hoc autem de materiali se habet, quod objectum ab actu respiciatur ut unum vel ut multiplex.

26. *Quær. 6:* an sit possibilis intellectus ita limitatus ad aliquam speciem entis, ut nihil aliud intelligere valeat? Negat communis sententia contra aliquos. Et, omissis aliis argumentis, probatur breviter; quia repugnat intellectus impotens cognoscere objectum spirituale; si enim limitaretur ad objectum corporeum, jam esset potentia materialis, adeoque non intellectiva, cum de conceptu intellectus sit spiritualitas juxta omnes. At intellectus potens cognoscere objectum aliquod spirituale, debet esse potens Deum cognoscere: jam enim Deus ab

ejus sphæra non extrahitur titulo spiritualitatis: et aliunde nec titulo infinitatis: quia, ut alibi argumentabar, hic titulus æque militat respectu intellectus nostri, cui tamen Deum non reddit incognoscibilem. Si autem intellectus ille Deum potest cognoscere, poterit et omnia entia, saltem in communi: tum quia imperfectior et facilior est cognitio creaturarum in genere, quam cognitio Dei: tum quia nequit cognosci Deus, quin cognoscatur ens infinitum, et omnipotens, adeoque potens producere infinita entia, seu entia finita sine fine. Unde colliges, omnem intellectum possibilem tendere sub ratione entis in communi, et consequenter, addita specie propria, vel supernaturali lumine, posse cognoscere clare ac distincte quælibet entia sub omni ratione particulari, ut patet in intellectu nostro.

27. Denique inquiri solet in præsenti, utrum intellectivum essentialiter inferat volitivum? sive utrum repugnet substantia intellectiva, quæ non sit volitiva? Quæstio hæc late tractatur a Theologis: quare hic breviter tantum delibanda est. Non desunt, qui negent: sed affirmat sententia communis in omni Schola: probarique solet ratione desumpta ex D. Thoma 1, p. q. 19, art 1. Videlicet, ita se habet appetitus elicitus, voluntatis proprius, ad bonum apprehensum, sive cognitum, sicut appetitus innatus ad bonum physicum et connaturale: sed omnis substantia naturaliter perfectibilis per formam aliquam sibi bonam, appetitum habet innatum vel desiderii, ut illam absentem assequatur, vel gaudii, ut illa præsente perfruatur: ergo omnis substantia cognoscens objectum sibi bonum, debet esse capax similis appetitus elicii circa ipsum. At omnis substantia intellectiva potest cognoscere objectum aliquod sibi bonum; cum saltem possit cognoscere suam existentiam, quam nequit non apprehendere ut convenientem sibi. Debet igitur esse capax appetitus elicii, seu volitionis, circa tale bonum.

28. Confirmatur 1: quia, ut vidimus in quæstione præced. repugnat substantia intelligens, quæ nequeat cognoscere quodlibet ens sub omni ratione, sub qua est cognoscibile: si ergo substantia intelligens elevetur ad unionem hypostaticam v. g., poterit illam cognoscere ut sibi bonam, et consequenter ut sibi appetibilem, cum bonum

et appetibile convertantur, sicut verum et cognoscibile. Sed nequit illam cognoscere ut sibi appetibilem innate, cum unio hypothatica, utpote maxime supernaturalis et indebita; nequeat appeti naturaliter: illam ergo cognoscet ut sibi appetibilem elicite, ac proinde poterit eam sic appetere saltem appetitu guadii. Confirm. 2: quia quaevis substantia intelligens potest Deum cognoscere ut Creatorem suum, adeoque ut beneficium sibi et existentiam suam apprehendere ut beneficium Dei: talis autem cognitio per se inclinat ad gratiarum actionem, sive ad affectum gratitudinis, ut ex terminis patet: ergo supponit in subjecto proprio capacitatem ad hujusmodi affectum. Confirm. 3: quia repugnat substantia capax visionis Dei, et incapax amoris tantæ bonitatis: sicut repugnat subjectum capax ultimæ dispositionis ad formam, et formæ incapax: aut capax gravitatis, et incapax motus deorsum; aut capax intentionis finis, et incapax electionis mediorum. Cum igitur nulla sit possibilis substantia intellectiva, quæ non sit capax visionis Dei, nulla poterit esse incapax amoris ejusdem: visio quippe Dei multo magis ad amorem inclinat, quam ultima dispositio etc.

29. Opponi solet 1, quod externi sensus cognoscitivi sunt, nec tamen sunt appetitivi. 2, quod intellectivum ratione distinguitur ab appetitivo, et concipitur ut prius, adeoque ut independens. 3, quod non repugnat cognitio impotens excitare voluntatis affectum: cujusmodi sunt variæ cognitiones speculativæ, v. g. «bis tria sunt sex,» vel, «quodlibet est vel non est:» et saltem ejusmodi esset assensus fidei supernaturalis, quo Petrus crederet Deo revelanti decretum non currendi ad ullum actum voluntatis humanæ; talis quippe assensus connecteretur essentialiter cum eo decreto, atque adeo cum carentia omnis actus voluntatis Petri. Sed respondetur ad 1, sensibus externis respondere totitem appetitus, ex dictis disp. 5, n. 132, et seqq.: vel saltem ejusmodi sensus esse appetitivos radicaliter, et mediate, nec existere posse nisi in supposito appetitivo. Ad 2, posse duo ratione distingui, et tamen invicem connecti essentialiter, ut patet in omnipotentia, æternitate, et immensitate Dei: nec intellectivum concipi ut independens, aut inconnexum, licet concipiatur ut prius; quia non illi convenit prioritas in subsistendi consequentia, sed tantum priori.

tas quædam connotativa ex ordine ad operationem priorem, nempe ad intellectiōnem, quæ volitione prior est.

30. Ad 3., posse quidem dari cognitionem nullius affectus excitativam, dummodo non repræsentet objectum ut cognoscenti bonum; non tamen inde inferri possibilitatem intellectivi non volitivi: quia nullum intellectivum potest esse ab intrinseco limitatum ad ejusmodi cognitiones steriles, aut impotens cognoscere bona sua sub ratione talium, ut constat ex probationibus adductis. Alii negant, possibilem esse cognitionem, quæ nequeat excitare complacentiam aut displicentiam aliquam, vel circa objectum, vel saltem circa semetipsam; vel saltem quæ ex proprio repræsentandi modo non supponat in subjecto suo capacitatē volendi; sicuti revera supponit ille assensus Petri, eo ipso quod repræsentet Divinum decretum non concurrendi cum ejusdem Petri voluntate ad ullum actum. Poterit etiam negari possibilitas illius revelationis, aut assensus essentialiter veri: talis quippe assensus foret natura sua motio et inclinatio ad amorem Divini decreti, et aliunde peteret essentialiter carentiam amoris: peteret ergo simul duo contradictoria, quod est chymericum. Quare decretum illud esset irrevocabile (saltem in ordine ad assensum supernaturale), sicut decretum de non revelando quidquam, vel de non concurrendo ad ullam cognitionem.

CAPUT II

De intellectu agente, et possibili: de dependentia intellectus a Phantasia: ac de memoria intellectiva.

31. Ex dictis disp. 6, n. 90, et seqq. constat, «intellectum agentem» appellari, qui simul cum phantasmate producit species spirituales: qui vero species istas recipit, et cum eis producit, ac patitur intellectiones, vocari «possibilem, et possibilem» aut «passivum.» Constat etiam, intellectum agentem ideo communiter adstrui, quia ne-

quit aliter assignari causa sufficiens productioni specierum spiritualium. Nunc explicanda sunt tria munera, quæ passim tribuuntur intellectui agenti, videlicet, «illuminare phantasmata, abstrahere speciem a phantasmatisbus, et facere res actu intelligibiles.» Circa primum inter se dissident Thomistæ apud Collegium S. Th. Complut. hic. q. 10, n. 14, et seqq. Sed communior eorum sententia apud idem Colleg. ibi n. 40. et 48, docet, intellectum eatenus illuminare phantasmata, quatenus hæc ab illo recipiunt virtutem quamdam spiritualem, vi cuius redundunt habilia, ut instrumentaliter concurrent ad speciem intelligibilem: nec esse inconveniens, quod virtus incomplete spiritualis (to «incomplete» idem sonat, ac «per modum formæ») recipiatur in subiecto corporeo ut patet exemplo animæ nostræ, quæ, quia incomplete spiritualis, materiale subiectum informat.

32. Verum hæc sententia omnino est rejicienda. Quia virtus illa foret absdubio accidentalis, ac proinde, si reciperetur in phantasmate, foret educta ex subiecto corporeo, et ab ipso dependens in fieri et conservari: nihil autem magis alienum a conceptu formæ spiritualis: aliter cur spiritualis non dicitur anima bruti? vel cur anima rationalis ita ponitur informare corpus, ut tamen ab eo non pendeat in conservari, nec ex eo educatur? Dicendum igitur cum P. Suar. hic. lib. 4, c. 2, per illa munera intellectus agentis nihil aliud significari præter actionem, qua intellectus ipse producit speciem intelligibilem concurrente phantasmate. Hac enim actione dicitur intellectus illuminare phantasmata, quatenus efficit, ut ab iis partialiter producatur species spiritualis; eo sere modo, quo lumen colori adjunctum efficit, ut a colore mutatur visualis species: vel etiam quatenus luce quadam spirituali (id est, specie intelligibili) donat objecta phantasmatum. Dicitur item speciem abstrahere a phantasmatisbus, quatenus producit speciem immateriale de objecto ipsorum, quæ species dicitur abstracta, idest, depurata (entitative, non objective) a materialitate phantasmatum. Dicitur demum facere res actu intelligibiles, quia res materiales, donec producatur earum species incorporea, non sunt ab intellectu cognoscibilis actu, idest, proxime, sed remote tantum, aut in potentia.

33. Similiter explicanda sunt duo alia munera, quorum inter-

dum meminit D. Thomas, videlicet «confortare intellectum possibilem, et facere evidentiam principiorum:» eatenus enim intellectus agens confortat possibilem, quatenus media specie complet ejus virtutem ad intelligendum, media quoque specie facit evidentiam principiorum; quia prima principia discursu non indigent, sed posita specie statim apprehenduntur evidenter. Unde colliges, omnia munera intellectus agentis consistere reipsa in efficiendo ad præsentiam phantasmatis speciem intelligibilem per modum causæ principalis. «Dices;» intellectus agens elevat phantasma ut instrumentum ad productionem speciei spiritualis: debet igitur illud præmoveare, seu aliquid in ipsum prævie agere. «Neg. Consequ:» quia, licet præmotio requiratur in instrumentis artis, non ita in naturalibus generatim; ut patet in specie, et habitu adquisito, quæ instrumentaliter concurrunt ad intellectionem, et a potentia vel anima elevantur ad nobiliorem effectum per solam unionem, et concursum simultaneum. Immo etiam sine unione sufficit assistentia, vel præsentia causæ principalis; ut cernitur in seminibus viventium, cum ab universalis causa elevantur ad fætum producendum.

34. *Quæres*, an intellectus agens realiter distinguatur a possibili? Affirmant Thomistæ apud cit. Collegium Complut. q. 10, n. 13. Sed negant communiter Nostri cum P. Suar. cit. lib. 4, c. 8, solum agnoscētes distinctionem rationis, vel quoad munera, seu connotata. Negant quoque Scotistæ cum Scoto apud Mastrum hic disp. 6, q. 5, ar. 2. Quorum sententia probatur breviter: quia nullum est fundamentum urgens pro distinctione reali: actiones enim per se subordinatae ut medium et finis, cuiusmodi sunt productio speciei, et productio intellectionis, non est cur ab eadem virtute provenire nequeant, quando aliunde nihil obstat. Sic juxta Thomistas ab eadem virtute proveniunt in physicis productio ultimæ dispositionis, et generatio formæ. Adde, quod potentiae, juxta Thomistas, distinctionem realem sumunt ex objectis; idem autem objectum respiciunt intellectus agens, et possibilis: et quidem intellectus agens omnino proprie respicit objectum, siquidem species est repræsentatio formalis, ut Thomistæ volunt.

35. Nec D. Thomas, quem fidenter allegant, forsan intendit

plusquam distinctionem rationis perfectam, qualem non agnoscit inter intellectum et memoriam, inter intellectum practicum et speculativum, etc.: vel solum vult, et intellectus agens, quatenus proxime activus speciei, distinguatur a possibili realiter inadæquate; quia sic acceptus, importat consortium phantasmatis. Unde S. Doctor 1, p. q. 79, ar. 7, et 10, ex eo probat, intellectum agentem distingui a possibili, quia alter est activus speciei, alter passivus; «et in omnibus,» inquit, «est alia potentia activa, et alia passiva.» Quæ ratio, nisi accipiatur de distinctione rationis, vel de reali inadæquata, ut nunc exposita, probabit contra omnes, intellectum possibilem dissecandum esse realiter in duos, quorum alter sit activus intellectionis, alter passivus. Sicut ergo Thomistæ, ut salvent distinctionem inter potentiam activam et passivam respectu intellectionis, sumunt potentiam activam prout conjunctam cum specie impressa (qua ratione realiter inadæquate distinguitur a passiva); ita salvari poterit similis distinctio potentiarum respectu speciei, si sumatur intellectus agens, ut cum phantasmate conjunctus.

36. *Objic.*: intellectus possibilis est potentia pure passiva respectu speciei: ergo adstruenda est alia potentia speciei activa. «Prob. Antec. 1:» quia intellectus ille dicitur pura potentia in ordine intelligibilium. 2: quia omnis potentia sensitiva est jure passiva speciei, qua utitur: ergo pariter etc. 3: quia omnis potentia est pure passiva respectu illius formæ, sine qua est simpliciter impotens operari: non enim potest sibi parare suum actum primum, aut producere comprincipium suum. Sed potentia cognoscitiva, qualis est intellectus possibilis, est simpliciter impotens operari sine specie: ergo etc. «Confirm.:» quia species et intellectio non convenient in vitalitate, nec producuntur sub eadem ratione communi: non ergo procedunt ab eadem potentia.

37. Ad «object. neg. Antec.» in sensu reali. «Ad 1, prob.:» intellectus possibilis, realiter sumptus, dicitur pura potentia etc., quia nullam habet speciem congenitam, sed omnes debet adquirere ministerio sensuum, sic tamen, ut ipse active concurrat ad productiōnem earum; ideoque non est potentia pure passiva, sed simul activa, licet dicatur «pure,» idest, ex se carens omni specie. «Ad 2:»

jam diximus disp. 6, n. 91, car potius detur intellectus agens, quam sensus agens specierum: semel autem admissus intellectus agens; non est cur distinguatur a possibili; quod pariter dicendum esset de sensu agente, si admitteretur. «Ad 3,» concedo «Maj.» de forma (idem intellige de actu primo, vel comprincipio) necessaria simpliciter ad primam potentiae operationem; nego tamen de necessaria simpliciter ad operationem, quae jam supponit aliam ejusdem potentiae: nam intellectus est impotens judicare sine apprehensione, et voluntas eligere sine intentione prævia; nec tamen intellectus est potentia mere passiva respectu apprehensionis, nec voluntas respectu intentionis. Tum «dist. Min.:» est simpliciter impotens operari sine specie cognitionem, «conc.:» speciem ipsam, «neg. Min.» et «Consequ.» Species ergo prærequiritur quidem ad cognitionem; non tamen ad omnem operationem intellectus possibilis; quia ipsa speciei productio vere est operatio istius potentiae realiter sumpta.

38. *Dices*: a potentia cognoscitiva ut tali non provenit nisi cognitionis; sicut a volitiva ut tali, non nisi volitio: sed species non est cognitionis: ergo. «Insto:» a potentia judicativa ut tali non provenit nisi judicium: sed apprehensio non est judicium: ergo apprehensio non provenit a potentia judicativa. Negabis «Consequ.» in sensu reali, licet vera sit «Major» in sensu formali et reduplicativo, quem efficit to «ut tali.» Idem ergo tibi dictum puta. «Dices» insuper: nulla potentia cognoscitiva sibi præparat objectum suum, sed aliunde præparatum supponit: per speciem autem præparatur objectum intellectus possibilis, quia redditur proxime intelligibile. «Hoc» etiam probat, a potentia judicativa non elici apprehensionem; quia per hanc redditur objectum proxime judicabile. Quamvis ergo potentia cognoscitiva supponat suum objectum specificative sumptum, potest tamen per unam operationem illud reddere proxime aptum ad aliam operationem terminandam.

39. *Ad Confirm.*: quidquid sit de vitalitate (ad quam species ius habet in doctrina Thomistica), facile assignabitur ratio communis intellectioni, et speciei, si haec sit repræsentatio formalis, ut Thomistæ volunt: nam utraque conveniet in ratione repræsentationis formalis,

vel intentionalis assimilationis objecti; et sub hac ratione proveniet utraque ab eadem potentia. Hæc eadem ratio similitudinis objecti sufficit in nostris principiis: quia, licet solum analogice conveniat speciei, quæ solum est similitudo virtualis; tamen defectus convenientiæ univocæ compensatur in specie per conceptum medii per se ordinati et instituti ad intelligendum, nec aliud habentis munus in rerum natura. Et quære a Thomistis, quæ sit ratio communis generationi et alterationi præviæ, ut proveniant ab eadem virtute? Nec necesse est vitalem esse formaliter omnem operationem potentiae vitalis: sufficit vitalem esse vel formaliter, vel vitaliter, aut dispositive.

40. Jam circa dependentiam intellectus a phantasia, certum est 1, intellectum esse potentiam spiritualem, et inorganicam, adeoque non pendere in essendo a phantasia, nec ab ejus organo, nec ab ullo alio corporeo; ut constat ex dictis disp. 2, cap. 1. Unde intellectus, etiam quatenus importat potentiam accidentalem, non est alligatus uni corporis parti, sed in toto corpore comitatur animam ut proprietas ejus in esse substantiæ spiritualis: dicitur tamen intelligere, non in qualibet parte corporis, sed in capite; vel quia ibi accipit species ministerio phantasiæ: vel etiam quia intellectiones in solo capite existunt, non ut in subjecto, sed tamquam in loco. Hinc certum est 2, nec in operando pendere intellectum a phantasia pro omni statu; cum possit a phantasia separari cum anima, quæ certe in statu separationis intelligit. Certum est 3, intellectum in statu conjunctio-nis ad corpus, pendere a phantasia in operando, tamquam a ministrante primas species objectorum, eo fere modo, quo phantasia ipsa pendet a sensibus externis. Cum enim intellectus humanus non habeat species congenitas, seu a natura inditas, ut contra Platonicos probat D. Thomas 1, p. q. 84, ar. 3, et P. Suar. hic l. 4, c. 2; debet eas ministerio sensuum accipere, et proxime quidem ministerio sensus interni, seu phantasiæ, quæ illas ab externis sensibus accipit. Unde profluxit illud, «Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu» nimirum quantum ad primas objectorum intellectiones; postea enim intellectus ex objectis sensu perceptis devenit per discursum in notitiam plurium rerum, quæ a nullo sensu percipiuntur.

41. Dubium tamen est 1, utrum intellectus, non solum in primis cognitionibus, sed etiam in cæteris, pendeat ab operatione phantasiæ, ita ut adquisitis semel speciebus nunquam possit uti, nisi phantasia simul imaginetur idem objectum, vel aliquid analogum? Non desunt, qui negant: tum paritate phantasiæ, quæ semel habitis speciebus utitur, etiam cum nullus operatur sensus exterior; tum experientia eorum, qui raptum, aut extasim patiuntur; tum quia intellectus, jam prædictus specie, plenam habet virtutem intelligendi. Communis tamen sententia cum Aristot. 3, de Anim. t. 30, D. Thoma 1, p. q. 84, ar. 7, et P. Suar. hic. l. 4, c. 7, (quam etiam tenet Scotus plurib. in locis apud Mastr. disp. 6, n. 6, licet alicubi videatur oppositam insinuare) prorsus affirmativa est; probaturque dupli experimento. 1, quod læso phantasiæ organo, vel ejus operatione impedita, intellectus non utitur speciebus præhabitatis, nec habitibus scientiarum ante adquisitis, ut cernitur in phreneticis, et lethargicis, aut alte dormientibus, et in iis, qui memoriæ intellectualis usum amittunt ex morbo cerebri destruente memoriam sensitivam: hoc non ita contingere, nisi ad usum specierum intellectualium requireretur semper operatio phantasiæ: non enim intellectio ratione sui ab organo pendet. 2, quod nullum objectum concipit intellectus, etiam incorporeum, quin simul imaginationi objiciatur corporeum aliquid, saltem ut symbolum, vel exemplum, cuius ad instar intelligitur v. g. Deus, aut Angelus.

42. Hoc secundum experimentum non multum urget: quia dici posset, obversari quidem animo corporeum aliquid, quoties intelligimus; sed illud ipsum intellectui objici tamquam exemplum objecti incorporei, vel insensati; nec debere semper objici phantasiæ, vel imaginativæ. Primum tamen experimentum est efficax; et plane convinxit, intellectum magis connecti cum phantasia in operando, quam phantasiam ipsam cum sensu externo: quamvis enim impediatur, vel amittatur organum visus, adhuc phantasia utitur speciebus antea per visum acceptis. Intellectus igitur in statu conjunctionis, etiam cum operatur cognitiones supernaturales, v. g. Fidei, de lege ordinaria præexigit semper, aut secum trahit operationem phantasiæ, quod etiam in raptu vel extasi plures affirmant; quamquam non est dubi-

tandum, quin possit Deus aliter disponere miraculose. Hoc ipsum sonat, quod passim dicitur, intellectum non operari «sine conversione ad phantasma,» vel «quin speculetur phantasmata:» non enim conversio hæc, vel speculatio, significat reflexionem actus intellectus in actum phantasiæ, sed tantum concomitantiam utriusque actus. Vel forsitan locutione ista sumitur «phantasma,» non pro actu, sed pro objecto phantasiæ: et intellectus dicitur ad illud converti, quia nihil intelligit, nisi speculando directe vel indirecte objectum, quod simul percipit phantasia. Alii dicunt, non tam intellectum, quam animam converti ad phantasmata, idest, applicari ad actus phantasiæ simu eliciendos.

43. Dubium est 2, unde proveniat dependentia, vel connexionis ista intellectus cum phantasia in operando? Scotus in lib. de Anim. q. 18, opinatur, hanc veluti subjectionem mentis ad sensum non esse con naturalem homini, sed pœnalem, inflictam scilicet a Deo in pœnam peccati originalis. Hoc tamen rejicitur communiter, quia gratis, et sine fundamento dictum. Et sane posset eodem jure fingi, quod homini connaturale non sit indigere speciebus per sensum haustis ad intelligendum; et quod anima pro statu unionis, seclusa culpa originali, posset naturaliter intueri se ipsam, Angelos, etc., perinde ac in statu separationis. Alii recurrent ad potentiarum sympathiam, ortam ex earum radicatione in eadem anima. Sed hæc ratio infringitur exemplo sensuum exteriorum. Alii dicunt, species intellectuales vel non conservari cessante actu phantasiæ; vel non nisi ab illo excitari. Sed, quod species in intellectu conserventur, ostensum est disp. præced.: quod vero non excitentur nisi ab actu phantasiæ, licet admittatur, non probat intellectum indigere præsentia istius actus post excitatam semel speciem; poterit enim inceptum speciei usum continuare contemplando, vel discurrendo, etiamsi somnus, aut lethargus obrepatur; quod tamen experientiæ plane repugnat.

44. Ratio ergo prædictæ connexionis sumenda est ex munere formæ, quod anima exercet in statu unionis. Lex etenim generalis est naturæ, ut nulla forma operationem ullam immanenter eliciat, quæ non aliquomodo pendeat a subjecto ejusdem formæ; ut patet induc-

tione per cæteras omnes formas substantiales, et per omnes etiam accidentales. Cum igitur intellectio animæ unitæ non possit, utpote spiritualis, pendere a subjecto animæ, sive a corpore, tamquam a sustentante, vel aliter influente, oportet ut pendeat ab aliqua operatione corporea, tamquam a conditione prævia, vel concomitante, vel subsequente. Sane rationalis anima non minus debet pendere a corpore in operando, quam in existendo: at in existendo sic pendet a corpore, tamquam a conditione, ut nec extra illud creari valeat, nec alicubi existere sine comitatu corporis, quamdiu durat unionis status: pariter ergo in operando pendere debet ab operatione alicujus corporeæ facultatis. Quare dependentia hæc in intellectu specie prædicto, non provenit ex defectu virtutis, sed ex conditione status. Anima vero separata, sicut nullo modo pendet a corpore in existendo, ita nec in operando: tunc enim jam non exercet munus formæ, sed munus spiritus. Sic potentia locomotiva inorganica, quæ animæ competit, exerceri nequit in statu unionis, quin simul exerceatur organica; secus tamen in statu separationis. Vide supra disp. 2, n. 140. Notandum hic, prædictam dependentiam non convenire animæ reunitæ corpori gloriose; quia status ille supernaturaliter immunis est imperfectionibus vitæ mortalis.

45. Superest, ut aliiquid de memoria intellectiva dicamus. Memoria bifariam accipitur: 1, pro facultate retinendi præcognitorum species, et iis utendi ad iteratam cognitionem eorumdem: 2, pro facultate recordandi, seu iterum agnoscendi præcognitum, non utecumque, sed ut præcognitum, et ut præteritum. In primo sensu negari nequit memoria intellectiva, nisi vel negentur species intellectuales, vel perire dicantur cum primis actibus. Sed utrumque referri poterit ex dictis disp. præced. n. 39, et seqq. Ibi quoque a n. 47, ad 60, ostendimus, oblivionem in memoria intellectiva contingere, non ex defectu specierum spiritualium, sed ex defectu memoriæ sensitivæ, et hujus memoriæ species variis ex causis perire posse: pluraque alia dedimus memoriam spectantia. In secundo sensu D. Thomas 1, p. q. 79, ar. 6 «in corp.» videtur negare memoriam intellectualem; idque probat, quia cognoscere præteritum ut præteritum, est cognoscere rem sub

determinato tempore; hoc autem soli convenit memoriæ sensitivæ, quæ est apprehensiva particularium. Ibi tamen in «resp. ad 2:» hoc limitat D. Thomas ad objectum actus præhabitum, nec extendit ad actum ipsum; concedit enim, quod intellectus intelligit se intellexisse, suæque intellectio ut præteritæ recordatur.

46. Sed vero, cum intellectus conceptu proprio cognoscat singulare, etiam externa, vel sensibilia, saltem indirecte, seu reflexe, ut Thomistæ fatentur tamquam de mente D. Thomæ (vide supra n. 10); non est cur negetur singularium memoria intellectiva, quæ scilicet, indirecte saltem, aut reflexe, recordetur eorum sub determinatis circumstantiis, adeoque sub tempore determinato, seu præterito. Accedit experientia manifestissima: nam passim meminimus (utique ut homines, seu ratione utentes) opera nostra, etiam externa, parentes item, amicos, etc., cum circumstantiis temporis, et loci. Quare Collégium S. Th. Complut. q. 10, n. 120, S. Doctorem interpretatur, quasi voluerit, non ut intellectus careat recordatione præteriti ut talis, sed ut illam non habeat «per se primo,» sicut habet sensus internus. Assentior, dummodo to «per se primo» non excludat ab intellectu cognitionem directam singularium, sed tantum significet dependentiam memoriæ intellectualis a sensitiva quantum ad usum specierum pro hoc statu: qua de causa dixit Aristoteles lib. de mem. et remin. c. 1, memoriam per se esse primi sentitivi, per accidens vero partis intellectivæ; nimirum quia memoria intellectiva pendet a sensitiva, non e converso.

47. *Quæritur* hic, utrum actus memoriæ debet habere pro objecto cognitionem præteritam? vel utrum debet respicere objectum ut præcognitum? Certum videtur, speciem in memoria servatam excitari posse circa objectum, non repræsentando cognitionem præteritam: sæpe enim ex præhabita specie cogitamus de Deo, de morte vel de amico absente non reflectendo ad præteritam cognitionem. An autem hujusmodi cogitatio vocanda sit actus memoriæ? quæstio est vocalis. In qua videtur negandum, si memoria sumatur in sensu stricto, sic enim est facultas recordativa præteriti, ut præteriti non quidem in esse rei, cum possit et soleat idem objectum adhuc existere actualiter.

sed in esse cogniti, quatenus debet menti objici ut cognitum per cognitionem præteritam. Affirmandum vero, si memoria sumatur in sensu latiore (tametsi non proprio): sic enim est facultas iterum cognoscendi objectum per speciem olim adquisitam, et nunc iterum excitatam. Idecirco passim dicitur meminisse Dei, vel memorari novissima sua, qui de his objectis directe cogitat ex præhabitibus speciebus, licet ea non consideret ut a se olim cognita. «Dices:» species in memoria servata, si excitetur, nequit non repræsentare cognitionem præteritam, cum ab ea producta sit. «Sed» facile negabitur, quod omnis species in memoria manens, producta sit a cognitione præterita, vel quod producta sit in gratiam cognitionis ipsius, et non in gratiam objecti, vel ejus nomine. Siquis tamen contendat; semper ac excitatur species in memoria, repræsentari præteritam cognitionem, saltem tenuiter; non facile impugnabitur.

48. Ad extreum observare oportet, quod potentia intellectiva, tametsi realiter una sit, varia suscipit nomina pro varietate munerum, aut actuorum. Nam præter nomina «intellectus agentis, et possibilis,» atque etiam «memoriæ,» de quibus jam diximus, dividi solet intellectus in «apprehensivum, judicativum, et discursivum:» item in «scientificum et opinativum:» item in «practicum et speculativum:» quorum vim nominum notam esse suppono ex dictis in Logica. Præterea vocatur mens propter eminentiam, qua rerum perfectiones metitur. Vocatur specialiter «intellectus,» quatenus apprehendit, et sine discursu judicat objecta per se nota; quo etiam sensu vocatur interdum «intelligentia:» quamquam hoc nomen sonat potius actum, quam potentiam. Vocatur item specialiter «ratio,» quatenus discurrendo intelligit: «ratio superior,» quatenus versatur circa res Divinas et æternas: «ratio inferior» quatenus de rebus humanois et caducis cogitat.

49. Item pro priori ad speciem vocatur proprie «intellectus possibilis;» prout habens speciem sine actu, «intellectus in habitu;» prout actualiter cognoscens, «intellectus in actu, vel adeptus:» vel, ut alii volunt, dicitur «adeptus» quando jam habet quidquid habere potest; quod solum in statu beatitudinis accidit. Denique vocatur non-

non nunquam «synderesis,» quatenus naturali lumine dictat, quid nos agere oporteat: et eodem sensu dicitur interdum «conscientia.» Nomen tamen «synderesis» proprie sumitur pro habitu cognoscendi prima principia practica, præsertim ad mores spectantia: et nomen «conscientia,» pro cognitione dictante, quid hic et nunc agere teneamur; vel etiam pro cognitione præcedentium operationum nostrarum in esse morali; quas dum bonas deprehendit, gaudium generat; dum vero pravas, causat tristitiam, quæ vocatur «vermis, aut conscientiæ remorsus.»

CAPUT III

De objecto voluntatis, ubi nonnulla Dubia resolvuntur.

50. Voluntas est «Potentia spiritualiter appetitiva boni per actus ex directione rationis elicitos.» Ejus objectum, ut ex ipsa definitione patet, est bonum in communi, seu repertum in omni bono particuliari, nullo excepto. Bonum dividitur in «honestum, utile, et delectabile.» Honestum est, quod juxta dictamen rectæ rationis amari potest: utile, quod ad aliud obtinendum conducit: delectabile, quod aptum est delectare appetentem. Hæc membra non in quovis objecto distinguuntur realiter; sed in pluribus, ratione tantum. Proprias autem ipsorum rationes, ut etiam rationem boni in communi, late et sapienter explicat Exim. Doctor disp. 10, Metaph. Nunc sat est observare 1, quod bonum in communi, seu transcedens, non differt ab ente, nisi ex modo significandi: bonum enim idem est, ac perfectum, seu perfectionem aliquam habens: perfectio autem, et entitas, sunt idem formaliter. Bonum tamen significatur per modum convenientis alicui, idest, tum sibi, tum alteri: sibi quidem, quatenus unicuique entitati conveniens est sua quidditas, et existentia: alteri, quatenus etiam convenientiam habet respectu alicujus realiter distincti: et utroque modo convertitur cum ente, ut probat Eximus disp.

cit. s. 3: sed priore modo dicitur bonum absolutum, seu bonum in se; posteriore, bonum respectivum, seu bonum alterius: utroque autem, idem est bonum, ac intrinsece appetibile, saltem præscindendo ab appetitu innato et elicito.

51. 2, quod illa divisio non est adæquata, si bonum honestum sumatur stricte pro bono morali, seu in ordine ad rectos mores: datur enim præterea bonum naturæ, quod præscindendo a ratione virtutis, et a delectabilitate, vel utilitate ad aliud, per se est appetibile, v. g. sanitas, integritas, et vita ipsa. Erit tamen divisio adæquata, si bonum honestum sumatur in sensu latiore: sic enim (ut explicat P. Suar. d. cit. s. 2), comprehendit, tum bonum morale, idest, per se decens et consentaneum rectæ rationi; tum bonum naturæ, seu naturale, idest, per se commodum naturæ præscindendo a delectatione. 3, quod bonum utile non idem sonat, ac per se commodum appetenti (sic enim confunderetur cum bono naturæ), sed sumitur pro medio ad assecutionem alterius boni conducente, præcise ut tali: qua ratione non comprehenditur sub formali objecto voluntatis, sed sub materiali duntaxat, cum non nisi propter aliud amari possit: immo nec est bonum bonitate sibi intrinseca, sed extrinseca tantum, et a fine mutuata, ut subtiliter explicat P. Suar. cit. s. 2, n. 22, et seqq. Denique observa, bonum cujuscumque generis, aliud esse reale, aliud apprehensum, idest, apparens, aut falso apprehensum, quod potest etiam amari a voluntate, ut experientia constat.

52. Dividitur voluntas in concupiscibilem, et irascibilem: quæ divisio (utique non realis, sed rationis, vel secundum munera) cum actibus unicuique parti respondentibus, explicanda est, ut supra disp. 5, n. 126, in appetitu sensitivo. Dividitur item (pariter quoad munera) in prosecutivam, et aversivam. Prosecutiva dicitur, quatenus fertur in objectum per actus amoris, desiderii, gaudii, etc.: aversiva, quatenus ab objecto refugit per actus odii, abominationis, tristitia, etc. Si forte hinc inferas, bonum non esse adæquatum objectum voluntatis, cum voluntas ut aversiva non respiciat bonum, sed malum. Negabitur sequela de voluntate accepta secundum conceptum primarium, qui solum importat vim volendi, seu prosequendi: vis enim

aversiva secundaria est in voluntate, cum aversio per se radicetur in prosecutione; ideo enim malum odio habemus, quia bonum oppositum diligimus. Hinc dici potest, quod bonum est objectum formale, seu motivum, respectu omnium affectuum voluntatis; prosecutionum quidem motivum intrinsecum; aversionum autem, saltem extrinsecum, quatenus est motivum præcedentium actuum, ex quibus aversiones oriuntur.

53. Nunc circa voluntatis objectum «quæritur 1,» utrum objectum formale voluntatis idem sit, quod finis? «Resp.» Non est idem, si finis accipiatur pro objecto movente ad executionem mediorum; saepè enim objectum simpliciter diligimus, nil cogitantes de illius assecutione per media. Idem tamen est, si finis sumatur pro motivo, seu objecto propter se appetibili. «Quær. 2,» utrum voluntas amare possit malum ut malum, vel sub ratione mali, nulla sibi proposta bonitate, propter quam moveatur? Negant omnes, præter Nominales. Tum quia voluntas ad amandum debet allici, attrahi, seu moveri ab objecto; non enim alia de causa indiget prævia objecti cognitione: at malum, ut tale, non attrahit, sed retrahit; nec in eo voluntas iævenit motivum amoris. Tum quia medium cognitum ut inutile ad finem, nequit propter finem amari, quia scilicet in ordine ad finem non est bonum: ergo et objectum cognitum ut non bonum in se, nequit amari propter se. Ratio a priori: quia bonum est objectum voluntatis ut prosecutivæ, sicut color potentiae visivæ: quare, sicut repugnat visio, quæ non repræsentet colorem verum, vel apparentem; ita et amor, seu prosecutio, quæ non feratur in bonum, saltem apparet. Unde colliges, repugnare pariter amorem objecti omnino indifferentis, seu in quo nulla proponitur malitia, nec bonitas.

54. *Objic.* 1: si voluntas nequit amare malum, nec poterit odisse bonum: ergo tollitur ejus libertas: nam vel objectum proponitur ut bonum, et sic non poterit odio haberi; vel ut malum, et sic non poterit amari. 2: potest quis libertatis exercendæ gratia velle objectum, in quo nihil boni relucet, v. g. semetipsum occidere. 3: damnati odio habent Deum, qui pure bonus est: ergo et amare poterunt pure malum: atque ita videntur amare, cum suam desiderant anihilationem,

quæ fundamentum tollit omnis boni proprii. 4: sæpe quis vult malum inimico, præcise quia ipsi malum. 5: sæpe amantur impossibilia, cognita ut talia, quæ omni bonitate carent. Ad hæc facile respondetur. «Ad 1:» libertas contrarietatis stabit, si bonum proponatur admixtum malo, ut plerumque accidit: sic furtum proponitur ut bonum utile, vel delectabile, simulque ut malum dishonestum, seu rationi dissonum; et e converso jejunium, ut bonum honestum, simulque ut malum incommodum, vel injucundum. Quodsi objectum interdum proponatur ut pure bonum, vel ut pure malum, stabit saltem libertas contradictionis.

55. *Ad 2*, ipsa ostensio libertatis aut dominii supra vitam propriam, apprehenditur ut bona, nec nisi propter ipsam amatur occiso, vel malum mortis. «Ad 3:» damnati, dum odio habent Deum, illum cognoscunt ut vindicem, et authorem pænæ, quam patiuntur; adeoque in eo apprehendunt rationem aliquam mali sibi ipsis incommodi, seu injucundi. Optant vero suam anihilationem, non propter ipsam, sed ut medium, sive ut bonum utile ad cessationem cruciatuum, quam ut bonam apprehendunt. «Ad 4:» nemo vult malum inimico, nisi quia in ejus perpessione apprehendit rationem vindictæ sibi utilis, aut delectabilis. Dum tamen quis vult malum alteri ex inimicitia, dicitur velle malum alterius ut tale; non quod in eo sistat volitio tamquam in motivo, seu formalí objecto; sed quia in ipsa ratione mali alterius, qua tali, stat utilitas ad finem vindictæ. Non sic accidit, dum quis propter bonum proprium vult malum alteri, non ex inimicitia, sed ex avaritia, vel concupiscentia; v. g. si filius optet mortem patris, ut quantocius hæreditatem adeat; tunc enim solum vult malum alterius, ut utile ad bonum proprium, utilitate pariter optanda, tametsi non fundaretur in ratione mali.

56. *Ad 5*: impossibile, cognitum ut tale, amari nequit, nisi forte sub conditione possibilitatis, sub qua jam apprehenditur ut bonum. Sed de hoc statim. Nunc observandum, quod sententia communis procedit etiam de potentia Dei absoluta: non enim Deus invertere potest essentiam amoris, qui ex conceptu suo est tendentia in bonum. Aliqui tamen volunt, ut sit possibilis amor supernaturaliter a Deo deter-

minatus, qui respiciat objectum, in se quidem transcendentaliter bonum, sed in cognitione apparenſ ut pure malum: quia talis amor re ipsa foret tendentia in bonum, nec ipsi deſeſſet formale objectum amo-ris, quod est bonum reale, ſed ſolum deficeret conditio prævia, nem-pe cognitio boni ut talis. Hæc tamen opinio non admittit amorem ma-li ut talis, qui ſcili-ct moveatur ex ratione mali: ſed ſolum adſtruit amorem boni realis incogniti, ad quem de materiali ſe habeat cog-nitio tunc existens, quæ illud objectum proponit ut malum. Quod autem repugnet, etiam divinitus, amor objecti incogniti, patebit cap-sequ.

57. Quær. 3, an, aut quatenus voluntas amare poſſit imposſi-bile cognitum ut tale? «Resp. 1:» nequit voluntas affectu efficaci abſoluto deſiderare bonum cognitum ut imposſibile. «Prob.:» quia talis affectus ſerio intendit abſolutam assecutionem finis, movetque efficaci-ter ad quærenda et exequenda media: hæc autem intentio, et motio, imposſibilis eſt circa finem cognitum ut absolute inassequibilem; tum ex iſpis terminis, et experientia; tum quia nulla media coquosci poſ-ſunt ut utilia. «Resp. 2:» dari poſteſt amor inefficax, ſeu compla-centia ſimplex, eca bonum cognitum ut abſolute imposſibile, ſub conditione quod poſſibile foret. «Prob.:» quia pro ſimplici com-placentia ſufficit quæviss pecies aut apparentia bonitatis, etiam ſub con-ditione imposſibili. Sic delectari quis poſteſt fingendo ſe Angelum, aut Omnipotentem. Ratio: quia talis affectus eſt quaſi ſpeculativus, nec movet ad assecutionem finis ſerio procurandam.

58. *Resp. 3:* bonum cognitum ut imposſibile poſteſt etiam ama-ri affectu efficaci, ſed objective conditionato, idest, amante nunc bo-nitatem objecti ut convenientem ſub conditione quod poſſibilis eſſet. «Prob.:» quia talis bonitas conditionata vere amari poſteſt ſaltem ſimplici complacentia: ſi ergo voluntas majorem adhibeat conatum, po-terit amare bonitatem illam adeo fortiter, ut a ſe excludat odium ef-ficax ejusdem objecti ſub eadem conditione: amor autem incompoſſi-bilis cum odio efficaci ſui objecti, non eſt simplex complacentia, ſed amor efficax. Atque ita docet experientia, peccatorem contritum effi-caciter velle nunquam peccasse, ſi fieri poſſet; cum tamen imposſibi-

le sit peccatum non fuisse ex suppositione quod fuerit, quam suppositionem affectus ipse pœnitentiae per se supponit. Sic etiam homo miseriæ impatiens, præsertim damnatus, vehementer optat nunquam se natum fuisse, vel e nihilo extractum; cum tamen affectus iste supponat existentiam optantis, qua posita, objectum est prorsus impossible. Huc etiam pertinet, quod sæpe viri sancti ardenter optant Deum diligere infinito amore, et ejus bonitati commensurato, si fieri posset; cum tamen id fieri non posse, bene noverint.

59. *Objic.*: volitio sub conditione impossibili, explicari solet per «vellem;» quod verbum non significat volitionem, quæ est, sed quæ esset posita conditione; sicut verbum «viderem» non significat visionem nunc existentem, sed quæ existeret; vel significat actum intellectus, quo visio cognoscitur extitura sub conditione aliqua. «Resp.:» ita quidem explicari solet volitio ejusmodi; unde et vocatur passim «velleitas,» maxime dum est inefficax: sed tunc verbum «vellem» non sumitur mere conditionate, sicut «viderem, audirem,» et similia; potius ex communi loquentium mente significat affectum subjective absolutum, et objective conditionatum: quis enim dubitet, hanc esse mentem famelici v. g. dum ait, «vellem comedere, si cibum haberem? Quare verbum illud in ejusmodi circumstantiis idem valet, ac «utinam.» Et certe qui dicit, «utinam non peccassem! utinam nunquam natus fuisse! utinam possem Deum infinite diligere!» significat affectum aliquem præsentem, et efficacem quidem, si magno animi ardore sit conceptus. Sed notandum, quod amor sub conditione impossibili non ita est efficax, ut ex se vere sit capax inferendi absolutam positionem objecti, vel executionem mediorum ad illud obtainendum, pro hypothesis, qua possibile esset: repugnat enim vera capacitas conditionalis ad aliquid efficiendum sub conditione impossibili. Efficacia ergo talis affectus explicanda est, ut supra, per incompossibilitatem de præsenti cum odio circa idem objectum.

60. *Quær. 4*, utrum odium mali debeat esse formaliter amor boni oppositi? formaliter, inquam, aut expresse; nam virtualiter, aut interpretative, semper est amor oppositæ bonitatis. «Respondetur» communiter, odium mali pure privativi, cuiusmodi est mors, aut ca-

rentia lucis, esse formaliter amorem boni oppositi: quia malum istiusmodi non habet in se meritum, aut motivum odii, nisi prout est formalis exclusio boni: ergo non est cur odio habeatur, nisi quia bonum oppositum diligitur. At odium mali positivi, seu non pure contradictione, sed contrarie oppositi bono, cuiusmodi est adulterium, aut fursum, aut dolor capitilis; hoc, inquam, odium non debet esse formaliter amor boni contrarii. Tum quia tale malum habet ratione sui meritum odii. Tum quia ita se habet odium ad malum, sicut amor ad bonum: at amor boni non debet esse formaliter odium contrarii mali, potest enim quis amare virtutem, nihil cogitans de vitiis contrariis.

61. *Quær.* 5, utrum voluntas, ut prosecutiva, debeat semper in objecto respicere bonum sibi conveniens, seu proprium aliquomodo? Affirmat communis sententia, quam tenet P. Suar. hic lib. 5, c. 2, n. 7. «Prob.» 1, ex Aristot. 5, Ethic. c. 8, dicente, «Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.» 2: quia appetitus innatus ferri non potest, nisi in bonum physicum naturae conveniens: ergo nec elicitus, nisi in bonum cognitum aliquomodo proprium appetitus: uterque enim appetitus a natura datus est ad prosequenda bona proprio supposito convenientia. 3: quia amor est quoddam quasi pondus et inclinatio in objectum, velut in centrum, in quo quiescat amans: nequit autem amans quiescere in bono, in quo nulla respectu ipsius convenientia est, nulla proportio. 4: quia, ut ait D. Augustinus 8, de Trinit. c. 10, amor est unio quædam, vel nexus: «unio» autem (inquit D. Thomas 1, 2, q. 8, ar. 2, ad 2), «pertinet ad rationem amoris in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id, quod amat, sicut ad se ipsum, vel ad aliquid sui.)

62. Notandum tamen, quod potest bonum dici conveniens appetenti, non solum dum est ipsi commodum, aut delectabile, sed etiam dum est decens, consentaneum, et proportionatum appetenti ut rationali, sicut reipsa est Dens prout in se bonus, item dum objectum est aliquomodo unum cum appetente, vel aliquatenus ad ipsum attinet, ratione amicitiae, vel propinquitatis, vel similitudinis, tum univocæ, tum analogicæ, quam explicat D. Thomas 1, 2, q. 27, ar. 3, occasione probandi, similitudinem esse causam amoris. Unde colliges, in

hac sententia non confundi amorem benevolentiae, vel amicitiae, cum amore concupiscentiae: nam, licet uterque amor tendat in bonum appetenti conveniens; amor tamen concupiscentiae vult commodum appetentis ut physice condistincti ab aliis; amor autem benevolentiae, vel amicitiae, vult bonum alterius, qui solum moraliter est aliquid appetentis, nempe titulo proportionis, vel amicitiae, vel similitudinis, etc.

63. Sed adhuc «Objicies:» potest quis complacentiam habere de objecto aliquo. v. g. pulchro, nullatenus ad eum attinente; ut experientia docere videtur. «Resp.:» complacentia illa non est de objecto, sed de visione, vel contemplatione objecti, quae cognoscitur exercite ut bonum proprium. 2: cognoscitur tunc pulchrum ut appetenti delectabile. 3: objectum illud ad appetentem attinet ratione ejusdem proportionis, aut similitudinis, ex doctrina D. Thomae loc. cit. Nec fortasse necesse est, convenientiam respectu appetentis expresse cognosci, vel amari; sed sufficit, quod per modum conditionis objectivae reipsa inveniatur in objecto cognito ut absolute bono.

CAPUT IV

An, et quatenus voluntas a prævia cognitione dependeat in operando?

64. Duplex quæstio in præsenti est tractanda. «Prima:» Utrum voluntas possit amare objectum, nulla prævia cognitione ipsi propositum? Quod naturaliter non possit, certum est omnibus: nam Mystici, quos aliqui allegant in contrarium, solum loquuntur de raptu, vel extasi supernaturali. Idecirco tamquam primum principium apud omnes invaluit, «Nihil volitum, quin præcognitum;» quod saltem ex natura rei verum esse, confirmat experientia. Vid. P. Suar. d. 23, Met. s. 7. «Objici» solet, quod voluntas interdum imperat intellectui, ut ab omni cognitione cesseret. «Sed» negandum est, hoc fieri posse, nisi prænoscatur cessatio ipsa, quæ imperatur. Quare imperium illud de-

bet excipere cognitionem, qua dirigitur; nec ea cessante conservari potest. Similiter, quoties quis appetit scire incognita, prænoscit in confuso scientiam, quam appetit, immo et objecta ipsa, quæ solum dicuntur incognita relatu ad notitiam claram, et scientificam. Et generaliter, quoties voluntas imperat cognitionem aliquam, vel ad eam applicat intellectum, cognitio imperata prænosci debet aliquomodo. Nec intellectus pendet ab imperio vel applicatione voluntatis quoad omnem cognitionem: nam saltem ad primam determinatur a Deo, vel ab objecto.

65. Dubium tamen est, an saltem de potentia Dei absoluta fieri possit, ut voluntas amet incognitum? Affirmant post OKamum, Paludanum, et alios quosdam ex antiquis, aliqui Scotistæ, ut Vulpes, et Cavellus, aliqui etiam e Nostris, præsertim PP. Ovied., et Peynad. Sed negant communiter Thomistæ cum D. Thoma, Scotistæ cum Scoto, et Nostri cum P. Suar. cit. disp. 23, s. 7. Quorum sententia «probatur» sic: Voluntas nec divinitus amare potest sine motivo, seu ratione amandi: sed amaret sine motivo, si amaret incognitum; ergo etc. Præmissa probandæ sunt seorsim. Et imprimis «prob. Maj.:» voluntas nec divinitus amare potest sine objecto, quod reddatur amatum, ut omnibus in confessu est: ergo nec sine objecto, quod vel sit formale, vel materiale, cum in membra hæc adæquate dividatur objectum ut sic, quemadmodum animal in rationale et irrationale. Sed objectum esse formale, est amari propter se; et esse materiale, est amari propter aliud: ergo voluntas nullatenus amare potest sine objecto, vel propter se, vel propter aliud amato; ergo nec amare potest sine motivo, seu ratione amandi, quam præsefert ex terminis particula «propter.» Accedit, quod voluntas etiam divinitus amare nequit purum malum tam in esse rei, quam in esse cogniti; non alia de causa, nisi quia in eo non invenit motivum amoris.

66. Jam «prob. Min.» primi syllogismi: voluntas non movetur, nisi a bono præcognito: si ergo amaret incognitum, sine motivo amaret: non enim est motivum actuale id, a quo voluntas non movetur; et, licet sit motivum in aptitudine, si non movet, perinde se habet, ac si non esset. «Prob. Antec.:» motio voluntatis a bono, non consis-

tit in aliquo boni influxu physico: passim quippe movetur voluntas a bono, quod physice non existit, et interdum nec existere potest. Consistit ergo illa motio in influxu intentionalis, sive in eo, quod voluntas alliciatur et invitetur ab objecto per cognitionem proposito; nil enim aliud est, in quo consistat. Deficiente igitur cognitione, nullatenus potest voluntas a bono moveri. Explicatur, et urgetur hoc ipsum. Voluntas creata movetur ab objecto in genere causae finalis; nec potest non ita moveri, si amat, cum in quacumque hypothesi amare debeat objectum, vel propter se, vel propter aliud: sed causa finalis causare non potest, nisi ut cognita: ergo etc. «Prob. Min.:» tum quia causa physica, v. g. efficiens, causare nequit, etiam divinitus, nisi ut physice existens: ergo neque causa finalis, nisi ut existens intentionaliter, sive ut cognita: nam, sicut se habet ad causam physicam existentia physica, ita existentia intentionalis ad causam finalem; cum haec, ut a causis physicis condistincta, sibi vendicet ex proprio conceptu existentiam ejusmodi. Tum etiam, quia vera causalitas (qualis est finalizatio, ut in Physica vidimus) aliquod esse actuale prærequirit in causa: sed in causa finali non prærequirit esse physicum, ut est certum: ergo prærequirit esse intentionale.

67. *Confirm.*: ratio formalis, sub qua tendit voluntas, non est bonum secundum se independenter a cognitione: ergo est bonum ut cognitum: cumque voluntas extrahi nequeat a sua ratione formalis, ut Adversarii non dubitant, nullatenus ferri potest in bonum incognitum. «Prob. Antec.:» quia, licet voluntas amet objectum, quod a parte rei est pure malum, vel pure chymericum, adeoque omni bonitate reali carens, non extrahitur a sua ratione formalis, dummodo objectum in cognitione appareat bonum: extraheretur autem, si pro ratione formalis respiceret objectum ut in se bonum independenter a cognitione; tale quippe non est objectum illud, quod solam habet bonitatem apparentem. Si dicas, voluntatis objectum in communi præscindere a bono reali, et apparenti, quia voluntas per aliquos actus fertur in bonum reale: per alios autem, in bonum apparentis. «Contra 1.:» saltem amor boni pure apparentis, supponit essentialiter cognitionem; alioqui posset elici sine objecto, videlicet sine bono nec apparenti, nec reali: ergo

idem dicendum de amore boni realis. Patet «Consequ.:» quia hic amor, utpote perfectior, magisque similis amori Divino, nequit esse minus rationalis, quam amor boni pure apparentis: minus autem rationalis esset, si minus connecteretur cum cognitione.

68. *Contra 2:* si volitio in genere non essentialiter tendit in bonum cognitum, non differet ex genere appetitus ab appetitu innato: hic enim tendit etiam in bonum reale; et aliunde potest interdum esse actus elicitus, seu productus a subjecto appetente; ut est v. g. gravitas lapidis, quæ et immanenter producitur a substantia, et est inclinatio seu pondus illius in bonum possesionis centri. Nec dicas, differentiam in eo stare, quod volitio supponit naturaliter cognitionem. Nam motus localis animæ separatae, vel Angeli, est actus quidam elicitus a substantia; est etiam appetitio sui termini, nempe ubicationis, cum sit inclinatio in terminum, et adeo efficax, ut existentiam ejus essentialiter inferat; et aliunde cognitionem supponit naturaliter, cum Angelus naturaliter moveri nequeat propria virtute, nisi sciens et volens: et tamen ille motus non est volitio, sed quidam appetitus innatus sui termini. Quare? quia non essentialiter supponit cognitionem, cum possit ab Angelo ignaro elici ex determinatione Dei.

69. Quapropter essentialis connexio amoris cum cognitione fundatur in eo, quod voluntas extrahi nequit a ratione formalis, sub qua tendit; et ratio ista constituitur per cognitionem, cum consistat in bono ut appreheenso, sive ut cognito. In idem recidit, quod bonum non est objicibile voluntati, nisi ut aptum movere ad amorem sui: non est autem sufficienter aptum movere, seu esse motivum, nisi ut cognitione propositum. Sed notandum, quod bonum in esse motivi constituitur per cognitionem; non tamquam per virtutem motivam, aut rationem movendi, seu finalizandi (constat hoc ex dictis in Physica, ubi de causa finali), sed tamquam per formam extrinsecam formaliter constituentem ipsum in statu simpliciter potentis movere. Sic apprehensio «homo» constituit naturam humanam in esse praedicabilis de multis; non tamquam ratio, quæ de multis praedicetur, vel praedicari possit; sed tamquam forma extrinseca formaliter constituens naturam in statu simpliciter potentis praedicari. Sic etiam in physicis

existentia causæ, si distinguatur ab essentia, ut Thomistæ opinantur, non est ratio agendi, seu virtus activa, ne partialiter quidem; constituit tamen essentiam in statu simpliciter potentis agere. Cognitio itaque objecti amabilis, vocanda est motivum, seu ratio movendi, non «ut quod,» sed «ut quo,» seu «constitutive.»

70. *Objic.* 1: cognitio boni est mera conditio ad productionem amoris: sed mera conditio ad effectum suppleri potest divinitus, ut patet in applicatione ignis ad comburendum, et in dispositione materie ad recipiendam formam: ergo. «*Neg. Min.*,» si de omni conditione indistincte loquatur. Nam duratio causæ efficientis, et existentia ejusdem, si distinguuntur ab essentia, non possunt divinitus suppleri. Præmissæ quoque in sententia probabili prærequiruntur essentialiter ad actum conclusionis, tametsi meræ sint conditiones. Et decretum applicativum Omnipotentiæ absdubio prærequiritur essentialiter ad omnem effectum; cum tamen per se formaliter ut tale, seu prout ab Omnipotentia virtualiter condistinctum, non sit virtus activa, sed conditio tantum, juxta communem doctrinam. Fateor, quod mera conditio non debet asseri essentialiter necessaria sine probatione. Sed non ita asseritur in præsenti.

71. *Objic.* 2: ita fertur appetitus innatus in bonum reale, sicut elicitus in bonum apprehensum: sed innatus ferri potest in bonum, quod non actualiter, sed possibiliter, sit reale, ut cum materia appetit formam possibilem: ergo et elicitus ferri poterit in bonum, quod non actu, sed potentia sit cognitum. «*Confirm.*» potentia visiva potest divinitus videre colorem non existentem: ergo et voluntas amare objectum non cognitum: non enim magis requiritur cognitio boni ad amorem, quam existentia coloris ad visionem. «*Objectio*» absurde probat, appetitum elictum ferri posse naturaliter in incognitum, sicut innatus sæpe fertur naturaliter in bonum possibile. Negandum ergo, quod appetitus innatus generatim supponat, etiam naturaliter, existentiam realem sui objecti, seu termini, hæc enim existentia nullo titulo prærequiritur, cum hic appetitus non causetur physice a suo termino. Solum est de ratione communi talis appetitus respicere bonum ex se naturaliter possibile, seu connaturaliter assequibile; et ita qui-

dem, ut nec divinitus possit aliud respicere. Atque in hoc sensu insituenda est comparatio illius cum appetitu elicito, ut respiciente bonum apprehensum.

72. *Ad Confirm. neg. Consequ.* cum probatione adjuncta. Nam existentia, seu præsentia exercita coloris, non alio titulo requiritur ad visionem, nisi quia requiritur species, quæ a colore pendet in fieri, et conservari: color enim non alio modo visionem causat, nisi efficiendo speciem. Cum ergo Deus possit speciem se solo producere, et conservare, vel etiam ejus causalitatem supplere (quod generatim verum est de influxu cuiusvis causæ efficientis creatæ, saltem non vitalis); sequitur, præsentiam exercitam coloris solum esse naturaliter necessariam. Vide supra disp. 5, n. 166, et seqq. At cognitio ad amorem requiritur ut forma constituens objectum simpliciter amabile, vel simpliciter proportionatum amori movendo, et terminando: cumque Deus per se ipsum supplere nequeat intrinseca rerum constitutiva, nequit efficere, ut objectum sine cognitione proportionatum evadat. Requiritur item cognitio, tamquam existentia propria causæ finalis in suo genere: cumque Deus facere non possit, ut amor a voluntate prodeat sine causa finali, neque ut hæc finalizet sine intentionalí existentia; ideo nequit efficere, ut sine cognitione dentur omnia comprincipia ad amorem sufficientia.

73. *Objic. 3:* saltem si amor consistat in qualitate absoluta, poterit Deus amorem se solo producere, et infundere voluntati absque ulla prævia cognitione: quo in eventu voluntas redderetur amans, cum existerent omnia hujus denominationis constitutiva. «*Ad object.*» aliqui negant, quod voluntas in eo eventu denominaretur amans, quia non est subjectum capax hujus denominationis, nisi ut præhabens cognitionem, quæ constituit «*ut quo*» capacitatem ejus ad amandum. Sic in sententia distinguente essentiam ab existentia, voluntatis essentia non est subjectum capax denominationis «*amantis*,» nisi prout actu existens; quamvis existentia non sit amans «*ut quod.*» Sed melius respondebitur negando hypothesim; vel quia amor secum identificat productionem sui a voluntate; vel quia, licet producatur actione distincta, et in hoc sensu dicatur qualitas absoluta, tamen titulo vita-

litatis essentialiter exigit a voluntate procedere: de quo fusius disp. sequ. Et instantia est in amore objecti, non vere, sed apparenter boni; qui amor non potest a solo Deo produci extra voluntatem cognoscentem; alioquin vel mutaret objectum, vel nullum respiceret.

74. *Objic.* 4: testantur Mystici, saepe in extasi, vel in gradu orationis altissimo, amorem Divinorum excitari, vel saltem conservari sine actuali cognitione: pro quo citari solent S. Bonaventura, Seraphica Mater Theresia, S. Franciscus Salesius, et alii. Sed Mysticos interrogat P. Arriaga, unde noverunt, vel meminerunt, se amasse, vel amorem habuisse Dei potius, quam lapidis? siquidem absque ulla objecti cognitione amarunt. Memoria enim solum est de præcognitis. Hæc tamen interrogatio, licet a multis cum plausu excepta, et reperita, non admodum urget: amor enim, ut communiter supponitur, relinquat experimentalem speciem sui, quæ, saltem mediate, repræsentat etiam objectum amoris: per hanc autem speciem poterit quis postea recordari, quod amaverit, et quid amaverit. Nec memoria solum est de præcognitis, sed etiam de prævolitis. Omissa igitur hac instantia, negandum est propter supra dicta, quod amor unquam excitari vel conservari possit absque ulla prorsus cognitione. Sancti vero Doctores, interpretandi sunt, quasi loquuti de sola cognitione reflexiva, quatenus anima in altissimum orationis gradum evecta, sic rapitur et occupatur amore Divinorum, ut non reflexe advertat se cognoscere; vel etiam de cognitione discursiva, quam «meditationem» appellant, et qua non semper indiget anima, ut Deum ferventissime diligit.

75. *Secunda quæstio:* Utrum cognitio influat effienter in actum voluntatis? Affirmant cum Nominalibus, Durandus, Cajetanus, et aliqui Scotistæ apud Mastr. disp. 7, n. 164, et aliqui etiam e Nostris apud P. Quiros disp. 87, n. 31. Sed negat sententia communis in omni Schola, cum D. Thoma, Scoto, et Suario, apud eundem Quiros n. 32. Hæc sententia est probabilius. Nam imprimis cognitio non alio ex capite necessaria convincitur ad volendum, nisi titulo directionis, illustrationis, et existentiæ causæ finalis: hæc autem munera per se non exigunt influxum activum. Ac deinde, si cognitio active concurreret ad volitionem, varia sequerentur absurdia. 1, quod ad amorem

Dei supernaturalem necessarius non esset habitus charitatis infusus, vel aliud supernaturale comprincipium activum, præter cognitionem supernaturalem, quæ necessario præire debet. Id quod maxime vim habet in amore Beatorum: si enim ad illum active concurrit visio beatifica, quæ certe non est amore imperfectior, utquid opus erit alio supernaturali principio? Unde adsummum habitus charitatis dabit facile posse, non vero simpliciter posse; quod est plusquam absurdum.

76. Sequeretur 2, quod, si quis per actum supernaturalem scientiæ infusæ cognoscat objectum prohibitum, et nihilominus illud velit (quod utique fieri potest, cum ea cognitione non tollat libertatem), actio peccaminosa voluntatis active procederet a principio supernaturali, quocum proinde connecteretur essentialiter, foretque actio supernaturalis, quod item absurdum est proculdubio. 3, quod una et eadem cognitione foret virtus activa variorum et contrariorum affectuum: nam sub eadem cognitione (v. g. de objecto honesto simulque incommmodo, vel delectabili simulque turpi) elici possunt volitio, et nolitio, vel amor, et odium, ut etiam affectus efficax, et inefficax absolutus, et conditiōnatus. At hæc virtutis amplitudo, licet conveniat potentia, utpote causæ universali, non nisi absurde concedetur particulari cognitioni, maxime cum hæc soleat esse valde imperfecta in suo genere. Accedit, quod, si virtus activa competenter cognitioni, perfectior cognitione esset activa perfectioris affectus; sicut, quia talis virtus cognitioni convenit respectu habitus, cognitione perfectior habitum efficit perfectiorem. At sequelæ falsitas patet in cognitione speculativa, quæ solet esse perfectior practica, et tamen nullum affectum excitat, præter simplicem complacentiam utsummum.

77. *Objic.* 1: species active influit in cognitionem: ergo et cognitione in amorem. «*Prob. Consequ.* 1:» quia non minor in cognitione, quam in specie, perfectio est, proportio, et necessitas. 2: quia, sicut ab objecto et potentia paritur notitia, ita et amor; non enim minus ab objecto dependere debet amor, quam notitia: ergo, sicut objectum in notitiam influit media specie, ita in amorem media cognitione; præsertim cum sæpe nequeat influere per se ipsum, utpote absens, aut non existens. «*Resp. neg. Consequ.*:» quia species non alio mune-

re fungitur, quam principii coefficientis, neque alio ex capite necessaria est in intellectu, ut vidimus disp. 6, n. 44; nec ex ejus concursu activo sequitur ullum incommodum. At cognitio, quamvis active non influat, necessaria est ad amandum titulo directionis, et existentiae causæ finalis, aut formæ constituentis objectum in esse motivi, et aliunde ex ejus influxu sequerentur absurdia nuper indicata.

78. *Ad 1, prob.:* licet cognitio non sit minus perfecta, minusve necessaria, quam species; quod tamen minus aut nullatenus proportionata sit ad influendum, satis a posteriori colligitur ex absurdis, quæ ex ejus influxu sequerentur. «*Ad 2,*» concedi potest, quod non solum cognitio, sed etiam amor paritur, idest, causatur ab objecto et potentia, sed in diverso genere: nam cognitio ab objecto causatur in genero causæ efficientis, quia in nullo alio causari potest; amor vero, in genere causæ finalis, quod genus causæ non influit efficienter, nec movet physice voluntatem, sed intentionaliter, et metaphorice, tametsi proprie causet, ut in Physica explicatum est. Quare, etiamsi cognitio active influeret in amorem, hic influxus non esset nomine objecti, nec proprius causæ finalis. Dici quoque potest objectum exercere munus motivi media cognitione, non tamquam proxima ratione movendi, sed tamquam applicatione, vel existentia pro tali genere causæ requisita. Cur autem potius intellectus, quam voluntas, ad suos actus naturales, idigat comprincipio activo, diximus disp. 6, n. 17, 20, et 21.

79. *Objic. 2:* amor specificatur a cognitione, cum ex ejus diversitate varietur: ergo ab ea causatur, utique in genere efficientis, cum ab ea non pendeat ut a fine, vel objecto. «*Resp.:*» cognitio dici potest specificativum amoris, non «*et quod,*» sed «*ut quo,*» seu per modum applicationis, conditionis, aut formæ constituentis objectum in esse proxime potentis specificare sic, vel aliter: quod sufficit, ut sæpe varietur amor ex varietate cognitionis, quamvis hæc active non influat, nec finalicet. Vide dicta trac. 2, Physic. d. 2, c. 3, n. 17. Concedendum tamen est cognitioni munus causæ efficientis moralis; quia per se voluntatem inclinat ad amorem. Verum causa moralis non requirit activum influxum physicum, de quo loquimur. Vide loc. cit. Physic. cap. 5, n. 17, et 18. «*Objic. 3:*» Verbum Divinum est prin-

cipium physice influens in Spiritum Sanctum, qui per voluntatem procedit: ergo pariter verbum mentis creatæ, sive intellectio, influere debet in actum voluntatis. «Neg. Consequ.:» quia Verbum Divinum est substantia intelligens, amans, secumque realiter identificans Divinam voluntatem: non ergo mirum, quod virtutem habeat spirativam, seu productivam Spiritus Sancti. At verbum creatum adæquate distinguitur a voluntate, nec est cur participet virtutem productivam amoris.

CAPUT V

Qualis cognitio necessaria sit ad volendum? Ubi an Voluntas sit intellectu perfectior?

80. Statuto cognitionem omnino requiri ad actum voluntatis, nunc «quæritur 1.» utrum sufficiat simplex apprehensio? an vero sit opus judicio? Thomistæ judicium requirunt ad omnem actum voluntatis, Scotistæ cum Scoto apud Mastriū hic disp. 7, n. 153, putant, apprehensionem sufficere ad actus inefficaces, aut simplices complacentias; ad efficaces tamen affectus judicium requirunt. Hoc ipsum tenent plerique Nostrorum cum P. Suār. disp. 23, Met. sect. 7, n. 9, et 10. Aliqui tamen cum P. Oviedo judicium quidem exposunt ad affectum efficacem prudenter eliciendum; secus tamen ad eliciendum imprudenter, et more brutorum. Immo P. Quiros hic disp. 87, n. 30, sentire videtur, non semper opus esse judicio ad electionem prudentem, liberam, et efficacem: et allegat exemplum medici, qui remedium dubium non imprudenter applicat ægro, de cuius salute per medicamenta nota desperat; cum tamen nec judicium habeat de possibilitate finis, quem intendit, nec de utilitate medii, quod elitit.

81. Supponendum, quasdam esse apprehensiones absque fundamento conceptas, quæ nullum proponunt motivum, nullamve rationem judicandi; ut si quis, audiens alium temere dicentem, stellas esse pa-

res, aut Turcam modo saltare, aut beatitudinem esse malam, statim hæc objecta simpliciter apprehendat: alias vero esse, quæ vel evidenter proponunt objectum, vel vivide repræsentant motiva, seu rationes urgentes ad judicandum; ut cum quis, audiens a fidedigno teste mortem amici, simpliciter illam apprehendit ut a tali nuntiatam, sed nondum judicat: et hujusmodi apprehensiones (quas «suasivas» vocant, et quas agnoscit P. Suar, cit. n. 10), licet non sint judicia formalia, quia formaliter nihil affirmant, aut negant, dici tamen possunt judicia virtualia, vel radicalia; quia vehementer inclinant ad judicandum, et aliquatenus judicio æquivalent in vi certificandi intellectum, et removendi dubium.

82. *Dico igitur 1:* apprehensio primi generis de convenientia objecti, non sufficit ad ullum actum voluntatis. Tum quia juxta Aristotelem, D. Jo. Damascenum, et D. Thomam, locis citatis a P. Suar. ubi supra n. 9, voluntas non movetur sine aliquali judicio: apprehensio autem ejusmodi nullo sensu meretur judicij nomen. Tum quia talis apprehensio cohæret cum judicio certo negante convenientiam, quæ apprehenditur: nec reddit objectum proprie notum; nam, si quis rogetur, an astra sint paria? respondebit, sibi hoc esse prorsus ignotum, quamvis eo ipso tale objectum apprehendat. Nequit autem voluntas appetere bonum proprie ignotum. «Objicies:» sæpe quis delectatur apprehendendo se esse Regem, aut Papam, aut Angelum, aut omniscium instar Dei. «Resp.:» delectatio illa procedit ex judicio conditio-
nato de convenientia objecti sub conditione quod obtineretur, aut ob-
tineri posset; vel saltem ex apprehensione suasiva de hac ipsa condi-
tionata convenientia.

83. *Dico 2:* apprehensio secundi generis, quæ suasiva dicitur, sufficit ad affectum etiam efficacem, saltem imprudentem. Tum paritate appetitus brutorum, qui ad actus efficaces movetur a sensatione interna, quamvis hæc non sit formale judicium, sed virtuale tantum, instar apprehensionis suasivæ. Tum quia talis apprehensio sufficit, ut actus voluntatis dicatur ex judicio procedere; quod iterum patet eo-
dem exemplo: nam, ut ait D. Thomas 1, p. q. 59, ar. 3, «Ovis fu-
git lupum ex quodam judicio, quo existimat eum sibi noxiūm.» Unde

satisfit auctoritati Veterum nuper allegatæ: possunt enim intelligi de judicio, vel formalí, vel virtuali. Tum quia hujusmodi apprehensio reddi objectum proprie notum; ideoque in ea proprie salvatur definitio, ex dictis tr. 5, Logic. d. 4, c. 2, n. 12. Tum demum, quia hoc testari videtur experientia: sæpe enim, qui consuevit objectum aliquod vehementer amare, vel odisse, ad simplicem apprehensionem illius statim erumpit in affectum amoris, aut odii efficacis; et siquid est medium obvium, quod apprehendat utile, statim eligit: nec videtur expectari formale judicium ad affectus hujusmodi. Unde colliges, interdum sub apprehensione sola elici posse affectum liberum, et imputabilem ad culpam, si nimirum apprehensio suasiva proponat objectum ut delectabile simulque dishonestum. «Dices:» quoties adest apprehensio suasiva, adest etiam judicium, quia illa necessitat ad judicandum. «Resp.» apprehensio suasiva inclinat quidem, sed non necessitat ad judicium, nisi sit prorsus evidens. Immo non est certum, quod apprehensio evidens necessitet quoad exercitium: et, quamvis certa esset necessitas naturalis, posset saltem divinitus impediri judicium; quo in eventu sufficeret apprehensio ad actum voluntatis.

84. *Dico* 3: ad effectum prudentem, præsertim qui est electio mediorum propter finem, vel ad electionem determinat, requiritur judicium formale. Ita sentiunt omnes, aut fere omnes; et merito: quia nemo prudenter intendit aut eligit ex primo aspectu boni, sed prius debet juxta prudentiæ regulas non solum aspicere, sed circumspicere, et ad judicij trutinam expendere convenientiam finis, et utilitatem mediorum. Nec in exemplo medici, adducto n. 80, deest judicium: nam tunc ægri salus judicatur essequibilis sub cadiione quod remedium dubium reipsa sit utile: et sub hac tantum conditione intenditur: remedium autem applicatur ex judicio de non apparentia innutilitatis, vel de utilitate dubia; quod sufficit in iis circumstantiis.

85. *Quæritur* 2, an aut quatenus judicium (seu formale, seu virtuale), ad volitionem prærequisitum, debeat esse practicum? Quoad præsens attinet, practicum vocatur judicium illud, quod proponit objectum modo proxime apto, ut voluntas velle illud possit, non alia expectata suasione intellectus: dicitur vero speculativum, quod non est

proxime aptum ad excitandum voluntatis affectum, quia scilicet repræsentat bonum abstracte, ac sine respectu ad judicantem, vel non ut ipsi amabile hic et nunc. Quo posito, certum est omnibus, opus esse judicio practico ad volendum. Certum item videtur, judicium non fore practicum in sensu dicto, nisi proponat bonum ut cognoscenti conveniens (convenientia scilicet vel delectabilitatis, vel commoditatis, vel honestatis moralis), et ita quidem, ut judicet, hic et nunc esse conveniens illud velle: quia, ut observat P. Suar. ubi supra n. 12, voluntas, dum movetur, non solum vult objectum, sed etiam exerceit vult proprium actum: unde necesse est, ut etiam de convenientia voluntatis hic et nunc habendæ feratur judicium.

86. Quæstionis tamen est, an aliquid amplius requiratur, ut judicium sit satis practicum? Thomistæ, quorum meminit P. Suar. disp. 19, Met. sect. 6., ad omnes affectus, etiam liberos, requirunt judicium, seu dictamen rationis, non utcumque practicum, sed irresistibiliter determinans voluntatem, et denuntians, objectum omnibus pensatis esse amplectendum hic et nunc. Dictamen hocce vocare solent «imperium intellectus:» quamquam hoc nomine communiter donant Thomistæ impulsum quemdam intellectualem, respondentem his vocibus, «fac hoc,» qui non sit apprehensio, judicium, aut discursus, et aliunde prærequiratur ad omnem actum voluntatis: habeatque vim determinandi efficacem, seu infrustrabilem. Verum hæc doctrina Thomistica late et efficaciter impugnatur a P. Suar. cit. disp. 19, s. 6, et 7, et in Theologia late quoque impugnatur a Nostris, et Scotistis. Nunc breviter impugnari poterit ex capite libertatis.

87. Nam uterlibet ex illis actibus, vel utrumvis imperium intellectuale, si necessario prærequiritur ad volendum, et infrustrabiliter conneclitur cum determinata operatione voluntatis, hujus libertatem evertit, cum tollat sufficientiam et indifferentiam ad omissionem, vel ad operationem oppositam; ut facile colligitur ex dictis in Physica contra physicam præmotionem a Thomistis adstructam. Immo in præsenti clarius apparet eversio libertatis: nam physica præmotio ideo cum libertate cohæret juxta Thomistas, quia nec ponitur ex parte actus primi libertatis, nec tam requiritur ex parte causæ secundæ, quam

ex parte primæ: at imperium illud intellectuale, si datur, proculdubio se tenet ex parte actus primi ad volendum, et ex parte hominis requiritur. Nec dicas, illud imperium ab intellectu concipi ex applicatione libera voluntatis ideoque solum inducere necessitatem consequentem. Quæro enim, an ante liberam voluntatis applicationem præcesserit aliud imperium intellectus? Si neges: non ergo ad omnem actum liberum voluntatis prærequiritur imperium istiusmodi; quo ruit doctrina Thomistarum. Si affirmes: illud aliud imperium evertet libertatem; non enim adstrui potest ab alia applicatione libera dependens, nisi procedatur in infinitum.

88. Recurrunt ad mutuam prioritatem, vi cujus illa ipsa volitio, quæ determinatur ab imperio rationis, applicet intellectum ad hoc ipsum imperium eliciendum. Sed, præter dicta in Physica contra mutuam prioritatem, ea nunc impugnatur facile: quia deberet esse mutua prioritas, in eodem genere causæ, qua vel Thomistis displicet. «Prob.;» quia si volitio est applicatio et determinatio intellectus ad efficiendum imperium; etiam imperium est applicatio ac determinatio voluntatis ad volitionem efficiendam: si ergo propterea prior est volitio in genere causæ efficientis; eodem jure prius erit imperium in eo ipso genere. Adde, quod hic recursus aperte alienus est a D. Thoma, qui 1, 2, q. 47, ar. 1, negat, imperium rationis habere vim movendi, nisi ex præsupposito actu voluntatis; et ar. 5, ad 3, ut vitet processum in infinitum, recurrat ad primum voluntatis actum, quem negat esse ex imperio rationis. Quod autem ibidem indicat S. Doctor, illum actum esse necessarium, utpote ortum ex instinctu naturæ, aut superioris causæ, intelligendum est de necessitate, non quoad exercitium, sed quoad specificationem duntaxat, alioqui tolleretur libertas cæterorum actuum, siquidem omnes (stante doctrina de imperio intellectuali prærequisito, et prædeterminante voluntatem) ortum ducerent per sequelas inevitabiles ab actu prorsus necessario, nec a voluntate ipsa determinato: quo etiam rueret constans doctrina D. Thomæ, allegata in Physica contra Prædeterminatores, quod scilicet voluntas ad nullum extremum libertatis determinatur nisi ex se ipsa.

89. Præterea dictamen illud practicum, de quo n. 86, rejici solet specialiter: quia, si necessarium est, sequitur neminem peccare, quin habeat judicium hæreticum. «Prob. sequel.:» quia nemo libere commitet adulterium v. g., nisi præhabeat judicium hoc, «adulterium, omnibus pensatis, et nunc amplectendum;» quod judicium hæreticum est utpote directe contrarium huic Fidei judicio, «adulterium, omnibus pensatis, nunquam est amplectendum.» Nec refert, quod illud sit practicum, limitatumque ad circumstantias individuas. Tum quia non ideo desinit esse contrarium universalis judicio Fidei. Tum quia Fides etiam practice dictat contradictorium, nempe adulterium in his circumstantiis non esse amplectendum, sed vitandam. Si dicas adulterium non judicari amplectendum, seu præferendum bono castitatis absolute, sed tantum in ordine ad finem delectationis sensibilis. In primis hoc videtur esse contra mentem Adversariorum; qui judicium illud, ideo requirunt, quia putant, voluntatem nihil velle posse, nisi judicet, hic et nunc esse majus bonum aut optabilius: et inde inferunt, nullum peccatum committi sine errore intellectus: quod utique non salvatur, si adulterium solum judicatur castitate optabilius, idest, aptius ad delectationem sensibilem; hoc enim sine errore cognoscitur. Deinde cum eo judicio sic restricto bene cohæret, quod simul judicetur, absolute melius esse hic et nunc vitare adulterium, et castitatem servare; quo posito, nulla ratio est, cur illi judicio tribuatur vis determinandi efficaciter voluntatem; cum simul adsit aliud præponderans ad voluntatem retrahendam.

90. Denique contra imperium, «fac hoc,» argui solet: quia, si datur, non est actus intellectus, sed voluntatis. Tum quia nullus est actus intellectus, qui non repræsentet objectum: vel ergo repræsentat simplici modo, et erit apprehensio; vel affirmando, aut negando, et erit judicium; vel unum ex alio inferendo, et erit discursus. Tum quia imperium illud habet quidquid est de ratione actus voluntatis: supponit enim cognitionem objecti, quod imperat, cum nihil incognitum imperetur: ac deinde pondus est, et inclinatio efficax in terminum imperatum, utique ut bonum. Tum quia D. Thomas. 4, 2, q 47, ar. 4, vim movendi, quam habet imperium, «fac hoc,» tribuit voluntati:

quare, si tale imperium spectetur, non ut repræsentans, sed præcise movens, aut impellens (prout a Thomistis spectari videtur), solum est actus voluntatis ex mente D. Thomæ, nec ad intellectum pertinet, nisi quatenus addit intimationem, seu denuntiationem decreti voluntatis præsuppositi: hæc autem denuntiatio utique repræsentatio est affirmativa illius decreti, utpote correspondens huic affirmationi vocali, «volo ut facias hoc,» cui sensu æquivalet, «fac hoc.»

91. Ubi notandum, quod S. Thomas imperium istud cum vi movendi, seu determinandi, non requirit ad omnem actum liberum voluntatis, sed tantum ad usum; qui sequitur electionem; ut patet ex cit. q. 17, ar. 3; nec tunc ipsum admittit, nisi ut dependens ab applicatione libera voluntatis, adeoque ut libertati non inimicum. Dum autem eod. ar. 3, ad 3, et ar. 5, videtur innuere, omnem actum liberum oriri ex imperio rationis, non loquitur de imperio determinante, sed de alio imperio non habente vim determinandi, quod ar. 1, distinguit ab imperio, «fac hoc,» et ait exprimi per verbum indicativi modi, ut cum dicitur, «hoc est tibi faciendum.» Hoc tamen imperium nihil est aliud, quam judicium practicum, quod supra n. 85, necessarium diximus, et quod semper proponit objectum ut conveniens, adeoque ut faciendum, seu amplectendum, non absolute et omnibus pensatis (nisi sit honestum), sed habita ratione commoditatis, aut delectationis; quam tamen potest respuere voluntas in sensu composito illius judicii. Unde inferes, per se loquendo posse voluntatem velle et libere velle, sine ullo imperio vel actu rationis determinante ipsam irresistibiliter ad volendum tale objectum: et, si aliquando intervenit imperium istiusmodi, non habere vim determinandi, nisi ex alio voluntatis actu præsupposito.

92. Sed «objicies» pro necessitate imperii rationis vel judicii practici determinantis. 1: voluntas, cum sit potentia cæca, sequitur ductum rationis: eo igitur determinate fertur, quo dicit ratio per ultimum judicium practicum. 2: ad volendum requiritur iudicium: ergo ad volendum aliquid determinate, requiritur iudicium determinatum. Unde quivis, interrogatus, cur hoc determinate velit? respondet, «quia ita judico, esse volendum.» 3.: ideo peccatum

dicitur procedere ex errore practico intellectus, quia nemo vult objectum vetitum, nisi determinate judicet hoc sibi esse hic et nunc melius, et omnino volendum. Hæc solvuntur facile. «Ad 1:» voluntas dicitur cæca, quia velle nequit sine ratione ostendente bonitatem objecti: non tamen tenetur bonitatem hanc velle; sicut nec cæcus tenetur sequi ductorem. Si voluntas positivum eliciat affectum, tenetur quidem sequi ultimum judicium practicum; at non quoad omnia, quæ proponit, sed quoad aliquid; falso quippe supponitur, quod per judicium hocce non possit proponi duplex objectum oppositum, v. g. castitas et adulterium, vel unum objectum ut volendum et nolendum, sive ut conveniens et inconveniens sub diversa ratione, v. g. adulterium ut delectabile simulque injustum et turpe: neque ullum est bonum particulare, quod non possit proponi «ut eligibile, vel fugibile,» teste D. Thoma 1, 2, q. 13, ar. 6. Negabis, hoc fieri posse per ultimum judicium practicum. Sed quod fieri possit, saltem per judicium duplex, nobis persuadet conceptus libertatis.

93. *Ad 2:* requiritur quidem judicium determinatum, sed non determinans voluntatem: determinatum, inquam, tum subjective, quatenus debet esse actus individuo existens, tum objective, quatenus proponere debet in objecto determinatam bonitatem, v. g. honestatis: cum hoc tamen cohæret, quod simul proponat objectum ut determinate malum in alio genere, nempe in genere incommodi, vel injucundi: et idcirco dicitur «judicium indifferens;» quia scilicet proponendo bonum admixtum malo, relinquit voluntatem indifferentem, ut velit, aut nolit. Illa vero responsio, «quia ita judico» etc., non semper datur, sed interdum hæc alia, «quia sic volo:» et, cum datur, non significat rationem determinantem, sed invitantem. «Ad 3:» etiamsi ad peccandum necessarius esset error ille practicus, non ideo voluntatem determinaret, saltem quoad exercitium; posset enim voluntas ab amore illius objecti abstinere, licet forte non posset, eo errore stante, illud odisse, vel contrarium velle. Sed occasione hujus argumenti.

94. *Quæritur 3,* an voluntas amare possit objectum, quod non ipsi ab intellectu proponitur ut melius, aut majus bonum? Quod etiam disputari solet sub his terminis. An voluntas amare possit minus bo-

num in conspectu majoris? vel ex duobus æqualibus utrumlibet? ubi sermo est de bonis, ut a cognitione propositis. Qui putant, ad volendum requiri dictamen illud practicum, de quo supra n. 86, negative respondent, aut respondere videntur in præsenti: atque ideo censem, neminem peccare sine prævio errore judicii, quo nimis præjudicet objectum, tametsi vetitum, sibi esse melius aut majus bonum hic et nunc. Hoc tamen omnino est rejiciendum. Tum ex dictis n. 89. Tum quia libertatem evertit, saltem contrarietas: nam e duobus objectis contrariis, v. g. ludere, et audire Missam urgente præcepto, nemo poterit eligere quodlibet; cum nequeat utrumque simul proponi ut melius; et si alterum ut melius proponitur, jam non poterit tunc eligi alterum. Immo et libertatem contradictionis enecat: si enim omissione Sacri apparet melior, non poterit eligi auditio, nec vice versa: et, si utraque apparet æqualis, voluntas manebit instar saxi. Tum quia sequitur, neminem peccare contra conscientiam, vel contra regulam rationis dictantem, melius esse hic et nunc servare legem Dei. Unde nemo peccabit ex malitia, sed ex errore tantum. Immo ne sic quidem peccabit, cum error ille debeat esse inculpabilis; alioqui jam supponet peccatum aliud in voluntate; de quo peccato similiter inquiram, an procedat ex errore alio, culpabili, vel inculpabili; et sic deinceps, donec assignetur peccatum sine errore commissum, vel ex inculpabili errore profectum.

95. P. Vazquez in 1, 2, d. 43, c. 2, et d. 428, c. 5, censem, e duabus mediis ad finem prætentum utilibus eligi non posse, nisi quod utilius apparet, e duabus tamen finibus amari posse, vel intendi eum, qui apparet in se minus bonus, dummodo cognitio illius vehementior sit, aut vividior; generatim vero non posse amari, nisi bonum vividius propositum. Hæc etiam opinio rejicienda est. Tum quoad primam partem: quia saltem inter media prorsus æqualia, seu quorum nullum apparet utilius alio, poterit quis eligere quodlibet; alioqui, si viatori duas vias ostendas æque idoneas, ut perveniat quo tendit, non poterit pergere; nec sitibundus poterit bibere, si duo inveniat pocula omnino paria; nec item, poterit efficaciter intendere finem, qui prævidet duo sibi media suppetere æque utilia, siquidem eo ipso sciet fo-

re ut non possit eligere. Tum quoad secundam; quia tollitur libertas, si non potest amari honestum, cum vividius proponitur delectabile pravum, nec e converso. «Dices:» poterit saltem omitti amor objecti vividius cogniti. Sed «contra 1:» quia tollitur saltem libertas centrarie-tatis: immo et contradictionis; quia omissio amoris non erit volibilis (saltem positive), nisi proponatur vividius. 2: quia nemo erit liber, ut velit audire Sacrum in die festo, dum ipsi vehementius proponitur ludus, aut venatio. Nec dicas, posse tunc intellectum a voluntate appli-cari, ut attentius consideret bonum praeceptum. Nam, si haec applica-tio vel attentio prænoscitur vehementius, jam non poterit anteponi ludus: si vero non ita prænoscitur, jam non poterit attentio ipsa præ-ferri.

96. Propter haec receptissima inter Authores nostros et Scotis-tas doctrina est, posse a voluntate libere amari minus bonum in cons-pectu majoris, et ex æqualibus quodlibet, etiamsi non cognoscatur vivi-dius. Aliqui tamen excipiunt bona ejusdem generis, et omnino similia; negantque, avarum v. g. optione data, eligere posse aureum unum, relictis centum; aut famelicum optare unciam panis, omissa libra; pu-tant etiam, inter duo bona homogenea, et omnino paria, neutrum eligi posse. Probant: quia voluntas, cam sit potentia rationalis, nequit unum alteri præferre sine ratione præferendi: at inter bona ejusdem spe-ciei, nulla est ratio præferendi unum alteri æquali, ac multo minus alteri majori; quia nulla in eo est vis attrahendi, vel invitandi, quæ non inveniatur in altero. Si dicatur, non opus esse alia ratione, nisi «quia sic volo.» Urgent; quia jam tunc aliqua ratio præponderantiae apprehenditur in minori bono, nimirum quod ejus electio sit aptior ad ostendendum libertatis dominium.

97. Sed «in primis» præponderantia ista, vel aptitudo major ad ostensionem libertatis, apprehendi nequit in casu æqualitatis: unde famelicus, si non habeat nisi panes æquales, necessariam patietur inc-diām, perinde ac si nullum haberet; quod est plane falsum, et contra experientiam. «Deinde,» si ad præferendum vel inter inæqualia mi-nus, vel inter æqualia quodlibet, non opus est alia ratione, nisi quod velit quis uti libertate sua, non est cur impugnetur opinio haec; non

enim differt a communi, quæ solum asserit, posse voluntatem inter bona, tum æqualia, tum inæqualia, tametsi ejusdem specie, optare quodcumque pro mero libitu, seu non alia ratione, nisi quia vult. Hoc, inquam, sententia communis asserit, et merito: quia bonum A, ex conspectu alterius majoris, aut æqualis, non extrahitur a sphæra voluntatis, nec amittit bonitatem suam, qua, dum solum est, movere ac terminare valet amorem: non ergo ex tali conspectu redditur inamibile.

98. *Dices 1:* bonum minus in conspectu majoris (supponitur, non posse utrumque simul obtineri) appareat ut exclusivum majoris boni: ergo appareat ut malum. «*Resp.:»* non appareat ut pure malum, sive ut pura privatio boni majoris, sed simul ut vere bonum; et hac ratione amari potest a voluntate negligente rationem mali, quæ simul appareat. «*Dices 2:»* bonum non est amabile, nisi ut cognitum; ergo non est amabile præ altero, nisi cognoscatur ut præferibile alteri. «*Dist. Consequ.,»* nisi ut præferibile, idest, dignum præferri, «*neg.;»* nisi ut præferibile, idest, capax præferri pro libitu voluntatis, «*conc. Consequ.:»* sed ad hoc satis est cognosci ut vere bonum: nec voluntas tenetur aliam præferentiae rationem reddere, vel habere, præter libitum suum. «*Dices 3:»* cur ergo ante electionem consultatio adhibetur, seu collatio mediorum, sit quodlibet est eligibile? «*Resp.:»* consultatio plerumque supponit intentionem efficacem obtinendi finem per medium, quod apparuerit commodius, et utilius: et tunc fateor non posse non eligi medium istiusmodi, nisi voluntas a præhabita intentione desistat. Hoc tamen non provenit a sola melioritate medii, sed unice, vel potissime ab intentione præhabita. Nunc autem loquimur de necessitate volendi, quam imponat sola objecti melioritas. Hinc fatendum est, avarum, et famelicum (de quibus n. 96), si efficaciter intendant ditescere, vel satiari meliori modo, quo possint, eo ipso admire sibi facultatem eligendi ex mediis oblatis minus utile. Si tamen vel nulla præsupponatur intentio, vel non omnino efficax, vel respiciens finem ut obtainendum per media sufficientia, nihil de optimis curando; tunc, licet consultatio adhibeatur, ut bene perspecta sint objecta, vel media eligibilia, poterit voluntas, neglecto meliori, eligere quodlibet, modo bonum appareat, aut sufficiens. Vid. P. Suar. cit. disp. 19, s. 6.

99. Præcipua hic «objectio» sumitur ex noto proloquio, «Omnis peccans est ignorans;» quod sumitur ex Aristotel. 3, Ethic. c. 1. Consonat illud Proverb. 14, «Errant, qui operantur malum:» et alii Scripturæ textus, quibus peccantium lapsus tribuuntur ignorantiae, cæcitatæ, vel defectui cogitationis, et scientiæ. Unde sequitur, neminem amplecti objectum pravum sine positivo errore, quo judicet, ilium esse hic et nunc majus bonum; vel ut minimum sine defectu considerationis et advertentiæ ad pravitatem; vel saltem, ut vult P. Vazquez, sine defectu cognitionis vehementioris, quæ necessaria est ad amorem honesti; qui defectus vocari potest error negativus. «Sed vero,» quod peccare quis possit non ignorans, nec errans circa id, quod sibi absolute melius est, et præferendum ex regula rationis, ac debito legis, videtur omnino indubitate. Tum ex dictis n. 94. Tum quia sic plane colligitur ex illo Luc. 12, v. 47, «Servus, qui cognovit voluntatem domini sui, et non fecit etc.:» et ex illo Jacob, 4, v. 17, «Scient bonum facere, et non facienti, peccatum est illi.» Tum quia id nimis confirmat experientia peccantium cum actuali conscientiæ remorsu, quibus apte convenit illud Ovidii, «Video meliora, proboque;—Deteriora sequor.» Tum demum evidenti ratione: quia cognitio boni, ut melioris, et a Deo præcepti, non necessitat voluntatem, saltem quoad exercitium: aliter nemo libere præcepta servaret: potest ergo cum ea cognitione conjungi omission amoris, atque adeo peccatum. Quæ ratio probat etiam, non requiri defectum cognitionis vividioris: nam, licet cognitio sit vividior circa objectum debitum, non ideo necessitat quoad exercitium, ut fatetur P. Vazquez.

100. Quod vero attinet defectum considerationis, aut advertentiæ, Scotistæ, et Nominales negant, illum simpliciter necessarium esse ad peccandum; quia, quidquid intellectus consideret, libertas creata potest a bono morali declinare: unde putant, Luciferum, et Adamum sine ulla inconsideratione peccasse. P. Suar. cit. disp. 19, sect. 7, et lib. 1, de Grat. cap. 12 re ipsa doctrinam hanc approbat, censet tamen, moraliter aut regulariter loquendo, voluntatem nunquam labi, quin præcedat in intellectu defectus aliquis, saltem inconsideratio plurium rationum, vel motivorum, quæ possunt voluntatem a peccando

retrahere, illamque morali quadam certitudine cohiberent, si considerarentur. Quo spectat illud Eccli. 7, «Mémorare novissiva tua, et in æternum non peccabis.» Adde, quod semper, aut sæpiissime, cum elicienda est volitio expressa et immediata objecti externi pravi, voluntas avertit mentis oculos tum ab honestate contraria, tum a prohibitione, et pravitate objecti, quod proinde solum sibi proponit ut commendum, aut delectabile sensu: propositio autem objecti pravi sic inconsiderata, vel inconsulta, vocari potest quidam error practicus, saltem negativus; qui sæpius repetitus quamdam generat mentis cæcitatem, idest, consuetudinem inconsiderate proponendi delectabilia.

101. Loquor de fidelibus, seu qui nondum Fidem amiserunt: nam infideles frequenter peccant cum positivo errore et cæcitate mentis circa objectum hic et nunc eligendum. Hic tamen error, ut et illa inconsiderantia fidelium, culpabilis est, utpote supponens in voluntate culpam averrendi, vel negligendi considerationem debitam. Cæterum culpa ista non debet in intellectu supponere defectum alium culpabilem; alias iretur in infinitum: sat est, quod supponat defectum, tametsi pro priori signo involuntarium, cognitionis plurium motivorum retrahentium; quæ cognitio, si adisset, licet non tolleret simpliciter libertatem peccandi (sicut nec ejus defectus ad peccandum nucessitat), moraliter tamen voluntatem in officio contineret. Itaque partim per inconsiderantiam culpabilem, partim per cognitionem involuntariam, quæ præcedit culpam non considerand, verificari potest de facto, quod omnis peccans est ignorans, aut errans, errore saltem negativo: quamquam locus ille Proverb. 14, et similes alii, non incongrue possunt exponi de errore morum, aut operationum voluntatis a recta semita salutis, quamvis non ignorata. Sed de his latius Theologi in 1, 2, D. Thomæ. Vid. P. Suar. locis cit.

102. Diximus n. 90, imperium, «fac hoc,» quatenus vim habet impellendi, seu determinandi, non esse actum intellectus, sed voluntatis. Ex qua occassione «quæruntur» hic 4, utrum imperare pertineat ad voluntatem? an ad intellectum? Vel utrum imperium in actu voluntatis consistat? an in actu rationis? Hoc posterius docet D. Thomas 1, 2, q. 17, ar. 1, quem sequuntur Thomistæ, et e Nostris PP. Vaz-

quez, Salas, et alii. Illud vero prius docent D. Bonaventura, et Scotus locis cit. a Mastrio hic disp. 7, n. 185, quibus adhærent Scotistæ, et plures e Nostris, præsertim Recentiores. Quæstio videtur magna ex parte vocalis. Si «imperare» idem sonet, ac intimare, denuntiare, præscribere, dictare, quid faciendum sit, proculdubio spectat ad intellectum. Hinc prudentia, quæ virtus intellectualis est, dicitur præceptiva: hinc etiam regulæ artis præcepta vocantur. Si vero verbum illud significet movere, applicare, determinare, decernere, et ex domino statuere, quid fieri debeat, absdubio pertinet ad voluntatem: cui propterea munus imperandi tribuunt D. Augustinus 8, Confess. c. 9, D. Anselmus De concept. Virg. c. 4, et ipse D. Thomas 1, 2, q. 71, ar. 6, ad 2, item 2, 2, q. 10, ar. 2, et q. 58, ar. 8, ad 1, et sæpe alias: nec quidquam in Scholis frequentius, quam quod voluntas imperat cæteris animæ facultatibus, etiam intellectui, et interdum sibimet ipsis; unde voluntatis actus dividi solent in imperantes, et imperatos.

103. Cum igitur utrique potentiae sub diversa notione tribuatur imperiam, solum superest dubium, utri proprie vel magis proprie conveniat? Et videtur standum pro voluntate. Tum ex usu loquendi, hodie saltem longe communiori, etiam apud Authores primæ sententiæ. Tum quia, ut omnes consentiunt, soli voluntati convenit dominatus in regno animæ, et potestas obligandi, seu efficaciter movendi ad executionem, tum intellectum, tum cæteras facultates: imperare autem est actus dominii, et potestatis. Tum quia proprium est imperii posse compellere seu necessitatem imponere, juxta D. Thomam 2, 2, q. 83, ar. 1: at nullos actus intellectus independenter ab actu voluntatis, seu præscindendo a volitione prævia, vim habet imponendi necessitatem ullam executionis, ut plane colligitur ex doctrina D. Thomæ 1, 2, q. 17 ar. 1: nullus igitur actus intellectus vim habet imperii propriam, nisi ut conjunctus cum actu voluntatis; et ita quidem, ut actus iste sit formale constitutivum imperii; actus vero intellectus, constitutivum materiale; ut ibi admonet Cajetanus. Unde utsummum sequitur, imperium ex utroque actu constitui, præcipue tamen ex actu voluntatis.

104. Immo, licet imperium, prout intimatum, seu denuntiatum importet actum intellectus; sumptum tamen quoad vim obligandi,

adeoque proprie sumptum, in solo actu voluntatis consistere videtur juxta doctrinam D. Thomæ. Nec denuntiatio pertinet ad substantiam imperii (aliter præco denuntians mandatum Principis, proprie imperaret), sed illam præsupponit, et solum est applicatio, vel conditio, ut imperium proxime obliget personam aliam. Quodsi imperium sit monasticum, seu circa potentias imperantis proprias, nulla requiritur intimatio rationis, saltem ut voluntas imperet intellectui. D. Thomas illam requirere videtur per actum, «fac hoc,» ad alias potentias executrices; sed in hoc plurimi contradicunt. Scio, P. Vazquez, et paucos alios negare, quod possit quia proprie imperare sibi, vel potentiss suis. Hoc tamen esse contra D. Thomam, et contra communem Scholarum sensum, ostendit P. Salas in 1, 2, tr. 6, d. 2, s. 2; ubi ultiro concedit sequelas, quas velut absurdas objicit Vazquez.

105. Sed pro sententia, quæ imperium proprie adscribit intellectui. «Objic. 1:» imperare est dicere, juxta illud Genes. 1, «Dixit Deus, Fiat lux:» dicere autem proprium est intellectus. 2; Sapientia, quæ ad intellectum attinet, diserte dicit Proverb. 8, «Per me legum conditores juxta decernunt: per me Principes imperant.» 3: Aristoteles non semel asserit, appetitum obedire rationi. 4: imperare est ordinare, ac regere, seu dirigere; quod solius est intellectus. 5: ad eamdem potentiam pertinent imperium, et oratio: hæc autem est actus intellectus. 6: si imperium esset actus voluntatis, foret desiderium: at sæpe quis coactus imperat sine desiderio obligandi: sæpe etiam superior desiderat, nec tamen imperat. Hæc omnia parum urgent.

106. Ad 1: dicere sonat interdum idem, ac «decernere;» atque ita sumitur loc. cit. Genes.: sic autem pertinet ad voluntatem. «Ad 2:» Sapientia decernit et imperat, non elicitive, sed directive, quatenus voluntatem dirigit, et qualiter sit imperandum, ostendit. Vel, si mavis, decernere et imperare accipitur ibi minus proprie, videlicet pro dictare, seu tradere regulas bene operandi: quo etiam sensu prudenter dicitur præceptiva. Adde, quod sapientia in sacris Litteris sæpe comprehendit rectitudinem voluntatis, qua qui caret stultus dicitur, qui pollet, sapiens. Unde Sapientia in eod. c. 8, sibi tribuit fortitudinem, et justitiam, aitque, «In viis justitiae ambulo;» quod certe volun-

tatis est munus. «Ad 3:» loquitur Aristoteles de appetitu sensitivo, qui obedit rationi, id est, appetitui rationali. «Ad 4: si ordinare» idem sit, ac ex dominio statuere, seu præsigere rectum ordinem operandi, ad voluntatem pertinet; ad intellectum vero, si sonet idem, ac dirigere seu regulare. Dum autem significat referre unum ad aliud, utriusque potentiae convenit; et voluntati non semel tribuitur a D. Thoma, v. g. 1, p. q. 107, ar. 1,

107. *Ad 5:* oratio, prout significat petitionem per signa, seu verba interna (quo sensu accipitur a D. Thoma 2, 2, q. 83, ar. 1), importat quidem actum intellectus: in ordine tamen ad Deum, qui nullo indiget signo, salvari potest oratio vere talis in solo actu voluntatis. Vid. P. Suar. tom. 2, de Relig. lib. 1, de orat cap. 3, et seqq. «Ad 6:» imperium internum est desiderium, non qualemcumque, sed specialis indolis, quod scilicet efficaciter vult obligare subditum. Quare omne imperium est desiderium, sed non e converso: desiderium, inquam, obligationis; non tamen semper executionis; quia potest quis aliquid serio præcipere, quod re ipsa nolit executioni mandari, dummodo subditum obligatum velit, et ex se paratum ad exequendum. Unde qui coactus imperat externe sine obligandi desiderio, re vera non habet imperium internum: nec subditus, qui noverit hujusce desiderii defecatum, tenebitur obedire, quantumcumque percipiat intimationem rationis, vel quantumvis audiat verba, «fac hoc.»

108. Nunc circa voluntatis imperium, seu dominatum in cæteras potentias, quædam obiter sunt notanda. 1: intellectus voluntati subditur in judicando de inevidentibus, cuiusmodi sunt opinabilia, et fide credibilia: non ita vero juxta communem sententiam, in judicando de objectis evidenter propositis: quamquam in hoc refragantur aliqui; et saltem quod judicia evidentia plerumque pendeant ab applicatione voluntatis quoad dispositionem aptam ad discurrendum, negari non debet. Subditur etiam quoad conservationem cuiuslibet actus in particulari; quia potest ex imperio voluntatis alio distrahi. Subditur item sæpe quoad excitationem apprehensionum simplicium; non tamen semper; quia possunt species sine voluntatis interventu

adquiri, vel excitari. 2: phantasia quoque voluntati subditur eodem fere modo, quo intellectus apprehensivus. 3.: appetitus sensitivus subest etiam in multis dominio voluntatis, ex quo sæpe nobis liberum est compescere motus iræ, tristitiae, etc.: hoc tamen dominium non est despoticum, sed politicum, ut ait Aristoteles, quia sæpe renitur appetitus, aut jussum prævenit. 4: potentiae locomotivæ, quantum ad motus, quos spontaneos vocant, despoticè imperat voluntas, si membra^a sint rite disposita: secùs vero, quantum ad motus naturales, cuiusmodi sunt motus cordis, circulatio sanguinis, etc. 5; sensibus externis dominatur voluntas medio motu locali, quatenus potest v. g. oculos aperire, vel claudere: quo etiam modo in potentiam nutritivam dominatum exercet, alimenta scilicet applicando, vel substrahendo. Quare potentiae istæ solum mediate subduntur voluntatis dominio; reliquæ immedie.

109. Plures Thomistæ, quos refert et sequitur Joan. a S. Thom. hic l. 3, q. 12, ar. 6, negant fieri posse, ut voluntas imperio suo moveat seu applicet potentias sibi immediate subjectas, nisi qualitatem aliquam physicam ipsis imprimat. Quidam alii requirunt saltem concursum physicum voluntatis per se, vel per actum imperii, ad actus facultatum subditarum. Sed communis sententia tenet, facultatem subditam obedire voluntatis imperio per sympathiam, idest, per exigentiam innatam, qua sibi debitum facit concursum primæ Causæ sub conditione quod voluntas actum illius imperet: quæ sympathia inter potentias ejusdem suppositi, seu radicatas ab eadem anima, nullum habet incommodum; præsertim si anima ipsa immediate concurrat ad actus omnium potentiarum, ut reipsa concurrit in nostris principiis.

Sitne Voluntas potentia nobilior intellectu?

110. Denique, quoniam voluntati adscripsimus imperium in regno animæ «quæritur 5,» an voluntas nobilitate seu perfectione præstet

simpliciter intellectui? simpliciter, inquam, aut omnibus pensatis: nam secundum quid utraque potentia excedit, et exceditur. Affirmant Scotistæ cum Scoto. 1: quia voluntas dominatur intellectui, solaque pollet libertate, quæ præcipua est hominis perfectio. Est'etiam primum movens in viribus animæ, 2: quia perfectissimus actus voluntatis, nempe amor Dei super omnia, perfectior est quocumque actu intellectus, juxta illud Apostoli 1, Cor. 13, «Major autem horum est charitas.» Quod etiam respectu visionis beatificæ verum est: tum quia charitas magis unit Deo animam, quam visio: tum quia oppositum ejus, nempe odium Dei, multo pejus est carentia visionis, vel etiam errore et ignorantia Dei. 3: quia Seraphini, qui amore præcellunt, perfectiores sunt Cherubinis, qui scientia seu cognitione prævalent.

111. Ex adverso præstantiam intellectus asserit D. Thomas 1, p. q. 82, ar. 3, quem Thomistæ sequuntur, et Nostri communiter cum P. Suar. hic lib. 5, c. 9. «Prob. 1:» quia ex facultate intelligendi sumitur præcipua perfectio, ac dignitas hominis, qui propterea per rationalitatem definitur. Ex eodem capite sumitur differentia perfectionis in Angelis, tum inter se, tum comparatione hominum. 2: quia voluntas, utpote cæca, seu nihil ex se videns, indiget luce ac directione rationis ad actus omnes, etiam ad eos, quibus imperat intellectui. Contra vero intellectus nativo lumine gaudet, et propriis velut oculis utitur; nec a voluntate pendet quoad omnes actus. Hinc satis colligitur intellectus præstantia. Tum quia voluntas magis pendet ab intellectu, quam e converso; pendet enim quoad actus omnes, et quidem essentialiter; cuin intellectus non invicem pendeat, nisi quoad aliquos, nec plusquam naturaliter. Tum quia perpetuo subesse directioni alterius, semperque indigere pædagogo, multum deprimit conditionem principis, et æstimationem dominii. Quare, si daretur princeps, omnino impotens ullo unquam tempore imperare quidquam sine consilio ac directione certi cuiusdam consiliarii; melior, et præstantior haberetur in æstimatione prudentum conditio consiliarii, quam principis. Accedit, quod intellectus est regula morum; nam eatenus voluntas operatur bene, vel male, quatenus rectæ rationi obtemperat, vel obsistit.

112. Hinc ad argumenta contraria respondetur facile. «Ad 1:» voluntas dominatur quidem intellectui, quatenus illum applicare potest ad plures actus: sed cum ad hanc ipsam applicationem indigeat prævia luce rationis, ac se habeat instar principis, qui sine directione consiliarii nihil potest præcipere consiliario ipsis; nequit ex tali dominio censeri præstantior intellectu, nisi secundum quid. Nec libertas est præcipua hominis perfectio, sed rationalitas. Nec voluntas dicitur primum movens, nisi quoad exercitium: nam quoad specificationem primum movens est intellectus, quatenus non aliud objectum amari potest a voluntate, nisi quod ab intellectu proponitur. Quare in munere movendi videtur fieri quædam compensatio. «Ad 2:» si de actibus naturalibus sit sermo, negari potest, amorem Dei nobiliorem esse summa Dei cognitione, naturæ viribus possibili. Si vero de actibus supernaturalibus loquamur, actus charitatis est quidem perfectior actu fidei, et aliis ab intellectu habitis in statu viæ (hoc sensu loquitur Apostolus, ut ex contextu patet), sed imperfectior est visione beatifica, quæ ab intellectu elevato elici potest. Nec obstat, quod amor dicatur unire: non enim est unio physice, sed intentionaliter; et in hoc sensu magis ad Deum accedit visio, quippe quæ dicitur intentionalis identitas potentiae cum objecto.

113. Nec item obstat, quod additur de odio Dei: nam multi concedunt, illud esse pejus in esse morali; negant tamen in esse physico; quia in carentia visionis consistit pæna damni, quæ summa est omnium. Vel concedi potest, quod odium Dei est majus malum, quam error, vel carentia visionis; non quod excludat bonum in se majus; sed quia opponitur bono magis debito, et ipsum ratione sui est summe indebitum. Sic homini majus malum est frigus, aut privatio caloris, quam carentia lucis; nec tamen calor est luce nobilior. Sic etiam animæ nostræ majus est malum privatio gratiæ habitualis, quam carentia unionis hypothaticæ; cum tamen hæc unio sit gratia nobilior: similiterque lethale peccatum, quod unum opponitur gratiæ, multo pejus est veniali peccato, quod sufficit excludendo unionem hypothaticam.

114. *Ad 3: Seraphini Cherubinos excedunt, tam in cognitione*

Dei, quam in amore; cum amor perfectior in beatis supponat visionem perfectiorem, ut est certum. Seraphinis ergo tribuitur amor, et Cherubinis cognitio; quia istorum munus est illuminare mentes hominum; illorum vero, inflammare voluntates amore Dei: hoc autem munus est perfectius, eo quod actus charitatis in statu viæ sit omnium perfectissimus. Vid. P. Suar. cit. c. 9. Hucusque dicta probabiliorem reddere videntur secundam sententiam: cujus tamen argumenta probabiliter etiam solvi possunt: ideoque nonnulli rem hanc inter problemata censem, et alii cum Aversa æqualitatem utriusque potentiae, omnibus pensatis, affirmant.

DISPUTATIO VIII

De actibus intellectus



CAPUT PRIMUM

In quo consistat intellectio.

1. Quæstio proposita communis est omni sensationi, et appetitui elicito: quare, quidquid in ea circa intellectionem dixerimus, sensatio-nibus etiam, et appetitionibus aptari poterit proportione servata. Supponimus autem, vitales actus aliquid veræ realitatis aut entitatis denuo productæ superaddere animæ; quod satis adversus quosdam Atomistas demonstravimus in Dissert. prælim. ad Physicam n. 33. Supponimus item, intellectionem non consistere in specie impressa, vel ejus receptione; quidquid dixerint aliqui Veteres, quorum senten-tia nunc antiquata est, et impugnata videri potest apud P. Suar. hic lib. 3, c. 3.

2. Circa essentiam igitur intellectionis «prima sententia» tenet, eam consistere in actione, seu operatione, se ipsa physice orta ab intellectu. Ita omnes, aut fere omnes Thomistæ: quorum aliqui apud Colleg. S. Th. hic q. 10, n. 235, asserunt, omnem intellectionem, etiam in Beatis, esse productionem qualitatis objectum repræsentan-tis, quæ dicitur «species expressa, et verbum mentis,» et non est intellectio, sed terminus intellectionis. Sic etiam sentiant PP. Conim-

bricenses, et Peynado. Plerique tamen Thomistæ negant, per omnem intellectionem produci verbum: et aliqui solam excipiunt visionem beatificam: plures alii excipiunt omnem intellectionem intuitivam objecti spiritualis; noluntque verbum produci, nisi per cognitionem abstractivam, seu resipientem objectum absens, vel etiam corporeum. Atque hi similiter philosophantur de cognitione phantasiæ, seu interni sensus; per quam, dum respicit objectum absens, produci volunt speiem expressam, quæ non dicatur «verbum,» sed «idolum:» sensationibus tamen externis, cum omnes intuitivæ sint, nullum concedunt terminum ab actione distinctum: appetitionibus autem elicitis alii negant, alii concedunt terminum distinctum, nempe qualitatem quamdam instar ponderis, aut impulsus potentiam inclinantis ad objectum.

3. Porro intellectionem, cum est productio speciei expressæ, quidam Thomistæ meram actionem esse dicunt, et ad prædicamentum Actionis spectare; quod etiam tenent PP. Conimbric., Peynad., et Alphonsus (hic intellectionem collocat in actione, qua producitur unio speciei expressæ cum intellectu): sed plerique censem spectare ad prædicamentum Qualitatis, et eam vocant actionem virtualem, quia, licet sit immediata productio speciei expressæ, hoc habet ex conceptu secundario, non ex primario. Præterea, juxta Thomistas, solum verbum, seu species expressa, est conceptus, repræsentatio, imago, et similitudo objecti; cognitio vero, seu intellectio, est contemplatio, speculatio, et perceptio objecti in verbo: sed Alphonsus, et Peynado non videntur intellectioni tribuere munus aliud, quam physice producendi vel uniendi speciem expressam. Hæc fusius exposui, ut intelligantur Authores, præsertim Thomistæ: quorum ab opinione non multum discrepat P. Lynce, qui duas intellectiones distinguit, activam, et passivam; et hanc identificat cum specie expressa, illam vero cum productione istius speciei.

4. *Secunda sententia* intellectionem collocat in qualitate ab intellectu producta per actionem distinctam, quæ sola qualitas sit intellectio vere, et proprie, sive in facto esse, simulque species expressa, et verbum mentis; ejus vero productio non sit intellectio, nisi cum ad-

dito «in fieri,» seu «in via.» Ita Scotistæ cum Scoto apud Mastr. hic disp. 6, q. 3, et plures e Nostris cum P. Vazquez, quibus etiam favet P. Suar. tum hic l. 3, c. 5, tum disp. 48. Metaph. sect. 2, «Tertia» intellectionem, vel saltem intelligere in concreto, identificat cum complexo speciei expressæ; quæ est qualitas, et actionis, qua oritur species hæc ab intellectu. Ita P. Hurtado, quem plures sequuntur Recentiores. «Quarta» demum (ut alias omittam minoris momenti) essentiam intellectionis creatæ statuit in qualitate, seu entitate accidentali, quæ formaliter est repræsentatio seu manifestatio objecti, simulque productio sui ab intellectu, et unio sui cum eodem, absque alia actione, vel unione interjecta, et absque alio termino, cuius productio sit. Ita Cardin. de Lugo, et PP. Ripalda, et Aldrete, apud Quiros hic disp. 94, n. 22, qui magna ex parte consentit ibi n. 41, et seqq. Ita quoque ex professo P. Oviedo hic controv. 6, punct. 1, § 3, et seqq.: item Aversa, Trinitar., et plures alii, præsertim Recentiores ingenio nobiles in M. S. Eadem est sententia Thomistarum quantum ad eas intellectiones, quibus negant produci verbum: immo generatim ab hac sententia non aliter discrepant Thomistæ, nisi quatenus volunt intellectionem interdum esse productionem verbi distincti, et nolunt esse repræsentationem objecti.

5. Hæc eadem quarta sententia nobis amplectenda est ut probabilior, et nostris principiis congruentior, utque non ingrata Eximio Doctori, qui disp. 48, Met. s. 2, probabilitatem ejus commendat. «Probatur» autem sic: Intellectio creata est formaliter repræsentatio seu manifestatio objecti: deinde est etiam formaliter productio et unio sui ab et cum intellectu, nec alterius termini productio est: ergo consistit in entitate, cui hæc omnia formaliter conveniant, ut ajebat quarta sententia. Præmissæ probandæ sunt seorsum. Et «Major» (cui nemo refragatur, nisi forsitan unus, aut alter, qui solum intellectioni tribuit munus physicæ productionis, ut notatum est n. 3), extra dubium videbitur, si communis terminorum notio retineatur. Intellectio enim est cognitio; et hæc est formaliter detectio, seu declaratio, adeoque manifestatio objecti; tum ex vi vocis; tum exemplo visionis ocularis, visionis beatificæ, et cognitionis Divinæ; tum quia objectum esse

nobis cognitum idem sonat, ac esse nobis apertum, detectum, manifestum; et e contrario idem sonat incognitum, ac mentis oculis tectum, et occultum. Certe «notitia et cognitio» significatu non differunt, sicut nec verba «nosco et cognosco:» quis autem dubitet, quin notitia formaliter sit manifestatio? vel quin idem sonet esse notum, ac esse manifestum?

6. Nec Thomistæ dissentire possunt, siquidem intellectionem dicunt esse formaliter speculationem, seu contemplationem objecti: contemplatio enim manifestatio est proculdubio; aliter contemplatio Dei, vel visio beatifica, nihil manifestaret. Renuunt quidem concedere, quod cognitio sit repræsentatio, nomen hoc reservantes verbo mentis a cognitione distincto: sed cum repræsentatio intentionalis non sit objecti positio realis in intellectu, nec imitatio univoca realitatis objecti, qualis est in picta imagine respectu coloris et figuræ prototypi (hæc opinamenta in simili rejecimus supra disp. 6, n. 15), nihil aliud esse potest, quam manifestatio, vi cuius intellectui detegitur, et apparet, seu patet, quod erat occultum. Hoc sensu repræsentationem sumimus in præsenti, sumnntque passim Scholastici. Quodsi aliter accipere libeat, quoad præsens attinet, non contendimus: sat nobis, quod cognitio sit formaliter ostensio, manifestatio, patesactio.

7. Formaliter, inquam, id est, ratione sui, vel per se immediate, atque ex proprio conceptu; non vero active solum, vialiter, aut mediate, quasi cognitio sit tantum productio manifestationis ut termini distincti. Nostra enim probatio hoc evincit, idem esse formaliter cognosci aliquid, ac menti detegi, seu notum fieri, adeoque manifestum, nisi nos fallunt communia lexica. Et quis dubitet, per visionem beatam immediate detegi ac patesfieri Divinam essentiam? vel per visionem ocularem immediate manifestari colorem? Adde, quod cognitio eodem sensu est repræsentatio, seu manifestatio quo volitio est inclinatio elicita; in hoc enim operationes istæ distinguuntur, quod altera sit per modum repræsentationis, altera per modum inclinationis: sed volitio immediate ac ratione sui est inclinatio elicita, ut ignorat nemo: ergo etc. Unde frustra comparatur cognitio calefactioni, quæ non est calor, sed caloris productio, vel illuminationi, quæ non est lux, sed

productio lucis. Nam calefactio a nemine dicitur forma calidi, nec illuminatio forma lucidi: at cognitio ab omnibus dicitur forma cogniti, quod idem sonat ac notum, detectum, seu patefactum intellectui. Est quidem calefactio (idem puta de illuminatione) forma «calefacti» sed denominatio ista proprie non est eadem, ac denominatio «calidi;» hæc enim pro forma dicit calorem; illa vero productionem aut receptionem caloris, quem non importat formaliter, sed connexive. At denominatio «cogniti,» omnino est eadem cum denominatione «manifestati,» ut satis ostendimus.

8. Jam «Minor» primi syllogismi, cui (excepta ultima parte, de qua postea) refragatur maxime secunda sententia, «probatur» sic: Intellectio est formaliter vita intentionalis in actu secundo: sed hujusmodo vita est formaliter actio seu operatio physica immanens; ergo est formaliter productio et unio sui ab intellectu et cum intellectu. «Consequentia» est legitima: nemo quippe inficiatur, actionem physicam immanentem seipsa egredi a principio suo, et eidem uniri. «Major» quoque certa videtur: nam intellectio est actus secundus, sive actuale exercitium intellectivi ut talis, sicut calefactio calefactivi, et illuminatio illuminativi: cum autem intellectivum sit formaliter vivens intentionale in actu primo, exercitium ejus nequit non esse vita intentionalis in actu secundo. «Prob.» igitur «Min.:» vita in actu secundo debet esse vero aliquo sensu operatio immanens, vel, quod idem est, motus ab intrinseco et in intrinsecum, quo scilicet principium vitale semetipsum actuet; ut omnes, aut fere omnes agnoscunt, ubi agitur de conceptu vitae in communi: cum igitur vita intentionalis vere sit vita, ut nemo dubitat, debet esse motus aut operatio vere ab intrinseco, et quidem formaliter, quia debet formaliter includere quod est de conceptu vite in communi.

9. At, si non est actio physica intellectus, nullo vero sensu est operatio ejus ab intrinseco. «Prob.» hoc: quia, si non est actio physica, non egreditur ab intellectu physice per modum motus, aut operationis. Deinde nec ab eo egreditur seu producitur intentionaliter: nam sic produci, est accipere esse intentionale, idest, cognosci, sicut produci physice, est accipere physicum esse: intellectio autem non

habet ex conceptu formalis reflexe cognosci ab intellectu. «Confirm.:» Intellectio est formaliter exercitium intellectivi ut talis: sed intellectivum ut tale in creatis est physice activum: ergo intellectio est formaliter exercitium principii physice activi, atque adeo est formaliter actio physica. «Prob. Min. 1:» quia intellectivum ut tale, est formaliter vivens: ergo est formaliter potens actuare se ab intrinseco, cum hoc sit de formalis conceptu viventis: ergo et formaliter potens est comparare sibi actualitatem intellectionis, ita ut haec non ipsi accidat mere ab extrinseco. At potestas haec in creatis concipi nequit praescindendo ab activitate physica, ut quisque videt.

10. 2: quia, si intellectivum, adeoque volitivum, in creatis non dicit formaliter activitatem physicam, posibilis erit creatura intellectiva, et volitiva, quae non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere, seu velle, nisi per actus pure ab intrinseco infusos. At sequela haec absurdum videtur, ut quae maxime. Nam creatura illa vere vivens esset; et aliunde non esset; siquidem ad actus suos mere passive se haberet, ac proinde velut inanima quoddam, seu vita carentis. Sane Tridentinum sess. 6, can. 4, cum damnat asserentes, «liberum hominis arbitrium... nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti,... sed velut inanima quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere,» plane supponit, quod «nihil agere, mereque passive se habere,» proprium est rei penitus inanimis, seu non vivae; et quod voluntas humana se gereret ut «inanima quoddam,» si volendi actum pure ab extrinseco, vel a solo Deo productum acciperet. Nec loquitur de solo «agere» intentionaliter, quod apud Adversarios nihil est aliud, quam intelligere, seu velle: non enim haeretici negabant, hominem velle per actum volendi a solo Deo productum. Solum ergo Concilium damnat negantes, voluntatem «cooperari» et «agere» physicę; atque ideo damnat, quia voluntas perinde se gereret, ac res inanimis, si ad volitionem mere passive se haberet in sensu physico.

11. Accedit, quod, si non repugnat creatura cognoscens per cognitionem, quam physicę producere nequeat, nulla ratio erit, cur materia prima, quae recipit naturaliter sensationes, non reddatur videns, audiens, etc., proprieque vivens in actu secundo, nec minus,

quam anima. Nulla quoque ratio erit, cur humanitas Christi D. non possit reddi formaliter intelligens per intellectuonem Divinam, quemadmodum redditur formaliter sancta per sanctitatem increatam: non enim ideo evadet humanitas æque intelligens, ac Deus ipse: quia poterit intellectio, sicuti potest sanctitas, effectum suum formalem attemperare limitationi subjecti. Accedit insuper, quod possibilis erit, contra sensum omnium, substantia volitiva non intellectiva: nam quæ solum esset volitiva per actus a se non productos, certe non indigeret cognitione; cum hæc necessaria non sit, nisi ut voluntas moveatur aut invitetur ad eliciendum volitionis actum.

12. *Dices:* intellectio creata debet quidem, saltem ex natura rei physice oriri ab intellectu, sed non nisi per actionem distinctam: quemadmodum omnis creatura debet esse a Deo, sed per distinctam actionem. «Verum». hoc facile rejicitur ex dictis. Nam intellectio est formaliter vita actualis, sive in actu secundo: ergo formaliter ac ratione sui habet quod est de conceptu vitæ actualis in communi, videlicet esse operationem immanentem principio suo. Si autem per actionem distinctam produceretur, non haberet conceptum operationis, sed operis duntaxat, seu termini producti. Urgetur: quia intellectio, ut ostendimus, est exercitium principii physice activi ut talis: ergo nequit non esse actio physica; quæ certe non indiget actione distincta. Exemplum creaturarum retorquetur: nam quæ conceptum habent operationis, aut exercitii Omnipotentiæ, non pendent a Deo per distinctam actionem: idem ergo putandum de intellectione respectu potentiae intellectivæ.

13. At, inquiunt Adversarii, intellectio est quidem operatio intentionalis, sed non est actio nisi grammaticaliter, et analogice, sive improprie: dicitur enim actio, tum quia significatur vocibus actionem sonantibus, ut sunt «cognitio, conceptio,» etc., et «intelligere verbum est grammaticæ activum; tum quia intellectio semper est in fieri more actionis, cum pendeat naturaliter ab influxu actuali potentia, quamdiu durat; tum quia transit etiam instar actionis in terminum distinctum, nempe in objectum, non ut illi tribuat esse physicum (quod præstat actio proprie dicta), sed ut tribuat esse intentionale,

seu esse cognitum. Hinc intellectio est exercitium intelligendi, et intentionaliter operandi; sed non est exercitium producendi, seu physice agendi: et intellectus, si ab intrinseco acciperet cognitionem, per illam viveret, et operaretur ab intrinseco, non physice, sed intentionaliter, dicereturque grammaticaliter agens. Quid ageret? objectum secundum esse intentionale: non tamen ageret aut operaretur, nec physice, nec intentionaliter, cognitionem ipsam.

14. Sed hæc doctrina, qua se protegit contraria sententia, valide rejicitur 1: quia plane abutitur nomine «operationis,» et verbo «operari,» dum illud asserit tribui posse subjecto nihil agenti proprie sed mere passive se habenti. Sane Tridentinum loc. supra cit. pro eodem accipit «nihil cooperari, ac mere passive se habere.» Cur materia non dicitur operari formam, dum illam recipit? aut lorma operari subjectum, dum illud informat? Profecto utraque agit grammaticaliter; nam «recipiens,» aut «informans, grammaticè est persona agens, «recipere» que et «informare,» verba sunt activa. Receptio quoque, et informatio transit instar actionis in terminum distinctum, cui tribuit aliquid esse, videlicet esse receptum, aut informatum. Et tamen, quia nec receptio physice producitur a materia, nec informatio a forma, neutram denominant operantem. 2: quia, ut constat ex n. 9, et seqq. principium intellectivum in creatis formaliter est activum physice; ac proinde nequit exerceri ut intellectivum quin exerceatur ut activum: repugnat ergo exercitium intelligendi sine exercitio physice agendi.

15. 3: quia, ut intellectus intentionaliter operetur objectum, debet illud producere secundum esse intentionale, producendo scilicet intentionalem existentiam ejus; quemadmodum, ut causa physice operetur effectum, debet producere physicam ejus existentiam; ut ergo intellectus dicatur intentionaliter operari objectum, debet producere cognitionem, quæ est intentionalis existentia objecti. Sed non debet illam intentionaliter producere, ut Adversarii patent, et per se patet; aliqui deberet eam præcognoscere necessario: debet igitur cognitionem physice producere. 4: quia vita intentionalis non minus debet esse ab intrinseco, quam in intrinsecum; ut patet ex conceptu operationis immanentis; sed debet esse in intrinsecum physice, seu per unionem

physicam ut potentiam reddat intentionaliter viventem: ergo etc. Denique, si dari potest operatio vitalis, quæ nec physice nec intentionaliter, nec positive, nec negative sit a subjecto per ipsam vivente, sed illi accidat pure ab extrinseco: non appareat, quo modo stare possit doctrina communis circa conceptum viventis et vitæ.

16. Nec audiendi sunt aliqui, dicere ausi, quod moveri seu operari ab intrinseco non est de conceptu omnis viventis, sed tantum viventis vita physica: et quod nullus est vitæ conceptus vere communis intentionalis et physicæ, sed utriusque aptatur æquivoce nomen vitæ. Non, inquam, sunt audiendi. Tum quia reclamant omnes antiqui, nominatim D. Thomas 1, p. q. 18, ar. 1, et seqq.; reclamant etiam omnes fere moderni. Tum quia, ut verificetur, quod intelligere in Deo est vivere, recurrunt omnes ad aseitatem, vi cuius intellectionem habet Deus ab intrinseco, saltem negative, idest non ab alio, sed a se. Tum quia vegetantia nullatenus participabunt vitam Dei, neque ulla tenus imitabuntur vitam cognoscentium: unde non erit cur dicantur genere suo perfectiora rebus inanimis: nec vivens erit genus superius ad animal, nec nisi inepte dividetur in vegetativum, et cognoscitivum, quia nomini æquivoco non subest conceptus unus, qui dividi possit in species subjectas. Tum quia, si nomen vitæ, et viventis, æquivocum est, nec certum ingenerat conceptum, poterit pro libitu, aptari rebus quibuslibet; quemadmodum nomen «gallus,» quod æquivoce convenit avi, et homini, sine ullo incommodo aptabitur etiam pisci, vel saxo, si libeat: unde quærenti, cur vitæ nomen cognitioni et nutritioni commune sit, et non etiam calefactioni? nulla ratio reddi poterit ex natura rerum, sed tantum ex libitu loquentium.

17. Ex hucusque dictis nullo negotio refutabitur tertia sententia, relata n. 4. Si enim actio vere pertinet ad essentiam intellectionis creatæ, pertinere debet, non ut pars physica, seu distincta realiter ab alia com parte, sed ut tota essentia physica intellectionis; adeoque debet secum identificare speciem expressam, seu manifestationem objecti, quæ pariter ad essentiam intellectionis pertinet in illa sententia. «Prob.» assumptum: quia de intellectione prædicatur actio absolute, et in recto: nam, juxta illius sententiæ Authores, intellectio vere di-

citur motus ab intrinseco, operatio immanens, et exercitium principii activi ut talis, quæ nomina sunt actionis physicæ: sed nulla pars physica sic prædicatur de toto, ut patet in anima, vel in materia prima, respectu hominis: ergo etc. Vel aliter: juxta illam sententiam, ratio motus, aut actionis immanentis in creatis est prædicatum genericum vitæ, et ratio speciei expressæ, seu manifestationis intentionalis, est prædicatum specificum, vel differentiale; sed prædicatum genericum et differentiale realiter identificantur: ergo etc.

18. Quod autem aliqui dicunt, actionem pertinere, non ad intellectionem in abstracto, ac per modum formæ, sed tantum ad intelligere in concreto, seu ad effectum formalem intelligentis; confutatum manet in superioribus, ubi ostendimus, intellectionem creatam sub hoc abstracto nomine, utpote significante operationem vitalem, necessario esse motum ab intrinseco, et exercitium principii activi qua talis. Adde, quod intellectus pro priori ad actionem supponitur proxime capax intelligere: si ergo illi uniatur, adæquata intelligendi forma, necessario resultabit formalis effectus intelligentis; quia generatim effectus formalis non nisi ex forma, unione, et subjecto capaci constituitur, ut inductione patet. Quare, si actio non est forma intelligendi, et aliunde spectat ad effectum formalem, non spectabit quatenus actio est, sed utsummum quatenus unio, si hoc munus habeat.

19. Præterea utrique Authores tam tertiae, quam secundæ sententiæ, urgeri poterunt satis efficaciter hoc argumento. Intellectus, saltem de facto et connaturaliter, non intelligit, nisi physicam actionem eliciat, ut fatentur omnes: sed hæc actio est formaliter intellectio: ergo de facto non est necessaria qualitas ab actione distincta, ut salvetur essentia intellectionis; quidquid sit de necessitate qualitatis istius ex alio capitè, vel de possibilitate intellectionis ab actione distinctæ. «Prob Min.» exemplo voluntatis, quod nemo respuit in præsenti: Actio physica, quam de facto voluntas elicit, dum vult, per se ac formaliter est volitio: ergo pariter etc. «Prob. Antec.:» actio illa per se ac formaliter est inclinatio spiritualis elicita ex cognitione prævia: sed inclinatio hujusmodi est volitio, ut patebit examinanti prædicta omnia volitionis ergo, «Prob. Maj.:» quia talis actio in primis inclinatio est, saltem in

terminum distinctum, cuius est productio juxta Adversarios; exigit enim, et infert essentialiter existentiam ejus: et aliunde sine dubio est spiritualis, et elicit ex prævia luce cognitionis. Nec obstat, quod sit physica productio termini: hinc enim solum sequitur, quod terminus simul est productus et volitus per talem actionem; quemadmodum Angelus per Divinum decretum in sententia probabili, creationem identificante formaliter cum decreto; quam sententiam ex capite isto nemo impugnat.

20. Adde 1, quod actio illa est formaliter voluntaria, cum ipsi conveniat definitio voluntarii, nempe «Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis:» operatio autem formaliter voluntaria, est volitio; nemo enim voluntarie operatur, nisi volendo. Adde 2, quod illa eadem actio formaliter et ratione sui est exercitium libertatis; est enim immediata determinatio, qua posita, nulla jam in voluntate superest indifferentia: ergo formaliter et ratione sui est volitio. Patet «Consequ.:» tum quia voluntas non exercet libertatem, nec se libere determinat, nisi ut volens. Tum quia posset alioquin accedere, ut voluntas libere se determinaret ad bonum, aut malum, adeoque mereretur præmium, aut poenam; et tamen non esset volens: si nimirum a Deo impediretur unio qualitatis absolutæ, seu impulsus, quem Adversarii superaddunt, cum voluntate; quod utique non repugnat, siquidem ea qualitas indiget unione a se distincta, nec identificata cum actione, ut plerisque Adversariis placet. Tum demum, quia, si conceptus libere se determinantis non est formaliter conceptus volentis, sed pure physice agentis, possibilis erit causa libera non volitiva; quod nemo dixerit.

21. Argumenta, quæ probant, cognitionem esse actionem physicam, eadem vi probant esse unionem sui, seu per se ipsam uniri cum intellectu: probant enim, esse actionem, non qualemcumque, sed immanentem: nemo autem dubitat, quin actio immanens per se ipsam uniatur principio suo. Sed ulterius confirmatur id ipsum contra plerosque Authores secundæ sententiæ, qui soli refragantur. Intellectio ratione sui, ac sine unione supperaddita, reddit objectum cognitum; non enim ad hoc requirit unionem physicam, sed pure intentionalem,

quæ consistit in tendentia et respectu ad objectum, quam tendentiam, respectumque intellectio secum realiter identificat sine dubio, quidquid sit de identitate formali ex natura rei, quam aliqui Scotistæ negant: ergo pariter intellectio ratione sui, et absque unione distincta, reddit intellectum cognoscentem; quod utique non præstat sine unione physica.

22. *Prob. Consequ.* 1, paritate cæterarum formarum, quæ denominationes tribuunt correlativas: nam quæ forma ratione sui unum extreum denominat unitum, denominat et alterum: quæ sine unione distincta tribuit denominationem producti, vel recepti, vel informati, similiter sine alia unione tribuit denominationem producentis, aut recipientis, aut informantis. 2: quia objectum reddi cognitum, est reddi præsens intentionaliter, atque adeo præsens alicui intellectui; sicut nihil est præsens physice, nisi alicui loco: sed objectum fieri intentionaliter præsens intellectui, et hunc fieri cognoscentem, idem est formaliter: ergo, quod sufficit, ut objectum sit cognitum, sufficit etiam, ut intellectus sit cognoscens. 3: quia potest alioquin intellectio existere divinitus sine unione ad intellectum; quo in eventu daretur cognitum sine cognoscente: hoc autem non minus repugnat, quam cognoscens sine cognito, productum sine producente, receptum aut informatum sine recipiente vel informante.

23. Denique, quod intellectio non sit alterius termini productio, quæ erat ultima pars illius «Minoris» n. 5, solum negatur ab Authorebus primæ sententiæ, iisque non omnibus, nec quantum ad omnes intellectiones, ut notatum est n. 2. Sed, cum Authores isti partem hanc ideo negent, quia necessarium putant verbum mentis a tota intellectione distinctum; impugnari poterunt ex dicendis cap. 3, ubi de verbo mentis disseremus. Nunc sufficiat ostendere, nostram sententiam, signanter hac in parte, clarissime tradi ab Aristotele 9, Metaph. c. 9, t. 16; ubi docet, per actionem transeuntem fieri opus ab actione distinctum, quod est finis agentis; per immanentem vero, seu vitalem, nihil fieri præter actionem ipsam; et hanc ait esse finem agentis, in eoque manere asserit, sic tandem concludens: «Quorum vero non est aliud quoddam opus præter actionem, in ipsismet actio est, ut vi-

sio in vidente, et speculatio in speculante.» Id ipsum docet Phylosophus 3, Ethic. c. 4, et 5, et lib. 1, Magn. Mor. c. 35, et sœpe alias. Consentit D. Thomas 1, contr. Gent. c. 100, dicens, operationem immānentem esse, «per quam non fit aliud præter ipsam operationem, sicut videre, et audire: hujusmodi enim» (subdit) «perfectiones sunt eorum, quorum sunt operationes, et possunt esse ultimæ.» Et 3, contr. Gent. cap. 2, n. 1, «Actio,» inquit; «quandoque terminatur ad aliquod factum, sicut ædificatio ad domum, et sanatio ad sanitatem: quandoque autem non; sicut intelligere, et sentire. Et si quidem terminatur ad aliquod factum, impetus agentis per actionem tendit in illud factum: si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit in ipsam actionem.»

CAPUT II

Contrariis argumentis occurritur.

24. *Objic.* 1: intellectio, prout a nobis adstruitur, est actio physica sine termino: sed talis actio plane repugnat non minus, quam unio sine extremis: ergo etc. Nec prodest dicere, quod non est actio sine termino absolute, sed tantum sine termino distincto. Nam contra est 1, quod actio ex proprio conceptu est via, tendentia, et relatio ad terminum; quæ munera nequit habere circa semelipsam: requirit ergo terminum distinctum, utique physice productum, cum sermo sit de actione physica. 2, quod repugnat operatio intentionalis sine objecto distincto; ut etiam unio sine distincto extremo: ergo pariter etc. «*Resp. neg. Maj.*» absolute: quia, ut observat P. Suar. disp. 48, Met. s. 2, n. 41, intellectio, prout a nobis adstruitur, potius dici debet terminus sine actione, quam actio sine termino: non enim consistit in productione physica, quæ sit pura actio, non aliam perfectionem, munus, aut prædicatum habens, quam ultimæ determinationis ut causa sit pure agens physice: sed consistit potius in quodam termino, qui

inter alia prædicata, cognitionis propria, habet se ipso fluere seu egredi a virtute causæ, sine actione interjecta: quemadmodum in probabili multorum sententia, Angelus absque modo creationis distincto per se ipsum pendet et oritur ab Omnipotentia; nec tamen idcirco dicitur actio pura, vel actio sine termino.

25. Concedo tamen, quod intellectio est actio, seu productio physica (ut loquar cum Aristotele et D. Thoma supra n. 23), non quidem sine termino, sed quæ simul sit actio et terminus physice productus, videlicet repræsentatio objecti secum indentificans egressionem physicam sui ab intellectu; vel, ut ajebat Angelicus Doctor, actio in quam sic tendat impetus agentis, ut non ultra procedat, nec terminetur ad aliud factum. Hoc genus actionis non est unde repugnet. Tum quia solum est de conceptu actionis, quod ultimo determinet effectum, ut pendeat actualiter, certoque modo, a tali efficiente causa: quæ autem repugnantia in eo, quod effectus aliquis per se ipsum ita determinatus sit? nec possit existere, quin tali modo pendeat a tali causa? Tum quia omnis actio secum identificat productionem sui: ergo et terminus illam identificare secum poterit. Tum quia, sicut repugnat actio sine termino, ita et unio sine dupli extremo: et tamen non repugnat extrellum indistinctum ab unione sui; nam omnis forma modalis (v. g. ubicatio, vel subsistentia, ut communiter ponitur) se ipsa unitur subjecto suo. Notandum tamen, quod actio, quam ponimus, magis proprie est terminus virtutis activæ, quam sui ipsius: quamquam etiam dici poterit terminus sui, quatenus in se sistit, seu non ultra progreditur; non enim semper «terminus» correlative dicitur ad «viam.»

26. Impugnationes additæ n. 24, non urgent. Non «prima:» quia munera illa non sunt de conceptu actionis ut sic (conceptum istum explicuimus num. præced.), sed illius tantum actionis, quæ aliunde probetur a termino distincta, vel per quam impetus agentis, non sistens in actione ipsa, tendit in aliud factum, ut ajebat D. Thomas. Et instantia est in actione qualibet, quæ, cum non sit relatio ad se ipsam, est productio sui: item in unione, quæ solum debet esse relatio ad extrema duo, quando probatur ab utroque distincta. Dici quo-

que poterit cum communi Thomistarum, immo cum D. Thoma Opusc. 48, tract. de action. cap. 7, quod actio stricte immanens, qua scilicet operantur viventia intentionalia, non est actio prædicamentalis, seu non pertinet ad prædicamentum Actionis: quia intenditur propter se, sive ut perficiens potentiam ratione sui; et ad illud prædicamentum solum pertinet actio, per quam impetus agentis tendit in aliud factum. Sola autem actio prædicamentalis debet esse via, tendentia, et relatio ad terminum. Non «secunda:» quia satis communiter agnoscitur possibilis cognitio aut volitio creata, quæ se ipsam, et nihil aliud pro objecto habeat. Et certe, licet Deus nihil cognosceret aut vellet præter se ipsum, non ideo per locum intrinsecum desineret esse cognoscens, et volens. Si tamen contendas repugnare cognitionem sine objecto distincto, proba repugnantiam ex aliis capitibus, quam a te adductis contra indistinctionem actionis physicæ a termino; illa quippe nullius sunt momenti. Unio debet distingui ab uno saltem extremo, cum ex conceptu suo sit nexus duorum: potest tamen identificari cum altero, ut jam monuimus; unde retorquetur exemplum.

27. *Repliç.: si in aliquo actu reperiatur duplex tendentia intentionalis, v. g. amoris et odii, ut reperitur in actu contritionis perfectæ, debet unicuique assignari terminus distinctus: si ergo in intellectione reperiatur tendentia duplex, physica nimurum, et intentionalis, unicuique respondere debet distinctus terminus.* «*Resp.*» Falso supponitur, quod intellectio sit tendentia physica; hæc enim sonat respectum ad terminum productum, seu physicæ attatum; qui respectus intellectioni non convenit. Adde, quod, etiamsi intellectio foret tendentia physica, neganda esset consequentia; quia non apparet æqualis oppositio inter tendentias, physicam, et intentionalem, ac inter amorem et odium, respectu ejusdem termini. Quo facit exemplum supra indicatum n. 19. «*Instabis:*» cognitio est formaliter productio physica, ut volumus: si ergo tendit in objectum, tendit ut physica productio; ergo reddet illud physicæ productum. «*Dist. Antec.:*» est formaliter productio physica sui, «*conc.;*» objecti, «*neg Antec.:*» Tum «*dist. 1, consequ.:*» tendit ut physica productio sui, quæ simul est pure intentionalis respectu objecti, «*conc.;*» aliter, «*neg. 1, et 2, consequ.:*» En-

similem argutiam: Contritio est formaliter odium: si ergo tendit in Deum, tendit ut odium: ergo Deum denominat odio habitum. Vid. dicta in Logica, ubi de distinctione virtuali.

28. *Objic.* 2: intellectio, si est productio sui, erit modus, seu modalis entitas, utpote essentialiter affixa intellectui. At, quod actus intellectus et voluntatis, non sint modi, sed qualitates, constat 1; quia per eos reddimur «quales:» unde interroganti, quales sumus? respondetur, «boni,» vel «mali, sapientes,» aut «insipientes;» quæ denominationes ab actibus intellectus et voluntatis præstantur. 2; quia vitales actus perfectionem habent a debilitate modorum alienam; per se quippe valde perficiunt animam, ac beatam reddunt: producunt etiam habitus et species. 3; quia sunt intensionis et remissionis capaces; quod proprium est qualitatum. «Resp.» Plures nostræ sententiæ patroni concedunt sequelam: quia putant, entitati essentialiter alligatae ad rem absolutam, cuius indifferentiam se ipsa determinat, nihil deesse ut vere sit modus. Alii sequelam negant: quia requirunt ad conceptum modi, præter alligationem essentiale, quod non alio titulo distinguatur a re absoluta, nisi titulo determinationis ad aliquod munus, ad quod res ex se supponatur indifferens: cumque intellectio non hoc solo titulo distinguatur ab intellectu (nam, etiamsi intellectus creatus non esset indifferens ad intelligendum, adhuc indigeret intellectione distincta, et a se producta, ut in actu secundo intelligeret); idcirco, ajunt, nequit inter modos computari.

29. Dissidium apparet vocale: nam, si rem species, constat inter omnes hujus sententiæ Assertores, intellectiōem essentialiter alligari potentiae, quamvis prædicta sit majori perfectione, quam quæ tribui solet puris actionibus, ubicationibus, aut durationibus. An autem hoc sufficiat, ut appelletur modus? pendet ex conceptu modalitatis, quem varii varie describunt. Ad me quod attinet, permitto sequelam. Dum autem objicitur, quod actus vitalis est qualitas; contrapono in primis auctoritatem Aristotelis 10, Ethic. c. 3, diserte declarantis, quod «neque operationes virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa.» Certe operationes virtutis sunt actus voluntatis, et felicitas consistit in actu intellectus juxta eumdem Aristot. ibi cap. 7, et 8. Deinde ulti-

concedo, quod actus intellectus et voluntatis est qualitas, non quidem absoluta (quo sensu loquitur Aristoteles), sed modalis: non enim est, cur pugnet conceptus qualitatis cum conceptu modi: quod vel Adversarii supponunt, dum intellectionem appellant «qualitatem absolutam» ut quid enim «absolutam» addunt, si non est qualitas nisi absoluta? Nec obstat, quod intellectio sit actio physica: quia non ideo pertinet ad prædicamentum Actionis, ex n. 26.

30. Non tamen omnis modus est qualitas; sed ille tantum, qui et accidentalis est, et præter munus determinandi habet insuper alia prædicata, quibus subjectum egregie perficit ratione sui. Hinc potest intellectio, tametsi modus sit, reddere subjectum quale: potest etiam esse intensionis et remissionis capax, non in munere determinandi (si repræsentatio invariata maneat), sed in munere repræsentandi: potest demum producere habitus et species, licet hæ sint qualitates absolute; quia non abhorret a conceptu modi perfectio sufficiens ad effectus, etiam absolutos, qui sint inferioris ordinis, ut re ipsa sunt habitus et species ex defectu vitalitatis. Sic, in sententia plausibili gravium Theologorum, unio hypostatica, licet sit modus, perfectionem habet formæ sanctificantis, et supernaturalia dona radicantis. Unde colliges, non omnes modos esse debilis aut tenuis entitatis, sed eos tantum, qui meri sunt modi, seu qui non aliud munus habent, quam pure determinare indifferentiam rei. Hic obiter moneo, solum negari a nobis, quod intellectio sit productio alterius termini, non vero quod sit virtus productiva: nam per modum virtutis producit utique species, et habitus.

31. *Objic. 3:* licet intellectio suapte natura postulet oriri a potentia vitali, attamen est indifferens, ut a potentia oriatur vel sine habitu, vel cum habitu, item cum hac, vel cum alia specie, vel auxilio: hæc ergo indifferentia determinari debet per actionem distinctam, «Confirm. 1.» quia alioquin habitus non facilitabit ad actus similes iis, a quibus est genitus: nam actus a potentia et habitu procedens, utpote identificatus cum productione sui, necessario erit diversus a prioribus actibus non ortis ab habitu; cum actio physica varietur ex variacione principii, etiam partialis. Et hinc habitus adquisitus erit necessa-

rius ad «simpliciter posse;» no enim potentia sine habitu simpliciter poterit producere actus eosdem, quos cum habitu potest. «Confirm. 2:» quia nec poterit idem actus supernaturalis a potentia produci cum auxilio extrinseco, ac cum intrinseco: unde falsum erit, quod communiter asseritur, supernaturalem actum connaturalius produci cum auxilio intrinseco: nam qui cum extrinseco [producitur, omnino] connaturaliter, immo essentialiter ab illo pendebit. «Confirm. 3:» quia, si vera dicimus, non poterit Deus se solo producere intellectu[m] creatam: quid ergo ad censuram illam D. Thomæ 1, p. q. 105, ar. 2, «Erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui sunt per quamcumque causam creatam?

32. Ad «object. dist. Antec.» intellectio est indifferens etc., sumpta specifico quatenus specificata ex objecto, «conc.;» sumpta individualiter, vel etiam quatenus specificata ex principio activo, si ab hoc specificatur, «neg. Antec. et Consequ.» Verissimum est, quod intra eamdem speciem intellectionis, quatenus hæc specificatur ex objecto (quod est præcipuum, et juxta plures unicum specificativum ejus), vel etiam quatenus specificatur ex modo tendendi, multa sunt individua, quorum alia oriri possunt a potentia sola, et alia a potentia simul cum habitu: atque hoc sensu vere dicitur intellectio, secundum speciem indifferens, ut fiat a potentia cum, vel sine habitu. Cæterum sumpta individualiter, vel etiam quatenus diversitatem plusquam individualem derivat a principio activo, si vere derivat (quod plures generatim negant de omni actione), nequaquam habet indifferentiam, quam intendit objectio, nec respectu habitus, nec respectu alias co-principii. Sed plane sequitur ex nostra sententia, intellectionem identificante cum actione physica: neque ulla hinc probabitur absurditas. Unde constat, non opus esse actione distincta: quia indifferentia secundum speciem, determinatur per individuationem; et in hac non est indifferentia ulterior, ut avariis principiis oriatur.

33. Ad 1, «confirm.» Habitus solum concurrit ad actus prioribus similes in objecto, et modo tendendi, et in gradu intensionis; non vero ad similes in respectu ad virtutem activam, a qua oriuntur. Id

quod Adversarii fateri debent in actionibus physicis, quibus de facto producuntur actus intellectus et voluntatis, quidquid sit de ipsarum distinctione a terminis: habitus enim præcipue facilitat ad hujusmodi actiones, cum in his maxime resplendeat potentiae levamen, seu minutio laboris: nec dicitur facilitare, nisi ad actiones præcedentibus similes: et tamen quæ oriuntur ab habitu nequeunt esse similes ortis a potentia sola, nisi tantum in respectu ad terminum. Hinc fatendum, quod habitus adquisitus tribuit simpliciter posse ad eos actus individuos, ad quos ipse concurrit; sicut juxta Contrarios tribuit ad actiones, quibus illi actus producuntur: non tamen dat simpliciter posse ad talem speciem actuum quatenus similium in objecto, gradu, et modo tendendi; potest enim sine habitu exerceri potentia per alios actus hac ratione similes, quamvis facilius, minoreque virium impensa, exerceatur per eos, qui ab habitu pendent, qua de causa dicitur habitus dare facile posse, nimirum ad speciem actuum. Eadem esto responsio ad 2, «confirm.:» non enim ab utrolibet auxilio procedere potest idem numero actus; bene tamen idem specifice in sensu explicato. Illud autem de majore connaturalitate, debet aptari, non actibus, sed potentiae; cui nimirum connaturalius est exerceri per actus, qui ab intrinseco, quam qui ab extrinseco auxilio pendent. Id ipsum de actionibus dicere debent Adversarii.

34. Ad 2. «confirm.» Censura illa satis premit Thomistas, qui, cum verbum mentis collocent in qualitate absoluta, per distinctam actionem producta, negant tamen, illud a Deo produci posse sine concursu intellectus creati; ut videre est apud Colleg. S. Th. Complut. hic q. 10, n. 264, et sequ. Premit etiam plures Authores secundæ sententiæ, qui, cum actus intellectus et voluntatis a sui productione distinctos velint, agnoscent tamen vel de facto, vel saltem de possibili, actus voluntatis essentialiter liberos; qui certe sine concursu voluntatis creatæ produci non possunt. Nos vero haud tangit, eo ipso quod actus vitales cum actione physica identificamus: nemo quippe dubitat, quum ab ea D. Thomæ regula excipi debeant actiones causarum creatarum: si enim producerentur a solo Deo, simul essent et non essent exercitia virtutis creatæ, quæ manifesta est contra-

dictio. «Non pertinet» autem «ad Omnipotentiam Dei, quod possit facere duo contradictoria esse simul,» ut ait D. Thomas q. 5, de pot. ar. 2, cui omnes consentiunt.

35. *Dices*: ideo actiones excipiuntur, quia non sunt effectus, sed effectiones, aut causalitates: cum ergo intellectio vere sit effectus, comprehendi debet sub prædicta regula D. Thomæ, consequenterque distinguenda est ab actione. «*Resp.*» Cum certum sit, D. Thomam non loqui de actionibus; et cum aliunde ipse S. Doctor agnoscat, actiones aliquas simul esse effectus, idest, terminos, in quibus sistit impetus agentis, ut constat ex dictis n. 23; consequenter certum esse debet, non eum loqui de omnibus omnino effectibus, sed de iis tantum, de quibus non probetur positive, quod ex conceptu suo sunt essentialiter creatæ virtutis exercitia: hi quippe sunt, qui proprie et absolute vocantur «effectus;» cum in cæteris prævaleat communi usu nomen «actionis,» v. g. in actibus intellectus et voluntatis, qui non tam «opera,» quam «operationes» appellantur. Regula pariter generalis est, quod potest Deus creaturam quamlibet producere vel destruere independenter ab alia: et tamen nec potest modum producere sine re, nec rem destruere conservando modum: quia nimirum ea regula loquitur de creatura, de cuius conceptu non est alligatio essentialis ad aliam.

36. *Repliç.*: repugnat actio indistincta prorsus a causa creata: ergo et indistincta prorsus ab effectu. «*Neg. Conseqn.*» nam ideo verum est «Antecedens» quia talis causa non posset existere quin operaretur, adeoque non esset dominio Dei subjecta in operando: debet autem omnis causa creata subjici dominio Dei, non solum in essendo, sed etiam in operando, saltem quemlibet determinatum effectum in individuo. Præterea de conceptu causæ creatæ videtur esse, quod indifferentiam habeat ad plures effectus, saltem ejusdem speciei, quæ indifferentia repugnat actioni. Insuper illa causa vere ageret, seu produceret effectum, ut supponitur; et aliunde non ageret; quia id solum agit, a quo est actio; et tunc actio non esset a tali causa, quia hæc non esset a se. At incommoda ista non militant in actione prorsus identificata cum effectu: ut perpendenti constabit.

37. *Objic. 4:* vita intentionalis, quæ propria est intellectonis, potest ratione distingui a vita physica, seu a motu vel actione ab intrinseco: ergo actio ista non est de formali conceptu intellectonis; ac proinde poterit intellectio salvari sine actione physica. «Prob. Antec. 1» autoritate D. Thomæ 1. p. q. 34, ar. 1, ad 3, dicentis: «Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam; in qua nulla ratio originis importatur; sed solam informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ.» 2: quia Divina intellectio vere vita est intentionalis; et non est vita physica, seu actio physice ab intrinseco. 3: quia possibilis est substantia creata secum identificans intellectualem; per quam utique viveret intentionaliter; nec tamen ab intrinseco se moveret. 4: quia vita in communi dividi solet in physicam, et intentionalem: debent autem ratione saltem distingui membra dividentia. 5: quia de conceptu vitæ intentionalis, aut cognitionis, solum est repræsentative tendere in objectum, seu esse repræsentationem illius: hoc autem bene concipitur præscindendo ab actione physica. Certe, quidquid sit de hac actione, si concipitur objectum immediate repræsentari potentiae, hæc eo ipso concipitur cognoscens, adeoque intentionaliter vivens. Finge repræsentationem ab actione distinctam: profecto, si potentia illam in se haberet undecumque productam, haberet objectum intentionaliter præsens: ergo illud cognosceret.

38. Ad «object. dist. Antec.:» vita intentionalis creata, «neg.;» præscindens a creata et increata, «subdist.:» potest ratione distingui a motu ab intrinseco, si to «ab intrinseco» sumatur positive (quo sensu dicitur vita physica), «conc.;» si negative tantum pro «non penitus ab extrinseco, neg. Antec.,» et sub eadem distinctione «Consequ.» Quid sibi velit subdistinctio hæc, patet ex distis disp. 1, cap. 1; ubi explicimus, quo sensu Divina intellectio dicatur motus, aut operatio; et ostendimus, eam comprehendendi sub communi vitæ conceptu, quamvis non sit ab intrinseco positive, idest, per productionem realem, quam importat vita physica, ut communiter sumitur. Nunc absolute negamus, quod vita intentionalis creata possit ratione distingui a reali productione ab intrinseco, magis, aut aliter, quam homo ab animali, et

universim species a genere; ubi locum certe non habet mutua distinctio proprie talis, quamvis detur impropria illa, quam vocant «penes explicitum,» et quæ non tollit inclusionem formalem, ut ne mo nescit. Idem dicimus de productione, quod Adversarii de producibilitate ab intrinseco, vel saltem a Deo; quæ proculdubio sic pertinet ad conceptum vitæ intentionalis creatæ, ut hæc ab illa nequeat ratione distingui, nisi utsummum penes explicitum.

39. *Ad 1, prob. D.* Thomas interpretandus est, vel ita ut solum velit rationem originis non importari pro explicito iutellectionis; vel ita ut nomine «originis» intelligat actionem interjectam, distinctamque ab intellectione ipsa. De cætero nihil frequentius in D. Thoma, quam quod intelligere sit actio et motus ab intrinseco, seu a vivente ipso procedens, et quidem ex proprio conceptu operationis vitalis. Vide in specimen 1, p. q. 18, ar. 1, 2, et 3, item q. 54, ar. 1 et 2, item 3, contr. Gent. c. 2; item 12. Metaph: lect. 8, ubi necessarium dicit, «quod intellectus, in quantum attingit intelligibile, fiat agens, et operans.» Unde apud D. Thomam non est dubium, quin intelligere sit agere, et quin intellectus, in quantum intelligens, vere agat, non quidem objectum (ut hunc aliquorum scrupulum amoveam) sed operationem ipsam; quia in hac sistit impetus agentis, juxta Doctorem Angelicum n. 23; allegatum. Dicitur quidem intellectus agere objectum secundum esse intentionale: sed hoc in summa est agere intellectionem, cum hæc ipsa sit esse intentionale objecti.

40. *Ad 2, prob.* Eodem exemplo probari poterit contra Adversarios, quod intellectio creata ex se non exigit connaturaliter oriri ab intrinseco per actionem distinctam; vel quod potest a reali producibilitate præscindi; vel quod ex se apta est potentiam reddere intelligentem sine unione vel informatione physica. Itaque Divina intellectio ideo non importat actionem physicam, quia importat aseitatem, per quam habet esse ab intrinseco eminentiori modo, videlicet ab intrinseco, negative, seu nullatenus ab extrinseco. At intellectio creata, cum non aliter valeat esse ab intrinseco, nisi positive, seu per actionem physicam et realem, hanc imbibere debet necessario, ut conceptum habeat operationis vitalis. «Dices:» etiamsi Deus non

esset a se, vel omnino incausatus, dummodo tamen esset intelligens per intellectionem secum identificatam, ut modo, vere viseret intentionaliter. Sed «quæro» abs te, an Deus, si non esset a se, nec omnino incausatus, et tamen esset infinite sapiens, ut modo, vere esset Deus? Negabis hypothesis ut implicatoriam; quia nequit sine contradictione concipi Deus infinite sapiens, ut modo est, quin concipiatur cum aseitate omnimoda. Idem ergo tibi dictum puta: quia pariter sine contradictione concipi nequit intellectio vere talis, quin concipiatur vere vita, ac proinde quin concipiatur (saltem pro implicito) vere habita ab intrinseco vel per physicam productionem, vel per aseitatem.

41. *Instabis*: ergo Deus vivet formaliter per attributa omnia; et si daretur materia prima increata, vel chaos improductum, quale fluixerunt veteres Ethnici, foret vivens. «*Resp.*» Sequela concedi poterit sine incommodo; quamquam non est necessaria ratione formæ: nam, licet aseitas sit de conceptu vitæ improductæ, non continuo sequitur, quidquid est a se, vivens esse; sicut non sequitur, omne animal esse hominem, licet de conceptu hominis sit animal. Jam hoc tetigimus disp. 1, n. 14. Ibi quoque n. 23, solutam habes 3, «probationem» argumenti, quod nunc repellimus; nec modo quidquam addere necesse est, nisi quod possilitas illius substantiæ negatur etiam a plerisque Adversariis, et plane a D. Thoma 1, p. q. 54, ar. 2, docente, et probante, quod nulla creatura, sed solus Deus potest esse suum intelligere.

42. *Ad 4, prob.* Divisio illa potest 1, intelligi de vita seu vitali operatione in communi, prout hæc abstrahitur a creata et increata: et sic membra exhibet realiter distincta; datur enim vita pure intentionalis in Deo, et pure physica in planta, ut etiam in bruto, et homine, quatenus se nutrit in actu secundo: non est tamen divisio adæquata, nisi tertium membrum superaddat, nempe vitam physico intentionalem, qualis est omnis cognitio creata. Potest 2, intelligi de vita creata duntaxat: et sic membra dat realiter distincta, si in ipsis exprimatur, vel sub audiatur nota exclusionis; ut scilicet divisio fiat in vitam «pure vel tantum» physicam, et in eam, quæ «simul» est phy-

sica et intentionalis: si vero præscindatur a nota vel differentia exclusiva ex parte membrorum, erit divisio vitæ, non tamquam generis in species, sed tamquam gradus metaphysici vitæ, in superiorem et inferiorem ordine prædicationis; qui gradus solam admittunt distinctionem rationis non mutuam, qualis est inter animal, et vivens; vel, si mavis, erit divisio differentiæ vitalitatis in duas differentias inter se subordinatas; quæ poterunt ratione distingui mutuo, si differentia inferior non transcenditur a superiore. Ratio hujus doctrinæ est: quia vita physica ut sic, est gradus superior, idest, latius patens, quam vita intentionatis creata; ad hanc tamen contrahitur, et in ea formaliter includitur: et, si utraque præcise sumatur penes differentias, altera est constitutiva generis vitæ creatæ ut sic, altera est contractiva istius, et constitutiva speciei vitæ intentionalis creatæ. Exemplo sit divisio animæ in vegetativam, sensitivam, et rationalem, præscindendo a differentiis exclusivis, in bruto et planta repertis: cuius divisionis sensum eode modo explicat Eximus Doctor lib. 1 de Anim. cap. 6, a. n. 7, et cap. 8, a. n. 15.

43. *Ad 5, prob.* Repræsentatio, seu tendentia repræsentativa in objectum, potest accipi vel ut species vitæ vel præcise ut differentia operationis vitalis: primo modo est tota essentia cognitionis, et in creatis concipi nequit sine actione physica (ut nec in Divinis sine aseitate), quia concipi nequit sine motu ab intrinseco, nisi concipiatur sine generica ratione vitæ; nec aliter ad illam se habet, quam animal ad vivens, vel homo ad animal: secundo modo non est formaliter tota cognitionis essentia (si genus non transcendent formaliter differentias, ut fert communis opinio), poteritque ratione distingui ab actione physica, et ab ea præscindi, non quidem præcisione indifferentiæ, vel in connexionis, sed tantum præcisione non inclusionis formalis. Ex quo solum sequitur, quod cognitio prædicatum aliquod habet ratione distinguibile ab actione physica, ipsa tamen cognitio actionem istam formaliter includit, nec magis ab ea distinguitur, quam species a genere. Exemplo res clarescat. Rationale specifice sumptum, est tota essentia hominis; atque ita formaliter includit animal, et formaliter est animal: sumptum vero pure differentialiter, potest ratione distingui,

præscindique ab animali, sed sola præcisione non inclusionis formalis: ex quo inepte inferas, hominem posse concipi sine animali.

44. *Dices:* repræsentatio, si cum actione identificatur, potius ad eam comparari debet ut genus ad speciem, aut differentiam, quia latius patet. «*Dist.:*» repræsentatio, ut præscindens a vitali, et emortua, vel etiam a creata, et increata, «*transeat.:*» repræsentatio creata; et vitalis, seu spectans ad lineam vitalitatis in actu secundo, «*neg.:*» Et in culco nuperum exemplum; nam, licet rationale, ut præscindens ab humano, et Angelico, latius pateat, quam animal, possitque ad illud comparari ut genus, rationale tamen humanum proculdubio differentia est animalis. Passim accidit, ut e duobus prædicatis ejusdem rei unumquodque sit differentia alterius sub comparatione diversa. Sic in intellectione, si ad volitionem comparetur, spiritualitas est ratio conveniendi, et repræsentatio est ratio differendi: si vero comparetur ad sensationem, repræsentatio est ratio conveniendi, et spiritualitas differendi. Sic in sexcentis aliis. Quin et in re subjecta, vitalitas, ut a repræsentativa et effectiva præscindens, ad cognitionem contrahitur per repræsentationem; et repræsentatio, ut præscindens a vitali, et emortua (qualis est in statua), per vitalitatem contrahitur ad cognitionem ipsam.

45. Jam, quod possit concipi, objectum immediate repræsentari potentiae, nihil de actione curando, negari debet, si sermo sit de repræsentatione potentiae cognoscitivæ propria: hæc enim vel actionem seu vitam physicam formaliter imbibit, vel concepta per modum differentiæ, formaliter est contractio illius: unde ita se habet ad illam, sicut rugibile, vel rationale humanum, ad animal. Si singatur repræsentatio realiter ab actione distincta, et ab aseitate, singetur eo ipso emortua, seu non spectans ad genus vitæ: quare non poterit reddere objectum potentiae præsens intentionaliter, saltem intentionalitate propria cognitionis (quidquid alias vox ista significet): quemadmodum, si poneretur in voluntate pondus non spectans ad vitæ genus, non redideret illam intentionaliter inclinatam ad objectum, intentionalitate voluntatis propria: et alioquin habitus adquisitus, qui voluntatem inclinat, erit formaliter volitio, seu amor. Vide, quæ inferius de habitu dicimus num. 50.

46. *Objic.* 5, cum PP. Alphonso, et Peynado: Intellectum cognoscere, est facere objectum sibi præsens intentionaliter, vel illud in se exprimere, et quasi pingere; sed ad hoc sufficit actio, quæ producat expressionem seu repræsentationem objecti a se distinctam, vel ejus unionem cum intellectu: ergo in tali actione consistit intellectio. «Confirmatur» exemplo nutritionis, quæ est actio producens augmentum viventis ab actione ipsa distinctum: item paritate calefactionis, et actionis pingendi, quæ respiciunt terminos a se distinctos, scilicet colorem, et picturam. Ad «object. dist. Maj.:» est facere etc., per præsentiam, expressionem, et picturam vitalem, seu a cognitione indistinctam, «conc.;» aliter, «neg. Maj.» Tum «dist. Min.:» si talis actio sit formaliter ac ratione sui repræsentatio, seu manifestatio objecti, «transeat;» si non sit, «neg. Min.,» et sub eadem distinctione «Consequ.» Ut intellectus cognoscat, debet in se facere intentionalem objecti præsentiam, seu repræsentationem, non qualemcumque, sed vitalem; quæ, cum non sit vitalis per modum principii, vel actus primi, debet esse vitalis per modum actus secundi, adeoque per modum operationis ab intrinseco: unde nequit a cognitione distingui; præsertim cum aliunde cognitio debeat formaliter esse repræsentatio, ut ostendimus cap. præced. Quod autem cognitio producat vel uniat ulteriore aliam repræsentationem, falsum est ex dicendis cap. sequ.; sed nunc transire permittimus, quia satis aliunde solvit objectio præsens.

47. Ad «confirm.» Nutritio, seu actio nutritiva (de qua disp. 1, de Gener. num. 44, et seqq.) ex conceptu suo non est augmentum, sed productio augmenti: quod etiam dictum esto de calefactione, et actione pingendi, respectu caloris, et imaginis. At cognitio ex conceptu suo est repræsentatio, seu manifestatio, ut satis ostendimus; ac proinde, quidquid sit, an habeat terminum distinctum, saltem eo non indiget, ut reddat objectum intentionaliter præsens intellectui. Sed hic, occasione oblata, notanda est differentia inter operationes vitales, nutritivam, et intentionalem. Nutritiva solum est vitalis ex parte actionis (nimirum ob immanentiam specificam, quam a principio suo derivat, ut explicuimus disp. 1, n. 27), non vero ex parte termini, quasi hic exigat ex se vitaliter aut immanenter produci, potest enim

suapte natura produci transeunter a generante. Hinc debet nutritio-
nis terminus ab actione distingui, utpote indifferens ut producatur vel
actione immanente, vel transeunte. At operatio intentionalis, idest,
cognitio, et appetitio, vitalis est etiam ex parte termini physice pro-
ducti, nempe repræsentationis, aut inclinationis elicite: hic enim ter-
minus per se est actus secundus principii vitaliter operativi ut talis,
et non est indifferens ut transeunte actione producatur; quod saltem
de indifferentia naturali fatentur omnes. Unde non cogimur ab actio-
ne distinguere terminum hujusmodi; maxime cum ille imbibat ex
proprio conceptu actionem immanentem.

*Illationes aliquot: et ulterior vera sententiae confirmatio ex
actu voluntatis.*

48. Ex dictis in hoc et præced. cap. «infertur 1,» repugnare omnino, quod creatura intelligat per intellectionem pure ab extrinseco infusam: sicut repugnat, quod causa vere agat per actionem non suam: intelligere enim est immanenter agere, et intellectio est actio intelligentis. Quare, dum Patres et Theologi dicunt, quasdam intellectus illustrationes, seu cognitiones, et voluntatis pias affectiones, a Deo «in nobis fieri sine nobis;» non excludunt actionem physicam ex parte nostrum, sed tantum liberam applicationem, aut prævium meritum; ut sensus sit, eos actus fieri sine nobis libere cooperantibus, aut merentibus. «Dices:» intellectio Petri potest divinitus uniri cum intellectu Pauli; quem in eo eventu redderet intelligentem, cum esset forma intelligendi communicata subjecto capaci. «Sed» invicem rogo, num actio Petri physica et immanens, divinitus unita Paulo, redderet Paulum vere agentem? Negabis, opinor; quia determinata actio non est agendi forma cuicunque subjecto capaci agendi, sed illi tan-
tum, a quo physice oritur. Idem ergo de intellectione tibi dictum puta; quamvis forte non repugnat una intellectio divinitus unita duobus intellectibus (saltem penetratis), alteri per se, alteri per unionem re-
flexam.

49. *Infertur 2*, quidquid de intellectione diximus, intelligendum pariter esse de sensatione qualibet, interna, et externa: probationes enim adductæ generatim procedunt in cognitione ut sic; sub qua comprehenditur omnis sensatio. «*Infertur 3*,» idem quoque censendum de amore, et de quovis actu voluntatis, et appetitus sensitivi. Sicut enim cognitio est actio physica secum identificans repræsentationem objecti; ita et amor, seu volitio, debet esse actio secum identificans pondus aut inclinationem in objectum. Id quod, præter paritatem rationis, suadetur satis peculiari argumento, de quo supra n. 19, et sequi. Nunc aliud superaddo, quo firmatur ulterius nostra sententia.

50. Si amor consistit in qualitate absoluta, quæ sit quasi pondus inclinans in objectum, absurde sequitur, quod habitus adquisitus, aut infusus, in voluntate receptus, erit formaliter amor suorum actuum et objectorum: est enim qualitas absoluta per modum ponderis inclinantis voluntatem in actus, et objecta. Nec obstat, quod habitus non immediate producatur a voluntate. Tum quia, juxta plerosque Adversarios, amor infundi potest voluntati pure ab extrinseco. Tum quia habitus adquisitus saltem mediate oritur a voluntate: atque insuper ab ea immediate conservatur in sententia probabili, grataque pluribus, etiam ex Adversariis; in qua sententia voluntas ex vi propriæ actionis, qua conservat habitum, vere in se habet spirituale pondus in objectum: quid ergo illi deest, ut amorem habeat? Tum quia, si vita intentionalis a vita physica præscindit, estque diversi generis, ut volunt Contrarii; nulla ratio est, cur amor exigat immediate produci a voluntate: sat illi erit pro effectu formali a se præstanto, quod exigat voluntatem informare, sicut exigit habitus, etiam infusus; et huc faciunt verba D. Thomæ relata n. 37, prout a Contrariis intelliguntur.

51. Nec item obstat, quod habitus non supponat in anima cognitionem objecti, ad quod inclinat. Nam neque illam supponit amor, si a solo Deo producatur, ut potest juxta Contrarios; qui non requirunt cognitionem, ut amor absolute existat, saltem divinitus; sed ad summum, ut voluntati præstet effectum suum formalem, vel ut ab ea naturaliter producatur. Immo nec naturaliter necessaria erit cognitio

ex conceptu amoris; quia solum est necessaria ex parte voluntatis ad agendum; et in principiis Adversariorum non repugnat amor natura sua non exigens oriri a voluntate, quam denominat, ut nuper ajebam, utque suaderi poterit applicando probationes nobis objectas n. 37. Nec demum obstat, quod inclinatio habitus in objectum, sit innata. Nam est quidem innata habitui, sed non voluntati, quam inclinatam reddit. Et hoc ipsum evenit in qualitate absoluta, in qua ponitur amor a Contrariis. Unde concluditur, in habitu nihil desiderari, ut vere sit amor; quamvis non reddat voluntatem amantem, nisi adsit cognitio. Aliud est in nostris principiis; quippe quæ amorem constituunt in actione physica voluntatis, cognitionem immediate et essentialiter supponente.

CAPUT III

De verbo mentis.

52. Quamquam «dicere, loqui,» vel «formare verbum,» attenta nominum impositione, pertineat ad voces; ex applicatione tamen et usu Sapientum primo et principaliter attinet ad intellectum, denotaque mentis actus, aut conceptus illos, quibus interne loquimur nobis-metipsis, idest, aliquid intellectui nostro manifestamus; ut testatur Magn. Augustinus lib. 15, de Trinit. cap. 10, et saepè alias. Unde Patres, Theologi, et Philosophi, præter verbum vocale, seu externum, «verbum» etiam «internum,» seu «verbum mentis» agnoscunt, et hujus exemplo aliquatenus explicant productionem Verbi Divini. Vocant autem «verbum internum,» non solum illud, quo verbum vocale seu voces proferendas, antequam proferamus, mente vel imaginatione præconcipimus; verum etiam quemcumque conceptum cuiuslibet objecti manifestativum, etiam sine ordine ad voces; præcipue vero illum, qui vim habet judicii affirmantis interius, aut negantis. Verbum hujusmodi vocatur «conceptio, conceptus, et proles mentis;» quia de-

bet generari seu produci realiter ab intellectu: passim etiam ab omnibus appellatur «species expressa, similitudo, et imago objecti;» quæ nomina significant munus repræsentandi objectum intellectui: et nominatim «species expressa» dicitur, vel quia expressius aut formalius repræsentat, quam species impressa; vel etiam, quia exprimitur, idest, elicitor a virtute intellectiva, qua tali. Quid sit, aut in quo consistat verbum istud? quæstio est, quæ in Theologia late discuti solet, quamque in præsenti, quantum nostra interest, resolvemus.

53. Thomistæ, quorum supra meminimus n. 2, verbum stant in qualitate repræsentativa objecti, quæ distinguitur adæquate ab intellectione, sitque terminus per intellectuonem tanquam per actionem physicam productus; non ita, ut intellectio sit pura actio, vel actio prædicamentalis, quæ tota est propter terminum; sed ita, ut ipsa quoque sit qualitas propter se appetibilis, et nobilior verbo, solumque ex munere secundario sit verbi productio. Plerique tamen nolunt produci verbum per cognitionem intuitivam, sed per abstractivam tantummodo: quamquam in hoc non omnes consentiunt, ut notavimus n. 2: Requirunt autem verbum a cognitione distinctum, ut immediate terminet cognitionem, non solum sub munere productionis physicæ (sub quo munere vocatur «dictio,») sed etiam sub munere contemplationis objecti: volunt enim, ut cognitio immediate contempletur objectum in verbo, tamquam in imagine, simulacro, vel speculo, quores cognita repræsentatur, seu redditur præsens intentionaliter, formaturque in esse objecti, vel in esse objectivo.

54. Hinc dicunt, verbum esse medium cognoscendi, non formalē, seu medium «quo,» tamquam forma cognoscendi, manifestatur objectum; sed medium «in quo,» et imaginem «in qua» objectum inspicitur, et consequenter esse medium prius cognitum, vel saltem simul cum objecto. Quamquam nec in hoc omnes consentiunt. Nam Joann. a S. Thoma hic q. 11, ar. 2, nos docet, quod verbum «est imago formalis, quæ non est objectum cognitum, sed ipsa est ratio et forma terminans cognitionem; et hæc non debet esse cognita objective, sed solum cognitionem reddere terminatam formaliter respectu objecti.» Et Collegium S. Th. Complut. hic q. 10, n. 236, et 248,

ait, per cognitionem directam non cognosci verbum «signate,» et «ut quod,» sed solum «exercite,» et «ut quo:» postea tamen n. 259, dicit, cognosci «exercite, et ut medium in quo,» non vero «signate, et ut medium per quod;» simulque ibidem concedit, objectum tametsi cognitionis mediante verbo, denominari a cognitione immediate cognitionis. Hæc notata sunt pro infra dicendis ad auctoritatem D. Thomæ.

55. Ex adverso Scotistæ cum Scoto, et Nostri communissime cum PP. Suarez, et Vazquez, multo probabilius asserunt, verbum mentis indistinctum esse ab intellectione. «Prob. 1,» auctoritate Patrum. Nam D. Augustinus l. 9, de Trin. c. 14, «Cum se,» inquit, «mens ipsa novit, est notitia verbum ejus:» et l. 15, c. 10, «Formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est:» similiterque loquitur l. 12, de Civit. c. 7, et saepè alias; præcipue vero tom. 10, serm. 20, de Sanctis, dicens: «Scripturæ sanctæ verbum esse definiunt ipsam cognitionem.» D. Jo. Damascenus l. 1, de Fid. c. 18, (alias 17), «Verbum nostrum,» ait, «est naturalis animæ nostræ motio, secundum quam movetur, intelligit, aut cogitat.» Et D. Anselmus in Monolog. c. 31, cuius verba mox referam, diserte docet, cognitionem ipsam esse verbum. «Prob. 2,» ratione: quia duo sunt de ratione verbi, scilicet manifestatio, et origo realis ab intellectu; ut patet ex communi consensu, et expresse docet D. Thomas q. 4, de verit. ar. 2, ad 1, inde inferens, quod in Deo intellectio absoluta et essentialis, ut pote non realiter procedens ab intellectu, licet vere sit manifestatio, nequit proprie vocari verbum, nisi ratione identitatis essentiæ ad personam Filii; quia (ut ait in «corp. art.) Si aliquit eorum, quæ sunt de ratione alicujus, auferatur, jam non erit propria acceptio.» Sed utrumque proprie convenit intellectioni; cum hæc ab intellectu realiter oriatur, ut nemo dubitat; et aliunde vere ac proprie sit manifestatio, ut supra ostendimus n. 5, et seqq.; neque hoc negare audent Thomistæ, ut videre licet in Jo. a S. Thoma cit. q. 11, ar. 1, ad finem: ergo intellectio vere et proprie verbum est, seu a verbo indistincta.

56. *Confirm.*: quia intellectioni convenientia nomina seu attributa verbi, relata n. 52. Est etenim intellectio vere conceptus, et concep-

tio, vel proles mentis, cum a mente realiter generetur. Est etiam objecti similitudo, quidquid reclament Thomistæ. Quod patet, tum ex D. Augustino l. 9, de Trinit. c. 11, ubi, cum dixisset, notitiam esse verbum mentis, addidit, quod «habet notitia similitudinem ad eam rem, quam novit.» Et, ne putetur nomine «notitia» significare aliud a cognitione, postea l. 14, c. 17, «Tunc,» inquit, «erit perfecta similitudo Dei in mente, quando erit Dei perfecta cognitio.» Tum ex D. Anselmo cit. cap. 31, Monolog. sic ajente: «Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem ad suam similitudinem, tamquam ex ejus impressione formatam.» Quamcumque «enim rem mens cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere.» Concludit, quod hujusmodi similitudo et imago, in cogitatione consistens, «verbum est.»

57. Tum quia similitudo cognoscentis ad cognitum, non est «secundum conformitatem» aut «convenientiam in natura,» sed tantum «secundum repræsentationem,» ut ait D. Thomas q. 2, de verit. ar. 3, ad 9, et ar. 13, ad 1; qui propterea similitudinem istam ibid. agnoscit in scientia Divina respectu creaturarum, nec aliam verbo mentis attribuit postea q. 4, ar. 4, ad 2. At similitudo secundum repræsentationem, non importans conformitatem in natura (hoc nomine venit etiam conformitas in figura externa, qualis est in statua), nihil est aliud, quam intentionalis manifestatio, et patefactio eorum, quæ in objecto sunt; neque usquam a D. Thoma tribuitur verbo mentis ex alio titulo, quam manifestationis. Cum igitur intellectio vere sit objecti manifestatio, nequit non esse similitudo ejusdem in rapræsentando, quæ propria est verbi. Hinc intellectio creata simul habet rationem imaginis, ut nuper ajebat S. Anselmus: quia imago ultra similitudinem solum addit originem, ut docet cum D. Augustino D. Thomas l. p. q. 35, ar. 1: intellectio autem oritur ab objecto media specie impressa, et proprius quidem, quam verbum Thomisticum. Consequenter est etiam species expressa: quia hoc nomine nemo aliud intelligit, quam similitudinem, et imaginem, ab intellectu specie impressa fœcundato elicital.

58. Unde sequitur, in intellectu creato superfluum esse verbum aliud, ab intellectione distinctum; ac proinde intellectionem haudquam esse productionem alterius termini præter se. Non enim tale verbum requiritur, ut mens nostra fœcunditatem suam explicet, aut prolem habeat; cum ad hoc sufficiat intellectio: nec ut intellectui repræsentetur objectum; cum hoc fiat per intellectionem ipsam. Nec requiritur, ut intellectio terminum habeat: quia, prout est actio physica, non indiget termino a se distincto, ut vidimus cap. præced.; et, prout est tendentia intentionalis, terminatur ad objectum; quia sic terminari, nihil est aliud, quam esse manifestationem ejus, seu illud respicere per habitudinem manifestantis ad manifestatum; quam habitudinem, sicut importat verbum Thomisticum, ita et intellectio. Nec obstat, quod objectum sit corporeum, vel absens, vel non existens, vel impossibile, vel variis modis repræsentabile. Nam, sicut nihilominus potest objectum esse terminus manifestationis spiritualis, et intentionalis, quam Thomistæ tribuunt verbo suo; ita et poterit, hoc verbo secluso, terminus esse intellectionis. Nulla profecto difficultas hic objici potest, quæ non pariter militet in verbo Thomistico.

59. Accedit, quod verbum istud erit prius et immediatus cognitum, quam objectum aliud, siquidem est medium «in quo» et imago «in qua» intellectus contemplatur objectum. Sequela autem, et est contra experientiam, cum nemo experiatur in se talem imaginem a cognitione distinctam; et plane repugnat doctrinæ D. Thomæ, qui 1, p. q. 85, ar. 2, ex occasione speciei intelligibilis optime probat, per cognitiones directas «primo» intelligi res ipsas, et non aliquas earum similitudines in anima existentes; et antea q. 14, ar. 6, ad 1, diserte docet, quod cognoscens, nisi utatur cognitione reflexa, «non cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscere;» ibidemque manifeste docet, illud esse, quod objectum habet in cognoscente, non esse distinctum a cognitione: quod valde notandum est contra Thomistas, ideo adstruentes verbum suum, ut objectum intra intellectum existat «in esse objectivo,» vel «in esse objecti,» vel «in esse cognito;» quasi vero esse objectum actuale, vel esse cognitum, sit aliud, quam denominatio extrinseca formaliter a cognitione prove-

niens. Certe nihil est aliud in objecto visionis ocularis, et cuiuslibet cognitionis intuitivæ, juxta sententiam satis communem inter Thomistas: item in objecto volitionis, quæ non debet terminari ad qualitatem a se distinctam, et in voluntate productam per modum ponderis; alioquin nullo actu posset quis diligere Deum solum, cum semper diligere debeat prius aut simul qualitatem creatam.

60. Ex dictis «colliges 1,» nullum in intellectu creato dari verbum «in quo,» si hoc nomine intelligatur, ut assolet, medium aliquod ab objecto et cognitione distinctum, in quo intellectus inspiciat objectum. Solam ergo datur verbum «quo,» seu medium «quo,» idest, ipsa cognitio, quæ mediat inter intellectum et objectum per modum formæ, «qua» redditur intellectus cognoscens, et objectum cognitum. Nec obstat, quod Verbum Divinum dicatur a Theologis verbum «in quo,» et imago «in qua.» Nam Verbum in Deo non producitur ex indigentia, sed ex fœcunditate infinita, nec ut Pater intelligat, sed quia perfectissime intelligit: et idcirco, cum supponat in principio suo intellectionem plenissimam, non producitur ut forma intelligendi, sed ut imago «in qua.» Contrarium accidit in verbo creato, quod et producitur ex indigentia intellectus, et non illum supponit intelligentem, sed est forma, qua intellectus redditur intelligens: nam, ut ait D. Thomas in 1, dist. 27, q. 2, ar. 2, «Impossibile est, quod aliquis intelligat, nisi verbo intellectus sui.» Quare Verbum Divinum partim convenit cum verbo creato interno, partim cum externo: convenit cum interno, quatenus per intellectum oritur realiter a Patre: convenit cum externo, quatenus supponit suum principium pro priori originis perfectissime intelligens. Nemo dubitat, quin super hac re paritas a Divinis ad creatas non valeat in omnibus. Et alioqui, sicut «Omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere,» ut ait D. Thomas q. 4, de verit. ar. 2, ad 5; ita in Deo intelligere absolutum, prout est commune tribus Personis, esset proprie dicere; quod tamen falsum esse constat, cum Filius et Spiritus Sanctus proprie intelligent, et non proprie dicant, quia verbum non producunt. Vid. D. Thom. loc. cit. Quare intelligere Dei, solum prout terminatum, et quasi contractum per subsistentiam Patris, quo sensu vocatur «intelligere notionale,» proprie est dicere, Sed de his Theologi.

61. *Colliges* 2, intellectum creatum nunquam posse intelligere sine verbo: quia nequit intelligere sine intellectione, quæ sit objecti manifestatio, et proles mentis. Atque hæc est expressa sententia D. Thomæ, tum duobus locis proxime allegatis, tum 1, p. q. 27, ar. 1, c. Quare nulla est excipienda intellectio, quantumvis intuitiva, ne ipsa quidem visio beatifica, quæ etiam est proprie verbum mentis. Objiciunt Thomistæ, repugnare imaginem et similitudinem creatam essentiæ Divinæ, prout in se est: item Deum a Beatis immediate videri, non media aliqua imagine. Sed respondeatur, visionem beatificam non esse imaginem et similitudinem in esse entis, sed tantum in esse repræsentationis formalis; quam similitudinem in visione Dei agnoscit Augustinus l. 14, de Trinit. c. 17, cujus verba deditus n. 56; immo satis clare indicat Joannes Apostolus epist. 1, c. 3, dum ait: «Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.» Nec ideo desinet Deus immediate videri: quia similitudo visionis non est medium «in quo,» sed pure «quo,» seu ratio formalis immediate videndi Deum, prout in se est. Nec beatus foret, qui reflexe videret visionem beatam alterius: nam visio directa relata ad reflexam esset medium «in quo,» ac proinde visio reflexa non esset immediata respectu Dei.

62. *Colliges* 3, dicere, cum idem sit, ac producere verbum, idem esse in creatis, ac producere intellectionem. Unde productio intellectionis est dictio, et e converso. Et, si intellectio producatur actione distincta, ut fert secunda sententia, relata n. 4, dictio distingueatur modaliter ab intellectione, sicut actio prædicamentalis a termino: quo sensu dixit Scotus, dictionem et intellectionem esse actiones distinctas; quia nimurum dictio est physica productio qualitatis absolute, in qua consistit intellectio et verbum, et quæ in illa sententia est etiam actio analogica, seu grammaticalis. In nostra vero sententia dictio non distinguitur ab intellectione, seu verbo, nisi ex modo significandi, vel pro explicito, quatenus dictio præsefert munus productionis physicæ verbi; intellectio autem, seu verbum, præsefert explicite munus termini producti, ac manifestantis objectum. Hinc optime ajebat D. Thomas, supra citatus, quod «omne intelligere in nobis proprie loquendo

est dicere;» non solum quatenus «dicere» significat verbo manifestare aliquid; sed etiam quatenus idem est, ac producere verbum: quia in nobis verbum ipsum est productio sui, vel est terminus a sui productione indistinctus.

63. *Colliges: 4*, pariter negandum esse, quod sensatio sit productio ulterioris idoli, seu qualitatis repräsentantis objectum: nec solum negandum de sensatione qualibet externa; sed etiam de interna, deque actu phantasiæ imaginantis objectum absens: superfluum quippe est idolum superadditum, cum cognitio ipsa phantasiæ per se sit repräsentatio, similitudo, imago, et species expressa objecti, ut patet applicanti probationes n. 56, et 57. «Dices:» dum Angelum concipi mus instar juvenis, aut animam instar tenuis auræ, vel flammæ, imaginatione formamus idolum quoddam, aut phantasma juvenis, vel auræ tenuis. «Resp.» Formamus quidem; sed illud, subjective sumptum, seu ex parte phantasiæ, non est distinctum a repräsentatione identificata cum ipsa phantasiæ cognitione; objective autem, seu ex parte objecti, nihil est aliud, quam juvenis vel aura realis, cuius species impressa in memoria servatur. Idem dicendum de idea operis, quam præconcipit artifex, domum v. g. structurus: quæ idea non est spectrum aliquod cognitione formatum; sed objective sumpta, est opus ipsum construendum; subjective autem, est illius cognitio: nec est operis imago «in qua,» nisi quatenus relexe cognoscitur.

64. Superest, ut nonnihil dicamus ad auctoritatem D. Thomæ, quem Thomistæ pro se allegant, quia variis in locis tria dicit nostræ doctrinæ adversantia. 1, quod verbum mentis est quid «intellectum, et intentio intellecta.» 2, quod non est medium «quo,» sed «in quo.» Ex his primum docet multis in locis: secundum autem, immo utrumque simul, expressissime in Opusc. 13, ubi, «Verbum interius,» inquit, «comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit:» et addit in Opusc. 14, quod verbum «est intellectum principale; quia res non intelligitur, nisi in eo; est enim tanquam speculum, in quo res cernitur:» similiterque in q. 9, de pot. ar. 5, docet, quod non res, sed verbum interius «est primo et per se intellectum. 3, quod verbum ab intellectione differt, estque terminus

intellectionis. Sic q. 4, de verit. ar. 2, q. 8, de pot. ar. 1, et 1, contr. Gent. cap. 53, indicat etiam 1, p. q. 34, ar. 1, ad 2, et alibi non semel. Dicimus tamen, per hæc non probari mentem D. Thomæ nobis adversam. Et quod ad «primum» attinet, in primis respondere debent illi Thomistæ, inter modernos egregii, quorum verba deditus n. 54. Quodsi dicant, verbum esse quid intellectum «exercite, et ut quo;» ultiro subscribimus: sed hoc ipsum vérificatur de intellectione, quam nemo negat hoc pacto esse cognitionem sui: passim quoque dicitur, quod voluntas exercite vult se velle, et visus exercite sentit se videre, et sic de reliquis sensibus.

65. Deinde respondere debent Adversarii omnes ad locos alios, quibus expresse admonet Angelic. Doctor, verbum non intelligi, nisi per cognitionem reflexam (quo pacto ipsa quoque intellectio intelligitur citra dubium); quorum unus est 1, p. q. 14, ar. 6, ad 1, de quo vide supra n. 59: alter, et expressior, habetur 4, contr. Gent. cap. 11, ubi, postquam præmisit, verbum meutis esse intentionem intellectam, subdit S. Doctor: «Aliud est intelligere rem, et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam; quod intellectus facit, dum super suum opus reflectitur.» Vide quantum hic absit ab asserendo, verbum esse «intellectum principale,» vel «primo et per se intellectum,» dum res intelligitur. Sumuntur autem testimonia hæc de Scriptis illustrioribus, quæ proinde prævalere debent, si nobis opposita interpretari de intellecto «exercite,» vel de «intellecto,» idest, «intellecione producto.» Et alioqui similiter illa qualitas, quam plures Thomistæ dicunt in voluntate produci ultra volitionem, esset principale volitum, etiam per actum charitatis; quod est plane absurdum. Hinc patet etiam solutio ad «secundum;» si enim verbum non plusquam exercite cognoscitur cognitione directa, solum potest esse medium «in quo» relate ad reflexam. Certe, quod in allegato Opusc. 13, dicitur, verbum comparari ad intellectum «non sicut quo,» rejicitur a D. Thoma q. 4, de verit. ar. 2, ad 3, dicente, verbum esse «id, quo res intelligitur.»

66. Facile quoque solvitur «tertium:» quia verbum in nostris principiis aliquomodo est terminus intellectionis, cum hæc se ipsa ori-

tur ab intellectu, vocarique possit terminus sui, ut explicuimus cap. præced. Videtur quidem loqui D. Thomas de termino ab actione distincto; non tamen distinctione reali, vel modali, sed solum quoad explicitum, vel ex modo significandi, quem notavimus n. 62. Constat expositio: tum quia juxta D. Thomam, allegatum n. 23, intellectio non est productio ulterioris termini, sed est actio, in qua sistit impetus agentis: tum quia D. Thomas sæpe utitur addito diminuente, ut cum ait l. 4, contr. Gent. c. 53, et l. 4, c. 11, quod verbum est «quasi terminus intellectualis operationis;» et q. 8, de pot. ar. 4, quod conceptio, in qua verbum consistit, «differt ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur ut terminus actionis; et quasi quoddam per ipsam constitutum.» Nota illud «quasi,» et illud «consideratur,» quæ satis alludunt ad distinctionem impropriam, vel ex modo significandi. De cætero solum vult D. Thomas, ut verbum realiter oriatur ex cognitione habituali, non vero ab actuali, nisi quando est conclusio ex præmissis illata. «Verbum» (inquit q. 4, de verit. ar. 4), «in nobis exprimitur per actualem considerationem, quasi exortum ex aliqua principiorum consideratione, vel saltem cognitione habituali.» Id ipsum explicatius docet ibidem art. 2.

CAPUT IV

De triplici operatione intellectus.

67. Operatio intellectus generatim dividitur in apprehensionem, iudicium, et discursum. Apprehensio, licet interdum lato sensu accipiatur pro cognitione qualibet, stricte sumitur pro intellectione sic repræsentante objectum, ut nihil de illo affirmet, aut neget. Iudicium est actus, quo intellectus affirmat aliquid, aut negat, seu quo sententiam fert de objecto. Discursus est actus, quo intellectus ex objecto præjudicato infert aliud. De his multa dedimus in Logica: nunc quædam alia dabimus, magis ad præsens spectantia. Sed prius «quæres,»

utrum hæc sit divisio adæquata? an vero supersit alia operatio intellectus, quæ non sit apprehensio, judicium, nec discursus? Hoc posterius tenent Thomistæ, et aliqui e Nostris, quos citat et sequitur P. Quiros hic disp. 96, n. 17. In exemplum præcipue adducitur imperium, «Fac hoc;» qui est actus intellectus juxta D. Thomam, nec tamen divisione ista comprehenditur: solent etiam adduci actus intellectus, quibus correspondent orationes vocales, interrogativa, vocativa, deprecativa, optativa (adde admirativam), quæ non sunt judicia, cum nihil enuntient, nec meræ apprehensiones, cum sint orationes perfectæ. His adjungi possunt suspicio, dubitatio, et formido intellectus.

68. Contrarium asserunt Scotistæ, et Nostrí communiter. Quia omnis actus intellectus est cognitio, sicut voluntatis volitio, et visivæ potentiae visio: omnis autem cognitio est repræsentatio, seu manifestatio objecti, ut constat: vel ergo repræsentat sine affirmatione, et negatione; vel cum alterutra; non enim inter hæc medium est: si priore modo, erit apprehensio, quacumque formula efferatur; si postiore, erit judicium; idque aut non illatum, aut illatum ex alio vel aliis, quo pacto discriminat secundam operationem a tertia. Nec dicas, actus intellectus practici non esse cognitiones, sed motiones ad opus. Nam hoc et est aperte contra D. Thomam 1, p. q. 79, ar. 11, ad 2, et de medio tollit scientias practicas, et e numero cognitionum absurde expungit actus synderesis, conscientiæ, et prudentiæ. Imperium ipsum, «Fac hoc,» juxta D. Thomam 1, 2, q. 17, ar. 1, est denuntiatio, et intimatio: repugnat autem intimatio nihil significans: ergo tale imperium significat; adeoque repræsentat; cum significare et repræsentare in actibus intellectus idem sit. Et alioqui non differret ab actu voluntatis; ut arguebamus disp. præced. n. 90: ubi etiam diximus, imperium istud, quatenus denuntiationem importat, esse judicium, et quo sensu. Nunc tamen, an judicium sit, non curamus, nec an per se habeat vim movendi, seu determinandi: solum contendimus, esse repræsentativum; ac proinde, si judicium non est, apprehensionem esse.

69. Id ipsum dicimus ad cæteros actus a Contrariis objectos.

Nam interrogatio vel admiratio vocalis (idem puta de reliquis) aliquid proculdubio significat: si ergo correspondet alicui actui intellectus, actus iste significet aliquid necesse est; cum vocalis oratio id sonet exterius, quod interius significat conceptus, cui correspondet: Quare nunc opus non est ejusmodi orationum sensum perscrutari, nec an significant potius actum voluntatis, quam intellectus, vel utriusque. Quicumque enim ipsis corresponeat actus intellectus; ille certe significat; adeoque, si non per modum judicii, per modum apprehensionis, siquidem hoc nomine venit in genere significatio mentalis non judicativa. Possunt tamen sub hoc genere dari species variæ: quarum aliquæ dici poterunt orationes perfectæ, quia non considerantur ut judicij partes in aptitudine; non enim omnis apprehensio debet ordinari ad judicium sicut non omne judicium ad discursum.

70. Sed «objicies» circa formidinem intellectualem, quæ solet explicari hoc actu, «Forte fallor.» Hic actus non est apprehensio, ut patet ex modo tendendi: aliunde non est judicium; quia formido conjungi potest cum quovis judicio probabili, adeoque cum hec mere opinativo, «Substantia supernaturalis est impossibilis;» cum hoc autem non posset conjungi actus ille, «Forte fallor,» si judicium esset: redderet enim sensum oppositum, videlicet hunc, «Possibile est non esse impossibilem substantiam supernaturalem.» Resp. 1. Formido intellectualis, quamvis explicetur verbo indicativo, potest consistere in apprehensione suasiva objecti oppositi, quæ inclinet, licet non determinet, ad omittendum judicium probabile, vel ab eo cessandum, quæ apprehensio non est insociabilis cum judicio isto. Resp. 2. Etiamsi judicium sit, non est necesse ut reddat sensum, quem intendit objectio: potest enim in mente significare, argumenta, quibus nititur judicium opinativum, non esse evidentia, nec ex Divino testimonio certa.

De Apprehensione.

71. Apprehensio, licet semper dicatur simplex, quatenus caret compositione judicij propria, in suo tamen ordine alia vocatur complexa, alia incomplexa, prout scilicet continet aut non continet expressiones realiter vel formaliter plures: alia item absoluta est, alia comparativa: quas divisiones suppono ex Logica notas. Sunt insuper apprehensiones aliæ suasivæ, aliæ nihil suadentes, ex disp. præced. n. 81. Nunc «quæritur 1,» an possit apprehensio attingere copulam objectivam, seu convenientiam et identitatem extremorum, quæ per judicium asseritur? Negant nonnulli: sed merito affirmat communis sententia. Tum quia sæpe intellectus, priusquam judicet, dubitat ac deliberat, an assentire debeat identitati extremorum v. g., identitati animæ cum potentia intellectiva: hoc autem fieri nequit nisi talis identitas apprehendatur. Tum quia, dum quis audit hanc propositionem vocalem, «intellectus realiter est voluntas;» statim apprehendit totum ejus objectum; nec tamen statim assentitur, præsertim si Thomista sit. «Dices:» tunc habetur conceptus non ultimatus, idest, apprehensio ad voces terminata, non ad objectum. Sed «contra» est, quod tunc aliter et plus concipit latinæ linguæ intelligens, quam ignarus; sed hic solas concipit voces; ergo ille insuper objectum. Unde colliges, quod apprehensio repræsentare potest totam propositionem objectivam, nec debet a judicio differre semper in objecto, sed in modo tendendi.

72. *Quær. 2,* an apprehensio necessario præcedat judicium? Affirmat sententia communissima, cui pauci refragantur. Et quod attinet ad judicium inevidens, ratio efficax est: quia judicium hujusmodi pendet ab imperio voluntatis; hæc autem imperare nequit assensum incognitum, et circa objectum prorsus ignotum: debet ergo utrumque prænoscere, utique per apprehensionem, cum non debeat judicium aliud præsupponi. Fateor, quandoque præsupponi judicium de sufficiencia motivi ad judicandum; sed non semper, nec plerumque ad

assensum opinativum: et, cum præsupponitur, pendet etiam ab applicatione voluntatis, saltem dum sufficientia non est omnino evidens. Difficilior probatur necessitas præviæ apprehensionis ad judicium evidens, siquidem hoc non pendet ab applicatione voluntatis, juxta commune placitum; cui tamen non omnes consentiunt. Probari solet ex imperfectione intellectus humani, qui, ad discrimen Angelici, debet incipere ab imperfectiori genere cognitionum, ut ad perfectius aliud assurgat. Id quod experientia constare videtur: prius enim, quam de objectis judicium feraamus, illa nobis simplici modo proponimus, et quasi ad rationis tribunal judicanda sistimus. Unde, cum passim dicitur, non posse intellectum non assentiri objecto evidenter proposito, jam supponitur apprehensio prævia: per hanc enim objectum proponitur, idest, apparet intellectui. Adde, quod posita et excitata specie de objecto, etiam per se noto, v. g. de majoritate totius ad partem, intellectus adhuc est indifferens ad varios assensus, æquipollentes quidem, sed tamen diversos in modo tendendi: potest quippe assentiri, vel sub his terminis, «Totum est majus sua parte,» vel sub istis, «Pars est minor toto,» vel sub his aliis, «Impossibile est totum non esse majus etc.;» debet ergo ab apprehensione prævia, vel hac prælucente a voluntate, determinari ad unum præ alio modum assentiendi.

73. Hæc tamen non probant essentialem dependentiam humani judicij ab apprehensione. Unde communiter asseritur, fieri posse diuinatus, ut homo judicet nulla apprehensione præeunte, sicut naturaliter judicat Angelus. Et saltem quod visio beatifica non egeat apprehensione distincta, tametsi perfectissime judicans, valde receptum est apud Theologos. Non dessunt nihilominus, qui judiciis saltem humanitus possibilibus essentialem etiam dependentiam ab apprehensione tribuant: vel quia judicia ista reflectuntur aliquomodo in apprehensiones præbias (de quo postea); vel quia tendunt in verum ut apprehensum, sicut volitiones in bonum et cognitum; idcirco enim intellectus sæpe assentit falso, dum apprehendit ut verum, et dissentit vero, dum apprehendit ut falsum; et alioqui judicia falsa possent existere sine objecto, scilicet sine vero, nec reali, nec apparenti. Hæc tamen ratio parum urget: quia dici poterit, judicium quodlibet identifi-

care secum apparentiam, seu repræsentationem veri objectivi. Quid in hac quæstione sentiendum, patebit inferius n. 84.

74. *Quær. 3*, an apprehensio prævia influat efficienter in judicium? «*Resp.*» Si apprehensio gerat munus speciei respectu judicii, ut aliqui non improbabiliter volunt, influet efficienter; ut constat ex dictis disp. 6, de influxu speciei impressæ. Quamvis autem non gerat id munus, adhuc defendi poterit satis probabiliter activus influxus apprehensionis; sed probabiliter etiam negabitur propter dicta disp. 4, n. 75: unde communiter dicitur apprehensio præcedere judicium per modum conditionis aut applicationis. «*Quær. 4,*» utrum apprehensio sit capax veritatis, et falsitatis? Hac de re satis diximus trac. 5, Logic. disp. 2: ubi etiam quæstiones, quæ de veritate judicij disceptari solent, pertractatas invenies.

De Judicio.

75. Judicium in tot species dividi potest, in quo solet enuntiatio in Summulis. Vocatur «assensus,» cum est judicium affirmativum; «dissensus,» cum negativum. In præsenti discutiendum est, utrum judicium sit simplex qualitas, idest, conceptus realiter indivisibilis in partes essentiales (de gradibus intensionis non est hic sermo), ex iisque realiter incompositus? an vero coalescat ex pluribus apprehensionibus, aut conceptibus realiter distinctis? Et quæstio est de judicio humano: nam quod Angelicum sit simplex qualitas, extra dubium est. Prima sententia judicium asserit ex apprehensionibus compositum. Pro hac stant plures Thomistæ, et plures e Nostris cum PP. Suar. et Vazq. Pro eadem citatur Aristoteles a P. Suar. hic l. 3, c. 6, et D. Thomas a P. Alamann. 1, p. Summ. Philos. q. 49, ar. 4: ei re vera uterque videtur sententiam istam perpetuo supponere. Secunda sententia, quæ valde probabilis est, et inter Modernos ex omni Schola prævalet, pro simplicitate judicij militat. Præcipuum ejus fundamentum est, quod ad judicandum, v. g. hominem esse animal, requiritur

conceptus aliquis ab omni apprehensione distinctus, adeoque essentialiter judicativus. Nam ex meris apprehensionibus non constituitur judicium; sicut nec ex meris complacentiis inefficacibus amor efficax: et alioqui daretur judicium, quoties apprehenduntur extrema, et eorum identitas, aut distinctio; quod tamen falsum esse vidimus n. 71: immo darentur simul assensus et dissensus circa idem objectum, quo-
ties quis dubitat, an tali subjecto conveniat, vel non, tale prædicatum; simul enim tunc apprehenduntur identitas et distinctio extremorum, et sæpe quidem per apprehensiones vividas, ac suasivas, utpote in-
nixas fundamentis utrimque gravibus.

76. At conceptus ille, ab omni apprehensione distinctus, et es-
sentialiter judicativus (qui, si datur, simplex est, ut Adversarii non
dubitant), debet esse judicium integrum. Probatur hoc: quia talis con-
ceptus est vere cognitio, cum in eo explicet intellectus vim judicati-
vam ut talem, quæ vis formaliter cognoscitiva est, utpote propria in-
tellectivi qua talis, et quatenus habentis præstantiam cognoscendi
supra sensitivum: ergo talis conceptus aliquid repræsentat, et nihil
magis, quam identitatem hominis cum animali; hæc enim est, de qua
judicium fertur. Sed cognitio, assertivo seu judicativo modo repræ-
sentans identitatem hominis cum animali, repræsentat eo ipso asser-
tive, hominem esse animal, ut patet ex terminis; et nihil aliud est de
tali objecto judicare, ut etiam ex terminis liquet: ergo per se ipsam,
quovis alio præciso, est integrum judicium. Sane conceptus iste re-
præsentat identitatem, non in communi, sed determinatam, et talium
extremorum; de hac enim sola per apprehensiones prævias movetur
dubium, aut lis a tribunal rationis judicanda: proinde conceptus idem
repræsentat extrema talis identitatis, cum hæc in extremis ipsis con-
sistat, sitque ab iis penitus indistincta: repræsentat igitur subjectum,
copulam, et prædicatum objectiva. Si ergo aliunde modum tendendi
habet essentialiter judicativum, quid illi deesse potest ad perfectam
rationem judicii? Atque hinc sequitur, repugnare judicium, quod non
sit simplex qualitas: quia judicare, ex propria et essentiali ratione re-
quirit conceptum, qualem descriptimus.

77. Nec videntur magni esse momenti, quæ contra objici solent.

Videlicet 1, quod, etsi detur conceptus ab apprehensione distinctus, poterit attingere copulam objectivam, intactis extremis; quemadmodum actio physica potest producere unionem, quin producat extrema. Et alioqui superfluæ forent apprehensiones extremorum, præcedentes judicium, et comitantes; siquidem judicium eadem extrema repræsentat. Ad quid enim intellectus sibi repræsentet eodem tempore semel et iterum idem objectum absque nova claritate. 2, quod judicium negativum, v. g. «homo non est leo,» nequit esse simplex conceptus: tum quia species impressa leonis nequit concurrere ad cognitionem hominis: tum quia nequit unica imago simul esse similitudo leonis et hominis, ut patet in pictura externa. 3, quod intellectus humanus, ad discriminem Angelici, et Divini, non judicat nisi componendo, et dividendo; ut passim docent Philosophi, cum Aristotele, et D. Thoma. Et quidem compositio, quæ pertinet ad judicium affirmans, cum non detur ex parte objecti, dari debet ex parte conceptus. Nec intelligi potest distinctio inter subjectum et prædicatum, nec affirmatio unius de alio, si nec in objecto, nec in actu datur unum, et aliud.

78. Respondetur «ad 1.» Copula objectiva, cum nihil sit aliud, quam identitas indistincta prorsus ab extremis, nequit attingi, saltem in particulari, et prout est talium extremorum, his intactis; ut est per se clarum. Sic unio physica, si foret indistincta penitus ab extremis, non posset produci, quin eadem actione producerentur extrema. Idem intellige de non identitate, seu distinctione, per judicium negativum attacta, quæ pariter ab extremis indistincta est. Apprehensiones subsequentes, aut pure comitantes judicium de eodem objecto, forent quidem superfluæ; secus tamen, quæ præcedunt ordine naturæ, licet non temporis: hæ quippe præparant intellectum ad judicandum, et utilitatem afferunt, de qua supra n^o 72. Repræsentatio autem, quæ per judicium additur, licet non sit clarior, non est homogenea; cum novum asserat tendendi modum, et intellectum afficiat diversimode.

79. *Ad 2,* negatur assumptum cum probationibus. Nam species leonis, quamvis nequeat ad cognitionem hominis sola concurrere, potest tamen conjuncta cum specie hominis influere in cognitionem simplicem utriusque; hæc enim est vis intellectus, posse simul uti diver-

sis speciebus, ut objecta diversa inter se comparet, et de ipsorum diversitate vel distinctione judicet. Imago intentionalis, cum non sit univoca, sed analogica, nec in essendo, sed in repræsentando, potest eadem esse similitudo diversorum: nullum enim incommodum in eo, quod idem actus manifestet hominem et leonem; ut patet evidenter in judicio Angelico de diversitate utriusque. Aliud est in externa imagine, ubi una figura delet alteram, et unus color alterum. Si valet exemplum, sicut eadem extensio tabulæ nequit simul recipere imagines hominis et leonis, ita nec idem intellectus habere simul poterit apprehensiones amborum, adeoque nec judicium negativum.

80. *Ad 3.* In primis divisio propria judicii negativi consistere nequit in separatione partium ipsius judicii, ut est manifestum; aliter eæ partes non constituerent judicium unum. Deinde, cum fertur judicium negans, divisio entitative est in objecto, et solum repræsentative in judicio, quatenus hoc repræsentat extrema ut divisa, idest, ut distincta. Similiter compositio propria judicii affirmativi considerari potest ex parte objecti, si sumatur in sensu lato compositio pro identitate, seu quatenus opposita distinctione: sicut enim judicium negans dicitur divisivum, quia repræsentative dividit, id est, distinguit; ita judicium affirmans dici poterit compositivum, quia repræsentative componit, idest, identificat. Atque hoc sensu judicium etiam Angelicum, et Divinum, proculdubio componit, et dividit. Alia tamen est compositio propria judicii humani, sumpta scilicet, non pro unione partium unius actus, sed pro simultanea positione plurium actuum in eodem intellectu cum quodam ordine dependentiae: judicium quippe humanum debet simul tempore poni vel conjungi cum apprehensionibus, a quibus pendet tanquam a conditionibus præviis ordine naturæ. Quod genus compositionis repugnat judicio Divino, et plerumque saltem abest ab Angelico. Cæterum divisio, quæ subjective sit in intellectu, in nulla sententia explicari potest; nisi forte dicatur intellectus humanus tunc dividere, cum non adjungit judicium apprehensionibus; sicut quando adjungit, dicitur componere. Porro distinctio rationis inter subjectum et prædicatum judicii affirmantis, qua fiunt unum et aliud, per judicium habetur, non quidem formaliter, sed tum præsupposi-

tive, tum æquivalenter; nimirum quatenus judicium affirmans hominem esse animal, præsupponit ex natura rei apprehensiones, quibus homo et animal formaliter distinguuntur, et æquivalenter continet repræsentationem ipsarum, nec non vocum iisdem respondentium.

81. Nihilominus, ut prima sententia, quæ antiqua est, et magis consona Philosopho, et D. Thomæ, defendi possit, modum ejus explicandæ subjicio, quem in Summulis, et in Logica non semel tetigi. Judicium humanum indiget quidem actu essentialiter judicativo, et ab omni apprehensione distincto; non tamen in eo solo consistit, sed in eo simul cum apprehensionibus formaliter distinguishentibus extrema, quæ in subjectum et prædicatum assumuntur. Si enim adæquate distingueretur ab apprehensionibus, posset sine his divinitus existere: quo in eventu non esset enuntiatio unius de alio, nec proprie haberet subjectum et prædicatum, cum hæc sine aliqua distinctione, vel ex parte objecti, vel ex parte actus, intelligi non possint. Sequela autem videtur evertere propriam rationem judicij humani, quam agnoscunt omnes in Logica. Quare, sicut in communi doctrina discursus seu ratiocinatio indiget quidem actu essentialiter discursivo; non tamen in eo solo consistit, sed simul constituitur ex præmissis, quæ mera sunt judicia; ita etc. Actus igitur essentialiter judicativus repræsentat expresse identitatem extremorum, v. g. hominis cum animali; non tamen repræsentat extrema ipsa sub propriis expressionibus, immo nec in confuso per modum extremorum; sed ea supponit repræsentata per apprehensiones, «homo, et animal» quas sibi coexistentes connotat, et quodammodo innectit, constituendo cum ipsis integrum propositionem mentalem.

82. Exemplo sit verbum, «est,» in vocali enuntiatione prolatum: significat enim assertivo modo extremorum identitatem expresse; nec tamen eorum expressiones in se continent, sed eas supponit et connotat in vocibus adjunctis, aut præcedentibus, saltem ab alio prolati, sine quibus nunquam est integra enuntiatio: nec item extrema significat in confuso per modum extremorum, quasi perinde sonet, ac «aliquid est aliquid» (hoc voco significare per modum extremorum); nam alioqui, dum interroganti an homo sit animal? respondetur, «est,»

responsio redderet hunc sensum, «aliquid est aliquid» foretque proinde responsio nulla, vel inepta. Similiter ergo censendum de peculiari conceptu judicativo, cuius ad exemplar instituta fuit significatio ad placitum in verbo, «est.» Hoc tamen est discriben, quod vocale verbum potest extra enuntiationem proferri cum aliquali significatu; quia potest significationem mutare; non enim idem et eodem modo significat extra enuntiationem, ac intra, ut cum Aristotele et D. Thoma diximus in Summul. disp. 2, c. 3, et disp. 6, c. 3, n. 41, et sequū.: at conceptus judicativus, cum nequeat mutare modum repräsentandi, nequit elici, nec existere sine apprehensionibus, quibuscum constitutum actuale judicium: quare repräsentatio naturalis ejus tantum est comparanda significationi ad placitum, quae convenit verbo, «est,» aut «non est,» in enuntiatione vocali de tertio adjacente; hæc enim significatio est etiam essentialiter inseparabilis a consortio vel consignificatione aliarum vocum.

83. Ut objectiones præcaveas, «nota 1:» Identitas, licet reflexe explicari soleat per modum relationis, aut nexus duorum, re ipsa tamen nec relatio est, nec unio, vel nexus; ideoque non debet per actum simplicem judicativum concipi signata quasi extrema respiciens. «Nota 2:» extrema, v. g. homo, et animal, debent quidem per illum actum repräsentari, cum identitas non sit aliud ab ipsis; non tamen sub propriis expressionibus; sed tantum sub expressione assertiva identitatis, quæ correspondet verbo, «est,» enuntiative prolato: in quo retundi poterit quidquid objecerint Adversarii; non enim magis præcisiva est significatio ad placitum, quam repräsentatio naturalis conceptuum. «Dices:» actus ille non repräsentat identitatem ut sic, sed determinatam, nempe hominis cum animali: ergo non potest non exprimere formaliter hominem et animal. «Resp.:» significat identitatem determinatam, non determinatione signata, sed exercita, quatenus illam ex modo tendendi exercite attribuit homini et animali, quorum expressiones etsi non contineat in se formaliter, continet quoddammodo virtualiter, quia eas per se supponit, et connotat in apprehensionibus adjunctis. Et vide, quid dicas ad significationem verbi, «est,» in qua militat eadem difficultas. Si «quæreras,» in quo stet con-

notatio ista? «*Resp.*» in reflexione quadam implicita vel exercita supra conceptus apprehensivos, tali scilicet, qualem habet cognitio quævis respectu sui, dum ita certificat intellectum de sui existentia, ut interrogatus, an cognoscatur? inhæsitanter affirmet. Hanc vim habet ex modo tendendi conceptus judicativus, non solum respectu sui, sed etiam respectu apprehensionum, quas connotat.

84. *Nota 3:* non opus est unione physica immediata inter conceptus judicium componentes: sufficit unio intentionalis, et quasi artificialis, consistens in connotatione prædicta, ut judicium dicatur actus per se unus, aut unica definitione definibilis; quod patet exemplo enuntiationis vocalis, aut syllogismi mentalis. «*Nota 4:*» actus essentialiter judicativus ratione illius connotationis est copula formalis, et «compositio» propria judicii humani, tum affirmantis, tum negantis: componit enim, seu connectit apprehensiones duas; quarum alteram denominat formale subjectum, alteram formale prædicatum, illam scilicet, cuius objectum attribuit objecto alterius; quæ denominationum distributio in omnium sententia revocari debet ad peculiarem modum tendendi. Vid. dicta in Logic. tract. 1, disp. 2, cap. 5, n. 33, 43, et seqq. «*Nota 5:*» formalis compositio non est de ratione judicii ut sic: nam Angelus, et multo magis Deus, perfectissime judicat sine artificio subjecti et prædicati, ac sine ulla distinctione extremorum, quæ realiter identificantur; quod etiam dictum esto de visione beatifica; quippe quæ ab anima rationali elicetur modo quasi Divino, nec aliter, quam ab Angelo. Solum ergo compositum erit judicium humano more elicatum, etiamsi per habitum Fidei supernaturalis eliciatur. Unde colliges, judicium istiusmodi non posse divinitus integrum existere sine apprehensionibus; quia nequit sine suis constitutivis existere; et actus essentialiter judicativus, nec per se solum est plene judicium, nec potest separari ab apprehensionibus, quibuscum habet annexionem quasi modalem. «*Nota*» demum: in judicio hypothetico, sive complexo, nempe conditionali, disjunctivo, copulativo, unus simplex conceptus sufficere videtur ad utramque copulam verbalem, neenon ad principalem, quam denotat aliqua ex his perticulis, «si vel,» et, hæ quippe solum indicant peculiarem tendendi modum illius conceptus.

De oppositione assensus et dissensus in eodem intellectu circa idem objectum.

85. Hic etiam «quæritur, [¶] an assensus, et dissensus, idest, iudicium affirmativum, et negativum, in eodem intellectu cohærere possint, dum versantur circa idem objectum? Nec est dubium de incohærentia logica, sive in veritate, et falsitate: certum quippe est, non posse utrumque simul esse verum, nec simul falsum, etiam in diversis subjectis. Quare solum ambigitur de cohærentia subjectiva, seu de simultanea existentia in eodem intellectu, qui per alterutrum fallatur. Nec item est dubium de judiciis oppositis circa objectum realiter idem, sub diversis tamen expressionibus conceptum, ita ut identitas non advertatur: nam judicia hujusmodi passim conjunguntur; nihilque frequentius, quam unum prædicatum objecti asserere, simul negando alterum, quod forsitan in re est idem v.g. cum asseritur Deum esse omnipotentem, et simul negatur esse connexum cum possibilibus. Quare solum est quæstio de assensu et dissensu sub eadem expressione, de his v. g., «Petrus existit, Petrus non existit.» Et ea quidem procedit de incohærentia essentiali, seu divinitus invincibili: quod enim actus isti conjungi nequeant ex natura rei, demonstrat experientia, et fatentur omnes. Igitur incohærentiam seu incompossibilitatem essentiale eorum actuum, negant PP. Ovied., Alphons., Lynce, Quiros et Peynado. Sed affirmat, et merito, communis sententia, quam tenet Exim. Doctor disp. 45, Met. sect. 4, et tom. 1, in 3, p. d. 38, s. 3.

86. *Probatur*, omissis aliis argumentis, hac ratione. Si posset idem intellectus assentire simul et dissentire existentiae Petri v. g., posset etiam uno et eodem actu judicare, Petrum esse et non esse: sed ad hoc est essentialiter impotens: ergo et ad illud. «Major» expresse conceditur a P. Peynado hic lib. 2, disp. 4, n. 45, et videtur prorsus innegabilis: tam quia nihil aliud judicare, intellectus per hunc actum, «Petrus est et non est,» quam per duos hosce, «Petrus est, Petrus

non est:» tum quia ex his duobus, velut ex præmissis, legitime infertur ille unus, sicut ex his, «Petrus scribit Petrus sedet,» legitime concluditur, «ergo Petrus scribit et sedet:» repugnat autem intellectus potens assentire præmissis, et ab intrinseco impotens elicere conclusionis assensum. «Minor» ergo «probatur 1:» quia intellectus est essentialiter impotens assentire falso ut falso, id est, objecto ita proposito per assensum ipsum, ut appareat penitus, alienum a veritate (loquor de veritate objectiva, vi cuius objectum ita se habeat re ipsa sicuti per assensum enuntiatur): tendit enim, quatenus assensivus est, suq ratione veri, seu persuadibili, ut visus sub ratione coloris: unde, sicut repugnat videre objectum, quod per visionem ipsam appareat non coloratum; ita etc. At intellectus uno actu judicans, Petrum esse et non esse, assentiretur falso ut falso, in sensu explicato. Patet hoc: quia Petrum «simul esse, et non esse,» sub his et ex his terminis evidenter apparèt omnino falsum cuvis intellectui, maxime si præventus sit notitia illius principii per se notissimi, «impossibile est idem simul esse et non esse;» quæ notitia, ut admonet P. Peynado, præsupponenda est in intellectu ad quæstionem præsentem.

87. *Prob. 2 ead. Min.:* quia tale judicium, juxta Adversarios, per se impotens est elici ex determinatione voluntatis, ut etiam ex determinatione intellectus, aut objecti; nec potest existere nisi ex determinatione Dei contra et supra omnem exigentiam naturæ: ergo tale judicium esset intrinsece supernaturale; cumque aliunde foret essentialiter falsum, utpote veritati repugnans ex modo ipso tendendi, absurde sequeretur, quod judicium essentialiter erroneum potest esse intrinsece supernaturale. et a Deo ut speciali Authore profectum. Ex dictis «colliges,» nec posse divinitus in eamdem voluntate conjungi, actus efficaces amoris et odii, seu volitionis et nolitionis, circa idem objectum sub eadem expressione cognitum. Est enim quæstio præsens his etiam actibus communis, et ratio eadem: quia, si voluntas posset efficaciter velle simul et nolle ambulationem v. g., posset etiam uno et eodem actu efficaciter velle, ut ambulatio sit et non sit: vellet ergo efficaciter absolute objectum, quod evidenter appetit impossibile, adeoque pure malum, seu nullius bonitatis particeps. Unde et voluntas

extraheretur a sua ratione formalis; et actus ille, tametsi essentialiter irritus, irrationalis, et stultus, foret nihilominus intrinsece supernaturalis, et a Deo ut speciali Authore profectus; quod est plane absurdum.

88. *Objic.* 1: qualitates seu formæ positivæ, cuiusmodi sunt assensus et dissensus, non opponuntur, sicut esse, et non esse ejusdem rei; atqueadeo non opponuntur in eodem subjecto contradictorie, sed contrarie in linea physica: hæc autem oppositio divinitus vinci potest, ut patet exemplo caloris, et frigoris, aut albedinis, et nigredinis. «*Resp.:*» non est ea regula generalis ad omnes formas positivas: nam aliquæ possunt esse virtualiter contradictoriæ in esse physico, quatenus altera essentialiter exigit carentiam alterius. Sic actus Fidei, quo Petrus credit se esse purum hominem, essentialiter incompossibilis est cum unione hypostatica naturæ Petri ad Verbum. Sic etiam, si duratio est modus, ut plerisque Adversariis placet, duratio hodierna essentialiter excludit hesternam. Ubi notandum, quod oppositio assensus et dissensus in eodem subjecto, est quodammodo intentionalis, seu orta ex objectis; videlicet quatenus alter actus destruit objectum alterius in esse judicabilis ab hoc intellectu; quia in esse talis constituitur objectum per carentiam oppositi judicii.

89. *Objic.* 2: tristitia et gaudium cohærere simul possunt in eadem voluntate; nam anima Christi Domini, etiam dum erat «tristis usque ad mortem,» summo afficiebatur gaudio ex visione beatifica: ergo pariter etc. «*Resp.:*» gaudium et tristitia de eodem objecto non possunt ullo modo esse simul: ut probat D. Thomas 3, p. q. 84, ar. 9, ad 2: quare nec anima Christi D. tristitiam simul et gaudium habuit de objecto eodem; ut etiam docet D. Thomas 3, p. q. 46, ar. 8, ad 4 Habuit ergo tristitiam de peccatis hominum, simuque gaudium de perfectionibus Divinis, ac de beatitudine propria; qua de re disserunt ex professo Theologi. Vid. P. Suar. loc. cit. Porro tristitia et gaudium de diversis objectis opponuntur quidem in gradu intenso; sed non nisi contrarietate quadam physica instar frigoris et caloris, quæ divinitus vinci potest.

90. *Objic.* 3: potest intellectus simul apprehendere duo contra-

dictoria, immo et judicare, motiva esse gravia et probabilia pro utraque parte contradictionis: poterit ergo tunc elicere simul assensum et dissensum opinativum. «Confirm.:» quia potest pro signo posteriori ad assensum opinativum supervenire apprehensio evidens falsitatis, quæ intellectum cogat ad dissensum. «In primis» objectio contra omnes probat, assensum et dissensum naturaliter conjungi posse. «Deinde neg. Consequ.:» quia naturalis apprehensio inevidens non decernit, an objectum sit, vel non sit: quare potest simul proponere illius esse et non esse, non solum apprehensio duplex, sed unica; quia deservire poterit ad judicium de repugnantia simultatis. Unde constat disparitas ad rem nostram. Possunt quidem motiva pro utraque parte contradictionis apprehendi simul, aut etiam reflexe judicari simul probabilia; non tamen probabilitate simultatis, quasi probabile sit utramque partem simul esse veram; sed simultate probabilitatis, quatenus intellectui simul propnuntur motiva non leviter suadentia, utramlibet partem esse veram in sensu diviso ab altera, vel sic esse veram, ut altera sit falsa: quare nunquam adsunt motiva suadentia, ut intellectus utriusque parti simul adhæreat judicio directo. Apprehensiones tamen evidentes de existentia et carentia rei nullatenus conjungi possunt; quia sunt virtualiter et connexive judicia. Nec in eodem instanti cohærere potest cum judicio opinativo apprehensio evidens falsitatis: quia tale judicium supponit absentiam hujus apprehensionis; supponit enim motivum suum, quod motivum in esse sufficientis ad opinandum, constituitur per carentiam evidentiæ in contrarium. Quapropter judicium istud nequit esse causa, vel conditio, ut pro signo posteriori excitetur apprehensio talis; nisi velis, ut hæc in eodem instanti sit præsens et absens, quod est implicitorum.

De Discursu.

91. Discursus est motus aut progressio mentis ab uno vel pluribus judiciis ad aliud: progressio, inquam, non qualiscumque, sed

importans ordinem causalitatis inter judicium antecedens, et consequens. De progressu isto mentali multa discussimus sub nomine «syllogismi,» et «argumentationis,» tum in Summul., tum in Logic. tract. ultimo. Nunc discutiendum superest, an discursus importet actum aliquem essentialiter discursivum, seu qui discernat essentialiter operationem tertiam a secunda? Negant aliqui, sed admodum pauci. Communis ubique sensus aut affirmat, aut affirmandum supponit. Quia conclusio formalis, in discursu importata, non est judicium utcumque, sed judicium essentialiter illatum, et per se supponens secundum intellectus operationem bis aut semel exercitam; quare, sicut secunda operatio essentialiter discernitur a prima, quia hanc per se supponit, et addit actum essentialiter judicativum; ita etc. Si tamen contendas, omne judicium spectare ad secundam operationem, et ex differentia judicii illati a non illato non diversificari operationum classes, sed tantum species judiciorum, sicut ex differentia judicii hypothetici a categorico; de nomine contendes; poterisque similiter contendere super differentia repræsentationis judicativæ a non judicativa, quasi tantum variet species apprehensionum, sicut differentia simplicis apprehensionis a complexa. Hoc unum vult doctrina communis, ut in ea, quæ dicitur operatio tertia intellectus, importetur actus per se illatus, seu per se pendens ab alio vel aliis judiciis præsuppositis.

92. Sed quæstionis est, in quo dependentia ista sit posita? seu in quo consistat, quod conclusio discursus sit essentialiter conclusio, vel per se illata? Quæstio hæc cum illa connectitur, quam indecisam reliquimus in Logic. tr. ult. disp. 1, in fine. An scilicet conclusio formaliter attingat objectum præmissarum? qua super varias sententias, et earum Authores ibidem expressimus. Nunc, ut utraque simul quæstio decidatur, breviter expendam tres dicendi modos satis communes. 1, igitur juxta plures, ideo conclusio pendet a præmissis, quia, licet non intrinsece attingat objectum ipsarum, producitur tamen actione essentialiter alligata præmissis (supponunt, cognitionem esse qualitatem absolutam), non quod per se exigat tali actione produci; sed quia de facto sic producitur ex imperio voluntatis, vel ex peculiari dispositione præmissarum: unde formaliter aut reduplicative sumpta, ut con-

clusio est, pendet essentialiter a præmissis; quia sic reduplicat actionem illam: ipsa tamen specificative sumpta potuit sine præmissis existere, producta scilicet a solo intellectu cum specie: immo potuit nonnumquam esse præmissa inferens utramlibet ex præmissis modo talibus, v. g. hujus syllogismi, «Hic homo est Papa, Clemens est hic homo, ergo Clemens est Papa;» si enim conclusio fiat Minor, inferet cum eadem Majore in secunda figura Minorem præcedentem; et, si fiat Major, inferet cum eadem Minore in tertia figura Majorem primi syllogismi. Quare, sicut ignis B, per se pendet ab igne A, dum ab eo producitur; potuit tamen contingere, ut e converso A, producatur a B: ita etc.

93. Verum hæc opinio falsa videtur: quia nihil ponit intrinsece pertinens ad tertiam operationem intellectus, nisi quamdam actionem physicam, quæ in hac opinione non est formaliter cognitio, seu repræsentatio: unde intellectus, quatenus discursivus, non erit propriæ cognoscitivus, siquidem nullum sibi vendicat peculiarem actum, qui sit propriæ cognitio: hoc autem videtur absurdum; cum vis discursiva, ut talis, sit ipsa rationalitas humana. Præterea, quod conclusio specificative sumpta possit eadem elici sino præmissis, nequit esse verum, saltem universim, si objectum præmissarum est mere extrinsecum conclusioni, ut hæc opinio vult. Nam, hoc posito, sæpe dabitur conclusio sine motivo intrinseco, v. g. in hoc syllogismo, «Quod Angelus dicit, verum est, sed Angelus dicit astra esse paria (fac ita dixisse), ergo astra sunt paria:» ubi conclusio nullum habebit motivum, nisi extrinsecum a præmissis propositum; quare, si hoc desit, ut re ipsa deest in absentia præmissarum; conclusio ista, seorsim elicita, Judicium erit sine ullo motivo judicandi, nec intrinseco, nec extrinseco; quod plane repugnat.

94. 2, juxta alios, ideo conclusio est essentialiter judicium illatum, quia non habet motivum intrinsece attactum, sed solum extrinsece propositum in præmissis: cumque sit impotens existere sine motivo, fit, ut essentialiter supponat præmissas, nec sine his produci vel conservari valeat. Sed neque hæc opinio satisfacit. Tum quia falso supponit, nullam conclusionem ullo modo moveri ex veritate in-

trinseca objecti illati. Nam, licet hoc ita sit, quando medium probatio-
nis est penitus extrinsecum objecto illato, ut accidit in syllogismo nu-
per adducto de paritate astrorum; attamen secus est in conclusionibus
scientificis, ubi medium est realiter intrinsecum tali objecto, ut cum
una proprietas essentiae demonstratur ex alia: tunc enim, ut observat
Exim. Doctor disp. 44, Met. sect. 11, n. 46, et 47, ratio assentiendi,
seu formale objectum conclusionis, non est medium utcumque, nec
veritas sola principiorum, sed est ipsa net veritas conclusionis objecti-
væ, quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum cum tali
medio. Et alioquin objecta scientiarum non essent proprie scita, sed
quasi credita in fide principiorum.

95. Tum insuper, quia repugnat assensus nullum intrinsece at-
tingens motivum, nullamve rationem suasivam ad assentiendum: ten-
dit enim assensus sub ratione veri suadibilis, ut Authores isti faten-
tur, idcirco negantes posse conclusionem elici sine ratione suasiva,
saltem extrinsecus proposita in præmissis: quare, sicut repugnat visio
nullius expressiva coloris, et auditio nullius perceptiva soni, eo scili-
cket quod alioquin extraheretur ab ea ratione, sub qua tendit; ita re-
pugnare debet assensus nullam omnino rationem percipiens, qua ob-
jectum reddatur suadibile. Nec prodest dicere, quod conclusio non est
actus integer, sed pars unius actus compositi ex ipsa et præmissis; et
intellectus non debet percipere motivum assentiendi per quamlibet
partem sui actus, ut patet in hoc judicio causali. «Quia Angelus dixit,
astra sunt paria,» ubi non percipitur motivum per secundam partem.
Non, inquam, prodest: quia, si pars actus, ut condistincta ab aliis,
vere est assensus (sicuti est conclusio, citra dubium), debet ratione sui
percipere objectum ut suadibile, sive ut præditum vel convestitum
motivo assentiendi; quemadmodum omnis pars actus audiendi, quæ
vere sit auditio, nequit non percipere ratione sui objectum ut sonans.
Illiud autem judicium causale, vel est actus omnino simplex, vel, si
componitur ex apprehensionibus, certe non ex judiciis, aut actibus ju-
dicativis realiter distinctis; ut supra de aliis hypotheticis monuimus
n. 84, in fine.

96. 3, Igitur juxta plures alios (et est sententia communis Tho-

mistarum, et plurium e Nostris, quam docet D. Thomas 1, 2, q. 8, ar. 3, et q. 12, art. 4, et satis clare supponit P. Suar. loc. cit.), ideo conclusio est per se talis, et essentialiter illata, quia reflectitur in objectum præmissarum, ita ut in hoc syllogismo v. g., «Omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal,» conclusio mentalis intrinsece sibi proponat pro ratione assentiendi præjudicatam extremonum identitatem cum medio, reddatque in mente sensum hunc, «Petrus est animal, quia est homo, et omnis homo est animal;» quem sensum, aut tendentiam quasi causalem, denotat particula «ergo» in syllogismo vocali. Sed hæc etiam opinio difficultates patitur. Solet enim contra objici 1, quod, si vera esset, ex præmissis categoricis non inferetur conclusio categorica, sed hypothetica, nempe causalis. 2, quod medium necessario repetendum esset in conclusione, contra regulas Summularum. 3, quod nunquam posset (contra easdem regulas) sequi verum ex falso: nam in hoc syllogismo, «Omnis lapis est animal, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est animal,» conclusio erit falsa, si reddit hunc sensum, «Omnis homo est animal, quia est lapis, et lapis est animal.» 4, quod conclusio non indigebit præmissis, siquidem ipsa sibi proponit motivum assentiendi; hac enim ex causa propositio per se nota, sive immediata, prioribus aliis non indiget: ergo tantum abest ut conclusio evadat per se talis ex attingentia objecti præmissarum, ut potius oppositum inde sequatur.

97. Nihilominus dicendum videtur, conclusionem intrinsece attingere præmissarum objectum, tamquam motivum, seu rationem assentiendi objecto suo. Nam, dum objectum conclusionis non est suadibile, nisi per medium ipsi extrinsecum, ut in syllogismo de paritate astrorum n. 93, et similibus aliis; si conclusio non attingit intrinsece tale medium, erit assensus sine ulla ratione assentiendi sibi proposta, vel a se attacta. Hoc autem, præter dicta n. 95, ex eo convincitur falsitatis, quod conclusio est actus proprius et characteristicus virtutis discursivæ ut talis, in qua præcipue stat rationalitas hominis: debet igitur esse actus maxime rationalis. At quomodo maxime rationalis erit, si nullam videns rationem judicandi, nihilominus fert sententiam de objecto? Necesse est igitur, ut conclusiones istiusmodi per

se attingant objectum præmissarum. Idem autem putandum de cæteris in quacumque materia. Tum quia similem habent tendendi modum, ut experimur. Tum quia vel in utrisque, vel in neutrīs militant argūmenta contraria. Tum quia omnis conclusio assentitur propter objectum præmissarum, ut connexum cum veritate conclusionis objectivæ, ita ut sine illo non adsit pro tali actu sufficiens et adæquata ratio assentiendi; alioqui, si sola veritas objecti illati sufficeret, jam conclusio non esset propositio mediata, sed immediata. Debet autem omnis conclusio, ut sit actus proprie rationalis, percipere rationem assentiendi, non qualemcumque, sed sufficientem.

98. Non tamen necesse est, ut conclusio sit formaliter hypothetica, sive causalis, nec ut explicite habeat tendentiam illam, «Petrus est animal, quia est homo, et omnis homo est animal.» Tum quia tendentiam hanc (licet non repugnet, haberique possit interdum ex imperio voluntatis) regulariter non experimur. Tum quia ratio affirmandi non debet explicite affirmari per assensum, quem objective determinat, licet ab eo attingatur. Patet hoc in assensu propositionis immediatæ ac per se notæ, v. g. hujus, «Totum est majus sua parte;» qui assensus pro ratione affirmandi habet immediatam extremon convenientiam ex terminis claram, et eam sine dubio respicit intrinsece; nec tamen ipsam, ut talem, explicite affirmat, neque hanc tendentiam habet, «Totum est majus sua parte, quia hoc immediate patet ex terminis,» alioquin omnis immediata propositio esset hypothetica, et nulla categorica. Idem ergo censendum de assensu propositionis mediatae: non enim est cur alter prä altero debeat explicite affirmare motivum suum. Uterque tamen implicite seu virtualiter illud affirmat, aut verum supponit, quatenus sic afficit intellectum, ut hic interrogatus, cur assentiat? statim rationem reddat per causalem reflexam. Eudem sensum habet, quod alii dicunt, motivum affirmandi non semper affirmari «ut quod,» sed «ut quo.»

99. Quin immo necessarium non puto, ut conclusio expresse ac distincte repetat objectum præmissarum, etiam sine affirmatione: non enim hanc repetitionem experimur ut plurimum. Experimur tamen modum tendendi præsuppositivum, aut allusivum ad præmissas: et

allusionem hanc explicamus vocula «ergo,» quæ idem valet, atque «hinc,» vel «idecirco,» vel «eapropter,» vel «hoc cum ita sit,» et cui ex parte intellectus correspondet perceptio illationis objectivæ ut fundatæ in objecto nunc præjudicato, repræsentando simul hoc objectum intuitu quodam simplici, et confuso, tametsi non vago, nec indefinito, sed contracto ad tale objectum ut præjudicatum hic et nunc, sicut accidit in eo intuitu, quo visus confuse percipit sub luce modica objectum præsens. Is vero intuitus, cum sit objecti ut nunc præjudicati, supponit ex modo tendendi formales etiam præmissas ut præsentes, in easque proinde reflectitur: non enim objectiva illatio objecti B, ex A, sufficit ad assensum absolutum circa B, nisi assensus iste vel affirmet, vel affirmatum supponat ac proponat objectum A, vel saltem percipiat ut per se notum. Hinc oritur, quod conclusio sit essentialiter conclusio, seu judicium illatum, et propositio mediata: quia nimur essentialiter habet modum tendendi supponentem præmissas; nec moveatur ex solis terminis objecti, quod affirmat, sed unice vel simul ex motivo in præmissis asserto, et saltem ratione distincto, vel sub alia expressione proposito. Hinc etiam redditur conclusio essentialiter inseparabilis a præmissis, saltem si ex iis efficienter oriatur (quod est valde probabile); secum enim identificat productionem sui, ut quævis alia cognitio in nostris principiis.

100. Cum autem postea sine præmissis iteratur assensus conclusionis, ut sæpe accidit; tunc assensus iste non est conclusio proprie, sed analogice, quatenus imitatur præhabitam conclusionem, tum in objecto affirmato, tum in motivo assentiendi; quia semper moveatur ex objecto præjudicato in præmissis, quarum memoriam, saltem confusam, necessario supponit; ideoque, si quis interrogetur de motivo talis assensus, illico repetet præmissas olim habitas: atque hæc imitatione sufficit, ut hujusmodi assensus procedat ab habitu, et specie conclusionis, et ut passim appelletur conclusio: differt tamen a conclusione proprie et stricte tali; quia non supponit præmissas actuales, nec in eas reflectitur ut præsentes, sed tantum ut præteritas. Quodsi nullatenus ex earum memoria procedat, sed aliud motivum sibi proponat, aut illud ipsum non ut præjudicatum; nullo modo vocari poterit

conclusio, nec ex habitu conclusionis orietur, licet affirmet idem objectum.

101. Ex dictis facile solvuntur objectiones n. 96. «Ad 1:» conclusio, licet intrinsece attingat objectum præmissarum, non debet tendere modo hypotheticō, sive causalē, sed potest esse formaliter categoricā, ut ostendimus, «Ad 2:» Summularum regulæ satisfit, si medium non ingrediatur conclusionem «ut quod,» id est, ut objectum affirmatum, vel ut subjectum aut prædicatum affirmationis explicitæ; nec prohibetur ingredi «ut quo,» id est, ut ratio affirmandi, qualiter per voculam «ergo» denotatur. «Ad 3:» conclusio mentalis deducta ex præmissis falsis, semper est absolute falsa propter falsum suppositum, seu propter implicitam et virtualem affirmationem motivi falsi; pariterque conclusio vocalis, prout continens particulam «ergo.» Utraque tamen potest explicite affirmare objectum in se verū; atque adeo, si spectetur ut affirmans objectum materiale, præscindendo a motivo, poterit vera dici: et in hoc sensu dicitur sequi verum ex falso; nempe quod sit verum ex alio capite, non ex vi consequentiæ, vel illationis. Ideo autem consequentia non dicitur a Summulistis vera, vel falsa, sed bona, vel mala, quia non continet explicitam affirmatiōnem motivi.

102. *Ad 4:* ut propositio dicatur immediata, non sufficit quod intrinsece attingat motivum assentiendi, nisi motivum consistat in immediata convenientia terminorum, seu prædicati ad subjectum; alioquin immediata foret propositio hæc, «Pompejus victus est a Cæsare, quia sic narrant historici.» Motivum autem conclusionis syllogisticæ, vel est extrinsecum objecto illato, vel saltem ratione ita distinctum, ut vocari possit «medium.» Nec ex attingentia motivi desinet conclusio indigere præmissis; cum illud attingat, non utcumque, sed ut prædicatum, cum reflexione in præmissas formales ut præsentes. Ad extremum adverte, non esse negandum generatim, quod possit dari motivum pure extrinsecum, seu non terminativum illius actus, ad quem movet medio alio actu præcedente; id enim sæpe contingit in actibus imperatis voluntatis, et in humanis actionibus externis. Ne-

gandum tamen, quod possit id contingere respectu actus, qui nullum aliud attingat motivum seu formale objectum sibi sufficiens; præcipue vero respectu assensus discursivi, qui peculiari titulo debet esse rationalis intrinsece, ac ratione sui. Quare præmissarum objectum respectu conclusionis et est objectum formale intrinsecum seu terminativum, et simul est motivum extrinsecum (licet non pure), quatenus mediis præmissis intellectum determinat ad conclusionem eliciendam.

CAPUT V

De variis speciebus aut proprietatibus Intellectionis.

103. Examinanda superest varietas specierum aut proprietatum intellectionis, quæ passim occurrit sub his nominibus, «cognitio abstractiva, intuitiva, quidditativa, comprehensiva, reflexiva, immediata, mediata, certa, evidens, et probabilis.» Circa discimen cognitionis abstractivæ ab intuitiva, non parum dissident Authores. Multi volunt, ut intuitiva sit, quæcumque sit per speciem propriam, et conceptum continet stricte proprium objecti (quæ dicatur «species propria,» quæ «aliena,» quique «conceptus stricte proprius,» vide supra disp. 6, n. 4, et disp. 7, n. 5), abstractiva vero quæ sit per speciem alienam, ideoque non est conceptus stricte proprius, sed symbolicus, aut ænigmaticus. Hi tenentur concedere, cognitionem quamlibet objecti absentis, dummodo habeatur per speciem propriam, esse intuitivam. v. g. cognitionem nostram memorativam objecti sensibilis jam corrupti; similiterque intuitivam esse cognitionem coloris ut sic, aut albedinis ut sic: quod plane abhorret a recepto Scholarum usu. Alii alias explanationes tradunt. Quibus omissis,

104. Assero ex communi Doctorum sensu, duo ut minimum requiri ad cognitionem intuitivam: 1, ut fiat per speciem propriam (idem valet, si fiat per immediatum influxum objecti, vel si Deus per se supleat objecti aut speciei concursum): 2, ut feratur in objectum ut rea-

liter præsens. Ratio: quia duo hæc necessaria sunt in intuitu oculari, ex cuius similitudine translatum est nomen «intuitionis» ad actum intellectus. Idcirco intellectio intuitiva vocatur «visio.» Et hoc etiam alludit illud Apostoli 1, Cor. 13. «Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem:» quo textu ducti Patres, et Theologi, beatificam intellectionem appellant «intuitivam, et visionem Dei;» quia per eam palam et in aperto cernitur essentia Divina, perinde ac humana facies oculis patens: cognitionem autem de Deo, quam nunc habemus, vocant «ænigmaticam;» sicut et quamvis aliam per alienas species adquisitam. Ex defectu primi requisiti, nulla cognitionis, quæ a propria specie non oritur, intuitiva est, tametsi repræsentet objectum ut existens et præsens, etiam evidenter (omnis cognitionis intuitiva est evidens, sed non e converso), ut patet in cognitione, qua Philosophus evidenter demonstrat, Deum esse, et ubique esse. Ex defectu secundi, nequit propriæ intuitiva vocari cognitionis, quæ, licet habeatur per speciem propriam, tamen vel objectum exprimit ut præteritum aut futurum, vel ab existentia præscindit, vel repræsentat universaliter, sive in communi.

105. *Objic.:* Divina cognitionis de creaturis aliquando existentibus, intuitiva est, ideoque vocatur «scientia visionis: et tamen repræsentat objecta etiam præterita, et futura, ut talia. «*Resp.:*» repræsentat quidem ut præterita vel futura respectu nostrum, sed ut præsentia respectu Dei; quia eminentia Divinæ mentis simul respicit totam extensionem temporis, sicut visus noster extensionem loci sub aspectum positi; vel, ut ait D. Thomas 1, p. q. 14, ar. 9, quia intelligere Dei mensuratur æternitate, quæ sine successione existens, totum tempus comprehendit, ideoque «præsens intuitus Dei fertur in omne tempus, et in omnia, quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi præsentialiter.» Sed hujus præsentialitatis explicatio ad Theologos attinet.

106. *Quæres,* an præter duo prædicta requiratur aliud aliud ad cognitionem intuitivam? Ratio dubitandi: quia sæpe objectum absens, aut non existens, repræsentatur ut præsens, quasi oculis cerneatur, ut accidit præsertim in somniis, et in insania; nec tamen repræ-

sentatio hujusmodi, licet habeatur per speciem propriam in memoria servatam, videtur esse intuitiva. «*Resp.*» Multi concedunt, intuitivam esse cognitionem istam. Sed, quia communis doctrina est, cognitionem intuitivam non posse naturaliter elici, vel conservari, sine objecto praesente, licet possit divinitus; dicendum videtur, ultra duo praedicta requiri specialem modum claritatis, ita certificantis intellectum de actuali existentia objecti, ut de ea, quantumvis attenus, sanus et vigilans, dubitare nequeat; idque provenire, non tam ex claritatis intensione, quam ex modo, vel indole peculiari. Hoc autem requisitum abest, cum a phantasia insana vel somniante proponitur objectum absens ut praesens.

107. Unde colliges, ab intellectu nostro pro hoc statu nullum objectum intuitive cognosci cognitione directa (ut excipiam actus nostros reflexe cognitos), nisi quando actualiter percipitur aliquo sensu externo; quia non nisi objecti sensibilis et sensati habemus pro cognitione directa speciem propriam; et haec, ut pariat cognitionem illa speciali claritate praeditam, naturaliter pendet ab externa sensatione praesente, tamquam a conditione, sine qua non conservatur, vel saltem non est proxime potens ad talem effectum. Hinc respectu intellectus nostri, ut intuitivi, nullum objectum externum dicitur praesens, nisi actu sentiatur: quamvis respectu Angeli, vel animae separatae, dicatur pro intuitione praesens quidquid naturaliter existit quocumque in loco. Quare, si post conspectum in meridie Solem claudamus oculos, illico cessat in intellectu cognitio intuitiva lucis, nec jam experimur in mente claritatem illam specialem, quae nos certificat de luce praesente, quamvis adhuc de illa cogitemus per speciem propriam. Fac, lucem, quam cernis, non Solis esse, sed candelae, quae simul ac oculos claudis, te inscio extinguatur. Numquid adhuc mente intueberis lucem jam extinctam? Nec refert quod in meridie clausis oculis non dubitamus de existentia lucis. Id enim provenit ex certitudine aliunde praehabita de necessaria permanentia Solis; non vero ex cognitione, quae tunc procedit a recenti aspectu et specie lucis; talis quippe cognitio ex se non magis excludit dubium de subita extinctione Solis, quam candelae.

108. Denique sciendum ex doctrina communi, quod intuitiva cognitio supernaturalis conectitur essentialiter cum præsentia objecti: quia, si seorsum existeret, falsa esset. Deumque redderet authorem erroris. Quæ vero naturalis est, objecti præsentiam exigit naturaliter, et quidem immediate ratione propriæ indolis ac tendentiæ, ut multi volunt; vel, ut alii censem (forsan probaboilius), mediate, seu ratione virtutis, a qua oritur: in nobis enim oritur a specie, quæ indiget objecto præsente, vel ut conservetur, vel saltem ut intuitive operetur, ex dictis disp. 6, n. 54, et 55, in Angelis vero vel fit per immediatum objecti concursum, vel per speciem, quæ ab objecti existentia pendet, ut intuitionem pariat; cuius dependentiæ rationem dabant Theologi.

109. Jam cognitio «abstractiva» erit, quæcumque caret aliqua ex conditionibus prædictis (nomen «abstractiva» non sumitur hic, ut in Logica, ex abstractione naturæ communis ab inferioribus, sed ex abstractione objecti a statu actualis existentiæ, vel præsentia): maxime vero, et quasi antonomastice «abstractiva» dicitur, quæ per alienas species habetur: nam quæ sit per proprias, vel in memoria servatas, vel a Deo inditas, multum accedit ad intuitionem: et illa præsertim, quæ sine ulla improprietatis aut confusionis umbra manifestat quidditatem objecti, cuiusmodi est Divina scientia simplicis intelligentiæ, et qua Beati cognoscunt in Deo pure possibilia; illa, inquam, licet intuitive non sit, non proprie vocabitur abstractiva, meliusque forsitan dicetur esse tertii generis, aut pure quidditativa. Porro ex cognitionibus proprie abstractivis aliæ sunt evidentes, aliæ inevidentes, et ex his aliæ certæ, ut actus Fidei, aliæ incertæ ut actus opinionis. Et quoad claritatem, non omnis abstractiva exceditur ab omni intuitiva; clarius enim cognoscimus hoc principium, «Impossibile est idem simul esse et non esse,» quam objectum sensibile visu perceptum in magna distantia, vel sub luce maligna.

110. Cognitio «quidditativa,» spectata vi nominis, generatim vocari potest quæcumque cognitio quidditatis objecti, per quam respondeatur interroganti, Quid est res? Unde omnis definitio mentalis, etiam si per alienas species et negativos conceptus efformetur, appellari so-

let cognitio quidditativa. Ex communi tamen usu Doctorum non dicitur stricte quidditativa, nisi quæ nascitur a propria objecti specie propria, inquam, vel formaliter, vel æquivalenter; aut eminenter), et insuper conceptu claro, proprio, et positivo, distincte penetrat prædicata rei essentialia usque ad ultimam differentiam. Quodsi rem simul exprimat ut præsentem, intuitiva simul erit; si a statu existentiae abstrahat, erit abstrativa, vel pure quidditativa ex num. præced. Hinc inferes 1, merito displicere Thomistis et nostris opinionem Scoti, quod scilicet dari possit species propria et cognitio quidditativa Dei, quæ non sit intuitiva. Nequit enim Deus quidditative cognosci, quin cognoscatur indubitate ut existens et præsens; cognitioni autem sic eximenti Deum per speciem propriam, nihil deesse potest, ut sit intuitio. Vid. P. Suar. disp. 30, Met. s. 11, n. 22. Aliud est in creaturis; quarum essentia, cum non sit neccessario existens, potest quidditatively cognosci sine intuitione; sic enim a Deo noscuntur pure possibilia.

111. Inferes 2, non posse nos pro hoc statu quidditative cognoscere objecta, quorum non habemus speciem propriam, seu conceptum stricte proprium. Quæ sint hæc objecta, vide supra disp. 7, a n. 5, ad 9. Inferes 3, non omnem speciem propriam sufficere ad cognitionem quidditativam: quia non omnis fœcunda est cognitionis distincte penetrantis constitutiva seu prædicata rei essentialia conceptu claro, proprio, ac positivo. Patet hoc in quavis specie objecti per se sensibilis; cognoscimus enim colorem, sonum, etc., per speciem propriam et intuitivam: nec tamen hæc species parit cognitionem stricte quidditativam, quia scilicet distincte penetretur quidditas rerum istarum modo dicto: Alioqui non tantopere disputaretur, in quo consistat color, sonus, odor, etc.? nec Aristoteles definiisset calorem, et frigus, per effectus et indicia valde remota. Quare sæpe stat species propria et cognitio intuitiva cum impotentia cognoscendi quidditatively idem objectum. Certe brutum per propriam speciem et iuitionem cognoscit objecta sensibilia, discernitque unum ab alio; cum tamen ea quidditative noscere non valeat. Unde colliges, nullum objectum (nisi forte prædicata simplicissima et transcendentalia) pro hoc statu a nobis cognos-

ei quidditative in sensu stricto; siquidem ne illa quidem objecta, quorum species habemus proprias, hoc pacto cognoscimus. Adeo caliginosus est mortalis vitæ status.

112. Cognitio «comprehensiva,» seu comprehensio intellectuialis, interdum sumitur pro visione beatifica, quatenus hæc veluti prehendit ac tenet ultimum finem, quo tendimus, juxta illud Apostoli 1, Cor. 9. «Sic currite, ut comprehendatis,» et Philipp. 3, «Sequor autem, si quo modo comprehendam.» Sumitur nempe comprehensio, ut opposita insecuritioni, seu viæ: unde Beati, quia jam obtento termino viatores esse desinunt, vocantur «comprehensores.» In præsenti non sic accipitur, sed prout sonat cognitionem objecto adæquatam, seu penitus commensuratam in repræsentando, qua scilicet totum objectum totaliter cognoscatur, juxta illud Magni Augustini epist. 112, c. 8, «Aliud est videre, aliud totum videndo comprehendere, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil illius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt.» Quæ acceptio de sumpta est ex analogia corporalis comprehensionis: dicitur enim unum corpus ab altero comprehendendi, quando ab eo undequaque ambitur, aut circumdatur. De comprehensione sic accepta disserunt ex professo Theologi. Et omnes quidem consentiunt, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, comprehendere tamen semetipsum, et cætera omnia cognoscibilia: consentiunt etiam, de conceptu comprehensionis esse, quod sit notitia clara, certa, evidens, et quidditativa; quia est omnium, quæ objecto respondent, perfectissima. Sed in explicando, quid requiratur insuper ad comprehensionem proprie dictam, vel in quo stet ejus commensuratio et adæquatio cum objecto, prolixè dissident.

113. Nam plurimi, præsertim ex Thomistis, et Nostris, ad comprehensionem requirunt cognitionem omnium, quæ in objecto continentur, non solum formaliter, sed etiam virtualiter, aut eminenter (in præsenti dicuntur contineri «formaliter» prædicata illa, quæ sub propriis conceptibus realiter convenient objecto; «virtualiter» autem, aut «eminenter,» effectus omnes a tali objecto producibilis), ita ut ex vi penetrationis objecti necessario innotescat quidquid ab ejus virtute

oriri potest. Alii, præsertim Scotistæ, censem, comprehensionem stare posse, quamvis non innotescant virtualiter contenta in objecto. Alii dicunt sufficere, quod comprehensio attingat omnes objecti effectus possibles in communi, vel secundum rationem formalem, sub qua tendit virtus objecti. Alii cognitionem exigunt omnium effectuum in particulari, saltem quoad speciem; sed excipiunt effectus obedientialiter producibiles. Præterea dissidium est, an ad comprehensionem sufficiat distincte cognoscere quidquid est in objecto formaliter, et virtualiter, aut eminenter, cum expressione omnium terminorum connexionis, et effectum omnium quoad individuum? Plures affirman, et idcirco censem, ex cognitione omnium possibilium in Omnipotentia necessario sequi Omnipotentiæ comprehensionem. Plures alii negant, quia censem fieri posse, ut talis cognitio non adæquet cognoscibilitatem intensivam objecti, ac proinde ut sit possibilis alia cognitio perfectior, et objecti merita non excedens, quæ, licet nihil novum in objecto detegat, clarius tamen, et modo perfectiore cognoscatur illud ipsum, quod altera detegebatur.

114. Pro instituto præsenti dicendum puto, aliam esse comprehensionem stricte talem, seu penitus exactam, et numeris omnibus absolutam; aliam vero vulgarem, seu minus exactam, aut late dictam. Comprehensio primi generis debet distincte cognoscere, non solum quidquid est formaliter in objecto (hoc omnes fatentur), sed etiam in particulari et quoad individuum effectus omnes in ejus virtute contentos, omnesque terminos, quibuscum intrinsecè connectitur. Ratio est 1: quia Divina cognitio hoc modo cognoscit quidquid in Deo est; nec tamen super comprehendit Deum, sed tantum exacte comprehendit: ergo cognitio hujusmodi pertinet ad comprehensionem penitus exactam. 2: quia nequit res exacte comprehendendi, nisi omnes ejus connexiones et habitudines intrinsecæ cognoscantur expresse ut tales; sic enim postulat conceptus comprehensionis, ut scilicet omnia, quæ realiter identificantur cum objecto, sub propriis expressionibus cognoscantur; implicitè namque, vel indistincte, per quamlibet objecti cognitionem attinguntur. Sed nequeunt cognosci connexiones et habitudines ut tales, incognitis terminis, ut est manifestum. Debent

ergo termini simul cognosci, et quidem in individuo; si cum ipsis in individuo connectatur objectum, qualiter connectitur virtus causæ cuiuslibet, etiam obedientialiter activa, cum suis effectibus ut possibilibus, ex dictis in Physic., tract. 2, disp. 7.

115 Confirmatur hoc ipsum: quia, ut comprehendatur Sol v. g., debent omnia illius intrinseca prædicata cognosci formaliter ut talia: aliter non salvabitur illud Augustini, «Ut nihil illius lateat videtur:» prædicatum enim, quod non cognoscitur ut tale, dicitur latere, seu ignorari, ut patet in animali procul viso, de quo ignoramus, an sit rationale, vel irrationale. Sed connexio cum possibilitate cuiuslibet individuae lucis a se producibilis, est prædicatum intrinsecum Solis: debet ergo connexio ista cognosci formaliter ut talis; quod fieri nequit, incognita luce ipsa individua. Præterea, comprehensio Solis debet totam ejus cognoscibilitatem exhaustire: sed Sol est cognoscibilis conceptu ipsum expresse comparante cum omnibus et singulis effectibus, quos continet: ergo etc. Profecto illud comprehenditur, cuius fines circumspiciuntur, ut supra nos docuit Augustinus: et «tunc fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur,» ut explicat D. Thomas 1, p. q. 12, ar. 7, ad 2. Non pervenitur autem ad finem in modo cognoscendi, quando res potest adhuc novo modo cognosci, nempe sub expressa comparatione ad omnes et singulos ejus effectus, aut terminos connexionis.

116. Si hinc inferas, a nullo intellectu creato posse omnino exacte comprehendendi Solem v. g.; cum infiniti sint effectus individui, quos potest successive aut divisive producere; immo cum Sol, et quævis alia creatura, immediate connectatur cum omnibus aut fere omnibus possibilibus, ut in Physica diximus: concedo sequelam cum P. Hurtado, et aliis, saltem de intellectu creato naturaliter operante, quidquid sit de supernaturaliter elevato, quem multi satis probabiliter putant posse distincte cognoscere infinita objecta. An autem prædicta cognitio connexionum omnium objecti, non solum requiratur, sed etiam sufficiat ad comprehensionem stricte talem? Theologi disputabunt: et mihi valde probabilis est sententia negans, explicata n. 113, in fine, supposito (quod in quæstione ista supponendum est) posse in-

tellectum creatum per lumen supernaturale distincte cognoscere simul possibilia omnia. Si quæras, cur Deus dicatur non pure comprehendere creaturas, sed super comprehendere? «*Resp.:»* quia comprehendit illas claritate infinita simpliciter, quæ superat omnem comprehensionem creatam: vel quia cognoscit, non solum quidquid necessario convenit creaturæ cuique, sed etiam quidquid ipsi convenit contingenter, nempe citra identitatem, et connexionem.

117. Jam comprehensio secundi generis, nempe vulgaris, et late dicta, quæ sola convenit naturaliter uni creaturæ respectu alterius, est cognitio intensive adæquans totam objecti cognoscibilitatem motivam, seu specificativam; id est, totam vim, qua pollet objectum, ut in suo genere causet cognitionem sui vel per se immediate, vel per speciem propriam; vel saltem ut illam specificet extrinsece tamquam mensura perfectionis ejus. Cognitio hujusmodi sufficit, ut objectum vere dicatur cognosci totum, et totaliter: quia, licet non contineat omnem expressionem, sub qua potest cognosci objectum, est tamen summa et perfectissima omnium, quas potest objectum ex propriis meritis causare, vel specificare. Sic intellectus, cum ad objectum attendit quam maxime potest, seu totis viribus, dicitur totus et totaliter attendere, quamvis non eliciat omnem actum, quo posset divisive respicere idem aut aliud objectum. Et hoc eodem exemplo patet, quo sensu dicatur cognitio comprehensiva exhaustire totam cognoscibilitatem objecti. Nec requiritur adæquatio vel commensuratio in esse entis, cum possit objectum substantiale cognitione accidentaliter comprehendendi: sufficit adæquatio in esse effectus objective causabilis in intellectu idoneo ad cooperandum juxta merita objecti, videlicet in intellectu, qui vel sit objecto superior, vel saltem æqualis. Unde, juxta communem doctrinam, Angelus comprehendit animam rationalem, et superior Angelus inferiorem, non e converso.

118. Hæc ipsa cognitio ratione istius adæquationis est plena et exacta æstimatio, justumve judicium de valore et perfectione rei cognitæ: habet enim res quæque meritum seu vim specificandi cognitionem, qua tanti æstimetur, quanti est. Et hinc ex effectibus, aut terminis connexionis objecti, eos tantum cognoscere debet comprehensor,

quorum notitia necessaria est ad plenam objecti æstimationem, et eo duntaxat modo, quo necessaria est. Quare non debet distincte cognoscere effectus obdientialiter producibles ab objecto: quia virtus obdientialis non addit peculiarem perfectionem supra virtutem naturalem: nec perfectio supernaturalium effectuum tribuitur virtuti elevatæ, sed causæ elevanti. Satis ergo erit, si comprehensor cognoscat, tale objectum posse a Deo elevari ad omnia, quæ non implicant contradictionem, quæcumque illa sint. Nec item debet distincte cognoscere omnes et singulos naturales effectus, quos potest objectum successive ant divisive producere: sed sufficit, quod clare cognoscat, qualis et quanta perfectio, et sub qua ratione, potest ab hoc objecto communicari suis effectibus uno quasi partu adæquato: sic enim æquivalenter cognoscuntur cæteri effectus divisive producibles, et fixum judicium fertur de quantitate et indole perfectionis objecti.

119. Quinimo, ut comprehendatur intellectus humanus v. g., non opus est distincte cognoscere omnes species actuum ab eo naturaliter producibilium, quatenus ex objecto desumptas. Sat enim erit cognoscere varietatem actuum specificam, quæ sumitur ex modo tendendi, et quæ non abit in infinitum: item quantum perfectionis velut ex propria penu communicare valet potentia, dum operatur naturaliter summo conatu; ac demum sphæram ejus objectivam esse rationem entis in communi, sub eaque variari posse consequenter species actuum pro infinita varietate objectorum. Ratio est: quia non alia cognitione est necessaria, ut perfectio intellectus humani pro meritis æstimeretur: cognito enim posse ab hoc intellectu tali modo ac perfectione seu perspicacitate cognosci quodlibet ens, parum aut nihil æstimatio crescit ex eo, quod in particulari sciatur posse ab illo cognosci ens A. ens B, etc. Eadem ratione constat, non debere distincte cognosci possibilia omnia, etiamsi cum eis connectatur intellectus humanus vel propter ordinem cognoscitivi ad cognoscibile, vel propter generalem titulum elevabilitatis ad quodlibet.

120. Porro de comprehensione sic explicata non improprie verificatur, quod rem ita videt, «ut nihil illius lateat videntem,» scilicet nihil, cuius expressio necessaria sit ad justam rei æstimationem: ve-

rificatur item, quod rei «fines circumspicit,» scilicet fines aestimabilitatis. Si forte inferas, comprehensione vulgari, prout a nobis exposita, Deum etiam a Beatis comprehendendi. «Neg. Consequ.:» quia, licet visio beatifica detegat omnia, quae detegenda diximus ex parte objecti; at tamen ex parte sui caret ea intensiva et specifica perfectione, quam ad comprehensionem poposcimus n. 117, scilicet qua perfecte respondeat objecto secundum totam ejus vim motivam, aut specificativam; Deus enim est objectum naturaliter specificans cognitionem simpliciter infinitam. Sed de comprehensione jam satis.

121. Cognitio «reflexiva» in praesenti dicitur, quae semetipsam pro objecto habet, seu quae in se reflectitur signata. De cognitione ista queritur, an sit, aut esse possit? Impossibilem esse, censuere Nominales. Ex adverso nonnulli cum Spinula censem, omnem cognitionem necessario reflecti signata et expresse in semetipsam. Communis sententia tenet, non omnem cognitionem in se reflecti; impossibilem tamen haud esse, quae se ipsam pro objecto habeat. Prior pars experientia patet: quia saepe cogitamus variis de rebus, nec tamen reflexe advertimus, nos cogitare. Nulla praeterea ratio necessariam probat reflexionem istiusmodi, ut mox patebit. Pars etiam posterior facile suadetur. Nam imprimis, quod possit cognitio se ipsam confuse attingere simul cum aliis, constat in his conceptibus, «omnis cognitio, omnis actus intellectus,» et similibus. Deinde, quod etiam clare in se reflecti possit, suadetur exemplo Divinæ cognitionis, quae sui ipsius clarissima cognitio est: item paritate reflexionis confusæ, modo dictæ, in qua instantur argumenta contraria. Si quereras, an possit cognitio ita in se reflecti, ut non aliud objectum a se realiter distinctum habeat? Affirmandum puto, dummodo non sit pura cognitio, sed realiter identificet secum perfectionis alias, quarum sit manifestatio, quemadmodum cognitio Divina secum identificat perfectiones et attributa Dei.

122. *Objec.* contra primam partem 1: cuivis cognoscenti manifestum est se cognoscere; unde quilibet rogatus, an cognoscatur? confessum asserit, quod signo est, omnem cognitionem esse manifestationem sui. 2, actio, unio, vel ubicatio cujusque rei, necessario est sui ipsius

productio, unio, vel ubicatio: ergo pariter etc. «*Resp. ad 1:*» quævis cognitio se ipsam manifestat, non signate, sed exercite, quatenus ab intellectu excludit omne dubium de sui existentia, simulque producit et conservat speciem sui experimentalem, quæ, si excitetur interrogatio, vel aliter, sine mora causat cognitionem reflexam de existentia directæ. «*Ad 2 neg. Consequ.:*» nam ideo verum est Antecedens, quia necesse est, ut omnis actio producatur, omnis unio uniatur, et omnis ubicatio sit alicubi; et aliunde, si daretur actio actionis, etc., sequetur processus in infinitum. At unde probas, necessarium esse, ut omnis cognitio reflexe cognoscatur? Adde, quod, si valet exemplum actionis, etc., judicium negativum erit negatio sui, et odium erit odium sui.

123. Contra secundam partem «objic.;» cognitio refertur ad objectum, et ab eo causatur, estque tendentia in ipsum, ut in terminum: nequit autem ad se referri, nec a se causari, nec in se tendere. *Resp.:* relatio et causalitas, aut tendentia ista locum habet in cognitione, quam aliunde constet distingui realiter ab objecto; non vero generatim in omni cognitione possibili, quasi pertineat ad conceptum cognitionis ut sic: nam cognitio Divina pro priori originis ad Verbum non attingit objectum a se realiter distinctum, in sententia probabili negante Verbum procedere ex cognitione possibilium: quam sententiam nemo impugnat ex eo, quod sine objecto distincto non salvetur cognitio vere talis. Quare, sicut non omnis actio physica est tendentia seu relatio ad terminum, sed ea tantummodo, quam a termino distinctam esse constiterit; ita etc. Pariter dicitur, cognoscens et cognitum invicem referri: et tamen idem intellectus potest esse cognitus a semetipso. Sed notandum, quod species, a qua oriretur cognitio sine objecto realiter distincto, producenda esset a solo Deo, nec posset ab objecto causari. Neque id novum est; cum species, per quam Angelus cognoscit lapidem, a solo Deo sit producibilis, juxta doctrinam valde communem.

124. De cognitione «immediata, mediata, certa, evidente,» et «probabili,» relegendá sunt, quæ diximus in Logic. tract. ult. disp. 2, cap. 1, et 3. Nunc pro terminorum intelligentia notandum 1, evidentiam et intuitionem non converti mutuo, licet utrumque nomen

a claritate visionis externæ derivetur: omnis quidem intuitiva cognitione est certa et evidens; sed non e converso: nam certo et evidenter cognoscimus Deum existere, quem non intuemur. Notandum 2, cognitionem mediatam non sic appellari, quod non immediate terminetur ad objectum; sed quia indiget aliquo medio seu motivo, ut illud attingat; vel quia ad illud cognoscendum determinatur ab alio objecto, vel ab ejus penetratione. Quodsi objectum determinans aut movens debeat esse præcognitum alio actu distincto, dicetur «medium ex quo,» dabiturque cognitio «unius ex alio,» ut accidit in discursu: si vero cognoscatur eodem actu non aliud supponente, vocabitur «medium in quo,» et tunc sine discursu dabitur cognitio «unius in alio,» ut accidit cum Angelus cognoscit effectus in causis, vel cum Beatus futura quædam aut possibilia videt in Verbo.

125. Notandum 3, cognitionem abstractivam, quæ fit per alienas species, quamvis interdum assentiatur objecto ex terminis, tamen appellari mediatam ratione speciei, a qua oritur, et quæ non est immediate instituta ad hoc objectum repræsentandum. Ob rationem contrariaimmediata vocatur cognitio habita per speciem propriam. Et hæc eadem, præsertim si quidditativa sit, dicitur cognoscere objectum «sicuti est,» vel «prout est in se,» id est, non «instar alterius,» sicut illa, quæ per alienam speciem habetur. Non tamen idem sonat cognoscere objectum «in se,» ac «prout est in se:» nam Beatus cognoscit in Verbo (per speciem eminenter propriam) creaturam A, «prout est in se;» nec tamen cognoscit illam «in se,» sed «in alio,» juxta dicta in «Not. 2.» Illud itaque «in se» cognosci dicitur, cuius cognitione non specificatur a medio extrinseco, sed in sola nititur cognoscibilitate intrinseca objecti ipsius. Unde intelliges, quo sensu disputetur a Theologis, an possibilia cognoscantur a Deo, non solum in Omnipotencia, sed etiam in se ipsis?

CAPUT VI

*An scientia; fides, et opinio conjungi possint in eodem
Intellectu circa idem objectum?*

126. Quæstio hæc in præsenti disputari solet post explicatam evidentiam, certitudinem, et probabilitatem cognitionis. Procedit autem de eodem objecto materiali, ex diversis motivis affirmabili, v. g. de immortalitate animæ, vel de existentia Dei: hoc enim objectum cognoscere et affirmare possumus, divisive saltem, tribus actibus ex motivo diverso; quorum alius sit fidei supernaturalis; quia nixus revelatione Dei; alius evidens, aut scientificus, quia nixus argumento evidenti, seu demonstrativo; alius probabilis, aut opinativus, quia nixus argumento aliquo, gravi quidem, sed non convincenti. Quæritur ergo, an tres isti actus cohærere simul possint in uno intellectu? Negant Thomistæ, etiam de potentia Dei absoluta. Et eorum princeps fundamentum est, quod fides importat obscuritatem, scientia seu evidentia claritatem: ergo inter se pugnant, sicut lux et tenebræ. Item, opinio importat incertitudinem et formidinem falsitatis, fides et evidentia certitudinem: nequeunt autem ullo modo sociari certitudo et incertitudo circa idem.

127. Affirmant nihilominus post Magn. Albertum, D. Bonavent., Durand., et veteres alios, Authores nostri communiter, et merito. Nam Philosophus ethnicus, si post acquisitam naturali discursu notitiam evidentem de existentia et attributis Dei, convertatur ad Fidem, potest et debet fide Divina credere Dei existentiam, et attributa, juxta illud Apostoli Hebr. 41, «Accedentem ad Deum oportet credere quia est etc.:» tunc autem fidem cum evidentia conjunget. Si dicas, sapientem illum non posse fide credere, Deum esse. Contra est 1, quod Apostolus sine limitatione, loquitur de accidente ad Deum: et ejus verba intelligit Tridentinum sess. 6, cap. 6, de fide proprie tali.

2, quod existentiam Dei amare potest ille sapiens amore supernaturali et meritorio, qui utique per fidem regulari debet. 3, quod alioqui deterioris esset conditionis, quam idiota, qui majore nobilioreque certitudine cognoscit veritatem hanc; nec posset in Symbolo dicere, «Credo in unum Deum, factorem Cœli, et Terræ.» 4, quod inde sequitur, nec Deiparam potuisse fide credere, se sine viro concepisse, sine dolore peperisse, cruci adstilisse, pluraque alia, quæ naturali evidētia noverat: unde certiores nos essemus de objectis hujusmodi, quam Deipara ipsa; cum certitudo fidei major sit, quam evidētiae naturalis.

128. Nec rursum dicas, posse quidem sapientem illum fide credere, sed non nisi cessando ab assensu scientifico. Nam rursum impugnaberis 1: quia, dum tali sapienti credenda proponitur existentia Dei, necessario excitantur, vel saltem excitari possunt species evidētiae ejusdem objecti alias scientifice noti; quibus excitatis, nequit assensus evidens cohiberi. 2: quia habitus scientificus non debet cessare, nec minui per adventum fidei: alioqui pariter cessaret, aut minueretur fidei habitus per adventum actus aut habitus scientifici; et totam fidem habitualem amitterent Christiani, dum per argumenta phyllophica scientiam adquirunt de Dei existentia et attributis: totam, inquam, amitterent; quia fides habitualis eadem est pro omnibus fidei articulis, nec potest decrescere, quin amittatur tota, ut Theologis notum est. Sequelam autem quis devoret? Non igitur cessare debet actus scientiæ per actum fidei. Patet «Consequ.:» nam, ubi habitus nullatenus opponuntur, nec se invicem excludunt, minuant, aut remittunt, quantumcumque crescant; nulla est insociabilitas vel oppositio inter actus, ut constat inductione perpetua. Et vero, si actus scientiæ et fidei essent oppositi, Christianus eximie doctus magnam sentiret difficultatem in actu fidei eliciendo; quia per habitum scientiæ vehementer sentiret inclinationem ad actum oppositum: quod tamen experientiæ plane repugnat. Eodem arguento probatur cohærentia opinionis cum scientia, et fide: non enim assensus fidei, vel scientiæ, vim enervat argumenti probabilis pro eodem objecto; nec habitum opinandi destruit, aut minuit: nil quippe frequentius, quam ut habi-

tualiter parati simus ob rationes probabiles assentiri objecto, cuius scientiam aut fidem aliunde habemus.

129. Præterea (ut omittam brevitatis ergo plura alia satis ingeniosa, quæ affert P. Quiros Philosoph. disp. 36, sect. 2, et 3), suadetur hæc sententia destruendo fundamentum contrariæ. Nam fides dicitur obscura, non quod sit formalis parentia seu privatio lucis intellectualis in subjecto; est enim «quasi lucerna lucens in caliginoso loco (2, Petri 1), et lumen, quo lux vera Christus «illuminat omnem hominem» (Joann 1): sed quia est manifestatio positiva non secum identificans claritatem scientiæ propriam, vel non illam participans ex motivo revelationis. Utsummum ergo dici poterit negatio vel exclusio scientificæ claritatis a se ipsa, vel ab identitate sui; sed non ab intellectu: sicut albedo est exclusio dulcedinis ab identitate secum, sed non a subjecto, in quo est. Similiter opinio sumpta quoad substantiam assensus probabilis (quo sensu nunc sumitur), non est incertitudo privativa, sed positiva, idest, actus positive excludens a se certitudinem, vel non illam trahens a motivo probabili, quin ab intellectu excludat aliunde venientem. Nec item ex se formidinem importat, nisi aptitudinalem seu permissivam, quatenus ex proprio merito, vel ex vi motivi probabilis, non tollit, sed permittit in intellectu formidinem formalem, sive actualem, id est, apprehensionem, timorem, aut judicium reflexum de periculo falsitatis; quin ideo prohibeat formidinem istam excludi per alium actum. Sic dulcedo nigredinem ex se permittit in subjecto suo: cohæret tamen cum alia forma nigredinem excludente, nempe cum albedine.

130. Datis igitur simul circa idem objectum actibus fidei, scientiæ, et opinionis, intellectus illud cognosceret clare, et obscure, certe et incerte (licet sine formidine formalis), sed cum hoc addito, «per diversos actus, et motiva diversa.» Nec magis hoc repugnare videtur ex vi terminorum, quam quod voluntas, complacentiæ simplici superaddens amorem efficacem, amet efficaciter simul et inefficaciter idem objectum: vel quod intellectus, apprehensioni superaddens judicium, cognoscat rem eamdem suspensive simul et assertive: vel quod rem videns in se ipsa, et in alio (ut Beatus, qui seipsum

videt tum in se, tum in Verbo), cognoscat illam immediate simul et mediate; vel etiam quod anima Christi D. objecta plurima, quæ intuitive cognoscebat per scientiam infusam, et per visionem beatam, simul per scientiam adquisitam abstractive cognoverit. Non tamen de intellectu, tribus illis actibus instructo, verificabitur absolute et sine addito, quod cognoscit clare, et non cognoscit clare, vel quod certo, et non certo, sed tantum quod absolute cognoscit certo et clare, simulque non clare, nec certo secundum quid, nempe secundum vim cuiusdam actus, aut motivi. Ratio: quia, positiva denominatio vere affirmatur absolute, dummodo subjecto conveniat ab una forma, tametsi non ab omnibus, quæ subjecto insunt: contra vero, ut absolute negetur, opus est ut a nulla forma proveniat; quia negatio est naturæ malignantis, ut ajunt. Sic ignis, tametsi non sit lucidus per calorem, et siccitatem, vere dicitur lucidus absolute; falso autem, absolute non lucidus. Sic etiam falso dixeris absolute, quod intellectus simul apprehendens et judicans, aut abstractive simul et intuitive cognoscens, judicat et non judicat, aut intuetur et non intuetur objectum: et sie de aliis.

131. Ex dictis inferes 1, fidem conjungi posse cum actu evidente, non solum abstractivo, sed etiam intuitivo ejusdem objecti; ut patet in fide Virginis Deiparæ de quibusdam objectis, ex n. 127. Quod autem non detur Fides in Beatis, ideo est, quia cessat finis, ad quem ex Divina ordinatione destinatur hæc virtus; destinatur enim ad dirigendum statum viatorum, tendentiumque per merita in beatitudinem: vel etiam quia visio beata clarissime detegit motiva, quibus nititur fides supernaturalis, ac proinde tollit obscuritatem, quam requirit fides ex parte motivi; quæ ratio locum habet, si fides cohærere nequeat cum evidētia in attestante, ut fert sententia communis. Sed contra illationem «objicies:» qui videt objectum, stulte credet illud propter testimonium alterius. Dist.:» si testimonium sit humanum, «transeat, » si Divinum, «neg.:» quia prudenter credet, tum ut obsequium præstet auctoritati Dei; tum ut majorem adquirat certitudinem; certior enim est fides Deo præstata, quam evidētia ocularis. «Instabis:» fides, ut pote cognitio abstractiva, tendit in objectum ut absens; intuitio, in ob-

jectum ut præsens: repugnat autem idem objectum cognosci simul ut præsens et absens. «*Resp.:»* cognitio abstractiva dicitur tendere in absens, quatenus ex genere suo non requirit præsentiam objecti. De cætero non est dubium, quin per fidem cognoscamus Deum ut immensum, adeoque ut nobis præsentissimum.

132. Inferes 2, illud Pauli ad Hebr. 11, «*Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium,*» pluraque Patrum testimonia dicentium, fidem debere esse de non apparentibus, seu non visis, intelligenda esse de non clare apparentibus aut visis per actum ipsum credendi, vel ex vi motivi revelationis; nec obstare, quominus eadem objecta simul appareant per alios actus, aliave motiva. Sic abstractiva cognitio debet esse de non intuitive apparentibus; et cognitio immediata, de non apparentibus in alio: et tamen objectum abstractive cognitum, vel immediate, potest per alios actus apparere simul intuitive, vel in alio, ex dictis n. 130. Adde, quod etiamsi Paulus loqueretur de non apparentibus absolute, non ideo intelligendus esset de fide quoad conceptum essentiale, vel quoad omnes actus: similiter enim ait, fidem esse rerum sperandarum; et tamen per plures actus fidei credimus res non sperandas, v. g. ignem Inferni; creationem Mundi, diluvium Noeticum, peccatum Adami, et Luciferi. Sicut ergo ad veritatem illius textus quoad primam partem, sufficit quod fides de facto vere sit de rebus sperandis, licet non solis, nec necessariis ad ejus conceptum essentiale; ita, ut verus sit idem textus quoad secundam partem, satis est quod fides de facto vere sit de non apparentibus, tametsi non solis, etc.: de facto namque nobis proponit non apparentia, idest, non visa; cuiusmodi sunt Divina omnia; multa quoque non apparentia, idest, non abstractive scita seu evidencia, ut Trinitatem, Incarnationem, Eucharistiam, et reliqua mysteria supernaturalia.

133. Sed «*objicies:*» actus fidei debet esse liber et meritorius: ergo conjungi nequit cum evidencia, præsertim intuitiva, quæ intellectum necessitat ad assentiendum. «*Confirm.*» ex verbis Christi Domini Joan. 20, «*Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati, qui non videbunt, et crediderunt:*» ubi aperte supponitur, fidem cum visione con-

junctam carere merito. Huc etiam pertinet illud Magni Gregorii homil. 26, in Evang. «Nec fides habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.» Ad «object. neg. Consequ.:» quia, licet evidentia necessitat ad assentiendum ex motivo evidenti, non tamen ad assentiendum ex motivo fidei, nempe «quia Deus revelavit:» qui enim ob argumentum demonstrativum assentitur immortalitati animæ v. g. potest nolle veritati huic assentiri ob revelationem Dei. Quinimmo, etiamsi unus et simplex assensus ex utroque motivo conciperetur, adhuc liber et meritorius esse posset: nam, licet motivum evidens necessitat ad assensum aliquem, non tamen ad talem assensum, qui simul nitatur motivo fidei, et qui proinde libere conciperetur, etiam in conspectu motivi evidentis.

134. Ad «Confirm.:» Thomas Apostolus fidem habuit de objecto, quod vidit, ut ostendit P. Suar. disp. 3, de Fid. sect. 9, utque supponit verbum, «credidisti.» Quia tamen evidentia seu visio minuit difficultatem credendi, atque adeo meritum, quamvis non illud omnino tollat; idcirco minus a Domino commendatur fides Thomæ, quam eorum, qui non viderunt. Cum autem Patres dicunt, Thomam aliud vidiisse, aliud credidisse, non negant credidisse veritatem corporis Christi, quod vidit, sed admonent, ulterius credidisse majori cum merito Divinitatem, quam non videbat. D. Gregorii sententia locum habet, quando fides non nititur Divino testimonio, tamquam motivo ex se sufficienti, sed in auxilium advocat securitatis gratia rationem humanam, aut experimentum, quo deficiente, non acquiesceret intellectus: quæ est interpretatio D. Bonaventuræ. Notandum hic, quod, licet fides de facto sit libera et meritoria, non tamen est de communi et essentiali conceptu fidei libertas et meritum; sicuti non est de communi conceptu charitatis, cum hæc in Beatis non sit meritoria. Item, nec erit de communi fidei conceptu obscuritas aut inevidentia proprii motivi, si dari potest actus fidei cum evidentia in attestante, ut multi probabiliter censem. Dari evidentiam in attestante, est evidenter cognosci, non solum quod Deus est infallibilis et summe verax, sed etiam quod revelaverit tale objectum. Sed quæstionem hanc Theologis discutiendam relinquimus.

135. Inferes 3, fidem ex conjunctione cum assensu probabili, specificative sumpto, non reddi formidolosam, aut conjungibilem cum formalis seu actuali formidine falsitatis: quamvis enim assensus probabilis ex se non excludat formidinem, non tamen illam necessario infert: passim quippe habetur judicium probabile, immo et erroneum, sine ulla formidine actuali. Duxi, «specificative sumpto,» seu quoad substantiam assensus directi: quia, si assensus iste sumatur reduplicative ut conjunctus cum formidine, sicut saepe sumitur, praesertim sub nomine «opinionis,» non cohæret cum alio assensu certo, sive scientiae, sive fidei supernaturalis: Atque ita sumitur ab Aristotele I. 4, Poster. ad finem, et a D. Thoma 2, 2, q. 1, ar. 5, ad 4, ubi negant, posse conjungi opinionem cum scientia de objecto eodem. Quare ipse D. Thomas 3, p. q. 9, ar. 3, ad 2, diserte docet, cognitionem opinativam, quae habetur per signa probabilia, cohærere posse cum scientia demonstrativa ejusdem objecti. Unde sequitur, quod talis cognitio separari potest ab omni dubitatione, seu formidine; consequenterque non pugnat cum certitudine fidei. Difficilias explicabitur S. Doctor, dum 2, 2, q. 1, ar. 4, et 5, negat, fidem esse posse de objecto viso, vel scito. Sed in primis non agit de potentia Dei absolute. Deinde fortasse loquitur de objecto, quod ex eodem motivo sit creditum et scitum; vel de actu fidei, qui simul sit visio vel scientia: vel sumit fidem reduplicative ut conjunctam cum carentia evidentiæ in intellectu; quæ conjunctio, quamvis non necessaria, regulariter accidit. Exemplum habes in acceptione opinionis apud D. Thomam; de quo nuper.

An possit doctrina eadem extendi ad simplicem actum?

136. Dubium superest, an repugnet simplex aut indivisibilis assensus, qui simul sit fidei, scientiae, et opinionis, eo quod eidem materiali objecto assentiatur ob tria motiva, ex se et in actu primo sufficientia, videlicet ob testimonium Dei, ob argumentum evidens, et ob

rationem probabilem? Quod repugnet, satis videtur colligi ex D. Thoma ubi nuper, tenetque expresse P. Suar. d. 3, de Fid. s. 9. Quod non repugnet, sententia est inter alios e Nostris valde communis, nec parum probabilis: et, cum sermo sit de potentia Dei absoluta, hæc sententia videtur præferenda. Quia in primis non repugnat eumdem assensum concipi ex pluribus motivis, quorum quodlibet hic et nunc proponatur ut sufficiens ad assentiendum: experientia enim constat, sæpe nos assentiri sententiis philosophicis, tum ob multiplicem rationem directam, tum ob authoritatem sapientum: voluntas quoque sæpe cibum amat, et quia dulcis est, et quia salubris, et quia oblatus ab amico. Deinde motiva fidei, scientiæ, et opinionis, possunt eidem intellectui simul objici, simulque attingi distinctis actibus, ut ostendimus. Et aliunde, quamvis eodem actu attingantur, non est cur in ipsum refundant prædicata opposita.

137. Nam motivum fidei, tametsi non refundat in actum circa objectum materiale claritatem scientiæ propriam, nec motivum probabile certitudinem, non ideo prohibet illam ex alio motivo participari ab eodem actu: qui actus eo ipso erit absolute ac positive clarus, et certus circa suum materiale objectum: nec nisi præcisive obscurus, aut incertus, quatenus, si consideretur formaliter ut ortus ex motivo fidei, a claritate præscindit, et formaliter ut ortus ex motivo probabili, a certitudine; vel quatenus ab utralibet præscindit secundum conceptum communem, in quo convenit cum actibus puræ fidei, vel puræ opinionis. Exemplis res patescit. Intellectus, aut voluntas, licet non refundat supernaturalem in actum, non illam prohibet ab alio principio refundi; nec debet refundere naturalitatem positivam, sed mere præcisivam, quatenus actus, prout est a potentia, præscindit a supernaturalitate, quam nec excludit, nec exigit. Similiter materiale phantasma non communicat speciei intelligibili materialitatem plusquam præcisivam. Et sic de aliis.

138. Quapropter, dum actus non est puræ fidei, sed simul scientiæ, et opinionis, erit quidem adhuc obscurus circa motivum Divinæ revelationis (quod supponitur inevidens, siquidem nunc de evidentiâ in attestante non agitur); eritque simul clarus circa motivum

scientificum: erit item incertus circa motivum probabile, vel circa connexionem ejus cum objecto materiali; simulque certus erit circa motiva fidei, et scientiae. Quia in re nihil incommodi; quia claritas et obscuritas, idest; evidenter et inevidenter, ut etiam certitudo et incertitudo, respectu diversorum non repugnant in eodem actu. At respectu objecti materialis, v. g. immortalitatis animae, non obscurus, nec incertus erit, sed absolute clarus, et certus: nam ad hoc satis est quod pro tali objecto claritatem accipiat sufficientem per unam quasi fenestram, tametsi non accipiat per omnes: item, quod certitudinem habeat per fundamentum unum, aut duplex, quamvis non per aliud superabundans. Fides pure talis simpliciter obscura est, et pura opinio simpliciter incerta: secus vero, quae ultra conceptum fidei, vel opinionis, secum identificat conceptum alium. Sic anima pure vegetativa est materialis, et pure sensitiva mortalis: quae vero ita est vegetativa, et sensitiva, ut ulterius identificet sibi rationalitatem, nec materialis est, nec mortalis.

139. Negant aliqui, actum, quo de loquimur, fore proprie fidem. Sed immerito: quia de conceptu fidei ut sic, solum est assentiri objecto propter auctoritatem Dei revelantis, tamquam propter motivum sufficiens ad reddendum sine formidine credibile objectum revelatum: sic autem assentiretur ille actus, quamvis alias insuper haberet conceptus. Quare, sicut anima humana, quia vere est principium nutritionis, in quo stat conceptus animae vegetativae ut sic, proprie vegetativa est, licet alias insuper habeat perfectiones; ita etc. Nec actus ille desineret esse supernaturalis; cum vere penderet a supernaturali principio, tametsi partiali. Ubi adverte, quo sensu Divina auctoritas foret tunc motivum partiale, vel inadæquatum: videlicet, quatenus non ab eo solo motivo specificaretur assensus ille mixtae speciei, vel non id solum attingeret; minime vero quia per talem assensum assumeretur ut insufficiens ad reddendum objectum firmiter credibile, vel quasi non satis per se suasivum sine adminiculo alterius motivi: non enim talis assensus, prout nunc defenditur, assumeret motiva fidei et scientiae, quasi motivum unum integrantia, sed quasi disparate se habentia, nec mutuo auxilio indigentia, ut objectum materiale reddant

hic et nunc judicabile. Singula igitur assumeret ut apta suadere, licet abasset alterum; vel ununquodque ut per se dignum assensu suo in solidum, nisi voluntas mallet utrumque complecti unico assensu. Sic ille, cui proponitur ambulatio ut jucunda, ut salubris, et ut a Superiore præcepta, potest apud se dicere: Video singula hæc motiva esse sufficientia; et quia talia sunt, propter hæc omnia volo ambulare.

140. Hinc facile dilues, quod alii objiciunt, nempe assensum ex triplici motivo conceptum, de quo est sermo, non fore clarum, nec certum respectu objecti materialis: quia, sicut conclusio deducta ex altera præmissa clara, et altera obscura, vel ex altera certa, et altera probabili, sequitur partem debiliorem, et evadit absolute obscura, vel probabilis; ita etc. Neganda est paritas: quia in syllogismo neutra ex præmissis, seu objectivis, seu formalibus, assumitur ut motivum per se sufficiens ad inferendum conclusionis objectum; sed assumitur utraque simul, prout integrans aut constituens motivum unicum, videlicet identitatem utriusque extremi cum medio; quæ identitas non connectitur cum objecto conclusionis, nisi prout est utriusque. Proinde nihil mirum, si conclusio non evadat evidens, nec certa, dum alterutra ex præmissis inevidens, aut incerta est: ex eo enim, quod A, et B, sint eadem uni tertio, nequit certo et evidenter inferri, quod sunt eadem inter se, nisi certo et evidenter constet utrumque simul cum tali tertio identificari. At oppositum accidit in re nostra: nam motivum evidens per assensum apparet et assumitur ut per se connexum evidenter cum immortalitate animæ, similiterque motiva fidei et opinio-
nis apparent et sumuntur singula ut satis per se suasiva ejusdem objecti: jam ergo assensus vere habet unde sumat evidentiam et certitudinem immortalitatis animæ, quamvis neutram sumat ex omni motivo, quod attingit.

141. Sed adhuc «objicies:» nequit eadem cognitio simul esse abstractiva et intuitiva circa idem objectum: sed cognitio fidei debet esse abstractiva: ergo nequit identificari cum evidenti et intuitiva cognitione circa objectum idem. «Resp.» Totum ultro admittimus: quia nobis in præsenti sufficit identificabilitas fidei cum evidentia mere abstractiva, qualis esse solet in scientia humana. Quare non contendi-

mus, posse unum et eumdem actum esse fidem et intuitionem ejusdem objecti, v. g. essentiæ Divinæ: id enim esset contra omnes Doctores, teste P. Oviedo hic controv. 5, punct. 3, n. 20. Ratio esse potest: vel quia fides ex doctrina Patrum debet esse de objecto non viso; quod verificari oportet saltem de non vise per eumdem actum: vel quia cognitio fidei, utpote habita per revelationem objecto extrinsecam, est cognitio istius objecti rigide abstractiva, seu concepta per speciem non propriam; ac proinde distingui debet ab intuitione, quæ non nisi per speciem propriam concipiatur. Si quæras, cur non possit idem actus concipi per speciem propriam, et non propriam, seu alienam? «Resp.:» quia censeri debet impossibile, saltem ob auctoritatem Sapientum, quod idem objectum eodem actu cognoscatur «per speculum in ænigmate,» simulque videatur «facie ad faciem,» juxta phrasim Apostoli.

142. *Objicies* insuper: actus, qui simul foret scientia, fides, et opinio, constitutus esset in triplici specie: sed hoc non minus repugnat, quam quod eadem entitas simul sit homo, equus, et leo: ergo, etc. In primis objectio instatur in specie impressa vel cognitione Angeli, præsertim superioris, quæ simul repræsentare potest hominem, leonem, et equum: in actu contritionis, qui simul est amor Dei et odium peccati: in volitione jejunandi, quæ sæpe simul est obedientia et temperantia: in peccato, quod simul sit furtum et sacrilegium, vel contra justitiam et votum, ut sæpe accidit. Præterea non minus est difficile, quod eadem res pertineat ad diversa genera, quam ad species diversas: et tamen eadem entitas est actio et passio: idem bonum potest esse simul honestum, utile, et delectabile: idem homo pertinet ad genera viventium intellectivi et sensitivi, quorum altero convenit cum Angelis, altero cum brutis: eadem visio beatifica convenit cum Gratia secundum genus formæ supernaturalis, cum naturali scientia secundum genus intellectionis, cum visione corporea secundum genus cognitionis intuitivæ: et sic de aliis.

143. Negari ergo non potest, aliquos esse conceptus definitive diversos, et in diversis clasibus collocatos, qui tamen secundum se, idest, in genere, vel in specie subalterna, licet sint inconnexi, non

sunt oppositi, sed indifferentes potius, ut a parte rei inveniantur vel identificati, vel distincti, prout fuerit ultima differentia, qua contrahuntur ad speciem insimam; alios vero esse, qui oppositionem inter se dicunt, aut imbibunt; cujusmodi sunt substantia et accidentis, materiale et immateriale, animatum et inanime, rationale et irrationalis, albedo et nigredo, (cum altera visum congreget, altera disgreget), et plures alii, vel oppositi ex terminis, vel contracti cum exclusione «pure,» seu «tantum,» qualis datur vel subintelligitur in conceptibus leonis et equi. Primi generis esse dicimus conceptus fidei, scientiae, et opinionis; quia nihil urget in contrarium. Consequenter negamus, conceptum fidei ut sic (idem puta de scientia, et opinione) esse speciem insimam, seu atomam: est enim genus, aut species subalterna, indifferens ut contrahatur vel ad actum, qui «pure» sit fidei, vel ad actum, qui «simul» sit scientiae; ita ut hic actus ab illo differat specificè per differentiam contractivam duorum aut trium generum: quæ differentia, vel sit unica innominata, vel, ut aliqui volunt, multiplex, de quo in Logica, ubi de Differentia.

144. Unde in forma «dist. Maj.:» actus etc., constitutus esset in triplici specie insima, «neg.» subalterna. «subdist.:» in triplici specie ex iis, quæ conceptus habent oppositos, «neg.;» ex iis, quæ non habent, «conc. Maj.:» sed in hoc sensu «neg. Min.;» quia conceptus hominis, leonis, et equi, oppositionem habent ex dictis. «Instabis:» actus, ex triplici motivo conceptus, haberet tria specificativa: ergo hauriret species tres. «Resp.:» tres quidem hauriret subalternas, et ratione distinctas: at insimam non nisi unicam; quia in ordine ad hanc, motiva illa non essent specificativa totalia, sed partialia. Sic actio specificatur et a principio, et a termino: nec tamen est in dupli specie atoma.

DISPUTATIO IX

De actibus voluntatis.

De voluntatis actibus multa jam diximus in superioribus: nimirum quod eorum quidditas physice consistit in quodam veluti pondere vitali, spirituali, et elicito, quo voluntas vel inclinatur in bonum, vel a malo retrahitur: quod hujusmodi pondus est qualitas secum identificans productionem et unionem sui ab anima et cum anima; quod essentialiter pendet a cognitione objecti: et plura alia, quae modo repetere non oportet. Nonnulla tamen supersunt discussionis indiga, præcipue vero libertas actuum voluntatis, notissima ipsorum prærogativa; de qua nonnihil in praesenti dicemus, remissis aliis super ea quæstionibus ad Theologiam, ubi per otium disputantur.

CAPUT PRIMUM

Quid sit libertas propria voluntatis?

1. Libertas, quatenus nomen est a verbo «libero» desumptum, tot modis dicitur, quot solutio, seu liberatio, vel immunitas, a vinculo, vel obligatione, aut subjectione aliqua: unde est libertas a servitute, a captivitate, a miseria, ab obligatione legis, etc. Quoad præsens, alia est libertas «a coactione,» alia «a necessitate.» Libertas a coactione reperitur in actibus sponte seu absque violentia habitis a voluntate, etiamsi necessario habeantur. Sic amor beatificus necessarius est, et tamen spontaneus: neque enim beatus Deum amat coactus, aut invitus. Hac etiam libertate gaudet in Divinis productio Spiritus Sancti, et amor essentialis, quo se Deus diligit, summa quidem necessitate, sed procul ab omni violentia et coactione. Libertas a necessitate, quæ et «libertas indifferentiæ» dicitur, convenient actibus, quos voluntas habet sub potestate non habendi. Hæc libertas, ex parte voluntatis spectata, vocatur «liberum arbitrium,» definiturque, «Potentia,» seu «Facultas, quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari, et non operari:» non ita, ut possit actum cum ejus omissione conjungere; sed ita, ut, postquam plane instructa est omnibus ad operandum necessariis, adhuc in ejus arbitrio sit positum, vel operari, vel ab operando abstinere: unde dicitur potestas dominativa, seu dominium habens operationis. Hæc ipsa potestas, cum est indifferentis ad actus contrarios, ut ad amorem et odium ejusdem objecti, vocatur «libertas contrarietatis,» vel «specificationis,» vel quoad «specificationem:» dum vero tantum est aut consideratur ut indifferentis ad actum et omissionem ejus, appellatur «libertas contradictionis,» vel «exerciti,» vel «quoad exercitium.»

2. Libertas indifferentiæ, seu a necessitate, sola est, quæ propriæ

et absolute venit nomine «libertatis» in præsentiarum: sufficitque, et omnino requiritur ad imputationem, sive ad meritum, et demeritum humanorum actuum; ut tenent Catholici omnes, maxime postquam ab Innocentio X, damnata est, ut haeretica, tertia Jansenii propositio his terminis concepta: «Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.» Dari vero in hominibus libertatem hujusmodi, certius et evidentius est, quam ut in controversiam vocari mereatur, quidquid delirent contra propriam conscientiam et experientiam hæretici hujus temporis, quos affatim impugnatos invenies apud Cardinal. Bellarminum lib. 3, de grat. et liber. arbitr., et alios Scriptores Polemicos. Eemdem veritatem philosophice demonstrat Exim. Doctor disp. 19, Met. sect. 2. Ibi quoque ostendit Eximus, quod facultas libera creata debet esse activa. Et sect. 3, sapienter discutit in triplici sensu quæstionem illam, inter Thomistas et Scotistas agitari solitam, An stare posset libertas creata, si Deus ageret sine libertate, seu ex necessitate naturæ? Ostendit etiam sect. 5, quod sola voluntas, non intellectus, aut alia potentia, libertatem habet. Et sect. 9, efficaciter probat contra Nominales, quod voluntas in ipso, quo operatur, instanti libere agit, seu cum actuali potestate omittendi. Hæc omnia communiter sunt recepta.

3. Notandum vero, quod libertas indifferentiae supponit libertatem a coactione, et superaddit exclusionem necessitatis ex quocumque capite. A coactione, inquam, physica, seu quæ violentiam importat in sensu physico (juxta definitionem «violentii» Aristotelicam, «Quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim,» idest, non cooperante, nec exigente, sed renitente potius, ut alibi explicuimus); nam coactio, seu violentia vulgaris, aut moralis, quæ infertur per minas, aut verbala, vel per alias periculi seu damni metum; voluntatem relinquit simpliciter liberam quoad actus suos. Unde, qui metu mortis Fidem negat, utique peccat, quia libere vult negare, tametsi quodammodo coactus, nec sine aliqua repugnantia vel renisu propriæ voluntatis: nauita quoque libere vult merces in mare projicere metu naufragii, licet invitus: et sic de aliis. Ratio est; quia consensus voluntatis non est

tunc violentus in sensu physico, cum vere sit ab intrinseco, et passum, idest, voluntas, vere vim conferat, nec ex alio capite necessiter, ut suppono. Immo loquendo de coactione seu violentia physica, licet haec dari possit quoad actus facultatum inferiorum voluntatis imperio subditarum, eujusmodi sunt ambulare, loqui, etc., qui actus solum mediate et imperative» dicuntur voluntarii, et liberi; prorsus tamen impossibilis est quoad actus voluntatis proprios (hi soli dicuntur «elicitivi» seu «immediate» voluntarii, et liberi); quia, cum actus isti secum identificant productionem sui a voluntate in nostris principiis, nullatenus possunt «esse ab intrinseco, passo non conferente vim.» Unde scies, cur passim et vere dicatur, non posse, ne divinitus quidem, voluntatem cogi, hoc est, per violentiam physicam adiungi ad voluntendum: quod expresse docet D. Thomas 1, 2, q. 6, ar. 4; et tenent etiam ii, qui amorem ab actione distinguunt; licet non ita facile rationem reddant.

4. Notandum item, quod fere idem est in actu voluntatis esse a coactione liberum, ac esse voluntarium. Definitur autem «voluntarium» ad mentem Aristotelis 3, Ethic. c. 1, et ex doctrina D. Thomae 1, 2, q. 6, art. 1, et 2, «Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis:» quam definitionem explicant Theologi, late disserentes de voluntario. Nobis modo sufficiat observare 1, quod nomine «finis» intelligitur objectum cognitum ut appetibile, cognitione scilicet, ex qua ratio reddi possit cur appetatur: cumque hujusmodi cognitio solius sit intellectus, hinc voluntarium per se immediate solis convenit actibus voluntatis, ut qui soli per se immediate supponunt cognitionem intellectualis: brutorum vero actibus, qui spontanei dicuntur, solum convenit analogice, seu imperfecte, ut explicat D. Thomas cit. art. 2: quamvis libertas a coactione proprie conveniat belluinis appetitionibus et generatim quibusvis actibus vitae intentionalis. Dixi, «per se immediate:» quia mediate et imperative convenit etiam actibus aliarum potentiarum hominis, a voluntate determinatis: item objective convenit objectis volitis, etiamsi a volente non fiant, et etiamsi merae sint passiones ab extrinseco: generatim quippe voluntarium dicitur in sensu lato quidquid volenti accedit, vel voluntatis affectui conformatur.

5. 2, quod voluntarietas est essentialis actibus voluntatis; cum essentiale sit ipsis oriri a principio intrinseco, et supponere cognitio-nem finis: unde nec divinitus fieri potest, ut voluntatis actus sit sim-pliciter involuntarius, nec ut homini accidat nisi volenti, saltem per actum ipsum: quamvis secundum quid involuntarius denominari possit ab aliqua displicantia reflexa, sicuti potest denominari coactus in sen-su vulgari: 3, quod voluntarium, stricte sumptum juxta definitionem allatam, non convertitur cum libero a necessitate, licet convertatur cum libero a coactione, quatenus ad voluntatem attinente. Ratio: quia cum necessitate stare potest quidquid requirit definitio voluntarii, ut patet exemplo amoris beatifici, et aliis n. 1. Sæpe tamen voluntarium ample accipitur, etiam a doctis, pro libero a necessitate: sæpe quoque pro spontaneo; quatenus excludente omnem violentiam seu coactionem, etiam vulgarem, immo et obligationem legis, aut præcepti: quæ accep-tiones notandæ sunt ad intelligentiam Doctorum.

6. Igitur libertas indifferentiæ, seu a necessitate (de qua deinceps loquemur), ultra libertatem a coactione, et voluntarietatem, addit in-differentiam voluntatis ad actum eliciendum vel omittendum. Indiffe-rentia tamen, voluntatis propria; non est mera conjungibilitas cum actu vel ejus omissione, determinabilis ab alio; qualis indifferentia conveniat judicio indifferenti, et habitui: sed est indifferentia electiva, seu dominativa, quæ scilicet ut plene constituta, sit determinabilis a vo-luntate ipsa et non ab alio. «Ipsa potentia voluntatis (inquit D. Thomas in 2, d. 39, q. 1, ar. 1), «quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.» Idcirco inter omnia, quæ consti-tuunt libertatem proximam, sola voluntas habet «dominium sui actus,» idest potestatem immediatam determinandi, ut existat, vel secus. «Hoc» enim «dominium» (inquit Angelic. Doctor loc. cit. ar. 2.) «est in ho-mine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec in aliquod eorum determinatur nisi ex se ipsa; quod totum voluntati convenit »

7. Nec item indifferentia libertatis sonat æquilibrium, quasi vo-luntas non sit libera, nisi quando in actu primo non magis inclinat in unam, quam in alteram partem contradictionis, aut contrarietatis:

hinc enim absurdissime sequeretur, voluntatem humanam fere semper operari sine libertate, adeoque sine merito, ac demerito. Indifferentia igitur libertatis propria sonat necessitatis exclusionem; solumque postulat, ut nihil positivum aut negativum adsit, quo voluntati redatur inevitabilis, aut antecedenter necessaria, vel operatio, vel ejus omissio. Dico, «antecedenter:» quia sola necessitas antecedens obstat libertati. Quæ dicatur necessitas antecedens, quæ consequens, vide in Physic. tr. 2, disp. 8, cap. 5; in quo multa observare poteris ad præsens spectantia. Quapropter debet voluntas habere actu vel in potestate omnia requisita ad operandum; quia, si aliquod desit, omissio erit necessaria. Debet item carere omni connexo infrustrabiliter cum operatione, quod ipsa nequeat ullo modo evitare, vel impedire; nam, si aliquod adsit, necessaria erit operatio. Profecto, in hoc maxime differt potentia libera a necessaria, quod prærequisita omnia, seu totum actum primum libertatis, plenamque sufficientiam ad operandum, possit conjungere cum omissione operationis. Sed, ut hæc distinctius explicem, suppono, libertatem proximam et expeditam (quæ sola est simpliciter libertas indifferentiæ) non esse adæquate intrinsecam voluntati, seu non in voluntate sola consistere; alioquin infantes, aut lethargici, proximam libertatem haberent: quare solum cum voluntate penitus identificatur libertas remota, radicalis, aut aptitudinalis; quatenus voluntas ex se apta est, ut certis comprincipiis aut conditionibus additis fiat proxime libera.

8. Ut ergo constituantur actus primus proximus libertatis creatæ, requiritur 4, additio virtutis activæ, si voluntas ex se non sufficienter continet perfectionem actus. Quare ad actum supernaturalem opus est comprincipio supernaturaliter activo. Requiritur 2, ex parte intellectus judicium indifferentes (saltem virtuale), idest, cognitio judicativa, quæ ita proponat objectum, ut, licet suadeat, non tamen irresistibiliter impellat ad ejus amorem (idem puta de odio), sed indifferenter conjungi possit cum amore vel omissione amoris, pro arbitrio voluntatis; ex hac enim conjungibilitate vocatur «indifferens,» etiamsi magis inclinet in alterum extremum præ altero. Hoc judicium, ut constituat libertatem specificationis, seu contrarietatis, debet repræsentare, objectum

simul esse bonum et malum in diverso genere, v. g. esse honestum, sed tamen incommodum, vel esse delectabile, sed tamen turpe, aut saluti noxiū. Num tamen est opus, ut hæc mistura boni et mali proponatur uno et eodem judicio: sufficit, si duplex adsit judicium, nempe attrahens, et retrahens, quorum altero appareat ratio boni, altero ratio mali.

9. Ut vero constituat libertatem puræ contradictionis, aut exercitii, debet judicium proponere bonitatem objecti sine mixtione mali, et insuper, juxta plures, molestiam aut difficultatem aliquam in actu amoris circa tale objectum. Hoc tamen posterius, juxta plures alios, non est necessarium; sed sufficit libertati exercitii, si judicium proponat puram bonitatem finitam, vel infinitam obscure: nulla quippe finita bonitas, ut nec infinita obscure proposita, necessario rapit voluntatis amorem quoad exercitium; quod satis est consonum doctrinæ D. Thomæ 1, 2, q. 10, ar. 2. Si objicias, ad libertatem requiri cognitionem attrahentem, et retrahentem. Concedunt de libertate specificationis; negant vero de libertate exercitii, nisi sermo sit de retrahente negative, idest, non insuperabiliter attrahente. Si dicas, motus primo primos ideo non esse liberos, quia objectum proponitur sine mixtione mali. Negant causalem; putantque, in iis motibus ideo libertatem deficere, quia confusa spirituum animalium commotio perturbat caput, efficitque, ut homo tantisper operetur instar ebrii.

10. Requiritur 3. Causa prima seu Omnipotentia parata concurrere cum voluntate hominis, adeoque applicata per decretum Divinæ voluntatis; donec enim hujusmodi applicatio intelligatur, nequit intelligi voluntas humana simpliciter libera, nec absolute potens pro arbitrio agere, vel imputabiliter non agere; ut satis ostendimus loco cit. Physicæ; et per se patet: quomodo enim imputabitur homini, quod non efficiat actum præceptum, Deo concurrere nolente? Debet autem applicari Omnipotentia per decretum indifferens, cuius indolem, seu tendentiam, explicatam habes in Physica cit. disp. 8, cap. 3: si enim decretum sit connexum cum determinato libertatis extremo, libertatem evertet. Hinc requiritur 4, carentia omnium impedi-



mentorum inauferibilium per actum secundum, ac proinde omnium inimpedibilium et infrustrabilium connexionum cum determinato extremitate libertatis, quia quaelibet ex his connexionibus impedimentum est alterius extremi. Necessitas requisiti hujus est clara: quia potestas libera debet esse expedita ad utrumque extremum, videlicet ad agere et non agere, vel ad actus contrarios: nequit autem sic expedita esse, si est ad alteratum impedita, impedimento scilicet a se non auferibili. In idem recidit, quod alii dicunt, requiri parentiam omnis necessitatis antecedentis, seu omnis determinationis a voluntate inevitabilis: nam quævis necessitas aut determinatio talis ad unum extremum, prædubio est impedimentum extremi oppositi, voluntati non liberum. Et quomodo stabit «libertas a necessitate» cum necessitate antecedente? aut «libertas indifferentia» cum inevitabili determinatione?

11. Porro impedimentum inauferibile per actum secundum dicitur illud, quod existit omnino independenter ab exercitio libertatis, etiam ut conditionate præviso; et jam existens, nequit ad voluntatis arbitrium removeri. Hujusmodi est physica prædeterminatio a Thomistis asserta. Dicitur vero impedimentum auferibile per actum secundum, id, cuius existentiam potest voluntas operando destruere; seu removere, vel præcavere, ne sit; vel etiam quod, licet prius tempore, immo ab aeterno existat, tamen non existit nisi cum attemperatione ad exercitium libertatis, aut ex suppositione illius ut futuri, aut prævisi, saltem conditionate; et idcirco potest a voluntate per exercitium oppositum ita impediri, ut nunquam extiterit. Sic ambulationis impedimentum est voluntaria sessio, nec non aer occupans spatium, quo eundem est: amor etiam, libere positus, est impedimentum odii, et omissionis sui: sed haec sunt impedimenta per actum secundum auferibilia; quia potest voluntas ambulando destruere sessionem, et removere aerem; potest etiam positionem amoris præcavere, ne sit, omittendo, vel odium elicendo. Sic etiam Divina scientia visionis, vel Scientia media ut conjuncta cum collatione absoluta libertatis, item prædefinitio efficax per Scientiam medium regulata, connectuntur infallibiliter cum determinato libertatis extremo, suntque proinde impedimenta extremi oppositi: sed sunt objective impe-

dibilia a voluntate creata in statu absoluto constituta; non ita, ut hæc possit destruere vel frustrare connexionem eorum; sed ita, ut possit facere per subtractionem objecti, et positionem oppositi, ne illa extiterint ab æterno: qua de re latius Theologi. Carentia igitur impedimentorum istiusmodi non debet intelligi ex parte actus primi libertatis, sed tantum præcisio ab eorum carentia et existentia. Debet tamen intelligi carentia impedimentorum inauferibilium, et quidem ut constitutivum actus primi proximi libertatis; nisi forte inter constitutiva reliqua invenias aliquod essentialiter cum carentia ista connexum, quale videtur esse decretum indifferens.

12. Circa libertatem sic explicatam advertendum est, eam non adeo propriam esse voluntatis humanæ, ut hæc non possit aliquos actus habere necessarios. De necessariis quoad specificationem, seu non liberis libertate contrarietatis, res est perspicua. Sæpe enim objectum apparet bonum sine mistura mali, aut malum sine mistura boni: quo in eventu non est voluntas indifferens ad amorem et odium. Unde circa bonum in communi, aut felicitatem in communi, voluntas non est libera quoad specificationem; ut passim asseritur cum D. Thoma. De necessariis etiam quoad exercitium, seu absque libertate contradictionis elicitis, exemplum est, non solum in amore beatifico, qui necessarius est quoad exercitium, juxta sententiam receptissimam; verum etiam in nonnullis actibus, quos voluntas elicit in statu viæ sub imperfecto vel perturbato usu rationis; ut accedit in pueris nondum ratione utentibus, necnon in furiosis, amentibus, ebriis, somniantibus. Aliqui tamen supponere videntur, in his omnibus nullum esse actum intellectus, et consequenter nec voluntatis; solumque ab ipsis more brutorum elici actus phantasiæ, et appetitiones materiales: cui opinioni favere videtur D. Thomas 1, 2, q. 10, ar. 3. Sed aperte reclamat experientia; præsertim in quibusdam amentibus, et somniantibus, qui sæpe de Deo, de Angelis, et aliis spiritualibus objectis cogitant, syllogismos interdum formant, versus apte componunt, variasque faciunt reflexiones a phantasiæ materialitate alienas. Et in somno quidem nonnumquam dari

operationem intellectus, agnoscit D. Thomas 1, p. q. 84, ar. 8, ad 2, et 2, 2, q. 154, ar. 5, ad 2, et 3.

13. Alii, quos citat P. Quiros disp. 88, sect. 2, agnoscent in pueris et amentibus libertatem quamdam physicam, idest, circa objecta sensibilia, et bona corporis, aut naturæ animalis; non tamen libertatem moralem, idest, sufficientem ad mores bonos, aut pravos, sive ad meritum et demeritum (hanc libertatem nemo admittit absque usu rationis), quia scilicet ab iis non percipitur ratio boni honesti, nec ratio mali a Deo prohibiti: cui sententiæ favet P. Suar. disp. 23, Met. sect. 7, n. 13. Libertas ista physica non videtur a suis Authoribus extendi ad ebrios, et somniantes; cum tamen in his eadem ratio militare videatur. Authores alii, quos citat et sequitur idem Quiros, nullam agnoscent libertatem in prædictis omnibus rationis usu destitutis. Et hoc videtur communis, et verius. Nam, si datur in iis libertas physica, absurde sequitur dari quoque libertatem moralis: falsum quippe est, quod non percipient bonum honestum, aut malum oppositum; cum amentes non raro disserant de vitiis et virtutibus, et alias hortentur ad honeste vivendum, aut a peccando deterreant, proposito timore Dei etc. Somniantes etiam non raro sibi præponunt objecta ut moraliter bona et præcepta, vel ut prohibita et peccaminosa: et interdum appetitui resistunt ex motivo honestatis; interdum vero passioni turpi consentiunt non sine quodam conscientiæ remorsu ex apprehensione peccati. Unde solent in sommo se prodere habitus virtutum, aut vitiorum, in vigilia acquisiti.

14. Nec tamen probo, quod aliqui dicunt, defectum libertatis in somno et amentia provenire, non ex defectu cognitionis, sed ex vehementia appetitus sensitivi, quæ voluntatem necessitat. Nam, stante judicio rationis integro seu non perturbato, voluntas nunquam ex necessitate rapitur ab appetitu, saltem quoad actus efficaces, sed potes semper illi dominari, aut resistere, ut colligitur ex Genes 4, v. 7, Libertas igitur in somno, etc., ideo deficit, quia ex physica dispositio. ne capitum turbatur phantasia, et consequenter impeditur «usus rationis;» quo nomine non significatur quilibet actus intellectus, etiam ludicrativus, sed judicium «speciali modo» vividum ac firmum; quit

modus pertinet ad judicium indifferens ut constitutivum libertatis; et, tametsi non facilis explicatu, satis dignoscitur experimentaliter; quisque enim experitur, se, dum e somno evigilat, quasi dissipatis ab intellectu nebulis, jam longe aliter percipere, discernere, ac judicare objecta, quæ dormienti occurrerant.

15. Cæterum, stante judicio intellectus satis vivido ac firmo, quale requiruntur ad usum rationis proprie dictum, voluntas in statu viæ libertatem habet exercitii, seu contradictionis, quoad omnem actum, saltem efficacem. Hoc bene probat Eximus Doctor disp. 19, Met. sect. 8, et ostendit esse ad mentem D. Thomæ: docetque nominatim, quod etiam circa bonum ut sic, aut felicitatem in communi, datur libertas quoad exercitium. Ibi quoque impugnat efficaciter opinionem dicentium, voluntatem non esse liberam in intentione finis, sed tantum in electione mediorum. Et ibidem a n. 11, probat contra Cajetanum, et alias Thomistas, quod primus actus hominis ratione utens non debet esse necessarius quoad exercitium, immo nec semper quoad specificationem, Cum autem dicitur voluntatem appetere naturaliter objecta quædam, to «naturaliter» non excludit libertatem appetitus eliciti; sed solum significat, cum elici juxta propensionem innatam; quæ tamen propensio uecessitatem volendi non infert.

16. *Quæritur* hic, an possit voluntati humanæ inferri necessitas, stante judicio indifferenti? Quod non possit ab ullo agente creato, docent omnes cum D. Thoma q. 22, de verit. ar. 9. Quod etiam a Deo non possit, tenent plures Thomistæ, quos citat et sequitur Joann. a S. Thoma hic q. 12, ar. 2. Verum hæc opinio merito rejicitur a Scotistis, et Nostris, et ab aliis etiam Thomistis; satisque a nobis, licet obiter, impugnata est in Physic. tr. 2, d. 8, c. 5, n. 25. Sane Div. Thomas cit. q. 22, ar. 8, ubi ex professo probat posse voluntatem necessitari a Deo, ne verbo quidem meminit subtractionis judicij indifferantis (quæ foret probatio facilis et compendiosa, si vera esset), sed totam probationem desumit, tum ex eo, quod operatio voluntatis immediate pendet a Deo, sicut operatio naturalis; unde potest Deus in voluntate operari, sicut in natura, per decretum scilicet non indifferens, sed connexum cum operatione determinata: tum etiam ex eo, quod

potest Deus voluntati imprimere formam aliquam, seu virtutem, necessario connexam cum operatione, sicut connectitur habitus charitatis omnino perfectus, qualis est in Beatis. Et notandum, quod S. Doctor exemplum apponit in habitu charitatis, non in visione beatifica; ne scilicet destruat hypothesim judicij indifferentis, in qua procedit quæstio præsens. Rogo te, quo sensu disputet D. Thomas quæstionem hanc (num Deus possit necessitatem inferre voluntati?), subtrahendone judicium indifferentis? an illud conservando? Si primum dicas; ergo frustra laborat D. Thomas in probando sententiam affirmantem, cui nemo refragatur. Et cur tacitum præterit judicium illud? Si secundum; ergo Doctor Angelicus evidenter tradit sententiam nostram.

17. Duobus itaque modis, a D. Thoma observatis, potest Deus necessitatem inferre voluntati, non detracto judicio indifferenti. 1, ratione decreti applicativi Omnipotentiæ ad concursum simultaneum: quod decretum si Deus subtrahat, voluntas non manebit libera, cum illi desit prærequisitum essentialissimum ad operandum: si vero decretum adhibetur quidem, sed omnino connexum cum determinata operatione, instar illius, quo Deus vult simultanee concurrere cum causa naturali, seu necessaria; jam non erit in voluntate potestas omittendi, adeoque nec libertas; siquidem aderit impedimentum omissionis inauferibile, et insuperabile. Dicere autem, quod, posito judicio indifferenti, necessitatur Deus ad non subtrahendum concursum simultaneum, et ad illum parandum, per decretum indifferentis, plane derogat dominio et libertati Dei. 2, ratione alicujus virtutis aut qualitatis intrinsecæ, a cognitione distinctæ, et necessario connexæ cum operatione: cuiusmodi est apud nos physica prædeterminatio Thomistica; et cuiusmodi esset etiam apud suos patronos, si attineret ad actum primum, aut se haberet per modum virtutis. Idcirco magnopere curant Thomistæ, ne prædeterminatio se teneat ex parte actus primi, nec sit virtus activa, sed applicatio, ut ita cohæreat cum libertate: quo plane supponunt, libertatem destrui posse ex aliis capitibus, quam ex defectu judicij indifferentis.

CAPUT II

An libertas sit intrinseca et essentialis actibus voluntatis?

18. Hactenus explicata est libertas in actu primo, quæ pertinet ad potentiam. Nunc explicanda venit libertas in actu secundo, quæ scilicet spectat ad operationem, seu exercitum potentiae liberæ; nam operatio quoque libera dicitur, et est. Operationem esse liberam, nihil est aliud, quam libere elici, hoc est, elici a potente illam omittere, seu non elicere. Quæstionis tamen est, utrum hoc habeat operatio seu actio voluntatis per se et intrinsece? an vero per denominationem extrinsecam, et separabilem? Si operatio, specificative sumpta, intrinsece præsupponat totum actum primum libertatis, seu constitutiva omnia potestatis agendi et non agendi, ita ut quovis eorum deficiente non possit eadem actio existere; habebit utique ex suis intrinsecis esse liberam, diceturque libertas ipsi intrinseca. Si vero solum sit libera, quia hic et nunc profluit a voluntate potente illam omittere, cum tamen ex se potuerit eadem existere in circumstantiis, in quibus voluntas potestate omittendi careret, ac necessario ageret; solum dicetur libera per denominationem extrinsecam a libertate actus primi, quæ de facto supponitur, ita ut hæc denominatio, ac proinde libertas, actione sit extrinseca, et accidentaria.

19. Sermo est, ut vides, de libertate indifferentiæ, seu a necessitate: nam libertas a coactione, et voluntarietas, sine dubio essentialis est actibus voluntatis, ex n. 3, et 5. Nec disputatur modo, an omnis actus volendi sit liber a necessitate; sed an liber differat essentialiter a necessario? vel an ille ipse, qui liber est, potuerit esse necessarius? Sermo item est præcipue de actione apud eos, qui actum volendi ab actione distinguunt; nam in ea maxime resplendet libertas in actu secundo: nos vero, qui distinctionem istam rejicimus, de actu et actione promiscue loquemur.

20. Aliqui Thomistæ libertatem asserunt intrinsecam volitionis, non tamen essentialem, sed consistentem in modo quodam relationis amori v. g. superaddito, et inhærente; sine quo modo possit alias existere idem amor, et esse necessarius. Verum hæc opinio rejicitur facile; tum ex dictis in Logica contra modos relationis prædicamentalis. Tum quia pro priori ad talem modum jam supponitur amor productus, et existens, siquidem ex eo resultat modus, et in eo recipitur ut in subjecto inhæsionis: vel ergo amor supponitur productus a voluntate potente illum omittere? vel a non potente? Si primum optes: ergo jam amor supponitur libere positus, adeoque liber in actu secundo, pro priori ad modum superadditum. Si secundum: ergo modus amoris superveniens nihil prodest; nullo quippe modo fieri potest, ut amor productus a voluntate non potente illum omittere, liber evadat.

21. Hac igitur opinione rejecta, duplex est sententia principialis. Prima tenet, libertatem esse intrinsecam et essentialem omnibus actibus voluntatis, qui libere fiunt, adeo ut omnino repugnet eosdem unquam fieri necessario. Hæc videtur communis Thomistarum, et placet PP. Hurtado, Quiros, Lynceo, et aliis, præsertim Recentioribus. Secunda negat, actus voluntatis, saltem ex generali conceptu libertatis in actu secundo, liberos esse per se et essentialiter: aitque proinde, liberos esse per extrinsecam denominationem a libertate actus primi, quacum ex se non connectuntur. Hanc tenent Scotistæ cum Scoto, et Nostri communiter cum P. Suar. in 1, 2, disp. 4, de voluntar. sec. 3, n. 18, et in Metaph. disp. 19, sect. 8, n. 6, et sect. 10, n. 4. Hæc eadem sententia mihi verior est.

22. Et «probatur 1:» potest intelligi, amorem v. g. liberum esse, non intellecta in eo connexione vel exigentia essentiali cum potentia ut libera: ergo talis exigentia non est de conceptu libertatis in actu secundo. «Prob. Antec.:» præscindendo a tali exigentia, nullave illius mentione facta, potest concipi amor a voluntate positus in circumstantis, in quibus voluntas ex parte actus primi potestatem habeat omittendi: quid enim prohibet conceptum hujuscemodi? Sed amor ita conceptus, eo ipso intelligitur esse liber: ergo etc. Patet «Minor:» tum quia nihil est aliud amorem intelligi liberum, quam intelligi eli-

citum cum potestate omittendi, seu elicitum a potentia libera in actu primo: tum quia eo ipso intelligitur quod sufficit, ut voluntas non necessarie, sed libere amet, siquidem concipitur amare cum potestate non amandi. «Urgetur:» fac amorem ex se indifferentem esse, ut libere vel necessarie fiat; hic tamen et nunc fieri a potentia libera in actu primo. Talis amor certe libere fiet: tum quia implicat in terminis, fieri a potentia libera in actu primo, et non libere fieri: tum quia non fiet necessarie, sed potius cum positiva necessitatis exclusione, seu carentia, quam essentialiter importat libertas in actu primo: tum quia, si amor ille fieret sine libertate in actu primo, necessarie fieret; ergo e converso etc. Nec dicas, hypothesis repugnare. Nam amor ita ex se indifferentens non alio ex capite repugnare potest, nisi quia talis indifferentia destruit conceptum amoris liberi, seu libere facti. At oppositum nunc ostendimus, quod scilicet, tali amoris indifferentia data, salvaretur adhuc amorem esse libere factum, eo præcise quod fieret a potentia in actu primo libera.

23. *Confirmatur* exemplo actionum externarum, quæ mediate sunt liberæ. Ambulatio v. g. tametsi ex se indifferentens, ut libere vel necessarie fiat, absque ulla intrinseca variatione sui evadit libera, si fiat ab homine cum potestate non ambulandi; evadit vero necessaria, si fiat a non habente potestatem hanc. Idem ergo de volitione sentendum: nam, quod libertas mediata sit, vel immediata, non variat conceptum operationis liberæ ut sic, videlicet operationis habitæ cum potestate non habendi; quem conceptum stare posse cum prædicta operationis indifferentia, convincit exemplum actionis externæ.

24. *Probatur* 2: actio volitiva, libere profluens a voluntate, potuit eadem existere, deficiente aliquo libertatis constitutivo: sed tunc non esset libera, sed necessaria; ergo talis actio ex se indifferentens est, ut libere vel necessario fiat, ac proinde non est essentialiter libera. «Prob. Maj.:» volitio honesta, modo libera, eadem existere potuit, etiamsi Omnipotentia applicaretur per decretum, non indifferentens, sed omnino connexum cum tali actione: sed tunc desiceret aliquod libertatis constitutivum, videlicet indifferentens applicatio Omnipotentiae; ergo etc. «Prob. Maj.:» decretum applicativum Omnipotentiae,

quatenus liberum, non est virtus activa (hæc virtus in Deo necessaria est, utpote consistens in Omnipotentia, quæ sine dubio est attributum necessarium), sed est mera conditio, et applicatio virtutis: dum ergo solum variatur decretum, ita ut loco indifferentis adsit conexum, solum variatur applicatio virtutis, nulla variatione facta in virtute ipsa, nec in cæteris comprincipiis. Atque actio non debet intrinsece variari pro sola conditionis aut applicationis varietate, quando invariata permanent principia ipsius proprie influentia: ergo prædicta voluntatis actio potuit eadem esse sub decreto non indifferenti.

25. *Probat. Min. subsumpt.*: quia hoc est discrimen inter principia physice seu proprie influentia, et meras conditiones, quod a talibus principiis essentialiter pendet hæc numero actio; a conditionibus vero, seu applicationibus, licet interdum pendeat essentialiter, nunquam tamen a talibus determinate, sed solum indeterminate ab aliis ejusdem generis, quatenus exigit, ut causa individua vere applicata sit in tali genere, sive per hanc, sive per illam applicationem, aut conditionem. Id quod perspicuum redditur exemplis obviis. Sic enim actio externa, v. g. loquendi, vel ambulandi, eadem esse potest, a quocumque imperetur actu voluntatis, seu honesto, seu pravo, seu ex hoc, seu ex illo fine; quia nimis actus voluntatis non est virtus activa, seu conditio, vel applicatio virtutis, ad tales actiones. Qua etiam ratione potest eadem esse actio naturæ cum hac vel illa subsistentia: eadem item actio ignis per hanc vel illam ubicationem applicati ad idem passum; ideoque actio ignis A, in lignum B, variari non debet, sive applicatio fiat Romæ, sive Salmanticæ. Quod etiam valet in cognitione (si hæc non sit virtus, sed conditio ad actum voluntatis), cuius varietas non semper debet in volitionem refundi: dammodo enim objectum sit omnino idem, et sub eadem ratione propositum, nec redditur magis aut minus applicatum, poterit eadem numero volitione amari, sive applicetur per cognitionem A, sive per B.

Quæstio incidens, An actio essentialiter pendeat a præviis conditionibus in individuo?

26. Scio, PP. Peynado, Ulloa, et alios Recentiores, quibus præluxit P. Ribadeneira disp. 41, de actib. hum. cap. 4, velle, ut quævis actio se ipsa pendeat essentialiter a suis causis, non solum physicis, sed moralibus, a quibus procedit hic et nunc. Cumque inter causas morales computentur conditiones præviæ, quibus ad operandum indiget causa physica, consequenter volunt hi Authores, ut quævis actio se ipsa essentialiter alligata sit iis conditionibus individuis, quæ de facto præcedunt. Fundamentum est: quia hæc actio, quæ supponitur de facto pendere ab his causis moralibus, aut conditionibus, vel est intrinsece indifferens ut pendeat ab his præ aliis? vel non? Si non est: ergo seipsa essentialiter pendet ab his determinatis. Si vero est indifferens; ejus indifferentia determinanda erit per actionem aliam reflexam: quæ actio, si adhuc est indifferens, alia insuper determinatione indigebit, et sic ibitur in infinitum: si autem actio reflexa non est indifferens, cur non idem dicatur de directa, ut evitetur actio actionis omnino superflua? Verum opinio hæc videtur aliena prorsus a communione Scholarum sensu: et nostra interest eam falsitatis convincere, tum propter dicta nuper, tum quia sæpe alias doctrinam oppositam indicavimus ut inconcussam.

27. Rejicienda est igitur 4: quia nullum relinquit discriminem inter causam physicam, et moralem, aut puram conditionem, saltem quando hæc requirit physicam existentiam, et ex capite perfectionis entitativæ non est inhabilis ad influendum physice. Pone v. g., quod passim asseritur, habitum respectu amoris esse causam physice activam, cognitionem vero non nisi moralem, aut puram conditionem ex parte causæ requisitam. Si actio amandi essentialiter alligatur tam huic individuæ cognitioni, quam huic habitui, cedo, quid muneris exercet habitus, ut physice influere dicatur potius, quam cognitio? Certe utraque

causa præit physice existens ex parte actus primi: utraque sic influit, ut a se in individuo pendere faciat essentialiter actionem physicam, ut contendis: nec minor in cognitione, quam in habitu, proportio perfectio-
nis est respectu amoris; major etiam est correspondentia formalitatum: immo ex capite perfectionis nulla entitas excludenda est a munere virtutis partialis et instrumentariae, si de sufficienti actionis dependen-
tia constet. Quid ergo est discriminis? «Dices,» aliunde probari, quod cognitio non influit physice. «Fateor» sed tu reipsa oppositum adstruis,
dum in præsenti vis, ut cognitio, utique præexistens in actu primo
cum præcontinentia perfectionis, amorem causet per actionem physi-
cam essentialiter alligatam individuae ipsi cognitioni. Cedo mihi notio-
nem aliam causæ physice influentis. Quid aliud præstaret cognitio, si physice influeret? Vel quid amplius in re donant cognitioni, qui tri-
buunt ipsi physicum influxum.

28. 2: quia ex hac opinione facile negari poterit physicus Dei concursus simultaneus cum causis secundis, substituendo concursum pure moralem: argumenta enim, quæ contra Durandum afferuntur, so-
lum probant necessarium esse, ut omnis actio creaturæ immediate ac ratione sui pendeat essentialiter a Deo: quod utique staret juxta hanc opinionem, etiamsi Deus tantum esset causa moralis, dum creatura physice operatur. 3: quia multa ex hac eadem opinione sequuntur ab-
surda, vel certe receptissimæ doctrinæ contraria. «Sequitur» enim 1,
quod ambulatio, et quævis actio externa, dum imperatur volitione su-
pernaturali, v. g. ob finem charitatis, evadit intrinsece supernaturalis, utpote alligata supernaturali principio, et ab eo essentialiter inse-
parabilis. Et, siquidem volitio non influit physice, quænam erit virtus supernaturalis tunc physice influens in ambulationem? Aliquod sane au-
xilium, aliquemve habitum infusum, oportebit in pedibus ponere: quia nihil supernaturale producitur sine causa physica ejusdem ordinis.
Quilibet item motus corporis, a voluntate imperatus, erit essentialiter voluntarius; immo essentialiter liber libertate mediata, si a volitione intrinsece libera imperetur. Erit etiam intrinsece malus, et a Deo inde-
terminabilis, motus linguae v. g., qui de facto imperatur ex vana glo-
ria. «Sequitur 2,» quod actio peccaminosa voluntatis, elicita sub prævia

cognitione supernaturali (vide supra disp. 7, n. 76), erit intrinsece supernaturalis, utpote essentialiter connexa cum tali cognitione; ac proinde physice producetur ab auxilio gratiæ, Deoque ut Authori tribuenda erit.

29. *Sequitur* 3, quod omnis actio miraculosa, v. g. qua visus cæco restituitur per miraculum, supernaturalis erit quoad substantiam, sive intrinsece differens a naturali; cum alias habeat causas morales, aliasve conditiones, aut applicationes; quod quam sit alienum a communi sensu Doctorum, vide in Physic. tr. 1, disp. 3, cap. 5. «*Sequitur* 4,» quod creatio animæ rationalis essentialiter pendet a tali materia, et ab iis individuis accidentibus, quibus corpusculum proxime redditur animabile: haec enim omnia sunt causæ morales, aut conditiones præviæ quodammodo determinantes Deum ad creationem animæ hic et nunc. At sequela ista et est per se absonta, et ulterius infert, actionem conservativam animæ rationalis decursu vitæ humanæ essentialiter variari singulis fere momentis; cum fere in singulis mutetur aliquatenus materia, et dispositio ejus. Saltem, dum separatur anima, necessario indigebit creatione diversa. Immo neque Angelus, neque ulla res conservabitur eadem actione, qua primo producitur; quia in secundo instanti conservatur ad exigentiam sui ut præexistens, adeoque jam actio supponit novam causam moralem.

30. *Sequitur* 5, quod nemo poterit eadem actione intelligere vel amare hic, et Romæ, vel sedens, et stans: quia præsentia vel ubicatio animæ, quæ prærequiritur ut conditio ad operandum, diversa est in diverso loco vel situ corporis. Quin etiam necessario varianda erit unio animæ et corporis pro sola variatione præsentia; cum haec etiam sit conditio ad causalitatem formalem et materialem intrinsecam, per quam anima et corpus causant hominem in esse totius. Ob hanc etiam rationem, dum Angelus mutat locum, non poterit permanere in eadema citione videndi et amandi Deum. «*Sequitur* 6,» quod nec poterit Deus per eamdem actionem externam dare gratiam, pluviam, sanitatem, etc., ad preces Petri, et ad preces Pauli. Mitto alia, quæ facile cuique in mentem venient.

31. Nec urget fundamentum, n. 26, allegatum. Potest namque

aliter explicari moralis causalitas, seu dependentia physicæ actionis a causa morali; si nimirum dicatur consistere in actionis coexistentia cum tali principio, ut ex se apto immediate influere moraliter in actionem hanc, et existente independenter ab actione ipsa. «Ex gr.:» dependentia volitionis a cognitione A, consistit in eo, quod volitio existat tum, cum existit in volente cognitione A, ex se apta dirigere volitionem ipsam, idest, proponens objectum, quod volitio respicit, dummodo talis cognitione non existat dependenter ab eadem volitione, qualiter existeret, si a Deo produceretur ex prævisione illius, vel si volitio ipsa divinitus elevaretur ad eam cognitionem physice producendam. Ratio est: quia, posita illa coexistentia cum negatione dependentiae istius, quovis alio præciso, intelligitur volitionem actualiter dirigi a tali cognitione, seu ex ejus luce et ostensione fieri, quod est moraliter ab ea procedere. Nec jam ad hoc ulla superest indifferentia: quia nihil est aliud velle objectum ex directione cognitionis, quam velle tum, cum actualiter adest cognitione aliunde habita, et ostendens quid sit voluntum: quemadmodum nil aliud est te ambulare ex directione visionis, nisi te incedere per viam quam actu vides; neque ulla tenus indifferentis est, ut cæce ambules in sensu composito visionis.

32. Porro causalitas in genere solum importat determinationem, vi cuius auferatur peritus indifferentia talis effectus, ut certa ratione procedat a tali causa. Quodsi ad hoc sufficiat coexistentia utriusque, ita ut, quamvis possint sine determinatione ista existere divisim, aut seorsim, non tamen simul tempore; superflua erit actio essentialiter absolute alligata causæ. Sic se res habet in præsenti. Actio physica ex se determinata est, ut ex suppositione quod aliunde existat causa moralis aut conditio, ex se apta in hanc actionem influere suo modo, non oriatur physice a virtute activa, quin simul dependeat aut procedat moraliter a tali conditione vel causa, hoc est, quin fiat ea dirigente, vel determinante, vel inclinante, vel applicante causam physicam, vel aliter conducente ad hanc ipsam actionem. Quia tamen actio individua non exigit essentialiter suppositionem istam, saltem in individuo, sed potest sine illa existere; idcirco dici nequit eidem essentialiter alligata.

33. Nonnullas, quæ hic fieri possunt, objectiones bene dissolvit P. Oviedo hic controv. 9, punct. 5, loquens de influxu actus imperantis in imperatum. Quædam tamen adnoto. 1: causa moralis non sumitur nunc pro causa libera, seu operante bene vel male, nec solum pro causa cur sit effectus, ita ut hic ipsi attribuatur, aut imputetur: sed generatim significat in præsentि quidquid est conducens aut requisitum ex parte causæ ad effectum, in quem non influit physice, nec objective, seu per modum finis, aut objecti motivi, intrinsece attacti per actum intentionalem, quem causat. 2: sermo est de causa morali immediata respectu actionis; si enim tantum mediata sit, eo quod alia causa item moralis intercedere debeat, non sufficit ejus coexistentia cum actione ad moralem influxum. Sic, si duobus actibus cognoscam fines duos, A, et B, ad quos est utilis ambulatio, velimque ambulare, non propter finem B, sed propter A, non causabitur moraliter ambulatio a cognitione B, quamvis ei coexistat; quia non est ab ea causabilis, nisi media volitione finis B, quæ tunc abest. Idem intellige de actu voluntatis imperato, qui solum extrinsece respiciat finem propositum cognitione B, talis quippe actus non est moraliter causabilis a cognitione ista, nisi media volitione imperante, quæ finem illum intrinsece respiciat. Et generatim nulla volitio est moraliter immediate causabilis a cognitione ostendente objectum aut motivum, quod ipsa non respicit intrinsece; quamvis interdum ab ejus coexistentia, tamquam a circumstantia, possit redi culpabilis, aut imputabilis. Porro multæ sunt causæ morales, quæ non causant effectum, nisi mediante prævisione ac decreto Dei (nonnunquam etiam creaturæ) volentis concurrere quasi in gratiam earum. Sic merita et preces causant collationem præmii, vel doni: sic etiam introductio caloris causat expulsionem frigoris a subjecto. Tunc autem, ut nuper ajebam, moralis causalitas non consistit in sola coexistentia causæ et effectus, v. g. meriti et doni; quia, si donum a Deo daretur non gratia meriti, sed alio motivo, non causaretur moraliter a merito, licet coexistente: tunc igitur moralis causalitas importat insuper Divinum decretum operandi velut in gratiam talis causæ, vel ad exigentiam ejus. Et quia hic modus causandi frequenter accidit, idecirco genera-

tim dici solet, quod moralis causalitas consistit (nimirum partialiter) in prædicto decreto. Si tamen sermo sit de decreto ipso immediate applicante Omnipotentiam ad actionem A, moralis causalitas hujus decreti tota consistit in coexistentia ipsius cum tali actione. Huc etiam spectat, quod aliquæ causæ, ut moraliter influant, aut in actu secundo moveant, debent esse non impeditæ per actum voluntatis aversivum, quo inclinatio ipsarum repellatur, vel hebetetur.

34. 3: inter causas morales, aut conditiones ad agendum, aliquæ sunt necessariae solum naturaliter, ut approximatio agentis ad passum: aliquæ requiruntur etiam essentialiter, ut cognitio respectu volitionis: aliquæ neutro modo, ut actus imperans respectu imperati ejusdem voluntatis. Sed inter eas, quæ necessariae sunt vel naturaliter, vel essentialiter, nulla est necessaria quoad individuum, etiam respectu actionis individuæ, ita ut permanere nequeat hæc numero actio, variata numerice causa morali, seu conditione. Immo aliquæ nec quoad speciem determinatam sunt necessariae pro actione individua, sed solum quoad certum genus. Nam ad individuam ambulandi actionem v. g. requiritur quidem volitio aliqua de genere applicantum potentiam locomotivam; sed non potius volitio naturalis, quam supernaturalis, nec potius ex hoc, quam ex illo fine. Idem intellige de Divinis decretis, Omnipotentiam applicantibus, in ordine ad plures actiones externas. Illa tamen determinata volitio, quæ de facto extiterit independenter ab actione ambulandi, suo modo causabit eam hic et nunc per coexistentiam utriusque; quamvis actio ipsa per se non exigit coexistere illi potius, quam alteri volitioni applicativæ. Secus accedit in causa physica: hanc enim in individuo semper exigit essentialiter hæc numero actio, neque ulla tenus est indifferens, ut loco istius ab alia numerice distincta pendeat: quod etiam intellige de causa finali intrinseca, seu movente per modum objecti intrinsece attacti, quando movet aut finalizat in individuo.

Reditio ad quæstionem intermissam.

35. Post hæc haud inutiliter stabilita, regredimur ad intermissam quæstionem de libertate actibus intrinseca, et ad probationem sententiæ negantis. Hæc igitur «probatur 3:» libertas contrarietatis non est intrinseca et essentialis actui sic libero: ergo nec libertas contradictionis. «Consequentia» probabitur postea. «Antecedens» conceditur a PP. Hurtado, Aldrete, Quiros, et aliis Adversariis; et, si negetur, ostendi poterit sic. Constituatur libertas contrarietatis per cognitiones duas ejusdem objecti, alteram sub ratione delectabilis, alteram sub ratione mali vel incommodi: tum, si voluntas amet objectum simpliciter, nil curando de ratione mali, idest, non illam expresse contemnendo, nec aversando, amor ille non exigit essentialiter cognitionem objecti ut mali: ergo non est essentialiter liber libertate contrarietatis, quamvis de facto libertate ista sit liber. «Prob. Antec.:» amor ille non exigit per se cognitionem proponentem objectum sub ea ratione, quam ipse non respicit, aut curat: sed talis est in casu posito cognitio objecti sub ratione mali: ergo etc. «Prob. Maj.:» quia nullus amor per se exigit cognitionem objecti non sui, vel sub ratione perinde non attacta formaliter, ac si non esset: cognitio enim non alio titulo prærequiritur ad amorem, nisi ut amor non feratur in incognitum, nec sub ratione incognita; quem ad finem nihil confert cognitio proponens objectum ea ratione, qua non est objectum.

36. Clarius hoc apparebit, si libertas contrarietatis sit ad elendum inter objecta distincta, et incompossibilia, v. g. ludum et venationem pro tali tempore. Tunc enim simplex venationis amor, nil curans de ludo, nequit per se exigere cognitionem ludi, utpote objecti penitus extranei, nullatenusque ad ipsum attinentis. Sic nullum iudicium per se supponit apprehensionem objecti nullatenus ad ipsum spectantis: nulla conclusio præmissas de medio nullatenus pertinente

ad objectum ejus: nulla actio externa volitionem aliis effectus disparati: nulla item causalitas, vel actio pure physica, per se a ratione sui præsupponit applicationem causæ non suæ, aut virtutis activæ non influentis in talem actionem. Pariter ergo in re nostra sentiendum; præsertim cum cognitio solum prærequiratur ad volitionem titulo applicationis objecti per ipsam attingendi.

37. *Confirm.*: si voluntas amet in instanti A, cum cognitione solius bonitatis objecti, quæ sufficit ad libertatem contradictionis; ac deinde in instanti B, superveniat alia cognitio repræsentans idem objectum sub ratione mali; poterit idem amor libere conservari in instanti B, sed tunc jam erit liber quoad specificationem, cum jam ad sit potestas ad odium: ergo idem amor ex se indifferens est, ut sit liber vel quoad exercitium duntaxat, vel insuper quoad specificationem; ac proinde libertas contrarietatis non est ipsi essentialis. «*Prob. Maj.*» quia non debet amor desicere, quando nullum ejus principium aut prærequisitum deficit; sicuti revera non deficit per adventum illius novæ cognitionis: permanet enim, ut suppono, eadem virtus activa ex parte voluntatis, eadem item cognitio præcedens, et Omnipotentia indifferenter applicata. Nec singas, carentiam illius cognitionis in instanti B, supervenientis, esse conditionem essentialiter necessariam, ut talis amor perseveret. Nam cognitio illa non tollit veram contradictionis libertatem, quæ aderat in instanti A, sed tantum superaddit novam rationem libertatis, seu præcedentem ampliat, et expeditam reddit ad plura exercitia. Nequit autem carentia libertatis amplioris esse conditio essentialiter necessaria, ut existat determinatum exercitium liberum; cum potius ex ipsa libertatis ampliatione reddatur exercitium quodlibet magis positum sub dominio et arbitrio voluntatis. Simile argumentum fieri potest in Divino decreto. Posita enim cognitione sufficiente ad amorem et odium in instanti A, potest Deus præparare concursum ad amorem cum sola indifferentia exercitii; nullatenus vero ad odium: quo in eventu, si amor eliciatur, solum erit liber quoad exercitium. Poterit tamen idem ipse amor conservari in instanti B, in quo jam Deus concursum præparet etiam ad odium; hæc enim velut ampliatio concursus nihil minuit de præcedenti libertate, adeoque

nec de sufficientia proxima voluntatis ad talem amorem. Tunc autem amor iste, intrinsece invariatus, liber erit quoad specificationem.

38. Jam «Consequentia» illa, primo deducta n. 35, probatur valide, 1: quia in libertate contrarietatis instantur et infringuntur argumenta contraria. 2: quia in utraque libertate militat eadem ratio. Nam, sicut actus est liber quoad specificationem, eo ipso quod fiat cum potestate ad actum oppositum, quamvis hanc potestatem ipse per se non exigat; cur non etiam liber erit quoad exercitium, eo ipso quod fiat cum potestate omittendi, tametsi potestatem hanc non exigat ipse intrinsece ac per se? Certe conceptus utriusque libertatis eadem proprietate salvatur in actu secundo, seclusa vel præcisa istiusmodi actus exigentia. Et, sicut amor ex se non præsupponit expeditam potestatem ad odium, quia potestas ista, qua talis, nihil ad illum confert aut juvat, nec est necessaria, ut salvetur plena sufficientia et potestas ad amandum; ita non debet amor ex se præsupponere potestatem ad omissionem sui, quia pariter potestas hæc, ut talis, non conductit, nec est necessaria etc. 3: quia, si potest actus per denominationem extrinsecam fieri magis liber (magis absdubio liber est cum libertate contrarietatis, quam cum sola contradictionis), poterit etiam fieri simpliciter liber: eadem quippe regula est pro «magis,» ac pro «simpliciter;» ut patet ex noto proloquio, et constat in denominationibus «cogniti, amati,» etc., præcipue vero in denominatione «mediate liberi et voluntarii,» quæ convenit actui externo.

39. Hucusque dicta probant, actus voluntatis utplurimum non nisi contingenter liberos esse; vel saltem non aliud colligi ex generali conceptu volitionis liberæ, seu libertatis in actu secundo. Non tamen repugnare videtur actus voluntatis, qui ratione specialis indolis, aut modi tendendi, connectatur essentialiter cum libertate in actu primo, atque adeo sit essentialiter liber. Fieri enim potest, ut fide supernaturali credas Deo revelanti, libertatem tibi esse concessam ad omnem actum in hac hora eliciendum; et statim ex hoc actu fidei gaudium elicias de libertate præsente; quod gaudium libertatem supponet essentialiter; quia titulo supernaturalitatis essentialiter supponet cognitionem fidei essentialiter veram de libertatis existentia, præser-

tim si cognitio ista elevetur, ut potest, ad influendum physice in tale gaudium.

40. Præterea odium Dei, vel alius actus contra legem naturæ, si habeat modum tendendi expresse aut formaliter prælativum, quo scilicet formaliter præferat hoc objectum alteri opposito, vel in illud feratur cum formali contemptu et rejectione motivi retrahentis: talis, inquam, actus videtur per se supponere judicium indifferens; quia fertur intrinsece, licet diversimode, in utrumque motivum, attrahens, et retrahens: per se quoque supponit in Deo decretum indifferens; quia actus ex se contrarius legi naturæ, nequit a Deo determinari Nullo ergo ex capite potest evadere necessarius; ac proinde putandus erit essentialiter liber. Hæc tamen ratio non militat in actibus bonis; immo nec in malis, qui non illum tendendi modum habent, sed simpliciter feruntur in objectum suum, quasi nihil curando vel decernendo de objecto contrario, nec de motivo retrahente: hi namque possunt evadere necessarii, seu non liberi, ex defectu judicii indifferentis; ut contingit in ebriis, et amentibus. Quin etiam fortassis illi actus pravi, qui prædictum habent tendendi modum, possunt libertate nudari ex defectu judicii; quia possunt iidem elici in somno, ebrietate, phrenesi, ubi non raro videtur exerceri voluntas cum cognitione aliqua motivi retrahentis; quæ tamen cognitio non sufficit ad usum rationis propriæ dictum, nec meretur nomen judicii indifferentis, ex dictis n. 13, et 14.

CAPUT III

Dilutio argumentorum adversæ partis.

41. Præ oculis habeto, quod non aliud sonat «libertas in actu secundo,» quam «volitio ut libera;» nec differunt hæc nomina, nisi penes modum significandi seu voce tenus, sicut «entitas, et ens,» vel sicut «veritas formalis et actus intellectus ut formaliter verus.» Quare libertas in actu secundo est forma concreta, non penitus extrinseca volitio-

ni, sed partim extrinseca, partim intrinseca, consistens scilicet in complexo volitionis et libertatis in actu primo; sic tamen, ut volitio importetur in recto, et libertas actus primi soulm in obliquo. Partem A, importari in recto, ut saepe alias monui, est ita constituere concretum aliquod, ut proprie verificetur definitio concreti: et partem B, importari de obliquo, est ita constituere concretum, ut hujus definitio non de illa proprie verificetur. Exemplum habes in concreto «visum;» cuius pars in recto est objectum, in obliquo visio. In idem recidit constituere «ut quod, et ut quo.» Itaque libertas in actu secundo (positivo scilicet) constituitur in recto per volitionem, quia definitur «exercitium facultatis liberæ,» idest, «potentis tale exercitium omittere;» quæ definitio de sola volitione verificatur, quamvis constitutive includat libertatem potentiae in actu primo. Hinc libertas actus primi causat libertatem actus secundi partim in genere causæ efficientis, partim in genere causæ formalis: efficientis quidem, quatenus entitatem volitionis efficit virtute voluntatis: formalis autem, quatenus est forma partialis, volitioni tribuens denominationem «liberæ.» Sic gratia sanctificans ad meritum concurrit, tum ut causa efficiens, mediate saltem, entitatem actus; tum ut forma significans, tribuensque actui denominationem «meriti condigni.»

42. *Objic.* ergo 1: principium liberum perfectius est, quam necessarium: ergo actioni suæ communicat perfectionem specialem, qua caret actio necessaria: quemadmodum principium vitale et supernaturale, perfectionem refundunt in actiones proprias. Non igitur actio libera potest esse indifferens, ut sit necessaria. «*Resp.:*» principium radicaliter liberum, cuiusmodi est voluntas humana, perfectius quidem est principio radicaliter necessario; cuiusmodi est appetitus bruti: unde et communicat actionibus suis perfectionem specialem, nempe libertatis aptitudinalis, seu capacitatis ut libere fiant; quæ capacitas, utpote importans voluntarietatem intrinsecam, perfectio est specialis, qua earent actiones principii radicaliter necessarii. Cæterum, si comparatio fiat inter principium proxime liberum, et principium liberum radicaliter, proxime tamen necessarium, seu necessitatum, v. g. ex Divino decreto non indifferente; nullus esse debet perfectionis excessus, nec

in principio a necessitate libero, nec in ejus actione. Non in principio: quia hoc solum addit extrinsecam circumstantiam «indifferentiae decreti,» ex qua voluntas nostra non redditur perfectior. Non in actione: quia libertas proxima non influit physice penes omnia sui constitutiva, nominatim penes decretum indiferens; et qua parte non influit, non diversificat actionem, cum haec a solis principiis physice influentibus, vel ab objecto intrinsece attacto, specificetur seu perfectionem hauriat.

43. Principium vitale, et supernaturale, influunt secundum vitalitatem, et supernaturalitatem; unde nihil mirum, si perfectiones hasce refundant in actum. Quare neganda est paritas. Adde, quod objec-
tio absurde probat, perfectiorem esse actum charitatis in via, quam in patria; et amorem necessarium, quo se Deus diligit, imperfectiorem esse amore libero, quo diligit creature. Retorquetur etiam: quia libertas a necessitate non est adaequata intrinseca principio libero, seu voluntati: ergo nec ejus actioni. Quocirca principium liberum, et actio libera, differunt intrinsece et essentialiter a principio et actione naturalibus, non quidem penes libertatem formalem seu proximam, quasi haec sit perfectio ipsis intrinseca; sed penes libertatem remotam seu radicalem: non tamen intrinsece differunt a principio et actione utcumque necessariis: quia necessarium, quatenus dicitur de causa, vel actione, non convertitur cum naturali, hoc est, ex se incepto liber-
tati; sed potest contingenter convenire causae et actioni radicaliter liberis.

44. *Objic.* 2: actio libera est usus dominii principio libero con-
venientis: ergo supponit intrinsece dominium istud. Est etiam termi-
nus libertatis in actu primo, et effectus potentiae liberæ ut talis: ergo in esse actionis liberæ, adaequate distinguitur a libertate potentiae. «Objectio» æque militat in libertate contrarietatis contra plerosque Adversarios: militat etiam contra omnes in libertate mediata externarum actionum. Negandum itaque, quod actio libera, specificative sumpta, intrinsece ac per se sit usus dominii; quia potest eadem seorsum a dominio existere: solum ergo est usus dominii per denominationem partim extrinsecam, seu per coexistentiam (ipsi accidentariam) cum dominio actus primi; quemadmodum ambulatio non nisi per acciden-

tariam sui coexistentiam cum imperio libero, est usus dominii voluntatis supra membra corporis.

45. Negandum etiam, quod actio illa intrinsece ac per se sit actualis terminus totius libertatis in actu primo: non enim eam terminat nisi ex suppositione præexistentiæ ipsius, quam suppositionem actio per se non exigit: quare in ratione terminantis constituitur per accidentariam sibi coexistentiam cum ea libertate. «Dices:» terminus debet adæquate distingui a re, quam terminat. «Dist.:» debet adæquate distingui secundum aptitudinem terminandi, «transeat:» in esse terminantis actualiter, «neg.;» nam color in esse terminantis visionem, constituitur per visionem ipsam: Denique negandum, quod actio, specificative sumpta, per se sit effectus potentiae ut liberæ secundum omnia constitutiva libertatis, quia non omnia physice influunt, nec essentialiter prærequiruntur ex merito actionis. Si tamen sumatur actio reduplicative ut libera, sic per se est effectus totius libertatis potentiae, non in uno; sed in dupli genere causæ, efficientis nimirum, et formalis, ex n. 41.

46 *Insistes:* libertas in actu primo præcedit libertatem in actu secundo, et altera est in signo priori, altera in signo posteriori: ergo libertates istæ inter se distinquuntur. «*Resp.:*» distinguuntur quidem inadæquate, et quoad rectum, quod in altera est entitas voluntatis, in altera entitas actionis; non vero adæquate, seu quoad omnia constitutiva, etiam de obliquo: quia libertas actionis est denominatio constituta per libertatem actus primi. Præcedentia tamen, seu prioritas, caute intelligi debet. In genere causæ efficientis (seu physice, seu moraliter, solum est prioritas, et distinctio signorum, inter totam libertatem actus primi, et libertatem actus secundi sumptam quoad rectum: in genere tamen causæ formalis admitti potest prioritas et posterioritas inter utramque libertatem adæquate sumptam; ea nempe ratione, qua visio dicitur prior todo effectu formalis seu denominatione «visi,» et tota hæc denominatio dicitur visione posterior: signa enim prius et posterius in genere causæ formalis non distinguuntur adæquate, sicut nec ipsa causa et effectus; quia nihil aliud sunt, quam forma, jam in abstracto sumpta, jam in concreto, sive ut denominans subjectum aliquod; ubi sola est distinctio includentis et inclusi.

47. *Repliç.:* actio libera, specificative sumpta, est natura posterior tota libertate actus primi, ab eaque dependens in genere causæ efficientis; sed hæc posterioritas ac dependentia debet esse intrinseca et essentialis actioni: ergo etc. «Prob. Min.:» quia nequit consistere in sola coexistentia actionis cum libertate actus primi: si enim actio eliciatur in instanti A, sub cognitione non indifferenti, et pro signo posteriori ad actionem adveniat judicium indifferens, dabitur in eo instanti coexistentia actionis cum omnibus constitutivis libertatis actus primi: nec tamen respectu eorum dabitur dependentia et posterioritas actionis. «Resp.,» concessa «Majore,» intellecta de genere causæ efficientis, partim physicæ, partim moralis, «neg. Min.» Et «ad prob.» respondeo ex n. 31, dependentiam et posterioritatem actionis non consistere in coexistentia qualicumque, sed in coexistentia actionis cum actu primo libero, seu cum judicio indifferenti, ut habito independenter a tali actione: quia posterioritas naturæ, ut in physica vidimus, est dependentia non mutua effectus a causa, ac proinde constitutive importat independentiam causæ ab effectu. Quare, si judicium indifferens existat dependenter ab actione, vel, quod idem est, pro signo posteriori ad illam, jam non poterit eam præcedere in genere causæ efficientis pro eodem instanti. Adde, quod nec actio coexistet tunc omnibus constitutivis libertatis; quia non aderit pro eo instanti decreatum Dei indifferens ad talem actionem.

48. *Objic. 3:* actio libera intrinsece supponit judicium indifferens: ergo est intrinsece libera, sive intrinsece differens a necessaria. «Prob.» imprimis «Antec.» Tum quia actio libera est electio unius præ alio, sive talis objecti præ opposito; ac proinde supponere debet cognitionem utriusque. Tum quia voluntas, libere agens, resistit motivis retrahentibus: unde actio ejus importat conatum restitutum, qui certe nequit esse circa motiva incognita. Tum quia non poterit alioqui judicium indifferens, qua parte retrahit, pertinere ad signum prius, sive ad actum primum libertatis; quia respectu hujus actionis non erit causa, nec requisitum ad causandum. Deinde «prob. Consequ.:» quia actio necessaria judicio determinato contenta est: immo nec potest ad eam præsupponi judicium indifferens; alioqui daretur judicium

movens ad omissionem actionis, quando hæc omissio est impossibilis voluntati; vel judicium indifferenter movens ad extrema opposita, quando voluntas non est indifferenter mobilis ad utrumque.

49. *Ad objec.*, quæ maxime vel unice procedit in libertate contrarietatis, «resp. 1, neg. Antec.,» si loquatur de omni actione libera, seu de generali conceptu actionis libere positæ: hic enim conceptus stabit, dummodo actio hic et nunc ponatur cum prævio judicio indifferenti, quamvis ipsa non illud exigat intrinsece. «Ad prob.:» non omnis actio libera intrinsece et ex modo tendendi est electio unius præ alio, ita scilicet, ut præferat unum, formaliter postponendo vel contemnendo aliud: sæpe enim volitio libera simpliciter fertur in objectum unum, nil decernendo vel curando de opposito, quamvis præcognito: talis autem volitio non supponit intrisece cognitionem oppositi; licet ab ea, et a tota libertate actus primi, extrinsece denominetur «electio unius præ alio,» idest, existens in circumstantiis, in quibus potuit voluntas oppositum malle. Nec item omnis actio libera importat intrinsece conatum restitutum: tum quia negari potest, quod libertas contradictionis requirat semper motivum positive retrahens: tum quia, ut voluntas dicatur resistere, sufficit quod non sinat se trahi; ad hoc autem non opus est positivo conatu, sed sufficit suspensio consensus, et a fortiori sufficiet volitio objecti contrarii, tametsi non habeat specialem tendentiam, quam non haberet seorsum a motivo retrahente.

50. Quod attinet prioritatem judicii respectu actionis volitivæ, si judicium indefferens non sit cognitio duplex, sed unica repræsentans motiva contraria, facile intelligitur totum præcedere in sensu reali, si præcedit secundum repræsentationem allientem, cum hæc ipsa realiter sit repræsentatio motivi retrahentis. Si vero supponatur cognitio realiter duplex, altera pure invitans, altera pure retrahens, in hac etiam est prioritatis titulus respectu volitionis, a qua retrahit, quamvis ad eam non prærequiratur nec ut causa, nec ut conditio; dummodo tamen hic et nunc existat independenter a volitione ipsa. Ratio est: quia cognitio retrahens constituit potestatem omittendi volitionem hanc, vel eam excludendi per actum oppositum; debent autem priori ad actionem intelligi, non solum ea, quæ constituunt posse age-

re, sed etiam ea, quæ constituunt posse non agere, vel agere oppositum; repugnat enim, quod voluntas intelligatur potens omittere seu excludere in hoc instanti actionem A, nisi pro priori ad ipsam, vel prius quam actio ipsa supponatur existere in eodem instanti; cum omnino repugnet actionem non esse ex suppositione quod sit.

51. *Dices*: prioritas naturæ, et attinentia ad actum primum, solum convenit causis, et requisitis ad causandum: cognitio autem retrahens nec est causa actionis physica, vel moralis, nec est requisita, si non eam supponit actio intrinsece ac per se ratione libertatis. «Hoc» ut solvatur, distinguenda est in ordine causandi prioritas duplex: altera conducens, ut actio sit; et hæc dici potest prioritas «positiva» (de qua sela agitur in Physica generali, ubi de prioritate causarum), solisque convenit causis, et requisitis ad causandum: altera conducens, ut actio non sit; et hæc potest vocari prioritas «negativa,» vel «adversativa,» convenitque, non quidem causis, aut requisitis ad actionem, sed iis tantum adjunctis, aut circumstantiis, quæ potestatem omittendi constituunt, vel quæ ita coexistunt actioni (citra dependentiam ab ipsa), ut, quantum in se est, causam avertant ab agendo, aut in oppositam actionem inclinent. Quod hæc sit prioritas vere talis, vereque attinens ad signum potentiae, sive ad actum primum, convincit ratio adducta num. præced.; quæ roboratur exemplo habitus actioni adversantis. Dum enim voluntas contra inclinationem intensi habitus vitiosi elicit libere actionem honestam, habitus utique præcedit ex parte actus primi; alioqui non redderet difficultem actionem hanc, nec oppositam hic et nunc possibilem, ac facilem: et tamen habitus iste non influit, nec est requisitus ex intrinseca hujus actionis exigentia; cum actio honesta, præsertim supernaturalis, nequeat intrinsece dependere ab habitu vitioso, dependentia saltem immediata, et quasi a priori.

52. *Resp.* 2, ad objectionem n. 48, concesso «Antec.» de non-nullis actionibus liberis, «neg. Consegu.:» quia, stante judicio indifferenti, potest Deus necessitatem inferre voluntati, ut vidimus n. 16: unde, quamvis volitio intrinsece supponat judicium indifferens, et quamvis sit intrinsece prælativa, resistatque motivo retrahenti; non ideo erit essentialiter libera, - nec intrinsece differet ab omni necessaria;

cum possit necessaria evadere ipsamet. Certe necessaria est actio, qua ignis resistit contrarii; et qua equus stimulo urgente pergit contra retrahentem apprehensionem et timorem periculi. Neque ulla ex capite repugnans appetit, voluntatem a Deo necessitari, ut e duobus propositis formaliter preferat unum alteri. «Ad prob.:» actio necessaria in genere contenta est judicio determinato; in specie tamen potest exigere judicium indifferens.

53. Quod additur de motione istius judicii, probat, non posse a Deo necessitari voluntatem sub judicio indifferenti; sed male probat. Quia potest judicium indifferens movere ad omissionem, etiamsi haec sit impossibilis per accidens ex necessitate agendi a Deo imposta: movere, inquam, non in actu secundo, seu quoad efficaciam, sed in actu primo, seu quoad sufficientiam ex parte objecti, voluntatem scilicet inclinando in genere causae formalis ad omissionem, vel ad actum oppositum. Neque ad hoc requiritur, quod voluntas sit ad utrumque mobilis cum libertate proxima: sat enim est, quod sit passive mobilis, idest, susceptiva motionis aut inclinationis in actu primo, quam ipsi tribuit in genere causae formalis judicium indifferens, et quae sufficit, ut voluntas ex capite cognitionis possit in actu secundo movere se ipsam ad utrumlibet oppositorum, nisi ex alio capite necessitetur ad unum. Certe non repugnat causam necessario agere, quamvis in eodem instanti præ habeat aliquid retrahens, aut inclinans in oppositum: potest enim abs dubio necessitari voluntas ad actum honestum in sensu composito habitus vitiosi: equus etiam, dum apprehendit et timet in via periculum, nihilominus pergit calcaribus adactus.

54. Objic. 4, ex P. Hurtado: malitia formalis penitus intrinseca est actibus pravis: ergo etiam libertas, quae est de conceptu formalis malitiæ. «Prob. Antec.:» quia, si malitia formalis extrinseca esset, consisteret in libertate potentiae, sive actus primi; unde haec libertas esset malitia in abstracto, et forma insciens actum secundum, quem redderet dignum speciali displicentia Dei: hoc autem est absurdum; cum libertas in actu primo non sit mala, sed a Deo volita, et intenta. «Confirm. 1:» si amor objecti vetiti ex tendentia intrinseca non est malus, nequit redi malus ex coexistentia cum libertate actus primi;

nam coexistentia ista erit complexum sive aggregatum quoddam ex partibus bonis, vel certe non malis in linea morali. «Confirm. 2:» Deus non odio habet libertatem in actu primo, sed solum actum secundum male operantis: at odio habet malitiam: ergo hæc in solo actu secundo consistit. «Confirm. 3:» facta comparatione inter amores ex objecto pravos, liberum, et necessarium, liber præ necessario terminat displicentiam Dei specialem, utique ratione libertatis: at non ratione libertatis in actu primo, quæ Deo non displicet: ergo etc. Idem fit argumentum comparando inter se amores ex objecto honestos: nam etiam liber præ necessario terminat ratione libertatis complacentiam Dei specialem, quæ non terminatur ad libertatem in actu primo.

55. *In primis* instatur Objectio in libertate contrarietatis, quæ, sicut reddit actum magis liberum et imputabilem, ita et magis malum, aut magis bonum; nec tamen intrinseca est actibus, juxta P. Hurtad. «Deinde,» si sermo sit de bonitate, aut malitia, quatenus ex objecto desumpta, sic utique intrinseca est volitioni, sicut et tendentia in tale objectum, estque a libertate independens: nō amor beatificus, tametsi necessarius, intrinsece honestissimus est: et volitio mentendi, licet habeatur in somno, vel in amentia, est intrinsece mala. Si vero spectetur bonitas, aut malitia, quatenus desumpta ex circumstantiis, et præsertim ex libertate in actu primo cum advertentia honestatis, aut prohibitionis; sic non debet esse adæquate intrinseca volitioni, sed potest constitui de obliquo per circumstantias ipsas.

56. Notandum tamen, quod formalis malitia peccati etiam commissionis, juxta communiores Theologiam consistit in privatione debitæ rectitudinis; quæ privatio non includit formaliter in suo conceptu libertatem actos, licet eam supponat, ut ex actu resultet, vel ut illum denominet. Quare, ut Objectio proposita locum habeat, vel ponenda est malitia formalis in positivo, nempe in tendentia libera actus pravi; vel sumenda est pro fundamento proximo illius privationis, quod consistit in actu libere posito contra legem Dei, vocarique potest malitia «formalis,» idest, imputabilis, ad discriminem actus pravi non liberi, cuius malitia dicitur «materialis.» In hoc igitur sensu «neg. Antec.» objectionis.

57. *Ad prob.:* malitia formalis, seu moraliter imputabilis, consideranda est, ut libertas in actu secundo n. 41, videlicet ut forma concreativa, quæ idem sonat, ac «actus libere positus contra legem Dei;» adeoque forma ista constituitur in recto per actum secundum, et in obliquo per libertatem potentiae: unde absolute negandum, quod libertas potentiae sit malitia in abstracto, vel forma inficiens; quia nomen constituti non convenit parti de obliquo importatae. Sic objectum non est forma cognitionis veræ, seu veritas formalis, quamvis eam constitutat in obliquo: nec parvitas pygmaei dici potest majoritas gigantis, quam etiam de obliquo constituit: et sic de aliis relationibus praedicamentalibus. Malitia ergo in abstracto reipsa non differt a malitia in concreto; estque actus ipse contrarius Divinæ legi prout existens in circumstantiis libertatis in actu primo cum cognitione legis prohibentis. Nec novum est, quod aliquid in se non malum, cuiusmodi est ea libertas et cognitio, constitutat in obliquo formam, seu denominacionem mali. Sic enim peccatum habituale constituitur, non solum ex actu malo praeterito, sed etiam ex non condonatione Dei, utique non mala. Sic etiam esus carnis constituitur in ratione mali objectivi, et inamabilis honeste, per legem jejunii objective bonam, et honeste amabilem. Sæpe quoque accidit e converso, ut constituatur quid bonum, aut melius, per circumstantiam aliquam non bonam: cibus enim redditur pretiosior et optabilior per circumstantiam famis, aut raritatis; ut etiam sanitas per circumstantiam pestis in regione grassantis.

58. *Ad 1, Confirm.* Potest contingere, ut actus ex tendentia intrinseca non malus, constituantur in esse peccati per coexistentiam cum libertate et cognitione legis, si nempe feratur (sine formalí contemptu legis) in objectum, quod ideo præcise malum sit, quia prohibitum, v. g. in esum carnis die jejunii. Nec absurdum est, quod peccatum seu malum consistat interdum in conjunctione vel concurrentia partium, quarum nulla secundum se mala sit, quando scilicet ratio mali desumitur ex difformitate, dissonantia, seu inconvenientia partium inter se, qualis est in casu nostro inter actum et cognitionem legis prohibentis. Sic in die jejunii malum objectivum, odio dignum, et inamabile amore licto, constituitur ex esu carnium et lege prohibi-

bente, quarum partium nulla est mala secundum se. Sic etiam extra rem moralem, monstrorum, vel opera deformia, quæ vocantur peccata naturæ, vel artis, coalescere possunt ex partibus singulatim pulchris, sed invicem dissentientibus, v. g. ex oculis aut auribus inæqualibus, vel «Humano capiti cervicem pictor equinam. Jungere si velit,» ut cum Poeta loquar.

59. *Ad 2 Confirm.* instantia est in esu carnis, quem etiam, facta prohibitione, detestatur Deus ut malum objectivum, vel judicat indignum amore nostro; non autem sic indignam judicat prohibitionem; cum tamen ex ea constituatur indignitas et malitia talis objecti. Deus igitur odio habet «solum» actum secundum, ita ut per to «solum» excludatur libertas et cognitio legis a munere objecti terminantis odium, secus vero a munere circumstantiæ constituentis actum in esse odibilis: non enim actus est odibilis per modum peccati formalis, nisi ut positus, et quia positus in circumstantiis libertatis et obligationis omittendi. Sic «sola» voluntas, non cognitio, est proxime potens amare; et tamen in esse proxime potentis constituitur per cognitionem: ut etiam per cognitionem constituitur objectum in esse potentis finalizare; cum tamen non cognitio, sed «sola» objecti bonitas finalizet. Idem patet (ut alia innumera præteream) in natura communi quæ «sola» est apta prædicari de multis, non vero ejus præcilio, vel abstractio, per quam tamen natura constituitur in esse prædicabilis.

60. Nec debet odio haberi, vel esse dignum odio, ne partialiter quidem, quidquid de obliquo constituit actum in esse odibilis (nisi forte constituat per modum ultimi determinativi) sicut non debet partialiter prædicari, quidquid naturam constituit in esse prædicabilis; nec debet amari pestis, aut morbus, quo sanitas redditur amabilior; nec in pretio haberi sterilitas, aut raritas, qua triticum redditur pretiosius. Malitiam ergo formalem (sumptam in sensu explicato n. 56, in fine) non odit Deus, nisi quoad rectum, qui est actus secundus; odio tamen supponente seu connotante cætera constitutiva malitiae, quod iterum explicari potest iisdem exemplis. Hinc jam patet solutio «ad 3, Confirm.:» actus enim liber præ necessario, seu honestus, seu pravus ex objecto, specialem Dei complacentiam aut displicantiam terminat

ratione libertatis in actu primo, non tamquam objecti terminantis «ut quod,» sed tamquam circumstantiae constituentis actum secundum in esse digni seu proxime apti ad terminandum. Repete exempla sanitatis, et tritici, et alia nuper adducta.

61. *Replie.*: ergo, si Petrus sine decreto indifferenti, vel sine cognitione legis, amet objectum prohibitum, et eundem amorem conservet in instanti sequenti, in quo superveniat concursus indifferens, aut cognitio legis; fiet hoc ipso formaliter peccans sine novo exercitio libertatis. «*Resp.*:» fiet quidem eo ipso peccans; at non sine libertatis exercitio, si minus physice, saltem moraliter novo: quia in instanti, quo supervenit libertas et cognitio legis, potest et tenetur Petrus ab illius actus conservatione desistere: dum autem non desistit, sed libere conservat, perinde se gerit moraliter, ac si actum illum denuo produceret, aut primo eliceret: ideoque juxta omnes libera conservatio actus boni, vel pravi, libere præhabiti, novum affert augmentum meriti, aut demeriti. Nec propterea libertas aut cognitio legis erit ultimum determinativum denominationis «formaliter peccantis,» aut «peccati formalis.» Nam in priori signo illius instantis cognitio legis et tota libertas intelligitur indifferens per modum actus primi, ut coexistat conservationi vel suspensioni talis amoris: unde conservatio in signo posteriori libere posita per modum actus secundi, ultimo determinat pro eo instanti coexistentiam amoris cum actu primo libertatis, adeoque denominationem «peccati formalis.»

62. *Objic.* 5, ex P. Quiros: voluntas, dum libere agit, seipsam et alia comprincipia determinat ad agendum: sed hoc stare nequit, nisi actio libera per se et intrinsece sit determinatio solius voluntatis propria, id est, nisi essentialiter habeat voluntatem reddere determinantem, cætera vero comprincipia pure determinata a voluntate; quo posito, essentialiter libera erit: ergo etc. «*Prob. Min.*:» quia, nisi hoc fundetur in speciali actionis indole, nulla ratio erit, cur potius voluntas humana, quam Omnipotentia, vel cognitio, vel habitus infusus, aut acquisitus, dicatur determinans siquidem hæc omnia comprincipia per eamdem actionem immediate agunt, et omnia supponuntur indifferencia in actu primo. Hæc «objectio» solvenda est etiam Adversariis.

Nam, etsi admittatur actio essentialiter libera, reddenda est ratio, cur in hoc instanti eliciatur actio libera soli voluntati, et non potius alia intrinsece diversa, qua reddatur determinans cognitio, aut habitus, vel quæ sit libera Deo soli? Quid juris est in voluntate, ut ipsa sola determinet indifferentiam actus primi, quæ communis est cæteris com-principiis? Omnes ergo recurrere tenentur ad indifferentiæ diversitatem (de qua supra n. 6), in comprincipiis constituentibus actum pri-mum creatæ libertatis. Nimirum cognitioni, habitui, et Omnipotentiae prout jam a Deo indifferenter applicatæ, solum convenit indifferentia inconnexionis, a voluntate creata determinabilis: huic autem voluntati convenit indifferentia dominativa, seu immediate determinativa suæ actionis. Et hinc provenit, quod, si qua oriatur actio a tali actu primo, nequeat non esse usus dominii seu potestatis determinativæ solius vo-luntatis, quam proinde reddet formaliter determinantem se et com-principia reliqua; quidquid sit, an hoc habeat actio per se, vel per ac-cidens: quod enim possit actio esse usus dominii, quo cum per se non connectitur, jam vidimus n. 44.

63. Si quæras, cur voluntati præ aliis conveniat vis determinan-di suam indifferentiam? quæstio est independens a præsenti, nec spe-cialiter ad nos attinens. Respondeo tamen, hanc esse naturam prin-cippii volitivi solius, ut, additis omnibus ad operandum prærequisitis, nulloque addito impedimentoo se determinandi, possit immediate deter-minare seipsum, simulque cætera comprincipia, quibuscum habet ac-tionem communem: vel, quod in idem recidit, de conceptu voluntatis esse jus privativum, ut actio ejus in prædictis circumstantiis elicita so-lam ipsam denominet determinantem, cætera vero comprincipia non nisi ab alio determinata in actu secundo, seu ex determinatione alte-rius agentia. Hinc nec judicium indifferens, nec habitus hac vi pollet; quia neutrum est principium volitivum: nec item Omnipotentia prout indifferenter applicata; quia ipsi additur impedimentum immediate de-terminandi volitionem creatam, videlicet proprium decretum attem-perativum, quo libere vult relinquere voluntati humanæ determinatio-nem sui actus; nam in sensu composito istius decreti nequit Deus im-mediate determinare talem actum. Nec demum eam vim habet creata

voluntas, quando additur cognitio non indifferens, aut aliquid aliud cum alterutro libertatis extremo connexum; quia hoc ipsi est impedimentum se determinandi; ut etiam esset decretum, quo Deus pararet concursum voluntati humanæ cum attemperatione ad voluntatem Angeli.

64. Ex his ad «*objet. n. 62, neg. Min.;*» cuius probatio nullius est roboris: jam enim rationem dedimus petiti discriminis voluntatem humanam et comprincipia reliqua. Quare, licet actio sit communis omnibus comprincipiis, omnia que denominet agentia, non omnia denominat determinantia; quia non nisi ad voluntatem comparatur ut propria determinatio, et usus dominii, seu potestatis determinativæ: Neque hoc provenit ex indole actionis, sed ex diversa natura vel præparatione principiorum libertatem in actu primo constituentium: ideoque est quid extrinsecum et accidentarium actioni, quia posset eadem actio in aliis circumstantiis esse determinatio in actu secundo propria Omnipotentiæ, vel cognitionis, vel alterius adjuncti connexionem habentis cum tali actione, dummodo non variarentur principia physice vel objective influentia. Sic, juxta P. Quiros, actioni est per accidens, quod supponat libertatem contrarietatis, sitque illius propria determinatio, et usus. Notandum hic, quod voluntas non determinat alia comprincipia per determinationem aliquam præviam, sed intransitive per actionem omnibus communem; quæ actio est ab omnibus ut agentibus, sed non ab omnibus ut determinantibus. Vide dicta in *Physic. tract. 2, disp. 8, cap. 4, n. 14,* et seqq.

65. *Objic. 6,* ex P. Aldrete: actio libera essentialiter est incompossibilis cum imperio sui efficaci, seu cum actu reflexo ejusdem voluntatis, quo efficaciter imperetur: ergo et cum cæteris principiis necessitantibus. «*Prob. Antec.:*» quia si actio libera ex se non excluderet illud imperium, non posset libere elici, quin pro priori ad ipsam supponeretur aliunde posita parentia vel exclusio imperii; sicuti non potest esse libera, quin pro priori supponatur parentia prædeterminationis, aut alterius principii necessitantis. At hoc experientiae repugnat: quia sæpe voluntas libere amat, tametsi nihil pro priori decernat.

circa existentiam vel carentiam imperii, quo talem amorem imperare potest.

66. Hoc argumentum (quod latius expendit, instat, et solvit P. Quiros disp. 101, n. 11, et seqq.) undique titubat. Nam imprimis supponit, quod multi negant, posse voluntatem sibi efficaciter imperare volitionem in eodem instanti eliciendam: supponit item, quod a multis etiam negatur, imperium efficax tollere libertatem actus imperati. Deinde locum non habet, quoties voluntas, sine cognitione et libertate sufficiente ad imperium reflexum, libere elicit volitionem directam (quod plerumque accidit); tunc enim imperium jam aliunde supponitur pro priori exclusum defectu cognitionis. Quando autem simul adest libertas ad imperium reflexum, facile negabitur contra experientiam esse, quod pro priori ad actum directam immediate liberum detur pura omissio vel nolitus imperii. Tunc etiam dici poterit, imperii nolitionem, aut puram omissionem, ponit a voluntate, non pro priori, nec pro posteriori, sed concomitanter cum actu directo: quia, licet imperium libertatem impedit actus directi, est impedimentum auferibile a voluntate ipsa per exercitium aliud inconnexum.

67. Denique, permisso «Antec.,» negari potest «Consequ.:» quamvis enim actio libera connectatur cum carentia imperii propter rationem aut experientiam allegatam, non ideo connecti debet cum carentia omnis principii necessitantis. «Dices:» qui liber est ad amorem Petri, simul est liber ut a Deo petat principium aliquod necessitans ad talem amorem: haec autem petitio (quae supponitur a Deo exaudienda) si existeret, tolleret libertatem amoris; et, cum non supponatur libere exclusa pro priori ad amorem, experientia teste, debet excludi essentialiter per amorem ipsum; qui proinde repugnabit essentialiter omni principio necessitanti. «Sed vero» nec libertas regulariter datur ad ejusmodi petitionem: nec dari potest simul cum libertate ad amorem Petri, si petitio supponatur a Deo exaudienda in eodem instanti: quia libertas ad amorem supponit concursum Dei paratum per decretum indifferens, quo decreto stante, nequit a Deo conferri principium necessitans. Adde, quod, licet amor ex se repugnaret om-

ni prlncipio necessitanti ut collato ex vi petitionis liberæ, non ideo excluderet illud ut aliunde positum.

68. *Objic.* 7: evidenti experientia noscimus, nos operari libere: sed hæc experientia non immediate habetur de libertate in actu primo; nemo enim experimentaliter immediate novit, an sibi paratus sit Dei concursus per decretum indifferens; nec an adsit carentia prædeterminationis, aut alterius principii necessitantis: habetur ergo immediate experientia evidens de libertate operationis a toto actu primo distincta: vel habetur de libertate actus primi mediate ac per effectum; qui effectus, nempe operatio libera, debet proinde intrinsece connecti cum actu primo libertatis; nam per effectum inconnexum non cognoscitur evidenter existentia causæ.

69. *Objectio* imprimis instatur in libertate contrarietatis, quam etiam evidenter, immo evidentius experimur. Deinde utsummum probat, operationem liberam naturaliter connecti cum actu primo libertatis: hoc enim sufficit, ut per experientiam ejus habeatur evidētia physica de libertate actus primi; quemadmodum experiendo accidentia panis evidentiam physicam habemus de existentia substantiæ. Ex quo non sequitur; quod operatio sit essentialiter libera, seu quod nequeat separari divinitus a libertate actus primi, fierique proinde necessaria; ut patet eodem exemplo accidentium panis. «*Dices:*» connexio volitionis cum potentia ut libera fundari debet in ejus speciali modo tendendi; qui modus est ipsi essentialis, sicut modus tendendi «efficaciter, disjunctive,» etc. «*Resp.*» Fundatur sane: sed hinc solum infertur, quod naturalis connexio est essentialis volitioni, idest, ad ejus essentiam pertinens; non vero, quod sit essentialiter inseparabilis a suo termino, nempe a libertate actus primi. Sic in essentia accidentis fundatur naturalis connexio ejus cum substantia; ut etiam in essentia materiae primæ, naturalis connexio ipsius cum forma; nec tamen alterutra connexio est essentialiter inseparabilis a termino suo. Erit quidem ea connexio essentialiter inseparabilis a tali volitione, quæ non poterit existere, quin exigat suapte natura libertatem potentiae: ab hac tamen libertate non idcirco erit inseparabilis essentialiter; ut eadem exempla demonstrant.

70. Præterea, independenter a naturali connexione actus liberi, dici potest, experiri nos libertatem potentiae per effectum, non qualisunque, nec utcumque positum, sed quatenus sine obstaculo variatum, et jam positum, iam omissum, aut revocatum. Quia enim experimur, nos sub eadem cognitione jam velle, jam nolle idem objectum, jamque affectum suspendere, aut revocare, citra ullum prorsus obstaculum; ex hac vicissitudine seu variatione cognoscimus evidenter, nos esse liberos. Sic e simili experimento in actione ambulandi cognoscimus evidenter, potentiam locomotivam dominio nostro esse subjectam; quamvis nec ambulatio intrinsece supponat subjectionem istam, cum possit eadem provenire a decreto Dei necessitate; nec subiectio ipsa ex parte potentiae sub experientiam cadat immediate, cum requirat decretum Dei de concurrendo ad actionem externam, libertati nostrae attemperatum, quod utique non experimur in semelipso.

71. Denique (et est plana solutio) negari potest, quod non experiamur libertatem potentiae immediate in se ipsa, quantum ad ejus constitutiva nobis intrinseca et positiva, nimurum quantum ad voluntatem et judicium indifferens. Hæc enim sine dubio experimur: quod satis est, ut experimentaliter securi simus de totius existentia libertatis; quia constitutiva ista connectuntur ex natura rei cum ceteris, nempe cum decreto indifferenti, et cum carentia prædeterminationis, aut alterius principii necessitantis; ac proinde fundant securitatem et evidentiam physicam de positione ceterorum; non enim miracula præsumuntur, nec eorum possilitas obstat certitudini physicæ et experimentalis. Hac ratione certo novimus, quod ignis caleficiet, si applicetur, et lapis ex alto cadet, si dimittatur; quia scilicet experimur calorem ignis, et gravitatem lapidis, quibus debetur naturaliter concursus Dei, quoties eæ conditiones adsunt. Voluntas igitur, licet non exigat indifferentiam judicii, nec decreti, circa objectum quolibet (non enim innate refugit visionem beatam, nec violentiam patitur in sommo, in quo sæpe proponitur ipsi objectum sine indifferentia idonea libertati); exigit tamen ex propria natura, ut, quotiescumque adsit judicium indifferens, Omnipotentia indifferenter applicetur, nihilque accedat necessitans ad agendum, aut non agendum. Quo sit, ut

per experientiam talis judicii nota sit nobis existentia plenæ libertatis; utique sine discursu, vel certe non minus facili, quam quo innotescit potentia ignis ad calefaciendum: nec solum nota redditur doctis, sed etiam indoctis; quia libertas solum cognoscitur experimentaliter quoad «an est,» non quoad «quid est;» ut iterum patet exemplo lapidis, aut ignis. Cæterum actio libera plerumque non connectitur ex natura rei cum indifferentia judicii ad libertatem sufficiente. Si tamen aliqua ex peculiari modo tendendi per se supponat judicium indifferens, illa quidem libera erit naturaliter; seu ex naturali exigentia: non vero essentialiter, quia poterit necessaria reddi ex decreto Dei.

CAPUT IV

An sit possibilis pura omissio libera?

72. Omissio, ut nunc sumitur, est suspensio, seu non positio alicujus actus voluntatis. Diritur «omissio non pura,» quando causatur ab alio actu ejusdem voluntatis incompossibili cum actu omissio; sive causetur directe, ut cum amor omittitur ex vi nolitionis amandi, vel ex odio ejusdem objecti; sive indirecte tantum, aut occasionaliter, ut si omittatur volitio orandi ex volitione ludi, vel somni, vel alterius objecti cum oratione incompossibilis. Dicitur vero «pura omissio,» si a nullo positivo actu voluntatis causetur, nec directe, nec indirecte. Unde, si quis amore Dei sic omittat, ut nec habeat odium Dei; nec reflexam nolitionem amandi, nec alium affectum cum Dei amore incompossibilem; hujus amoris puram omissionem habebit, etiamsi forte habeat affectus alios cum amore Dei non insociabiles; hi namque non obstabunt puritatì omissionis; quia non agitur nunc de omissione omnium simul actuum voluntatis, sed de omissione alicujus tantum, quæ «pura» dicatur, eo quod non sit inducta vel determinata per alium actum insociabilem cum omissio.

73. Nemo dubitat, quin dari possit pura omissio necessaria ex

defectu alicujus prærequisiti ad actum omissum, v. g. ex defectu cognitionis objecti. Solum est dubium, an dari possit libere, ita ut voluntas, quando libera est ad actum A, illum omittat, non alium eliciendo actum incompossibilem? Negantem sententiam tenent Thomistæ frequenter, et e Nostris Cardinal. Pallavicinus, Aldrete, Quiros, et alii, præsertim Recentiores. Sed affirmantem amplectuntur PP. Hurtado, Arriaga, Ripalda, Oviedo, et plerique Nostrorum cum P. Suar. disp. 19, Met. s. 4, n. 8, et in 1, 2, tr. 5, d. 3, s. 2: item Scotistæ cum Scoto apud Mast. hic dis. 7, n. 81, et nonnulli Thomistæ. Quæstio hæc fusissime disputatur in Theologia, ubi etiam inquiritur, an pura omissione possit esse peccaminosa? an meritoria? et an etiam in Deo sit possibilis? a quibus quæstionibus, utpote alieni iuris, nunc abstinendum; solumque disputandum, nec prolixe nimis, an libera esse queat in voluntate creata? Præferenda est pars affirmans: tum quia non urgent argumenta negantis, ut oportebat in quæstione de possibili: tum quia rationibus positivis probari solet satis validis.

74. *Probatur ergo 1:* dari potest libertas contradictionis ad amorem Dei, sine libertate contrarietatis; cum latius illa pateat, quam ista, ut omnes supponunt: sed illa erit libertas ad omittendum amorem sine positione aliis actus incompossibilis: ergo erit libertas ad puram omissionem. «*Prob. Min.:»* libertas puræ contradictionis non est ad actus positivos insociabiles, sed immediate ad agendum et non agendum: si ergo detur ad amorem, erit libertas ad illum non agendum, seu omittendum, sine positione aliis etc. «*Antec.»* negatur ab Adversariis; qui libertates contrarietatis et contradictionis in eo discriminant, quod libertas contrarietatis sit ad actus contrario modo resipientes idem objectum, ut sunt amor et odium; libertas vero contradictionis sit ad actus ex alio capite insociabiles, nempe vel quia respiciunt objecta incompossibilia, vel quia alter est reflexa nolitus alterius, cuius proinde omissionem causat. Volunt itaque, omissionem amoris nunquam esse immediate liberam, sed mediate solum, quatenus resultat ex nolitione amandi, vel ex alio actu libere posito.

75. Sed contra hanc doctrinam «prob.» illud «*Antec. 1,»* ex ipso nomine, ac definitione libertatis contradictionis. Sicut enim li-

bertas «contrarietatis» sic appellatur, quia est immediate ad extrema contraria; ita et «contradictionis;» quia est immediate ad extrema contradictoria; cujusmodi non sunt actus positivi, sed solum agere et non agere, seu actus et omissio ejus. Idcirco libertas hæc ab omnibus definitur per potestatem «operandi et non operandi;» minime vero per potestatem «operandi sic vel aliter,» per quam potius definienda foret, si non esset immediata libertas ad non operandum; vitiose quippe definietur per extremum unum immediatum, et alterum mediatum, cum possit per utrumque immediatum definiri, sicuti definitur libertas contrarietatis. 2: quia, stante doctrina memorata, nulla erit libertas, nisi contrarietatis, vel, quod idem est, nulla erit, nisi ad actus contrarios: omnes enim actus, quibus amor excluditur a subjecto, contrarii sunt amori; sicut omnia accidentia, quibus calor a subjecto expellitur, sunt calori contraria: signanter vero quid magis contrarium amori, quam nolitus amandi? «Urgetur:» quia nunquam dari poterit libertas, quoad exercitium sine libertate quoad specificationem, contra quod omnes asserunt. Nulla quippe libertas erit possibilis, quæ non sit ad actus specie differentes, vel quæ possit aliter abstinere ab exercitio amoris, nisi exercendo actum specie diversum.

76. *Probatur 2*, eadem pars affirmans. Posita duplici cognitione unius objecti, altera sub ratione boni, altera sub ratione mali, voluntas libera est ad amorem et odium, etiam si nullum alium possit actum elicere; ut est certum: sed tunc potest omittere simul amorem et odium: ergo potest pure omittere. «Consequentia» est legitima, si quidem non adest tunc potestas ad aliud actum. «Prob. Min.:» quia tunc nullum est principium vase necessitans ad amorem vel odium. Si enim aliquod esset, maxime cognitionis; nam decretum Dei supponitur de facto attemperatum ad exigentiam cognitionis. Tunc autem nulla est cognitionis, quæ vase inclinet, nendum necessitatet, ad amorem vel odium: solum quippe adsunt cognitiones duæ, quarum altera inclinat determinate ad amorem, altera determinate ad odium. «Dices,» in complexo utrinque consistere necessitatem vagam. Sed «contra:» per illud complexum non repræsentatur objectum ut vase amabile vel odibile; non enim complexum addit repræsentationem diversam, aut aliquem repræ-

sentandi modum in neutra cognitione repertum: nequit ergo tale complexum inducere necessitatem vagam ad amandum vel odio habendum. «Prob. Consequ.:» quia cognitio, sive una, sive duplex, non aliter necessitat, nisi quatenus movet; et non movet, nisi juxta vim et modum repræsentationis. «Urgetur:» nulla cognitio necessitat determinate ad amorem, nisi proponat objectum ut necessario amabile; nulla item determinate ad odium, nisi objectum proponat ut necessario odibile: ergo nulla necessitat vase ad amorem vel odium, nisi proponat objectum vase ut necessario amabile vel odibile. At illa duplex cognitio, etiam complexive aut simul sumpta, non ita vase proponit objectum: ergo etc.

77. *Probatur 3.* Potest quis esse liber ad volitionem objecti A, cum sola libertate quoad exercitium, quamvis actu non cogitet de objecto alio incompossibili, ut experientia docet: sed tunc potest libere omittere illum actum, et non potest alium elicere cum eo insociabilem: ergo est liber ad pure omittendum. Negabis «Min.,» quoad 2, partem; quia debet tunc esse libertas ad nolitionem reflexam illius actus; debetque proinde in ejus omissione cognosci ratio aliqua boni; vel (quod idem est) in volitione ipsa cognosci debet aliqua ratio mali, seu aliqua difficultas, aut molestia, vi cuius reddatur reflexe nolibilis. Sed «contra» est, quod, licet ad volendum prærequiratur cognitio aliqua volitionis, quia hæc vult exercite semetipsam, ut cum P. Suar. advertimus disp. 7, n. 85; attamen, ut volitio sit libera quoad exercitium, non debet cognosci ut reflexe nolibilis. «Prob.:» quia inde fieret, ut nolitio reflexa, cum etiam sit libera quoad exercitium, deberet cognosci pariter ut nolibilis per aliam reflexam nolitionem, et hæc item eadem ratione per aliam, et sic in infinitum: unde non posset libera esse volitio directa sine infinitis in intellectu reflexionibus, et sine libertate ad actus reflexos infinitos; quod est plane absurdum.

78. Video, hoc argumentum eludi posse ab Adversariis. Fortius erit, si proponatur sic. Detur libertas ad amorem et odium ejusdem objecti, simulque ad reflexam nolitionem amoris, eo quod amor aliquatenus appareat incommodus. Tunc poterit voluntas elicere odium, omittendo, non solum amorem, sed etiam reflexam amoris nolitionem: nam ad amorem omittendum proculdubio sufficit odium ejusdem ob-

jecti, nec opus est reflexa nolitione amandi: et hæc etiam nolitio potest omitti, dum ponitur odium, quia hoc cum illa non connec-titur; non enim ex eo, quod oderis objectum, teneris expresse dicere, «nolo amare.» Atqui voluntas, ita se gerens in eo eventu, pu-re omittit nolitionem amandi: jam ergo possibilis est pura omissio li-bera alicujus actus. «Prob Min.» subsump.; quia tunc voluntas nul-lum ponit actum cum tali nolitione insociabilem; odium enim objecti, licet non inferat nolitionem amandi, cum ea tamen sociari potest, ut est certum. Si dicas, non posse tunc omitti nolitionem amandi, nisi per aliam ejus nolitionem reflexam. Infero: ergo tunc voluntas debet etiam libera esse ad nolitionem nolitionis. At in hac secunda nolitione redit argumentum. Nam si tunc voluntas amet objectum, consequenter omittet odium, et nolitionem amandi; proterisque simul omittere nolitionem secundam, quia ex eo, quod amet, non tenetur dicere, «nolo nolle amare:» hanc ergo secundam nolitionem pure omittet, siqui-solum ponet amoris actum, qui certe non est incompossibilis cum no-litione nolitionis amandi. Si recurras ad nolitionem aliam tertio refle-xam: hæc ipsa eodem argumento probabitur omissibilis pure, ac libe-re, si loco amoris ponatur odium. Atque ita jam amoris, jam odii positione urgeberis, donec incidas in absurdum infinitarum reflexionum, vel admittas puram omissionem liberam alicujus actus.

79. *Probatur 4:* si voluntati proponatur pura bonitas objecti A, et simul in ejus amore difficultas aliqua, nullaque alia cognitio adsit, voluntas proculdubio libera est ad amandum et non amandum objec-tum A, etiam juxta Contrarios, cum possit amorem reflexe nolle. Tum sic: voluntas in eis circumstantiis libera est etiam ad imperandum re-flexe amorem directum: sed potest voluntas tunc pure omittere impe-rium reflexum: non ergo repugnat pura omissio libera. «Major» cons-tat: quia tunc adest cognitio sufficiens ad reflexam nolitionem amoris: ergo etiam ad imperium seu volitionem reflexam amandi; non enim voluntati proponi potest suus amor ut pure nolibilis, sive ut pare malus, quando adest libertas ad amandum, ut est manifestum; nam alioqui non posset tunc voluntas amore ipso exercite velle ama-re. Fac adesse tunc cognitionem hanc, «Honestum est, sed labo-

riosum, amare objectum A:» certe cognitione ista non redditur amor pure nolibilis. «Prob.» ergo «Min.:» potets voluntas in eis circumstantiis se immediate determinare ad amorem objecti absque prævio imperio: potestas enim imperandi non tollit potestatem immediatam ad amorem, cum adest cognitio bonitatis objecti: et alioqui libertas puræ contradictionis (quæ juxta Adversarios constituitur per potestatem nolendi, et consequenter etiam volendi amare) nunquam esset immediate determinabilis per amorem; quod nemo dixerit. At, si tunc voluntas se immediate determinat ad amorem, pure omittet imperium, seu reflexam volitionem amandi. «Prob.» hoc: quia tunc omittitur imperium, et nihil ponitur cum eo incompositibile: nolitio enim amoris certe non ponitur: amor ipse cum imperio non pugnat: et ad alias actus deest cognitio in ea hypothesi.

80. Si «dicas,» debere tunc elici nolitionem imperii. «Contra 1:» jam falsum erit, quod passim Adversarii docent, ad libertatem amoris sufficere cognitionem objecti amabilis, et difficultatis in amando: erit enim insuper necessaria cognitio imperii, quæ regulet nolitionem imperandi. «Contra 2:» si debet imperium esse reflexe nolibile, simul erit reflexe volibile, sive alio imperio imperabile; non enim proponi potest ut pure nolibile, ut nuper diximus de amore directo: si ergo voluntas se immediate determinet ad primum imperium, pure omittet imperium imperii; quia nihil ponet cum eo incompositibile, ut patebit consideranti. Quodsi velis, ut hoc etiam secundum imperium omittatur per nolitionem sui, teneberis illud etiam ponere reflexe volibile, seu imperabile per tertium imperium, in quo fieri potest idem argumentum, et sic in infinitum. Nec prodest negare cum P. Quiros, dari posse de facto imperium efficax amoris in eodem instanti eliciendi ab eadem voluntate. Nam imprimis non ita censem reliqui Adversarii. Deinde non negat Quiros, dari posse divinitus libertatem ad imperia istiusmodi; quod nobis sufficit. Postremo neque ipse negat possibile naturaliter imperium inefficax: et in hujus omissione procedit pariter nostrum argumentum.

81. Denique, omissis aliis haud magni roboris argumentis, nostra sententia probari potest contra Thomistas ex eorum principiis.

Si enim, posita libertate in actu primo sufficiente ad amandum, Deus neget (ut certe potest) physicam prædeterminationem ad amorem, et ad omnem actum cum amore insociabilem, dabitur pura omissio amoris: sed ea omissio erit libera: ergo etc. «Prob. Min.:» ea omissio coniungetur cum actu primo libertatis antecedentis et absolutæ ad amorem; hæc enim libertas juxta Thomistas non constituitur per physicam prædeterminationem, nec per ejus defectum tollitur. At omissio amoris posita in voluntate vere et absolute libera in actu primo ad amandum, est omissio libera. Patet hoc: quia est omissio libere impeditibilis: qui enim vere potest libere amare, potest utique omissionem amoris libere impedire. Idem est argumentum, si Deus deneget concursum simultaneum ad omnem actum, quando existit tota libertas in actu primo proximo ad operandum: quod utique fieri potest; siquidem hæc libertas in creatura non constituitur per Omnipotentiam applicatam ad concurrendum, sed per sola comprincipia creata, ut volunt plures Thomistæ moderni. Item, si Deus nolit concurrere, vel physicam prædeterminationem concedere, stante judicio indifferenti; quo stante, fieri nequit, etiam divinitus, ne voluntas sit libera, juxta communem sententiam Thomistarum apud Joan. à S. Thoma hic q. 12, art. 2.

82. Ad extremum observa, quod licet pura omissio actus directi raro contingat, eo quod voluntas difficulter se continere possit ab omni affectu circa objectum indifferenter propositum, nisi ad aliud incompositibile divertat (quo sensu dicunt plures nostræ sententiæ Authors, puram omissionem liberam esse moraliter impossibilem); pura tamen omissio libera alicujus actus reflexi non infreque ter accidit; ut satis colligitur ex 3, et 4, probatione. Observa rursus, quod S. Thomas nostram sententiam tenet, tum in 2, d. 35. q. 1, ar. 3, tum 1, 2, q. 6, ar. 3, ubi accipit «voluntarium» pro libero, ut constabit legenti. Dum autem q. 2, de malo ar. 1, et 1, 2, q. 71, ar. 5, requirit aliquem actum, qui sit omissionis causa, vel occasio; in primis loquitur de omissione peccaminosa; ac deinde, quidquid ibi dicit Angelic. Doctor, potest facile intelligi de omissione prout moraliter aut regulariter contingente. Observa demum, quod non solum unius, sed omnium simul actuum hic et nunc liberorum, possibilis est pura omi-

sio libera; ut ostendit præsertim probatio allata n. 76: nec in hac omissione collectiva peculiaris est difficultas, quæ non facillime dissolvatur. Vid. P. Oviedo hic controv. 40, p. 2.

CAPUT V

Argumenta sententiae negantis diluuntur.

83. *Objic. 1:* voluntas libere omittens, reducitur ad actum secundum, per quem determinatur ejus indifferentia in actu primo habita: debet ergo tunc ponere aliquem actum. «Dist. Antec.:» reducitur ad actum secundum negativum, «conc.;» positivum, «neg. Antec.,» et sub eadem distinctione «Consequ.» Cum libertas in actu primo ex conceptu suo sit facultas agendi et non agendi, duplex illi actus secundus, seu duplex exercitium immediate respondeat, nimirum «agere, et non agere;» quorum alterum est positivum, respondetque voluntati prout potenti agere; alterum negativum, quod voluntati respondeatur potenti non agere. Dum ergo voluntas libere omittit, ipsum «non agere» merito dicitur exercitium libertatis, sive actus secundus negativus. «Repl. 1:» si potentia in actu primo liberæ non additur exercitium positivum, reipsa nihil additur: ergo potentia non reducitur ad actum secundum, sed manet in puro actu primo. «Dist. Antec.:» nihil additur, idest, nulla entitas, «conc.» nihil, idest, nulla nec entitas, nec privatio, «neg. Antec., et Consequ.;» vere quippe additur privatio actus producibilis in hoc instanti; non enim privatio hæc se tenet ex parte actus primi, nec pertinet ad signum prius libertatis, ut notum est.

84. *Repl. 2:* potentia positiva non est ad exercitium negativum: sed potentia libera, est positiva: ergo. Concedo «Maj.» de potentia positiva non habente dominium sui actus: nego vero de potentia, tali dominio prædicta, qualis est potentia libera: hæc enim se, dominatumque suum vere exercet omittendo imputabiliter actum positivum;

quamvis ipsa vere dicatur et sit potentia positiva, etiam prout comparatur ad exercitium negativum, id est, ad omissionem ut imputabilem: quia prout concepta sub cōparatione hac, impræscindibilis est a præcontinentia exercitii positivi: nisi enim intelligatur potens amare, nequit intelligi potens amorem omittere imputabiliter, seu dominative. «*Repl. 3:*» omissio intellectionis nequit esse exercitium potentiae intellectivæ; ergo nec omissio volitionis, potentiae volitivæ. «*Neg. Consequ:*» quia potentia intellectiva, cum non habeat dominium sui actus, nunquam illum omittit ex propria vi, seu potestate, sed solum ex defectu alicujus prærequisiti ad operandm, quo redditur impotens operari. Unde intellectus ut talis, nullam tunc exercet potestatem; quia non omittit intellectionem ex potentia non operandi, sed ex impotentia operandi; quod etiam accidit voluntati, dum volitionem omittit non libere, v. g. ex defectu cognitionis. At, dum voluntas libera est, non solum potest operari, sed etiam potest non operari; ut constat ex definitione potentiae liberae. Quare volitionis omissio non tum provenit ex impotentia operandi, sed ex vera potentia non operandi, quæ utique exercetur omissione ipsa.

85. *Objic. 2:* pura omissio libera, si daretur, esset voluntaria, cum omne liberum sit voluntarium: sed voluntaria esse nequit: ergo etc. «*Prob. Min. 1:*» quia voluntarium definitur, «*Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis:*» at pura omissio, cum nihil sit, nequit esse a principio intrinseco. 2: quia omne voluntarium est vitale, cum sit exercitium vitalis potentiae, qua talis: omissio autem pura nihil vitalitatis habet. 3: quia pura omissio est carentia omnis voluntarii: non ergo voluntaria esse potest; sicut carentia lucis nequit esse lux. «*Resp.*» Voluntarium dicitur bifariam: 1, intrinsece et elicitive: 2, extrinsece ac dominative. Voluntarium primo modo est, quod a voluntate positive elicitr ex motione finis. Voluntarium secundo modo est id, cuius positio vel exclusio immediate subjacet dominio voluntatis; et quia voluntarietas hujusmodi constituitur per dominium ipsum, seu per libertatem in actu primo, idcirco dicitur extrinseca. Hinc omnis volitio libera utroque modo est voluntaria: volitio necessaria solum est voluntaria primo modo: et pura omissio libera, modo tantum secun-

do: quia nimirum, licet a voluntate non sit elicitive, ejus tamen exclusio immediate subjacet dominio voluntatis, quæ potuit illam immediate impedire positione actus omissi. Hoc sensu «neg. Min.» objectionis.

86. *Ad 1, et 2, prob.* Ad voluntarium intrinsecum pertinet quidem egredi seu esse directe a principio intrinseco, et esse formaliter vitale; secus vero ad voluntarium pure dominativum, quod solum in pura omissione libera reperitur: tali quippe voluntario sufficit subcere dominio voluntatis; quia censetur eo ipso esse a voluntate «indirecte,» ut ait D. Thomas 1, 2, q. 6, ar. 3.» et consequenter est etiam vitale præsuppositive, supponendo scilicet principium vitale et intrinsecum operationis, qua possit impediri. Unde pura omissio dici potest exercitium vitalis potentiae, qua talis, non vitalitate explicanda per omissionem ipsam, sed vitalitate explicabili per actum oppositum. «Ad 3.» Verum est «Antec.» de voluntario intrinsece tali; falsum vero de omni voluntario extrinsece; voluntarietas enim extrinseca, seu dominativa, non modo reperitur in actibus liberis, quorum parentia est pura omissio, verum etiam in quocumque immediate impedibili a voluntate, tametsi mere negativum sit. Doctrina hæc est Angelici Doctoris q. 2, de malo ar. 1, ad 2, ubi sic ait: «Aliquit dicitur esse voluntarium, non solum quia cadit sub voluntatis actu, sed etiam quia cadit sub potestate voluntatis; sic enim et ipsum non velle dicitur voluntarium, quia in potestate voluntatis est velle et non velle.» Item 1, 2, q. 6, ar. 3, in argum. «Sed contra,» ubi, «illud,» inquit, «cujus domini sumus, dicitur esse voluntarium: sed nos domini sumus ejus quod est agere et non agere, vede et non velle; ergo, sicut agere et velle est voluntarium, ita et non agere et non velle.» Id ipsum confirmat in corp. art. et postea q. 71, art. 5, ad 2.

87. *Insistes 1:* ergo etiam pura omissio necessaria poterit esse voluntaria, cum necessitas voluntarietatem haud tollat, ut patet in amore beatifico. «Neg. Consequ.:» quia pura omissio necessaria, in primis nequit esse voluntaria intrinsece, cum non sit volitio; deinde nec extrinsece, quia non subest dominio voluntatis, alioqui necessaria non esset. Itaque necessitas cohæret cum voluntarietate intrinseca, ut

in amore beatifico; non ita vero cum extrinseca, seu dominativa, cuius tantum est capax omissio pura: quia necessitas excludit dominium in actu primo, ex quo voluntarietas ista constituitur eo fere modo, quo libertas actus ex libertate potentiae: quare voluntarietas extrinseca est impræscindibilis a libertate in actu primo. «*Insist. 2:*» omissio potest esse mediate voluntaria, quamvis non sit mediate libera; ut si quis volitione necessaria velit omittere odium objecti: ergo et poterit esse immediate voluntaria, licet non sit immediate libera. Iterum «*neg. Consequ.*» Disparitas in eo est, quod omissio reflexe volita habet unde participet voluntarietatem mediatam sine libertate, nimurum a volitione sui, quæ potest esse intrinsece voluntaria, etiamsi non sit libera: at omissio non volita per actum positivum, si non habet voluntarietatem extrinsecam titulo libertatis, cum aliunde non sit intrinsece voluntaria, omni voluntarietate careat necesse est.

88. *Insist. 3:* omne voluntarium debet esse aliquomodo voluntum, saltem exercite. «*Resp.*» Debet quidem, si est intrinsece voluntarium: non aliter. Eadem esto responsio, si quis objiciat, quod liberum et voluntarium est quædam differentia entis positivi: vel etiam, quod omne voluntarium procedit ex inclinatione innata voluntatis. Ac denique negandum, quod pura omissio amoris v. g. ideo sit voluntaria, quia est virtualiter aut interpretative nolitio amoris: nam, præcisis interpretationibus, voluntaria erit omissio pura, hoc ipso quod immediate sit sub dominio et potestate voluntatis, ut nos docuit supra D. Thomas.

89. *Objic. 3,* voluntas, utpote rationalis potentia, nequit se libere determinare, nisi ex aliquo motivo seu fine: sed pura omissio nullum habere potest finem aut motivum: ergo voluntas nequit se libere determinare pura omissione. «*Prob. Min.:*» quia pura omissio, cum sit pura negatio, vel purum non esse actus positivi, nullam potest habere tendentiam aut respectum intrinsecum ad objectum; nec est intrinsece diversa, quando ponitur necessario, et sine motivo, videlicet quando nulla præit objecti cognitio. «*Confirm. 1:*» possunt voluntati simul proponi duo motiva incompossibilia, quibus invitetur ad omissionem sacri in die festo, v. g. venatio, et ludus: tum, si volun-

tas pure omittat volitionem sacri, omissio hæc non est in primis propter utrumque illud motivum simul sumptum, siquidem apparent inter se incompossibilia: nec deinde propter aliquod eorum in particulari, cum omissio pura ex se non magis unum, quam alterum respiciat: erit igitur sine ullo motivo. «Confirm. 2,» nullum exercitium liberum dari potest sine cognitione dirigente: at nulla cognitio dirigit ad puram omissionem; quia nulla dirigit, nisi quatenus proponit objectum ut amore vel odio dignum, adeoque nulla dirigit nisi ad amorem, vel odium.

90. *Ad object.* plures concedunt puræ omissioni liberæ motivum directum, et immediatum, extrinsecum tamen, et interpretativum, aut virtuale, illud scilicet, quod cognitione proponitur ut retrahens ab actu omissio: quod quidem dicitur extrinsecum, quia omissio non illud intrinsece respicit; et interpretativum, aut virtuale, quia omissio perinde ab eo procedit hic et nunc, aut perinde ponitur ex vi ipsius, ac si illud respiceret intrinsece. In casu autem 1, «confirm.» dicunt, omissionem esse propter utrumque motivum indeterminate, seu vague. Et ad 2, «confirm.» dicent, cognitionem objecti ut odibilis, aut amore indigni, posse dirigere ad omissionem amoris, etiamsi non ponatur odium. «Sed» magis placet doctrina P. Suar. lib. 12 de Grat. cap. 2, quem plures alii sequuntur: quod scilicet pura omissio libera nullo indiget motivo proprie ac directe in ipsam inclinante, neque ullum respicit etiam interpretative, cum potius sit exclusio tendentiae ac respectus omnis in motivum. Immo videtur omnino repugnare motivum immediate alliciens ad omissionem actus voluntatis: tum quia motivum istiusmodi voluntatem moveret in actu secundo, quando voluntas non moveretur, sed potius omni careret motu; quod implicat in terminis: tum quia causalitas in genere causæ finalis, quæ propria est motivi, existeret sine actione causæ efficientis; quod pariter implicat.

91. Habet tamen pura omissio libera motivum indirectum et permissivum, illud nempe, quod cum indifferentia inclinat in actum omissum. Nam bonitas objecti, dum ad amorem sic invitat, ut non compellat amare, seu non tollat libertatem amandi, eo ipso permittit seu non impedit omissionem amoris: et hoc est movere «indirecte ac

permissive» ad omissionem: quēmadmodum ex eo, quod Deus ita velit actum honestum liberum, ut non impedit in honestum, dicitur velle pure permissive actum peccati. Voluntas ergo indiget motivo directe ac positive movente, ut se determinet ad agendum; minime vero, ut se determinet ad non agendum: nam ad hoc satis est, quod ita possit agere, ut nullo motivo compellatur agere. Unde, si rogetur, cur amorem omittat? non debet rationem reddere positivam, sed negativam tantum, videlicet «ideo non amo, quia bonitas objecti nunc cogniti non me necessario rapit, nec amare compellit:» nec titulo potentiae rationalis alia indiget ratione voluntas, ut per exercitium negativum se libere determinet.

92. *Dices:* voluntas non posset amorem objecti libere omittere, nisi adesset cognitio retrahens ab amore: hæc autem cognitio non aliter retrahit, nisi quatenus proponit et applicat motivum non amandi, seu odio habendi objectum idem: hoc ergo motivum censeri debet proprium omissionis. «Accedit,» quod omissio hic et nunc pendet aut procedit a tali cognitione retrahente: sed non aliter ab ea procedit, nisi quatenus manifestante motivum retrahens ab amore: vere igitur ex tali motivo procedit hic et nunc. «Resp.» Posset in primis negari ex dictis supra n. 9, quod ad libertatem contradictionis requiratur cognitio positive retrahens. Deinde, si talis cognitio necessaria est, solum requiritur ad omissionem tamquam conditio sine qua non, ut cognitio invitans ad amandum non tollat libertatem, seu non necessitet ad amorem, sed permittat omissionem amoris; nisi enim adesset cognitio retrahens, voluntas necessario amaret ex vi cognitionis allientis, ut objectio supponit. Nec refert, quod cognitio non aliter retrahat, nisi proponendo et applicando motivum aliquod: non enim ideo motivum hoc est proprium omissionis: quia numquam proponitur motivum pure non amandi, sed semper aut odio habendi, aut positive nolendi amare, dum scilicet in amore ipso apprehenditur aliquid incommodi. Quare motivum istud sub munere motivi non conduit ad omissionem amoris puram, licet conduceat sub munere conditionis in sensu explicato. Ratio est: quia non allicit immediate ad omittendum, sed mediate duntaxat, medio nimirum actu positivo nolitionis,

aut odii; qui actus, si existeret, omissionem redderet non puram; et, cum non existit, suspensam relinquit in motivo suo vim alliciendi ad omissionem.

93. Nec item refert, quod pura omisio pendeat aut procedat hic et nunc a cognitione retrahente, etiam ut manifestante motivum retrahens ab amore: non enim ab ea procedit ut manifestante motivum pure omittendi, sed ut manifestante motivum actus amori oppositi, atque ita gerente munus conditionis sine qua non, ut omissio amoris permittatur a motivo amandi. Ubi notandum, quod etiam motivum odii dici potest permissive movere ad puram omissionem amoris: quia haec omissio, quatenus pura, involvit etiam omissionem odii, quam permittit motivum illud, dum libertatem haud tollit, ut autem non tollat, ipsi est pro conditione, sine qua non, cognitio invitans ad amorem; nam utrumque motivum, et ultraque cognitio, sibi invicem sunt conditiones ad non auferendum libertatem, et consequenter ad permittendum omissionem actus unicuique respondentis. Immo, si velis, ut motivum odii dicatur etiam permissivum relate ad omissionem amoris ut conditinctam ab omissione odii, per me licet, dummodo nullum adstruas motivum immediate ac directe inclinans ad omittendum.

94. Jam ad «object.» n. 89, concessa «Maj.» de motivo, vel directo, vel indirecto, «dist. Min.:» nullum habere potest motivum directum, «conc.;» indirectum seu permissivum, «neg. Min.,» et «Consequ.» Ad «prob.» concedo quidquid in ea dicitur: sed nihil inde contra motivum indirectum ac pure permissivum, prout a nobis explicatum est. «Ad 1, Confirm.:» pura omissio, proprie loquendo, nunquam est propter motivum ullum. Tum quia to «propter» indicat tendentiam intrinsecam in motivum, cuius tendentiae incapax est omissione pura: esse autem ex motivo pure permissivo, non est illud respicere, aut propter illud esse; sed est ab eo non impediri. Tum quia repugnat, ut vidimus, motivum immediate alliciens ad omittendum: hujusmodi autem esset id, propter quod proprie daretur pura omissione. Itaque in casu proposito pura omissione volitionis sacri non esset propter iudicium, aut venationem; sed esset pure permissive ex motivo alliciente ad sacrum, quatenus non auferente libertatem, atque adeo quatenus con-

juncto cum aliis motivis in actus oppositos inclinantibus, quæ se habent ut pure conditiones, vel etiam ut motiva pure permittentia omissionem ipsam ut puram; pro quo munere parum refert quod sint vel non sint incompossibilia. «Ad 2, Confirm.:» nullum quidem exercitium liberum, seu positivum, seu negativum, dari potest sine cognitione dirigen- te: hoc tamen discrimine, quod exercitium positivum requirit cognitionem positive dirigentem ad ipsum; negativum vero, cognitionem solum permissive dirigentem, id est, ita dirigentem ad actum, ut ejus omissionem non impedit, sed permittat: quod genus directionis stare potest, etiamsi cognitionem solum proponat objectum ut amore vel odio dignum.

95. Notandum hic, puram omissionem liberam essentialiter de- pendere a cognitione prævia permissive dirigente, non in esse omis- sionis specificative sumptæ, sed in esse liberæ, quia in esse talis con- stituitur per libertatem in actu primo, sicut de volitione diximus cap. 2; in qua libertate proculdubio includitur cognitio. Ipsa quoque omissione specificative sumpta, dum libera est, pendet et hic nunc, tametsi contingenter, ab ea cognitione, quæ de facto præit, tamquam ac ausa morali, vel conditione alioquomodo conducente ad omittendum: hæc autem dependentia consistit in coexistentia utriusque, juxta doctrinam et ex- plicationem in simili datam supra n. 31, et seqq. Neque hinc sequitur quod etiam sufficiet coexistentia omissionis cum cognitione motivi di- recti, seu directe invitantis ad omittendum, ut omissione dicatur pende- re hic et nunc a motivo directo. Jam enim ostendimus, nullum esse motivum directe invitans ad omissionem, nisi mediatam, seu non pu- ram: quare, dum immediata, seu pura est, non potest coexistere cog- nitioni illius motivi, quod respectu ipsius directum sit, aut plusquam permissivum.

96. *Objic. 4:* nulla causa potest ultro impedire perfectionem sui positivam, nisi ut illam perfectione alia compenset: sed voluntas, pu- re omittendo, nulla perfectione compensat positivam actus perfectio- nem, quæ sua ipsius perfectio est: ergo nequit eam ultro impedire pura omissione. «Confirm. 1:» repugnat causa formalis positiva, quæ habeat effectum formalem pure negativum: ergo et repugnat causa efficiens (cujusmodi est voluntas ut libera), cui respondeat actus se-

cundus mere negativus. «Confirm. 2:» appetitus innatus tendere nequit in puram negationem boni: sed voluntas in actu primo est appetitus innatus ad suos actus secundos: non ergo inter hos actus numerari potest omissio pura. Vel aliter: omne exercitium liberum, debet esse gratum voluntati; ideo enim voluntas libere se exercet, quia sic ipsi placet: ergo debet esse conforme inclinationi voluntatis. Sed omission libera ratione sui non est conformis innatae inclinationi voluntatis: ergo debet esse conformis inclinationi elicite, et consequenter debet esse volita, seu ex volitione aliqua resultans.

97. *Ad objec.:* doctrina «Majoris» vera est in causis naturalibus, seu necessariis, quæ juxta directionem Authoris naturæ semper appetunt quod sibi melius est, et naturaliter possibile; nec appetitui suo dominantur: falsa tamen in causis liberis, quæ ratione dominii libertatis eligere possunt minus bonum, immo et semelipsas omni perfectione libere superaddita privare. Et alioqui voluntas inter actus positivos, ad quos est indifferens, non posset non optimum aut meliorem elicere: nec posset libere peccare, quando potest elicere amorem Dei; non enim perfectio hujus amoris compensatur perfectione actus pravi. «Ad 1, confirm. conc. Antec.:» nam, cum effectus formalis primarius constituatur ex causa ipsa formali, si hæc positiva est, nequit ille non esse positivus, licet interdum radicet negationem aliquam per modum effectus secundarii. Neganda tamen est «Consequ.,» si sermo sit de causa efficiente, quæ non solum potest efficere, sed simul etiam potest non efficere, cuiusmodi est ex conceptu suo definitivo causa libera.

98. *Ad 2:* permissa «Maj.,» quæ fortasse verti posset in dubium «dist. Min.:» ad suos actus secundos positivos, «transeat;» tam negativos, quam positivos, «neg. Min., et Consequ.» Nec appetitus innatus ad actus positivos, si datur, necessitatem infert ad eos eliciendos: «Non enim voluntas «in illud, in quod naturaliter tendit, de necessitate, sed voluntarie tendit: unde et potest illud non eligere;» ut loquitur D. Thomas in 2, d. 39, q. 2, art. 2, ad 5, disserens de innata inclinatione voluntatis in bonum: et rationem subdit, «Quia inclinatio naturalis, est secundum exigentiam naturæ inclinantis.» Nec certe

posset aliter cum libertate sociari appetitus ille; cum voluntatem trahere deberet ad actum melioris indolis, quæ est conditio appetitus innati. Ad alteram «confirmationis» formam negandum est, quod omne exercitium liberum debeat esse voluntati gratum aut placens, plusquam negative: sufficit enim quod non sit positive ingratum, seu displicens displicantia elicita, sicuti revera non est exercitium liberum puræ omissionis. Quare solum debet exercitium hoc esse inclinationi elicite conforme negative, idest, non difforme. Nec absurdum erit, si dicatur esse difforme inclinationi innatæ voluntatis, cui proinde inferat violentiam aliquam: non enim ideo excedet facultatem potentiae liberæ, siquidem inclinatio innata libertatem relinquit illæsam, ut modo vidimus.

99. *Objic.* 5, ex P. Quiros: si omissio amoris potest esse immediate libera, erit etiam immedie libera, quando voluntas ponit actum cum amore insociabilem, videlicet nolitionem amandi, vel odium ejusdem objecti. Voluntas enim pro signo priori ad nolitionem amandi, libertatem habebit immediatam ad omittendum amorem; a qua libertate denominabitur omissio immediate libera, quamvis ipsi concomitanter accedat nolitio amandi. Sequela autem absurda est: quia inde fieret, ut quoties quis positiva nolitione peccat contra præceptum affirmativum, committeret peccatum duplex, siquidem haberet duplex exercitium immediate liberum contra legem, nempe nolitionem, et omissionem actus præcepti. «Nego» sequelam, saltem si loquamur de naturali seu regulari usu ejusdem invariatae libertatis: quia omissio amoris nequit esse immediate libera, nisi pura sit, idest, conjuncta cum parentia omnis actus amori repugnantis. Si enim adsit aliquis actus hujuscemodi, debet existere pro priori ad omissionem amoris; quam proinde reddet solum mediate liberam, utpote cum ipsa infrustrabiliter conexus, ut supponitur.

100. Ratio est: quia nolitio amandi (idem puta de odio) ex se apta est causare moraliter omissionem amoris, eam scilicet efficaciter inferendo, ut nemo dubitat: et aliunde non existit dependenter ab omissione ipsa, quasi effectus ejus: quia nec talis nolitio ab ea omissione invicem infertur in nostris principiis: nec alio titulo debet eam ex par-

te causæ præsupponere. Nolitio igitur, dum omissioni coexistit, causat eam moraliter, ac proinde præcedit. Patet «Conseq.:» quia moralis causalitas, juxta doctrinam stabilitam supra n. 31, et seqq., consistit in coexistentia effectus cum causa ex se apta influere moraliter in talem effectum, et existente independenter ab ipso. Quapropter negandum est, quod voluntas libertatem habeat immediatam ad omissionem amoris ut sejunctam ab omissione nolitionis, vel ut ab ea præscindentem: quia solum potest immediate omittere amorem, omitendo simul omnem actum amori repugnantem; si enim aliquem ponat, omissionis amoris pure mediata erit, seu mediate libera. Hinc libertas in actu primo, non est forma ex se apta denominare omissionem amoris immediate liberam, nisi ut conjunctam cum omissione omnis actus amori obsistentis: et per hanc omissionem ipsamet amoris omissionis constituitur in ratione subjecti ad talem denominationem idonei. Nec indifferentia cognitionis reddit voluntatem liberam ad omittendum, nisi vel immediate in sensu diviso ab actu incompossibili, vel mediate in sensu composite.

101. Dices 1 odium dari potest pro posteriori ad omissionem (quo in eventu non erit ejus causa moralis), si nimirum, posita libertate contrarietatis, prius exerceat quis libertatem amandi et non amandi, omitendo amorem; ac deinde transeat ad exercendam libertatem odio habendi et non habendi, eliciendo odium. «Resp.,» repugnare, quod ea libertas prius exerceatur per solam omissionem amoris (licet forte per nolitionem haud repugnet, si non in homine, saltem in Angelo) et postea per odium in eodem instanti: tum propter dicta de causalitate moralium: tum quia nequit libertas illa intelligi omittens amorem, nisi vel pure suspensive sinat totum instans elabi sine amore, vel seipsam positive impedit ad amandum. Mitto alias hypotheses, quibus probare intendit Quiros, actum cum amore incompossibilem existere posse pro posteriori ad omissionem amoris: eæ quippe, licet admittantur, solum probant, contingere hoc posse divinitus, et ita quidem, ut actus ille vel non sit liber, vel procedat a nova libertate, quæ ratione novæ cognitionis inadæquate distinguatur a præcedenti: tunc autem si dicatur adesse peccatum duplex in transgressione præcepti affirmativi, transeat.

102. Dices 2: saltem dari potest actus incompossibilis concomitanter cum omissione, quam proinde sinet esse immediate liberam. «Prob.:» tum paritate actus positivi, qui libere haberi potest, quamvis concomitanter accedat aliquid cum illo connexum. Tum etiam, quia omissio in nostra sententia potest habere suum esse a voluntate, non expectato actu positivo: ergo potest a voluntate sic procedere, ut, quamvis oriatur simul actus positivus, non oriatur prius, sed in signo eodem, vel concomitanti. Si volitio, quia potest habere suum esse a voluntate sine imperio reflexo, non expectat imperium reflexum, cur omissio expectabit actum positivum? cum etiam ad omissionem sola voluntas sufficiat. «Resp. neg.» assumptum: quia, ut vidimus, actus incompossibilis dari nequit, saltem naturaliter, aut per se loquendo, nisi præcedens omissionem. «Ad prob.» pariter negandum, quod aliquid cum actu positivo connexum connexione non mutua, possit eidem actui conjungi pure concomitanter; quia, si non existit pro posteriori, debet existere pro priori tamquam causa moralis. Potest quidem omission habere suum esse a voluntate, non expectato actu positivo; sed tum solum, cum actus iste simul omittitur. Exemplum imperii reflexi retorquetur: nam volitio nequit coexistere imperio, quin ab eo causetur: ergo pariter etc. Quare, sicut in communi sententia libertas ad amandum cum vel sine imperio, non aliter immediata est ad amorem, nisi quatenus potest illum ponere omittendo simul imperium; ita libertas ad amorem et odium, non aliter immediata est ad omissionem amoris, nisi quatenus potest omittere simul odium, quod, si existeret, foret instar imperii respectu omissionis amoris. Hinc una omissio per alteram constituitur in esse «immediate liberæ;» sicut actus imperabilis in esse «immediate liberi» constituitur per omissionem imperii.

103. Observandum tamen, quod amoris omissio libera non supponit omissionem odii pro priori positam (alioquin omissio libera odii præsupponeret etiam omissionem amoris, dareturque mutua prioritas inter has omissiones, quando voluntas utrumque actum libere ac pure omittit): quia, licet odium, cum existit, præcedere debeat omissionem amoris, propter suam cum ipsa connexionem, causæ moralis propriam; omissiones tamen utriusque actus, libere positæ, concomitan-

ter ponuntur, nec altera alteram præcedit; idque propter contrariam rationem, quia nimis neutra connectitur cum altera, nec ex altera sequitur, nec ex se apta est alteram moraliter causare. Huc facit numerum exemplum imperii, quod, cum existit, præcedit actum imperatum; quem tamen actum non præcedit, sed pure comitatur omissione imperii, cum ponitur in eodem instanti. Et generatim, quoties ab eadem libertate procedunt in eodem instanti duo actus, vel quasi actus, invicem inconnexi, neuter præcedit alterum, licet fortassis alter altero indigeat ad accidentariam denominationem «immediate liberi.»

104. *Objec.* 6, si libertas potest immediate exerceri per omissionem, poterit etiam per actionem transeuntem: nam ideo non posset, quia exercitium libertatis formaliter concipitur in «velle, et nolle:» at ab his non minus deficit omissione pura, quam actio transiens. Si dicas, posse omissionem esse voluntariam extrinsece ac dominative, idem dici poterit de actione transeunte. «*Resp. neg.*» sequelam: quia libertatis exercitium concipitur formaliter in «velle et non velle» (aut etiam in «nolle, et non nolle») cum simultate potestatis ad utrumque, et ita quidem, ut to «non velle» non sumatur infinitanter, sed neganter; ut constat ex definitione potentiae liberæ, prout communiter explicatur. Ex his autem extremis alterum salvatur in omissione volitionis; neutrum vero in actione transeunte. Adde, quod actio ista, si foret immediate libera, esset intrinsece voluntaria, cum ipsi conveniret voluntarii definitio; et aliunde non esset voluntaria intrinsece, cum non esset volitio.

105. Ad finem observa, quad pura omissione libera passim dicitur esse «interpretative, virtualiter,» aut «æquivalenter,» nolitio actus omissi: quod intelligi debet «quoad effectum negativum excludendi actum omissum;» minime vero quoad alia munera vel prædicata nolitionis, v. g. quoad intensionem, quoad respectum ad motivum, etc. Sic pura privatio caloris dici potest frigus æquivalenter, quoad munus excludendi calorem; non tamen quoad effectum formalem positivum frigoris, vel quoad munus disponendi subjectum ad formam aquæ. «Dices:» pura omissione amoris, si æquivalenter est amoris nolitio, erit æquivalenter suum contradictorium, cum huic etiam nolitioni con-

tradictorie opponatur, utpote formalis negatio vel omissio, non solum amoris, sed cuiusvis actus cum amore insociabilis. «*Resp.*» pura omissio amoris non æquivalet nolitioni, qua parte ipsi opponitur, sed qua parte involvit negationem aliam häud oppositam, videlicet negationem amoris: involvit enim, præter negationem hanc, totidem alias, quot sunt actus amori repugnantes: et prout est negatio cuiuslibet eorum, non ei æquivalet, sed amori; et e converso, prout est negatio amoris, non æquivalet huic, sed nolitioni, vel odio, vel cuivis alii amoris exclusivo. Si hinc inferas, puram omissionem amoris æquivalere infinitis actibus. Inprimis «*neg. Consequ.*» si loquaris de actibus hic et nunc liberis, hi quippe nunquam sunt infiniti. Deinde transeat «*Consequ.*» cum hac restrictione, «quoad effectum pure negativum excludendi amorem:» sic enim omnimoda privatio caloris æquivalet infinito frigori, quoad effectum negativum excludendi calorem omnem a subjecto.

106. Ex dictis permitti poterit sine incommodo, quod voluntas libere ac pure omittens amorem et nolitionem amoris, dicatur interpretative simul volens et nolens amare volens, quia nolitionem omittit: nolens, quia omittit amorem: dummodo tamen hoc intelligatur præcise quoad munus pure negativum excludendi simul utrumque actum, non quoad alia munera vel prædicata volitionis et nolitionis; eo nempe sensu, quo subjectum divinitus privatum frigore et calore, dicaretur interpretative frigidum et calidum. «*Objicies:*» ergo, si quis pure omittat amorem instante præcepto, dicetur interpretative volens servare præceptum, utpote omittens nolitionem amoris. «*Dist.:*» dicetur interpretative volens etc., præcise quoad excludendam nolitionem amandi (quam tum prohibet præceptum), «*conc.:*» quoad positivam observantiam præcepti (quod utique præcipit amorem cum suis omnibus prædicatis), «*Neg. Consequ.*»

107. Hinc etiam solves, quod aliqui objiciunt, fore scilicet, ut pura omissio amoris præcepti esset peccatum incertæ et indefinitæ malitiæ; siquidem æquivaleret nolitioni amoris, quæ nolitio cum posset esse variæ intensionis, et propter varia motiva, incertum est qualis et quantæ malitiæ foret. Hoc, inquam, solves facile: nam omissio

amoris non æquivalet nolitioni quoad intensionem, motivum, aut speiem: ideoque malitia omissionis pensanda non est ex malitia, quam ex iis capitibus haberet nolitio; sed tantum ex obligatione voluntatis in actu primo ad amandum, quæ obligatio certa et determinata est: pura enim amoris exclusio (in qua solum omissio æquivalet nolitioni, præscindendo a motivo) tantæ malitiæ est, quantum est debitum amandi, cui opponitur.

CAPUT ULTIMUM

Recensentur actuum voluntatis divisiones variæ: et nonnullæ quæstiones breviter deciduntur.

108. Plurima de variis actuum voluntatis divisionibus et speiebus disceptari possunt, et ex professo a Theologis disceptantur. In præsenti, præter generalia, non nisi strictim specialia quædam delibabimus. Actus voluntatis dividitur 1, in «prosecutionem, et aversionem:» illa respicit objectum sub ratione boni; hæc sub ratione mali. Divisio ista comprehendit omnes actus voluntatis: et idem significare creditur, ac divisio in «amorem, et odium,» quæ pariter adægnata censeri solet. Sunt tamen, qui putent, dari posse prosecutionem, seu volitionem, quæ non sit amor, et aversionem, seu nolitionem, quæ non sit odium. Nam diabolus vehementer vult aut cupit divinum decretum reprobavit hominum; quod tamen non amat, cum nihil divinum amet diabolus. Nos e converso decretum illud nolumus, ideoque Deum oramus, et sancte quidem, «Ne projicias me a facie tua;» cum tamen nefas sit aliquid divinum odisse. Deus etiam nolitionem habet, et non odium, incarnationis primæ et tertiae Personæ Trinitatis.

109. Sed ægre concipitur, quod appetitus elicitus, procurans, aut optans existentiam objecti, non sit ejus amor aliqualis, cum sit velati pondus voluntatem inclinans ad bonum objecti: ut etiam, quod

elicita fuga, vel aversio ab existentia objecti, non sit aliquale odium ejusdem, ob rationem contrariam. Nec forsitan difficile videbitur, quod diabolus, quamvis odio inimicitiae flagret in omnia divina, quorum existentiam destrueret, si posset; sciens tamen non posse non existere decretum aliquod circa salutem hominum: amet ut existat potius reprobativum, quam prædestinativum, præcise quia utile ad pœnam hominum æternam: vel etiam, quod in nobis cum charitatis amore concilietur displicentia in decreto reprobativo, non quoad entitatem (penes quam non distinguitur a prædestinativo), sed quoad denominationem (cujus absentia nihil derogat perfectioni divinæ), nec propter se, sed propter malum pœnæ, quod infert. Non omne odium est inimicitia, vel abominatio; sed in sensu latiore comprehendit quilibet displicentiam de existentia objecti, licet conceptam propter motivum extrinsecum: qua ratione fortasse poterit odium appellari nolitus incarnationis primæ et tertiae Personæ. Hæc examinare non vacat. Monuerim tamen, quod, licet omnis actus voluntatis debeat esse amor aut odium objecti saltem formalis, dari potest aliquis actus attingens objectum aliquod partiale, aut materiale, respectu cuius non sit odium, nec amor: Sic enim sæpe conditionem attingit affectus objective conditatus, et objectum permissum volitio permissiva, præcise qua talis.

110. Jam prosecutio seu amor dicitur «benevolentiae», cum respicit objectum ut bonum in se vel alteri, et non quia commodum amanti; quodsi hoc pacto respiciat objectum rationis particeps, vocatur insuper amor «amicitiae.» Cum vero respicit objectum ut amanti commodum, vocatur «amor proprius», vel amor «concupiscentiae.» Huic cotraponitur odium propriae incommodi: amori autem benevolentiae, et amicitiae, odium «abominationis», et «inimicitiae.» Præterea amor in genere dici solet «voluntas», quo nomine interdum potentia interdum operatio significatur: et cum amor est complacentia in bono, præscindens ab ejus absentia et præsentia, ita ut nec ejus assecutionem curet, neque illud amet quia præsens, aut possessum, dicitur «amor strictus;» cui ex adverso respondet «odium strictum.» vel «purum.» Cum autem amor objectum respicit ut absens (vel saltem nondum cognitum ut præsens), illius existentiam vel assecutionem optando,

vocatur «desiderium,» et peculiariter «volitio, et appetitus» (quamquam hæc duo nomina extendi solent ad quemlibet actum voluntatis): cui respondet in genere odii, «nolitio,» aut «fuga mali,» utique affectiva, et peculiariter dicta pro conatu vitandi malum: nam generatim «fuga» dicitur aversio quælibet. Demum, cum amor objectum respicit ut præsens, sive ut possessum, et quia possessum, dicitur «gandum,» et sæpe etiam «delectatio, et fruitio:» cui in genere odii contraponitur «tristitia, et dolor animi.» Actus illi omnes sub his nominibus pertinent ad partem concupiscibilem, ex disp. 5, n. 126. Qui vero spectant ad irascibilem (eorum explicatio nunc omittitur, quia prolixa et litigiosa est apud Theologos), sunt quædam species partim desiderii, partim fugæ.

111. Differentiæ hactenus indicatæ sumuntur potissimum ex objecto; ex quo etiam capite quilibet ex prædictis actibus subdividi potest in species varias pro varietate objectorum saltem formalium: ab his enim specificantur actus, ut alibi diximus. Ex modo tendendi «dividitur» 2, et adæquate quidem, actus voluntatis in «efficacem, et inefficacem.» Efficax est, qui affective connectitur cum objecti existentia, ita ut ex modo tendendi sit incompossibilis cum impedimento voluntati libero existentiæ objecti (loco existentiæ pone parentiam, vel destructionem objecti, si de odio loquaris): inefficax vero, qui simplici modo tendit in objectum, et tali connexione caret: hic dicitur «simplex complacentia,» vel «displacentia.» Affectus efficacitas non est desumenda ex intensione, sed ex indole prorsus essentiali: potest enim inefficax intensior esse, quam efficax. Ubi notandum, quod amor efficax conjungi potest et solet cum odio inefficaci ejusdem objecti materialis, et e converso ut accedit in eo, qui merces in mare projicit timore naufragii, vel qui vult sibi crux amputari, ne gangrena serpat. Requirunt tamen affectus isti motiva diversa, cum alter debeat tendere sub ratione boni, alter sub ratione mali. Porro tam affectus efficax, quam inefficax, potest esse vel objective «absolutus,» qui sine conditione, vel «conditionatus,» objective, qui sub conditione aliqua feratur in objectum. Item, vel «determinatus, aut singularis,» qui certum sibi terminum designet; vel «indeterminatus, vagus, universalis, aut indefinitus,» juxta varium

modum plura simul objecta respiciendi: quæ nomina intellige cum addito «objective;» nam subjective omnis affectus est singularis.

112. Ex parte principii «dividitur 3,» voluntatis actus in «liberum, et necessarium;» quæ est etiam divisio adæquata, et jam supra exposita. «Dividitur 4, in naturalem, et supernaturalem;» quæ divisio pariter adæquata est, et ex principio efficienti sumitur. An autem sumatur etiam necessario ex objecto formalis, sub lite est apud Theologos: negant enim plures contra plures alios, censemque, objectum supernaturale posse attingi formaliter per actum naturalem, et e converso naturale per supernaturale; quia scilicet actus non specificantur ex objectis quoad prædicata omnia, licet ita specificentur, ut nequeant respicere diversa objecta, quin evadant inter se diversi. Sed his hæc ad Theologos remittenda: ut etiam «quarta divisio» actuum voluntatis in «bonos, et malos,» in linea morali.

De Intentione, et Electione.

113. Desiderium, seu volitio finis obtinendi, vocatur «intentio,» volitio autem formalis, expressa, et determinata mediorum utilium ad finem intentum obtinendum, appellatur «electio.» De his quoque fuse tractant Theologi: sed hic perstringere oportet quæstiones aliquot. «Quæritur 1,» an intentio et electio sint actus realiter distincti? «Resp. 1,» cum communi sententia: dari potest intentio, quæ non sit realiter electio. «Prob.:» quia sæpe intenditur finis, cum nondum expresse aut determinate occurrunt media opportuna; ideoque ad intentionem sequitur inquisitio et consultatio intellectus de mediis eligendis, et consilium rationis, idest, judicium ex consultatione resultans, aut illam connotans, et practice dictans, tale medium esse aliis utilius, aut præferendum. Tunc autem intentio illa non est electio, ut quisque videt. «Dices:» intentio est amor finis ut assequibilis: cum ergo finis non sit assequibilis, nisi per media, debet intentio esse medium amor, atque adeo electio. Sed «contra:» sæpe finis intenditur ut

assequibilis per media, quæ sperantur non defutura, quamvis in particulari nondum appareant; ut cum æger salutem intendit, nondum discernens quo medicamine uti debeat. Talis autem intentio, licet sit mediorum amor virtualis, vel etiam, si placet, amor formalis vase seu indefinite respiciens medium aliquod, non est electio; quia hæc non est qualiscumque amor mediorum, sed est amor expresse ac determinate decernens exequi tale, vel talia: nemo enim elegisse dicitur, cum adhuc dubitat ac deliberat de medio præferendo.

114. *Resp. 2:* dari quoque potest intentio realiter identificata cum electione. «Prob:» quia possunt intellectui simul proponi finis, et medium determinatum omnino sufficiens: quo in eventu non est cur nequeant eodem actu simul appeti, cum sint objecta inter se ordinata, vel ordinabilia, ut formale, et materiale, et aliunde intentio et electio nullam ex modo tendendi contrarietatem habeant; altera enim vult, ut finis causetur a mediis; altera, ut media causent finem; ubi sola est diversitas penes vocem activam, et passivam. Sane viator, cui fons occurrit in via, cur non poterit uno et eodem actu velle sitim extingue-re bibendo salem aquam? Nec obstat, quod ideo eligatur medium, quia intenditur finis. Nam tō «quia» non semper denotat causalitatem aut prioritatem realem intentionis, sed aliquando meram denotat prioritatem rationis, vel indicat non futurum amorem medii hic et nunc, nisi adesset intentio finis, sive ab illo amore distincta, sive indistincta. Sic dicitur, ideo amari proximum propter Deum, qnia Deus diligitur, etiamsi uterque diligatur eodem actu,

115. Nec item obstat, quod «Præmissæ» formales identificari non possint cum «Conclusione.» Nam sub his nominibus importatur discursus intellectualis, qui ex conceptu suo est realis progressus ab uno tactu ad alium, ac proinde pluralitatem actuum necessario importat; quamvis bene possint eodem actu (qui non sit discursus) expresse affirmari objecta præmissarum et conclusionis. At ex conceptu intentionis et electionis non requiritur realis pregressus, aut pluralitas; alioqui Deo repugnarent intentio et electio, sicuti repugnat discursus. Nec demum obstat, quod electio ab Aristotele dicatur «appetitus præconsiliati,» hoc est, medii electi ex prævio consilio vel consultatione

rationis; quale nomen non convenit intentioni. Nam in primis id nominis solum est impositum pro electione, quæ versatur in arduis aut obscuris: in rebus enim manifestis (v. g. in casu viatoris nuper adducto) electio non supponit consilium, ut admonet D. Thomas 1, 2, q. 14, ar. 4, ad 1. Deinde, licet intentio ex conceptu generico non exigat consilium præsum, potest illud exigere ex conceptu specifico, vi cuius realiter identificetur cum electione. Sic, licet amor Dei ex hoc solo conceptu non prærequirat cognitionem proximi; prærequit tamen, quando simul est realiter amor proximi propter Deum.

116. *Resp. 3:* omnis electio formalis reipsa est intentio. Sic plane colligitur ex doctrina D. Thomæ 1, 2, q. 8, art. 3, et q. 12, ar. 4. Et «prob.:» quia electio formalis ea dicitur, quæ medium vult formaliter propter finem, id est, ut utile, seu quia utile ad finem, ita ut intrinsece attingat motivum hocce, quod revera nihil est aliud, quam bonitas ipsa finis per tale medium assequibilis: ergo reipsa est volitio finis, atque adeo intentio: quemadmodum amor proximi propter Deum, reipsa est amor Dei, et vera charitas. «Dices:» electio vult quidem aut amat finem, at non ut objectum «quod,» sed ut «quo,» idest, ut rationem volendi et amandi medium; vel, ut alii loquuntur, electio finem respicit indirecte solum, aut in obliquo: non igitur est intentio; cum hæc debeat finem directe respicere, et amare ut quod. Sed «contra:» formalis electio per se et ratione sui supponit cognitionem finis ut boni et amore digni, et a cognitione ista per se dirigitur; nequit enim amari medium ut utile, et quia utile ad finem obtainendum, nisi finis cognoscatur ut amabilis: eadem electio intrinsece attingit finem, non aversive, sed prosecutive, ut est certum: finem ergo denominat volitum et amatum ut «quod:» quid enim est amari ut «quod,» nisi esse objectum, quod media cognitione propriæ amabilitatis movet et allicit in actu secundo ad prosecutionem sui? Quapropter, dum formalis electio subsequitur intentionem pure talem (de qua n. 113), est intentio electiva, procedens ab intentione alia non electiva; pendetque a fine, tum immediate, quatenus illum intrinsece respicit, tum mediate, quatenus a fine causatur media intentione prævia. Possunt autem facile cohaerere in eodem subjecto et instanti duæ

volitiones ejusdem finis, quando et sunt aliquatenus heterogeneæ, et posterior addit priori novam tendentiam in objectum materiale.

117. *Quer.* 2, an fit possibilis electio materialis? Ita vocatur voluntio medii reipsa utilis ad finem obtainendum, quæ tamen finem non respiciat intrinsece, consequenterque nec amet medium ut utile ad assecutionem finis, sed ut objectum in se bonum, v. g. delectabile; ac nihilominus ponatur hic et nunc ex vi et efficacia præviæ intentionis obtainendi finem. Exemp. gr.: si ægrotus, dum intendit sanari, velit potionem, quam novit reipsa utilem et necessariam ad sanitatem, volitione tamen, quæ non respiciat illam ut utilem, sed ut palato gratam et suavem; quæritur, an voluntio ista dici possit electio? vel potius, an possit ab intentione sanitatis immediate procedere? Si enim haud ita procedat, certum est quod non merebitur nomen electionis. Partem affirmantem amplectuntur cum P. Ripalda docti Recentioris: sed pro negante stat communis sententia, cui assentior. «Prob.» quia omnis electio vere talis per se requirit cognitionem utilitatis medii ad finem: debet enim procedere ex intentione finis, ut nunc ajebam, et procedere nequit, nisi tali cognitione mediante; certum quippe est, et experientia notum, quod intentio non habet vim movendi seu determinandi voluntatem, nisi ad volitionem medii, quod cognoscitur utile ad finem intentum. Omnis ergo electio vult et amat medium ut utile, atque adeo omnis electio est formalis, nulla materialis. «Prob. Consequ.» quia alioquin non per se requereret cognitionem expressam utilitatis; non enim voluntio supponere debet cognitionem objecti, aut prædicati, quod perinde non respicit, ac si non esset. Nec dicas, cognitionem illam requiri ad electionem solum mediate, seu ratione intentionis. Nam intentio, ut existat, non indiget expressa cognitione determinati medii ut utilis, ex n. 113: solum ergo illam requirit, ut causet electionem. At, si electio non debet utilitatem respicere, sed solum absolute amare objectum, perinde ac si non esset utile, quid confert cognitio utilitatis, ut electio causetur?.

118. *Objie.*: voluntas ex vi intentionis solum tenetur ad ea, quæ necessaria sunt, ut existat finis, sive ut existant media pro fine obtainendo requisita (idcirco si media videat jam posita, non tenetur

eorum positionem velle): sed ad hoc sufficit electio materialis, qua scilicet eligatur medium revera utile, quamvis non eligatur ut utile: non ergo tenetur ad electionem formalem. Præmissis datis, «dist. Consequ.:» non tenetur ad electionem formalem, si media inveniat positam, vel etiam aliunde positam volitionem medii, quæ a te vocatur electio materialis, «conc.;» si non ita inveniat, «neg. Consequ.» Fatoe, quod intentio non determinat ad volitionem medii, quod jam possum cernitur; nec item ad volitionem medii nondum existentis, si casu et per accidens inveniat aliunde positam ejus volitionem, quæ sufficiat ad existentiam talis medii, licet non respiciat ipsum ut utile. Cæterum volitus ista nullo jure vocabitur electio; quia nullatenus ab intentione procedet; ideoque voluntas non dicetur velle tunc medium ex vi intentionis. Itaque in eo eventu intentio ad nullam determinat electionem, nec existentiam medii causat; quia solum habet vim determinandi, et causandi, sub conditione tacita quod medium cognoscatur necessarium, et nondum positum, nec efficaciter volitum ab eadem voluntate; tumque non aliter existentiam medii causare potest, nisi mediante electione formalis, quam prius causet. Hoc intellige de intentione pure tali: nam, dum simul est intentio et electio, medium utique immediate causat absque alia electione, etiamsi forte inveniat aliunde volitum propter se.

119. *Objic.* iterum: actus voluntatis imperatus non debet intrinsece respicere motivum imperantis; unde, si quis ex timore gehennæ sibi imperet actum charitatis, hic actus non respicit motivum evitandi gehennam: ergo nec electio debet intrinsece respicere motivum intentionis. «Confirm.:» potest voluntas extrinsece ordinare actus aliarum potentiarum ad finem, quem ipsi non respiciunt; ita ut actus isti, prout a voluntate ordinati, dicantur esse propter finem illum, v. g. cognitiones philosophicæ propter cathedram: ergo et poterit ordinare similiiter actum proprium; ita ut iste dicatur esse propter finem sibi extrinsecum, mereaturque proinde nomen electionis. Ad «object. neg. Consequ.» quia imperium reflexum habet unde causet aut inferat actum imperatum independenter ab illius tendentia in idem motivum;

nimirum ex eo, quod sit expressa et immediata volitio efficax imperati. Ast nec intentio est volitio expressa electionis; nec electio ab intentione causatur alio titulo, quam volitionis medii ut utilis ad finem; alioqui frusta prærequireret utilitatis cognitionem, quæ necessaria non est, ut intentio existat. Quodsi intentio expresse ac determinate velit alium ejusdem voluntatis actum et utilem ad finem (v. g. si quis intendat obtinere gratiam volendo simul actum contritionis ut medium); tunc actus volitus non erit electio, sed medium electum per intentionem ipsam, quæ simul erit electio formalis, et vim habebit imperii reflexi. Ad «confirm.» totum concedo (excepto nomine «electionis» pro iis actibus), dummodo extrinseca ordinatio fiat per actum voluntatis præsumum, qui sit imperium et electio formalis respectu actuum ordinatorum; quo in eventu actus isti non erunt electiones, sed media electa.

120. *Quær. 3.*, an intentio efficax, cum ab electione distinguitur, tollat immediatam libertatem electionis? (Dico «immediatam»; quia, si intentio est libera, electio quoque libera erit mediate saltem, ac denominative, sicut actio externa libere volita). «Resp.» cum communis sententia, electionem plerumque esse immediate liberam: tum quia saepe jam non existit physice intentio (licet existat in memoria), cum ad electionem devenitur: tum quia plerumque suppetunt plura media, quorum quodlibet sufficit ad finem; et, licet intentio necessitatet vage ad aliquod eligendum, non tamen ad hoc præ illo. Quodsi medium sit unicum, et prorsus necessarium, tunc, supposita intentione actuali, electio non erit immediate libera. Sic plane sentit D. Thomas 1, 2, q. 13, ar. 6, ad 1, ubi non alia ratione salvat libertatem electionis, posita intentione, nisi quia medium non est omnino necessarium ad finem, vel saltem non apprehenditur ut tale. Certe voluntas, supposita intentione efficaci, jam non potest omittere electionem medii, quod appareat unicum et necessarium, ut omnes supponunt; et alioqui volitio efficax objecti cohærere posset cum impedimento voluntati libero talis existentiæ, quod est contra conceptum actus efficacis ex n. 411, ergo ex suppositione intentionis voluntas non est libera ad electionem illam; cum libertas necessario importet po-

tentiam omittendi. Difficultas de merito electionis hujusmodi, solveatur inferius in actu imperato. Observa tamen, quod, etiamsi medium sit unicum, poterit electio esse libera quoad intensionem, vel quoad circumstantias temporis, et loci, aut alias, si non illas determinet intentio.

121. *Quær. 4*, an intentio physice influat in electionem, dum ab ea distinguitur? Affirmant plures non improbabiliter: sed plerique solum agnoscent influxum moralem per modum inclinantis, aut determinantis. Id quod, omissis aliis, probari potest: quia, si meræ intentioni conceditur virtus activa (quæ utique perfectionem arguit), non est cur negetur electioni, cum hæc etiam vere intentio sit ex n. 116, et magis perfecta, vel certe non minus, quam intentio mera: una ergo electio erit alterius electionis activa, et procedetur in infinitum. In quo autem consistat moralis causalitas intentionis; constat ex dictis n. 31, et seqq. Ubi nota, quod intentio non debet prænosciri existens, ut moveat ad electionem: requirit quidem cognitionem utilitatis medii, non tamen reflexam cognitionem sui; quia non movet per modum objecti, sed per informationem physicam inclinando voluntatem instar habitus.

122. Nota insuper, quod S. Thomas 1, 2, q. 16, ar. 4, inter electionem et executionem medii videtur agnoscere alium voluntatis actum, quem vocat «usum,» et cuius munus sit immediate movere potentiam executricem, v. g. manum, ut sumat medicamen prius electum ad sanitatem. Plurimi tamen ad hoc munus sufficere dicunt electionem, dummodo sit de medio statim exequendo. Consequenter non requirunt imperium illud rationis, quod inter electionem et usum agnoscit etiam D. Thómas q. 17, ar. 3, ad 1: nec item requirunt «consensum» (idest, actum complacentiæ, quo voluntas approbet plura eligibilia, priusquam eligat unum præ aliis), quæ inter consilium et electionem statuit ipse D. Thomas q. 15, ar. 3; quamquam Angelic. Doctor ibi «ad 3,» hunc actum ab electione distinguit, quando post consilium plura eligibilia placent; secus vero, quando non placet nisi unum. Nota demum, quod, si medium sit unicum, volitio illius juxta plures non est proprie electio; quia hæc ex vi nominis dicit respectum i-

ad multa eligibilia, ex quibus unum aliis præfert. Alii tamen putant ad electionem sufficere, quod præferat medium utile inutilibus. Sed quæstio est de nomine.

De actu imperante, et imperato.

123. Communiter dividitur (non adæquate) actus voluntatis in «imperantem, et imperatum.» Quicumque actus determinat ad alium ejusdem voluntatis, tametsi non illum pro objecto habeat, dicitur late seu virtualiter «imperans,» aut «imperium,» respectu illius: propri tamen non ita vocatur in ordine ad voluntatis affectum, nisi actus, quo voluntas pro objecto respicit alium actum suum, volendo illum elicere, v. g. si dicat, «volo elicere contritionem.» Actus hujusmodi (de quo tantum in præsenti loquimur) appellatur «imperium reflexum,» et ille, quem respicit, «actus imperatus.» Quod possit voluntas hoc modo imperare sibimetipsi, sicut imperat intellectui, et potentiis materialibus, communissima sententia est cum D. Thoma: quam quidem experientia comprobat quantum ad imperium ineficax, idest, non ita connexum cum actu imperato, ut voluntatem omnino determinet; item, quantum ad imperium efficax de futuro, vel indeterminatum, aut confusum, ut si quis nunc efficaciter proponat contritionem elicere cras, aut elicere vel contritionem perfectam vel attritionem, aut elicere actum virtutis quoties se obtulerit occasio.

124. Sed «quæritur 1,» an dari possit naturaliter reflexum imperium efficax de actu eliciendo determinate ac de præsentí? Sententiae neganti favet P. Suar. l. 14, de Grat. c. 14, n. 11: favere quoque videtur D. Augustinus l. 8, Confess. c. 9, cuius verba refert P. Quiros hic disp. 87, n. 37, ubi sententiam hanc amplectitur. Ejus ratio est: quia voluntas, dum potest elicere actum, v. g. religionis, nequit in ullo signo velle efficaciter ipsum elicere de præsentí, quin intelligatur jam eliciens, seu quin illud «velle,» sit formaliter «elicere religionis actum:» illud enim velle, est conari efficaciter in elicieniam

actus religionis; et ita conari, est formalissime talem actum elicere; voluntas quippe non aliter actum elicit, nisi conando elicere, cum potest. Accedit; quod bonitas actus religionis, dum refleve cognoscitur ut volibilis, ad sui possessionem allicit: cum ergo actus ille se ipso statim possideri valeat, frustra voluntas laborabit alio actu distincto.

125. Sententia tamen affirmans valde communis est, et probabilis. Non enim difficile videtur, quod ex uno motivo voluntas efficaciter velit amplecti sine mora motivum aliud. V. g. instantे praecepto actus religionis, nec sine tentatione retrahente, cur non poterit quis ex motivo charitatis, aut gratitudinis, aut obedientiae, vividius tunc proposito, efficaciter velle sine mora elicere internum actum, qui sit ex proprio religionis motivo? Adde, quod propositum efficax eliciendi contritionis actum, cum aderit periculum mortis, physice permanere potest instantē jam periculo: tunc autem erit imperium efficax contritionis in eodem instanti eliciendae. Opposita ratio instari potest in actu imperante cognitionem: nam similiter anima non aliter elicit actum fidei, nisi conando elicere: sed, dum efficaciter vult credere volitione hac formaliter conatur anima in elicientiam actus fidei: ergo hic actus formaliter consistet in ea volitione. Quae instantia clarius urget, si potentiae non distinguantur ab anima.

126. Præterea rationem illam facile solves, si distinguas conatum imperativum ab executivo: qui duo conatus facile distingui ac discerni poterunt ex diversitate motivi, aut fortassis etiam ex diversitate objecti materialis, vel modi tendendi; uon enim repugnare videtur (quamvis regulariter non accidat), quod actus imperans et imperatus intrinsece respiciant idem motivum, v. g. si per actum purae charitatis imperetur formalis dolor de peccato, qui dolor pro motivo respiciat intrinsece bonitatem Dei. Quod vero actus religionis, reflexe præcognitus, alliciat ad possessionem sui, et se ipso statim possideri valeat, probat quidem non esse necessarium imperium reflexum, posseque voluntatem immediate se determinare ad illum actum: at non probat, imperium esse inutile; tum quia proderit, ut bonitas illius actus ametur pro meritis, cum sit amabilis, non solum exercite, sed reflexe; tum quia valere poterit, ut alterius motivi subsidio facilius vin-

catur tentatio retrahens ab actu religionis. Ubi nota&ndum, quod, licet actus imperatus non respiciat intrinsece motivum imperantis, ut plerumque accidit, dicitur tamen elici propter illud, tamquam propter motivum mediatum et extrinsecum; sicut actio externa dicitur esse propter finem, ex quo imperatur a voluntate: quia nimur, dum ab actu imperii causatur, eo mediante procedit a tali motivo. Semper tamen actus voluntatis intrinsece respicere debet motivum aliquod.

127. *Quær.* 2, an imperium efficax, determinatum, ac de præsenti, tollat immediatam libertatem actus imperati, ita ut hic solum sit liber mediate ac denominative ab actu imperii? Videtur affirmandum cum communiore sententia, propter dicta in simili circa intentionem efficacem respectu electionis. Nec obstat, quod necessitas, quam importat imperium, sit libere impedibilis a voluntate. Hoc enim probat, actum imperatum esse voluntati liberum absolute, non tamen ex suppositione imperii. Sic, licet ambulare sit homini liberum absolute, non tamen ex suppositione quod efficaciter velit ambulare; ideoque ambulatio non nisi mediate ac denominative libera dicitur. Sic etiam, licet visio beata, vel physica prædeterminatio ad amorem, foret a voluntate libere impedibilis, ea tamen supposita independenter ab amore, jam amor non esset immediate liber. Est quidem illa necessitas consequens respectu voluntatis in actu primo: at non est consequens, sed antecedens, respectu actionis imperatæ, cum non ex ea resultet, nec eam sequatur, sed præeat, ut est certum. Quare, licet voluntas se libere constitutat in necessitate ponendi talem actionem, revera tamen cum immediata necessitate illam exequitur. Necessitas autem immediata non sinit actionem evadere immediate liberam, ut patet ex terminis.

128. *Objic.* voluntas in instanti, quo imperat de præsenti, habet in actu primo immediatam libertatem ad actum imperatum, cum circa objectum ejus habeat cognitionem immediate attrahentem, et retrahentem, ut supponitur: huic autem libertati respondere debet exercitium suum, quod non est aliud ab actu imperato. Et sane, posita coexistentia talis actus cum ea libertate, jam adsuunt omnia constitutiva operationis in esse immediate liberæ. «*Resp.*» Datur quidem

in actu primo immediata libertas ad actum imperabilem, sed quæ respiciat illum ut ponendum in sensu diviso a necessitate immediata, adeoque ut conjunctum cum omissione imperii efficacis: non enim illum immediate respicit ut imperatum, sed potius ut non imperatum. Itaque in eo instanti libertas immediata in actu primo, disjunctim respicit exercitia duo, scilicet vel imperium necessitans ad actum imperatum, vel actum istum ut sine imperio eliciendum: quorum quolibet posito, jam respondet ei libertati suum exercitium. Nec tunc adsunt in actu primo duæ libertates invicem independentes: quia immediata libertas ad actum imperabilem, debet includere vel parentiam potestatis ad imperandum, vel potestatem omittendi imperium. Quod additur de constitutivis, negandum est, quando imperium existit: quia operatio imperabilis non est subjectam capax suscipere a libertate imperativa denominationem «immediate liberæ», nisi ut conjuncta cum omissione imperii; quæ proinde omissio numeranda est inter constitutiva talis denominationis. Debet autem hæc omissio, dum libera est, intelligi concomitanter cum actu imperabili, non pro priori, nec pro posteriori: quia nec actus ille per se intrinsece infert hanc omissionem, nec ex ea infertur, quamvis ejus comitatu indigeat pro denominatione accidentaria «immediate liberi». Quare, licet imperium, dum existit, debeat præcedere propter vim causandi actum imperatum; secus tamen omissio imperii, quæ tali vi caret, et aliunde non est parentia impedimenti a voluntate inauferibilis.

129. *Objic.* iterum: si actus imperatus non est liber libertate propria, sed libertate solius imperii, carebit proprio merito, seu nihil meriti superaddet imperio: unde, cum charitas imperat aliarum actus virtutum, eorum meritum impedit; quod est absurdum. «*Resp.*» Inprimis Objectio non urget in imperio indeterminato, vel confuso: nec item in imperio determinato de futuro, seu non coexistente physice cum actu imperato; quale regulariter est illud etiam imperium, quo quis vult statim conteri v. g., nam to «statim» solet intelligi de eodem momento morali et humano, in quo plurima transeunt instantia physica: dumque voluntas contritionem elicit, saepe jam non retinet physice actum imperii, licet retineat habitualiter, aut moraliter.

Deinde, tametsi detur coexistentia physica imperii determinati et efficiacis cum actu imperato, nego sequelam: quia meritum non constituitur ex libertate sola, sed insuper ex intrinseca bonitate actus per se honesti, seu conformis rectae rationi; qua bonitate utique pollet actus voluntatis imperatus, dum intrinsece tendit in objectum honestum ut tale, et quia tale: hæc autem bonitas, cum additur bonitati actus imperantis, et ab ejus libertate denominatur libera, simpliciter auget meritum imperii; quia meritum crescit ex incremento cuiuslibet constitutivi. Nec est eadem ratio de actionibus externis (quamquam et per has crescere meritum, censem graves Theologi); quippe quæ bonitatem et honestatem intrinsecam non important.

130. *Quær.* 3, utrum imperium physice influat in actum imperatum? an solum moraliter? Hoc posterius videtur probabilius, paritate intentionis non nisi moraliter influentis in electionem. Influxus autem moralis explicandus est per coexistentiam utriusque, ex dictis n. 31, et seqq. Imperium inefficax (quod satis improprie appellatur «imperium») potest influere moraliter in actum imperatum, non per modum determinantis, sed inclinantis. Quodsi contingat præexistere duplex imperium inefficax ob duo motiva incompossibilia, utrumque simul influere poterit in actum imperatum, qui sine absurdo dici poterit existere tunc propter extrinseca motiva incompossibilia inefficaciter prævolita. Supersunt quædam aliae quæstiones: v. g. an actus bonus possit imperari per malum? an actus supernaturalis per naturalem? an actus virtutis superioris per actum inferioris? Sed hæc nimis aliena sunt a præsenti instituto. Quare ad Theologos remittenda sunt; ut jam tandem Animasticæ imponatur finis.

INDEX

TOMUS NONUS

	Pag.
Disp. VI.—De speciebus, et habitibus.	5
Caput primum.—Relatis sententiis, argumenta varia contra species impressas proponuntur.	6
Cap. II.—Probatur necessitas specierum, tum in Sen- sibus, tum in Intellectu.	10
Cap. III.—Solvuntur argumenta capit is 1; simulque variæ de Speciebus quæstiones resolvuntur. . . .	29
Cap. IV.—Quid sit, et quibus potentiis conveniat Ha- bitus adquisitus?	59
Cap. V.—Variæ super habitu quæstiones breviter de- ciduntur.	76
Disp. VII.—De potentiis spiritualib. animæ.	88
Caput primum.—De objecto intellectus: ubi quæstio- nes variæ deciduntur.	89
Cap. II.—De intellectu agente, et possibili: de de- pendentia intellectus a Phantasia: ac de memoria intellectiva.	103
Cap. III.—De objecto voluntatis? ubi nonnulla Dubia resolvuntur.	114
Cap. IV.—An, et quatenus voluntas a prævia cogni- tione dependeat in operando?	121
Cap. V.—Qualis cognitio necessaria sit ad volendum? Ubi an Voluntas sit intellectu perfectior?	130
Disp. VIII.—De actibus intellectus.	150

	Pag.
Caput primum.—In quo consistat intellectio..	150
Cap. II.—Contra iis argumentis occurritur.	162
Cap. III.—De verbo mentis.	178
Cap. IV.—De triplici operatione intellectus.	187
Cap. V.—De variis speciebus aut proprietatibus Intel- lectionis..	210
Cap. VI.—An scientia; fides, et opinio conjungi pos- sint in eodem Intellectu circa idem objectum? . . .	223
Disp. IX.—De actibus voluntatis..	235
Caput primum.—Quid sit libertas propria voluntatis?.	236
Cap. II.—An libertas sit intrinseca et essentialis ac- tibus voluntatis?	247
Cap. III.—Dilutio argumentorum adversæ partis.. .	260
Cap. IV.—An sit possibilis pura omissio libera? . .	277
Cap. V.—Argumenta sententiæ negantis diuiduntur. .	284
Cap. ultimum.—Recensentur actuum voluntatis di- visiones variæ: et nonnullæ quæstiones breviter deciduntur.	298

MENDA SIC EMENDA

TOMUS NONUS

PAG.	LIN.	LEGITUR.	CORRIGE.
6	10	suffragratur	suffragantur
11	34	excitaretur	exitarentur
13	32	immorali	immorari.
49	24	medius.	melius.
62	16	voluntasie	voluntas
71	27	facilitate,	facilitates
84	27	Quia	Qui
96	18	cognitia	cognita
118	19	cca	circa
144	10	quia	quis
172	13	fluxerunt	finxerunt
247	17	action	actioni
273	7	discriminis voluntatem	discriminis inter voluntatem
281	15	siqui	siquidem



CURSUS PHILOSOPHICI

TOMUS DECIMUS

CURSUS PHILOSOPHICI

REGALIS COLLEGII SALMANTICENSES

SOCIETATIS JESU

IN TRES PARTES DIVISI



TERTIA PARS

CONTINENS

TRACTATUM DE GENERATIONE, ET CORRUPTIONE:
SYNOPSIS TRACTATUUM DE MUNDO, DE CŒLO, DE ELEMENTIS,
ET MIXTIS: ANIMASTICAM, SEU
TRACTATIONEM DE ANIMA, ET DISPUTATIONES
METAPHYSICAS

AUTHORE

R. P. LUDOVICO DE LOSSADA

EJUSD. SOCIET., ET IN EODEM REGALI COLLEGIO
THEOLOGIÆ PROPHESSORE, ET SACRAE SCRIPTURAE INTERPRETE

TOMUS DECIMUS



BARCINONE
APUD VIDUAM ET FILIOS J. SUBIRANA
IN VIA DICTA PUERTA FERRISA, 16

1883

Eccles. super. permisu



METAPHYSICÆ

DISPUTATIONES QUATUOR

PROLOGUS.

Metaphysica, si nominis etymon spectes, facultas est trans Physicam, vel ultra Physicam assurgens: si vero rem significatam, facultas est, quæ supra Mathematicas etiam disciplinas evehitur, et supremum inter naturales Scientias locum obtinet. Unde vocatur «prima Philosophia,» primatu scilicet dignitatis: nec «Scientiæ» modo, sed etiam «Sapientiæ» nomine insignitur. Ejus acies speculator (scientia enim est simpliciter speculativa) communem rationem Entis ab omni materialitate præcisam: communia item Entis attributa, et ea, quæ sunt enti reali opposita, ut carentias, et entia rationis, aut chymeras. Considerat etiam species, aut quasi species Enti propinquiores, ut rationes Substantiæ, et Accidentis, hujusque novem Categorias. Angelos quoque contemplatur, ac Deum ipsum, quantum ejus infinita perfectio naturali lumine vestigari potest; qua de

causa «Theologia naturalis» appellatur. Tractationem tamen de Deo et Angelis communis Scholarum methodus ad Theologiam sacram transmisit. Objectum formale Metaphysice, vel ratio formalis «sub qua,» communiter censetur Ens reale ut sic: quamquam aliqui ad id muneric præferunt Ens a reali et ficto præcium. Objectum autem «attributionis» dici potest Substantia ut sic; cuius in ambitu Deus erit objectum «principalitatis.» Plura metaphysicæ ditionis propria sparsim dedimus de more scholastico, tum in Logica, tum in Physica, et Arimastica. Plura alia, immo omnia, quæ Facultatem istam spectant, pro dignitate discussa videri possunt apud Eximum Doctorem P. Franciscum Suarez, qui totum opus Metaphysicæ, duobus egregiis Voluminibus comprehensum, et numeris omnibus absolutum, plaudenti et stupenti Orbi litterario dedit. Hic tamen quæstiones aliquot celebres, et quædam alia, quæ frequentius Schola pertractat, omittere non possumus. Ea vero quatuor Disputationibus completemur.

DISPUTATIO I

De Ente reali in Communi, et attributis ejus.

Vocabulum «ens,» ut hic omnes admonent, potest accipi, vel «participialiter,» vel «nominaliter,» idest, vel tamquam participium verbi «sum,» vel tamquam substantivum nomen: quemadmodum vocabulum «vivens,» nunc ut participium, nunc ut nomen usurpari consuevit. Ens priori modo acceptum, idem significat, ac «existens,» seu habens esse actuale; quo sensu de creaturis prædicatur contingenter, ut explicabimus disp. 2; de Deo autem, necessario et essentialiter. Ens vero sumptum posteriori modo, definiri solet, «aptum existere,» seu «habens essentiam veram et realem,» idest, non fictam, non chymericam, sed potentem existere realiter sine contradictione prædicatorum. Ubi tria notabis 1, quod to «aptum» non sumitur in hac definitione pro aptitudine seu potentia, quæ privata sit actu existentiæ, vel ab eo distincta (præscinditur enim a distinctione et indistinctione); sed accipitur pro mera non repugnantia ad existendum, seu pro ea potentia, quæ legitime infertur ex actu, etiamsi penitus ab actu indivisa et indistincta sit, juxta illud, «Ab actu ad potentiam valet consequentia:» unde recte arguitur, «Deus existit, ergo potest existere.» 2, quod illa entis explicatio non tam definitio rigida, quam descriptio vocanda est; quia ratio entis ut sic, utpote universalissima, et simplicissima, genere et differentia non constat, ideoque stricte definiri non

potest: nisi forte ad rigorem definitionis tantum requiras, ut apte explicetur essentia sive conceptus definiti, quidquid sit de genere et differentia; quæ pure vocalis quæstio erit. 3, quod nomen «essentia» significat intimum et primarium rei prædicatum (sive unum, sive multiplex), prout conceptum in ordine ad actum existendi: quod si explicetur per ordinem ad effectus, quos ut primum et intimum principium continet, vocatur «natura:» si vero per ordinem ad conceptus nostros, appellatur «quidditas;» quia est id, quo respondemus interroganti, Quid est res?

Ens igitur nominaliter sumptum, est prædicatum esseentiale rerum omnium, quotquot veram et possitivam realitatem habent: omnibus enim essentialiter convenit posse realiter existere. Atque in hoc sensu accipitur in præsenti Disputatione. Dividitur autem in «ens infinitum et necessarium», quod est Deus, et «ens finitum et contingens,» quod est creatura. In idem recedit divisio in «ens increatum,» et «creatum:» item in «actum purum,» et «ens aliquomodo potentiale.» Differentia vel quasi differentia entis increati vocatur «aseitas,» eo quod Deus sit «ens a se:» differentia vero creaturæ, «ab aleitas,» quia creatura est «ens ab alio.» Ens finitum subdividitur in «substantiam,» et «accidens.» Substantia dicitur «ens per se;» ideoque differentia ejus vocatur «perseitas» accidentis vero, «inaleitas,» qui accidentis est «ens in alio.» Hæc modo præmisso sufficiat.

CAPUT PRIMUM.

Utrum ratio entis a suis omnibus inferioribus præcindi possit?

1. Quæstio hæc sub aliis etiam terminis proponi solet: videlicet, An dari possit conceptus entis ut sic, qui sit unus, et communis omnibus particularibus entibus, nimirum Deo, et creaturæ, substantiæ, et accidenti, et quæ sub horum generibus continentur? In quo dubio nonnulli negant conceptum unum, non solum objectivum, sed etiam formalem. Actus, quo intellectus apprehendit aut repræsentat objectum, vocatur in præsenti «conceptus formalis:» objectum vero, tali actui respondens, quatenus ab eo repræsentatum, dicitur «conceptus objectivus.» Negant ergo nonnulli, quod intellectus unico actu ferri possit in ens commune; voluntque, ut ex vi nominis «ens» necessario excitentur in mente plures conceptus, nempe alias de Deo, alias de creatura, alias de substantia, alias de accidenti. Hoc tamen communiter in omni Schola rejicitur, et merito quidem. Tum quia experientia constat, mentem non distrahi in actus plures et varios, dum concipit ens ut sic. Tum quia, ut bene interrogat P. Suar. si tunc non est in mente conceptus unus, quotuplex erit? Oportebit saltem esse conceptus undecim, nempe unum pro Deo, et novem pro totidem Prædicamentis, cum omnia sint primo diversa. Immo tot erunt actus, quot sunt species et individua rerum; cum in his omnibus militet ratio desumpta ex transcendentia entis.

2. Tota ergo controversia devolvitur ad conceptum objectivum, an scilicet sit unus unitate rationis (quod non habeat unitatem realem, extra dubium est), vel, quod in idem recidit, an per intellectum præcindatur ab omni multiplicitate ac diversitate, quæ in particularibus entibus invenitur? si enim ita præscindatur, unus erit unitate rationis, ut constat ex dictis in Logica. Negativam partem defendunt Thomistæ, tamquam omnino necessariam ad transcendentiam et analogiam

entis propugnandam: qui tamen in explicando, quid in objecto respondeat conceptui entis, multum inter se dissident apud Martinez de Prado 1, p. Met. contr. 6, ar. 3. Communis sententia inter Recentiores Thomistas, quam tenet idem Prado ar. 5. et magis explicat Bayona seu Collegium S. Thomæ Complut. q. 7, Logic. ar. 7, agnoscit conceptum objectivum entis unum secundum quid, sive præcismus imperfecte; negat vero simpliciter unum, seu perfecte præcismus. Sensus eorum est, quod ens ab inferioribus præscinditur solum quoad explicitum, sicut definitum a definitione, vel sicut homo præscinditur a rationali, aut animal a viventi sensibili (his exemplis utitur cit. Collegium S. Thomæ); secus vero quoad implicitum; quia ratio entis, quantumvis abstracta, implicite continet actu inferiora omnia, quæ transcendit, et hæc ad ejus essentiam pertinent, sicut rationale ad essentiam hominis, etc.; nec potest ratio entis exakte definiri, nisi per substantiam et accidens, ut ait idem Collegium q. cit. n. 158, et 165. Ex adverso conceptum entis perfecte præcismus et unum tuentur Scotistæ omnes cum Scoto, et communis sententia Nostrorum cum P. Suar. disp. 2, Met. s. 2, quibus accedunt e Thomistis aliqui, ut Javellus, Scoto, Zumel, Ortiz, relati a Prado Controv. cit. n. 31.

3. Conclusio nostra est, posse rationem entis ab inferioribus perfecte præscindi, atque adeo unam esse simpliciter unitate rationis. «Probatur:» quia, ubi adest convenientia et similitudo realis plurim in ratione aliqua, potest hæc ratio ab iis omnibus perfecte præscindi: adest enim hoc ipso fundamentum abstractionis perfectæ, quod omnes in Logica requirunt; nec alio fundamento ratio corporis, aut ratio substantiæ, a suis inferioribus perfecte præscinditur: quo pertinet illud D. Thomæ Opusc. 56, «Licet plura, secundum quod plura, non constituant unum intellectum, tamen plura, secundum quod similia, constituunt unum intellectum.» At inter entia particularia, v. g. inter Deum et creaturam (in quibus major esse poterat difficultas propter distantiam infinitam), vere adest similitudo et convenientia realis in ratione entis: hæc ergo ratio potest ab his entibus perfecte præscindi. Cætera constare videntur: et Minor non negatur ab Adversariis, est que re ipsa indubitabilis. Tum quia Deus magis differt a puro non en-

te, quam ab ente creato: ergo ab hoc non omnino differt: ergo aliquatenus cum eo convenit, Tum quia creatura, cum sit ens participantum, entitatem a Deo participat: sed non per identitatem: ergo per similitudinem, et imitationem. Tum quia homo in aliis prædicatis minus communibus factus est ad imaginem et similitudinem Dei, Genes. 1: potius ergo in prædicatis transcendentibus. Tum ob alia argumenta, quibus hoc probat D. Thomas variis in locis, v. g. q. 2, de verit. ar. 11, et 1, contr. Gent. c. 29, et 1, p. q. 4, ar. 3, ubi concludit in corp.: «Illa, quæ sunt a Deo, assimilantur Deo, in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse:» monet tamen, Deum non dici similem creaturæ, quatenus similitudo sonat imitationem alterius ut prototypi, sicut homo non dicitur similis suæ imagini.

4. Nec refert, quod similitudo non sit pura, sed permixta dissimilitudini. Nam similitudo realis, quæ præcedit et fundat præcisionem rationis, nunquam pura est apud negantes distinctionem formalem Scoticam; ut patet in iis, quæ realiter assimilantur in esse animalis. Nec item refert, quod dissimilitudo sit major, et prævalens. Nam inter substantias Angeli et equi multo major est diversitas, quam convenientia in statu reali; ab iis tamen perfecte præscindibilis est ratio substantiæ. Certe, quod similitudo sit major, aut minor a parte rei, nihil interest: quia tam perfecte præscinditur ratio corporis ab hominie et lapide, quam ratio hominis a Petro et Paulo. Nec demum refert, quod respondent Thomistæ, similitudinem inter creaturam et Deum in ratione entis, solum esse proportionalem, in eo sitam, quod creatura ita se habeat ad suum esse, sicut Deus ad suum. Nam proportionalitas hujuscemodi, locum habet in similitudine quamlibet, v. g. lapidis et hominis in esse substantiæ: lapis enim ita se habet ad suum esse per se, sicut homo ad suum. Quare non inde impeditur perfecta præcisio, quando ratio communis proprie verificatur de singulis extremis; ut patet vel in ipsa comparatione duarum proportionum quantitatis (unde translatum est nomen «proportionalitas» ad comparationem duarum habitudinum in prædicatis metaphysicis): quod enim 5, et 50, sint numeri proportionaliter similes in ratione «dimidiū,» quatenus ita se habent 5, ad 10, sicut 50, ad 100, non obstat quominus a diversis nu-

meris possit perfecte abstrahi ratio «dimidii,» vel ratio «dupli.» Cum ergo ratio entis proprie conveniat, non solum Deo, sed etiam creaturæ, stare poterit abstractio perfecta cum ea similitudine proportionali.

5. *Confirm.*: ea sunt unum unitate rationis in aliquo prædicato communi, quæ in eo sunt uniformiter definibilia, ita ut eadem definitio proprie verificetur de singulis. Sic expresse traditur ab Aristotele 5, Mataph. t. 41, et a D. Thoma ibi lect. 7, lit. f; qui utique loquuntur de unitate rationis perfecta, qualem habent bos et equus in prædicato animalis, quo exemplo utitur D. Thomas ibidem. At in prædicato entis uniformiter definibilia sunt inferiora entia; de quolibet enim, prout ens est, proprie verificatur esse «aptum existere,» sicut de quolibet animali, prout animal est, proprie dicitur esse «aptum sentire.» Omnia igitur perfectam habent unitatem rationis in prædicato seu conceptu entis objectivo. Nec obstat, quod ratio entis non definiatur per genus et differentiam: sumitur enim definitio late pro explicatione detegente vim et energiam conceptus, etiam simpliciis; quo pacto inferiora substantiæ, vel quantitatis, vel qualitatis, dicuntur uniformiter definibilia sub his conceptibus, licet simplicibus, seu ex genere et differentia non constitutis.

6. *Urgetur*: quidquid convenit substantiæ, in quantum ens est, convenit etiam accidenti, videlicet posse realiter existere, distingui a puro nihilo, chymeram excludere, posse coexistere loco et tempori, habere attributa veritatis, bonitatis, etc. Item substantia, in quantum ens, non distinguitur ab accidenti falso quippe diceres, ideo substantiam non esse accidens, quia est apta existere. Substantia ergo sub reduplicatione seu conceptu entis, omnino est una et eadem per rationem cum accidenti. Patet «Consequ.» tum quia ibi est omnimoda identitas, et unitas, ubi nulla est distinctio, sed potius convenientia in omnibus: tum quia non ob aliam rationem homo et equus sunt omnino unum sub conceptu animalis; et sic de aliis inductione perpetua. Idem argumentum militat in creatura respectu Dei. «Urgetur» iteram: nomen «essentia,» prout idem sonat, ac «ens reale,» juxta D. Thomam de Ent. et essent. cap. 4, «significat aliquod commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et

speciebus collocantur: » sed non esset ita commune, si non esset perfecte abstractum ab omnibus; quod enim aliquatenus contractum est ad accidens, non est commune substantiæ; nec est commune Deo, quod non omnino abstrahitur ab imperfectione creaturæ: ergo etc. Item, juxta D. Thomam 1, p. q. 5, ar. 3, ad 1, «substantia, quantitas, et qualitas, et ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem:» ergo ens ut sic ex proprio conceptu non est contractum, nec applicatum ad substantiam, quantitatem, etc.; sed est potius indifferens et applicabile ad quodlibet, estque singulis logice superius: unde tam est inepta hæc argumentatio, «est ens, ergo est substantia,» quam ista, «est animal, ergo est homo.» At hæc omnia propria sunt characteres præcisionis perfectæ. Mitto alia argumenta, quæ late ponderant Scotistæ.

7. Sed, quoniam moderni Thomistæ perpetuo confugiant ad unitatem secundum quid, et ad præcisionem imperfectam, seu penes implicitum et explicitum, ajuntque, ens ut sic esse commune, superius, et indifferens quoad explicitum, non quoad implicitum; ut hoc effugium præcludatur, «arguo 1.» et quidem ex doctrina Thomistica. Ratio entis ab inferioribus præscinditur «objective,» idest, ita præscinditur, ut inferiora maneant proprie incognita ex parte objecti, nec attingantur a cognitione «ens,» illamve proprie terminent ullo modo: ergo per cognitionem istam ratio entis redditur perfecte præcisa, et simpliciter una. «Antec.:» expresse conceditur a Thomistis, ut videre licet in Aguilera l. 5, Logic. disp. de Analog. dub. 6, n. 41, et in Collegio S. Th. Complut. q. 3, Logic. art. 4, ubi post multa confuse dicta circa præcisionem expliciti ab implicito, tandem concludit n. 227, quod ea, quæ implicite importantur in conceptu aliquo objectivo, «proprie loquendo non cognoscuntur, quia revera præscinduntur ex parte objecti.» Sane Thomistæ præcisionem formalem ubique respuunt, neque ullam agnoscunt nisi objectivam: et argumenta, quibus contendunt, animal v. g. objective præscindi a rationali, eadem vi probant objectivam præcisionem entis a substantia etc. Recole in specimen argumentum celebre animalis a longe visi, quod an sit rationale, vel irrationale, nescitur, cum tamen cognoscatur esse animal. Cujus ar-

gumenti ponderationes æque militant in præsenti: nam sæpe certo cognoscimus, objectum aliquod esse ens, simulque nescimus, aut dubitamus, sitne substantia, an accidens, ut multis contingit circa lucem aut quantitatem.

8. Jam vero «Consequentia» probatur valide: quia id perfecte præscinditur, quod ab alio perfecte separatur intentionaliter, sive in esse cogniti, ut ipsi Thomistæ inculcant, maxime in præsenti: sed ratio entis perfecte separatur intentionaliter ab inferioribus, si ab eis objective præscinditur: ergo etc. «Prob. Min:» quia ratio entis per cognitionem «ens» existit intentionaliter, quando non existunt intentionaliter inferiora, siquidem haec ex parte ei objecti non terminant eam cognitionem, sed manent incognita. Hanc autem esse perfectam separationem intentionalem, «probo:» tum quia, si A, existat realiter, quando realiter non existit B., perfecte separatur a B. realiter, sive in statu reali: ergo pariter etc. Tum quia ex terminis unum existere quando vel ubi non existit aliud, est perfecte ab eo separari. Hinc etiam sequitur ratiouis unitas perfecta. Nam in eo statu, in quo ens nullam habet diversitatem, aut pluralitatem, est perfecte unum, utpote omnino indivisum; ideoque, si nullam haberet in statu reali, foret in statu isto penitus indivisum et unum. «Universaliter» inquit Aristoteles 5, Metaph.) «quæcumque non habent divisionem, in quantum non habent, sic unum dicuntur:» quod ibi confirmat D. Thomas lect. 8, loquens de unitate rationis. Atqui ens, objective præsum, nullam habet in statu intentionaliter diversitatem, aut pluralitatem, cum haec tota consistat in inferioribus, quæ non transferuntur ad statum intentionalem, utpote non cognita: ergo etc. «Dices.» ens in eo statu pluralitatem habet pro implicito. «Contra:» per te, habere pluralitatem pro implicito, cohæret cum eo quod pluralitus propriæ non sit in illo statu, in quo est ens, nempe in statu cogniti, siquidem pluralitas propriæ non est cognita, nempe ullo modo terminat cognitionem: ergo non impedit perfectam unitatem entis in statu cogniti. Patet «Conseq.» paritate unitatis in statu reali, quæ certe non impeditur per pluralitatem, quæ in eo statu non est.

9. Arguo 2. Inferiora entia non includuntur implicite in concep-

tu entis: ergo ab eis perfecte præscinditur ens. «Prob. Antec:» quia implicite includi, ut ipsimet explicant Adversarii, est pertinere formaliter ad essentiam entis ut præcise cogniti, sicut rationalitas ad essentiam hominis, et generatim sicut ad essentiam definiti pertinent ea prædicata, per quæ definitur: sed inferiora entia uon ita pertinent ad essentiam entis ut sic: ergo etc. «Prob. Min.» ex nuper dictis: quia ens, juxta Thomistas, ita præscinditur ab inferioribus, ut hæc non cognoscantur, nec terminent cognitionem ex parte objecti: repugnat autem non cognosci ex parte objecti id, quod est formaliter essentia cogniti, et in ejus definitione ponitur. «Prob.» hoc. Tum ex terminis: quis enim credit, animal rationale manere incognitum ex parte objecti, dum cognoscitur homo? Quid attingit ex parte objecti cognitio «ens,» si non attingit aliquam essentiam realem? Si autem attingit essentiam aliquam, certe non aliam, quam ipsius entis ut sic.

10. Tum ex D. Thoma in 3, de Anima lect. 12, lit. g, ubi plane docet, nullum objectum posse intelligi præcise sine eo, quod est de ratione seu definitione ipsius. Idcirco, «Non possum,» inquit, «intelligere hominem nihil intelligendo de animali, quia animal est in ratione hominis.» Cum autem intellectus intelligit «curvum» (subdit S. Doctor), sine carne intelligit in quantum est curvum; non quidem ita, quod intelligat, curvum esse sine carne, sed quia intelligit curvum non intelligendo carnem: et hoc ideo, quia caro non ponitur in definitione curvi. Addit, quod ideo intellectus sine materia sensibili præcise intelligit mathematica, non autem naturalia, «quia in definitione naturalium ponitur materia sensibilis, non autem in definitione mathematicorum.» Nec dicas, D. Thomam loqui de præcisione perfecta, seu excludentis ab excluso, non vero de imperfecta, seu penes explicitum, quam Thomistæ vocant includentis ab inclusu. Nam «contra» est, quod S. Thomas plane loquitur de præcisione, qua unum cognoscatur alio non cognito: talis est autem præcisio imperfecta, prout a te adstruitur. Unde sic argumentor: juxta doctrinam D. Thomæ, quoties unum cognoscitur sine alio, idest, non cognoscendo aliud, hoc aliud non est de ratione objecti cogniti, nec in ejus definitione ponitur: sed per te, dum cognoscitur ens ut sic, cognoscitur sine inferioribus, idest, non

cognoscendo inferiora, siquidem hæc ex parte objecti non terminant cognitionem, ut concedis: ergo inferiora non sunt de ratione entis, nec in ejus definitione ponuntur. Hinc præcisio entis ab inferioribus, vocari debet «excludentis ab excluso» in esse cogniti: id enim excluditur a statu cogniti, quod intra illum non admittitur, sed relinquitur in statu incogniti.

11. *Confirm.* 1, ex eod. Angelico Doctore q. 2, de verit. ar. 11, ubi probato convenientiam aliquam esse inter Deum et creaturam, monet, quædam nomina non nisi symbolice dici de Deo, ut «leo, sol,» et hujusmodi, «quia» (inquit) «in horum definitione cadit materia, quæ Deo attribui non potest.» Et continuo subjungit: «Quandoque vero nomen, quod de Deo et creatura dicitur nihil importat ex principali significato, secundum quod non possit attendi prædictus convenientiae modus inter creaturam et Deum; sicut sunt omnia, in quorum definitione non clauditur defectus, nec dependet a materia secundum esse, ut ens, bonum, et alia hujusmodi.» Eamdem doctrinam tradit 1, p. q. 13, art. 1. Quæ quidem commentario non indiget, ut percipiatur clare contraria Thomistarum doctrinæ, quam rejicimus. Si enim in definitione entis, «non clauditur defectus;» ergo ens non est definibile per substantiam, et accidens, et reliqua inferiora, quæ transcendit, nam in his proculdubio importatur defectus et imperfectio multiplex non ergo ens includit implicite inferiora, quasi formaliter ad ejus essentiam attinentia. Item, si ens definitive includeret ea, quæ transcendit, in ejus definitione caderet materia, quæ cadit in definitione leonis, et quidquid a materia dependet secundum esse: sed hoc est falsum juxta D. Thomam: ergo etc. Item, ens magis præscinditur a materia, quam leo; ut constat ex verbis D. Thomæ: ergo præscinditur etiam quoad implicitum; nam quoad explicitum leo utique præscinditur.

12. *Addē*, quod, juxta D. Thomam in Prologo Metaph., ens commune separatur a materia secundum esse et rationem: «Quia,» inquit, «secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa, quæ nunquam in materia esse possunt, sicut Deus, et intellectuales substantiæ, sed etiam illa, quæ possunt sine materia esse, sicut

ens commune.» Potest ergo ens commune sine materia esse (nempe quatenus est indifferens ad Deum etiam, et Angelum); sed nullus conceptus objectivus potest esse sine materia, si ab ea non præscinditur quoad implicitum, sed tantum quoad explicitum; ut patet in conceptu leonis, vel animalis: ergo etc. Item, in phrasi D. Thomæ idem est separari «secundum rationem,» ac «secundum definitionem;» idem quippe sonat in rebus abstractis «ratio,» ac «definitio,» ut admonet cum Aristotele D. Thomas innumeris in locis, v. g. 1, p. q. 13, ar. 1, et 6, si ergo ens commune a materia separatur «secundum rationem,» separatur «secundum definitionem» ergo non est definibile per materiam, adeoque nec per alia inferiora, quæ transcendit. «Addes» insuper, quod objectivus conceptus entis, est simplicissimus; quia «id, in quod intellectus; omnes conceptiones suas resolvit, est ens,» ut ait D. Thomas q. 1, de verit. ar. 1. Si autem includeret implicite inferiora, ipse potius resolveretur in conceptus eorum, sicut conceptus hominis in conceptus animalis et rationalis; cum generatim conceptus definiti resolvatur in eos conceptus, per quos definitur, non e converso: resolvi enim est explicari per conceptus simpliciores ac distinctiores essentiæ.

13. *Confirm.* 2: si ens includeret definitive substantiam et accidentis, non vere diceretur absolute, «Substantia est ens:» quemadmodum non vere dicitur, «Planta est animal;» quia, licet planta sit vivens, in animali tamen definitive includitur, non solum vivens, sed etiam sensibile, quod plantæ non convenit: ut etiam non vere dicitur absolute, «Anima est homo;» quia, licet homo physice definiatur per animam, at non per eam tantum, sed simul per corpus: et generatim non vere affirmatur absolute prædicatum, cuius tota definitio, seu physica, seu metaphysica, non verificatur de subjecto. «Dices» cum Collegio S. Th. Complut. cit. q. 7, n. 157, verificari de substantia «quidquid est de essentia entis pro explicito,» non vero «quidquid est de essentia entis pro implicito.» Sed «contra 1:» ens non habet duas essentias, aliam explicitam, aliam implicitam, sicut nec homo, nec animal, sed unam magis aut minus explicatam, magis quidem per con-

ceptus definitivos, minus vero per conceptum definiti, seu definitibilis; et alioqui definitio non explicaret essentiam rei, saltem illam, quam dicitis propriam definiti pro explicito. Repugnat ergo, quod de substantia verificetur tota essentia entis pro explicito, quin simul tota pro implicito.

14. *Contra 2:* regula Summularum inconcussa est, quod definitum et definitio convertuntur, ita ut de quocumque verificatur definitio, verificetur pariter definitum, et vice versa: sed quidquid est de essentia entis pro explicito, est definitum, et quidquid est de essentia entis pro implicito, est definitio, juxta doctrinam tuam: ergo vel utrumque, vel neutrum verificatur de substantia. «Repones,» regulam conversionis tenere, quando conceptus definiti est univocus aut perfecte unus; secus vero, quando est analogus, et unus imperfecte tantum, ad secundum quid. «Contra:» etiam in analogis eo sensu, quo verificatur definitum, verificatur pariter definitio: nam quo sensu de medicamento dicitur «sanum,» dicitur et definitio «sani,» nempe cum addito «causaliter;» et quo sensu statua vocatur «homo,» vocatur etiam «animal rationale,» nempe cum addito «apparenter,» aut «representative.» Similiter conversio tenet, etiamsi unitas definiti sit imperfecta, vel impropria; nam de quocumque verificatur concretum «album,» quod est unum per accidens, aut «acervus lapidum,» qui solum est unus per aggregationem, verificatur etiam tota definitio vel quasi definitio ejusdem concreti, vel acervi. Est igitur illa regula ubilibet inconcussa; si-
cut hactenus habita est apud omnes. Et ratio est, quam nuper teligi;
quia essentia definiti pro explicito, non est alia, quam pro implicito,
sed una et eadem. præsertim ex parte objecti.

15. *Confirm.* denique: voluntas Divina, juxta Thomistas, ita vult et amat in actu peccati rationem entis, ut nec implicite malitiam velit, etiamsi malitia in positivo consistat, atque adeo transcendatur ab ente. Immio et actio Dei physica, juxta eosdem, attingit et causat entitatem, cum tamen ne implicite quidem malitiam causet. Non ergo malitia implicita ac definitive pertinet ad essentiam entis, at proinde nec ad eam pertinent inferiora cætera; cum in omnibus eadem sit ratio, ut Adversarii non dubitant. «Respondet» Collegium S. Th. cit. q. 7,

n. 455, posse attingi ens a voluntate Divina, quin implicite attingatur malitia, licet haec sit de essentia entis pro implicito: quia ex duobus, quae solum distinguuntur penes implicitum et explicitum, potest unum sine altero attingi ab aliqua potentia, quando intra sphæram talis potentiae continetur unum, et non alterum, non ita vero, si continetur utrumque; cum ergo intra sphæram Divinæ voluntatis continetur entitas, et non malitia; utraque vero continetur intra sphæram intellectus Dvini; altera sine altera, licet implicite inclusa, poterit amari; non tamen cognosci. Sed «contra 1:» ergo voluntas Divina vult et amat aliquid, nolendo et prohibendo essentiam ejus. Hoc autem ex terminis implicitorum apparet: sicut etiam quod res finita realiter sit intra potentiae alicujus sphæram, extra quam realiter sit essentia talis rei, et alioqui liceret idem dicere de humanitate et rationalitate.

16. *Contra 2:* non hic loquimur de intellectu Divino, qui necessario attingit, et quidem explicite, quidquid continetur intra sphæram ejus objectivam: loquimur de humano intellectu, cuius est præscindere, et ex contentis in ejus sphæra unum attingere sine altero, et cui præ omnibus potentiis tribuitur subtilitas in distinguendo ac separando prædicata realiter indistincta. Mirum autem erit, si potentia talis minus sit præcisiva, quam physica Dei causalitas. Oppositum experimur passim, v. g. præscindendo rationem genericam ab omni differentia, et specificam ab omni haecceitate; cum tamen similem præcisionem facere nequeat actio-physica, nec voluntas Dei efficax. «Contra 3: si Divina voluntas, attingendo entitatem actus pravi, non attingit implicite malitiam, idem potest facere intellectus noster: potest ergo alteram ab altera perfecte præscindere. «Prob. Antec.;» quia potest intellectus noster entitatem illam præcise attingere prout a Deo volitam; v. g. dum ait, «Entitas actus pravi, prout a Deo volita, non est implicite malitia» (quæ propositio verissima est juxta Thomistas); tunc autem per conceptum subjecti attingit entitatem non attingendo malitiam implicite: Patet hoc: tum quia entitatem attingit prout a Deo volitam, quo sensu non est implicite malitia: tum quia prædicatum eo sensu, quo vere negatur de subjecto, non concipitur in subjecto inclu-

sum, ut est evidens: dum ergo de entitate vere negatur malitia in sensu implicito, non concipitur implicite inclusa in entitate.

CAPUT II

Fundamenta contraria diruuntur.

17. *Objic.* 1, et principaliter ex transcendentia entis, quam amplectemur cap. 4. Inferiora entis, et omnes differentiae ipsorum, sunt de essentia entis ut sic: ergo ens nequit ab eis perfecte praescindi, sicut nec homo a rationali. «*Prob. Antec.* 1:» quia ens, cum omnia transcendat, est de essentia inferiorum, ita ut quaelibet differentia sit formaliter ens: ergo et e converso; nam formalis identitas debet esse mutua; et prorsus implicat, quod A, sit formaliter B, et quod non sit vel tota essentia vel pars essentiæ B. 2: quia de essentia entis est omne id, quod est formaliter ens, et nihil aliud ab ente: sed omnia inferiora sunt formaliter ens, et nihil aliud ab ente, cum nihil includant, quod non sit formaliter ens, vel quod sit extraneum et superadditum enti: ergo etc. «*Confirm.* 1:» quia non potest aliquid separari ab eo, quod est inseparabile ab ipso: ergo nec praescindi ab eo, quod est ab ipso impræscindibile; praescindi enim est separari. Sed differentiae sunt impræscindibiles ab ente: ergo etc. «*Confirm.* 2:» quia esse præcimum, est formaliter segregatum esse ab inferioribus; esse autem transcendentis; est formaliter imbibitum esse in ipsis: sec hæc duo contradictorie opponuntur: ergo etc.

18. *Ad objec. neg. Antec.* quin obstent probationes. «*Ad 1:*» concessu «*Antec. neg Consequ.:*» nam formalis identitas non semper est mutua; ut patet in ratione generica respectu specierum: homo enim formaliter est animal; nec tamen animal formaliter est homo. «*Dices*» cum Carmelitis Complut., genus proprie loquendo non praescindi ab speciebus, sed a differentiis. Sed «*impugnaberis 1:*» quia animal praescinditur et abstrahitur ab iis, per quæ contrahitur et de-

terminatur: sed animal contrahitur et determinatur per hominem, ut expresse docet D. Thomas q. 21, de verit. ar. 1: ergo etc. 2: quia genus vere præscinditur a suis inferioribus, de quibus prædicatur ut genus: sed talia inferiora sunt species; non enim genus de differentiis prædicatur «in quid,» adeoque nec ut genus: ergo 3: quia an mal proprie distinguitur per rationem ab iis, per quæ non definitur, seu quæ non cadunt in definitione animalis: sed animal non definitur per suas species, et in ejus definitione tam vere non cadunt homo et leo, quam rationale et rugibile: ergo.

19. *Dices cum aliis*, ideo animal præscindi ab homine, quia homo reduplicato conceptu differentiali non est formaliter animal: si autem homo secundum omnem formalitatem foret animal, non esset locus præcisioni. Sed iterum «impugnaberis:» quia homo sub conceptu specifico non reduplicat conceptum differentiale, et tamen ab eo, prout subest conceptui «homo.» proprie præscinditur animal, ut modo vidi-mus. Vel «aliter:» per conceptum «homo» nulla fit distinctio rationis inter formalitates hominis, ut est evidens: ergo illi respondet concep-tus objectivus metaphysice simplex, utpote carens omni partium dis-tinctione formali et actuali (fundamentalis non est actu distinctio, et formalis Scotica rejicitur a Thomistis:) ergo essentia hominis, preut subest conceptui «homo,» nullam dicit formalitatem, quæ non sit ani-mal. Et tamen animal ab homine sic accepto vere præscinditur, et ra-tione distinguitur. «Urgetur» hoc ipsum: essentia hominis sub concep-tu «homo» formaliter transcenditur ab animali, ut nemo dubitat: cum ergo sub conceptu isto non habeat partes ratione distinctas, tota trans-cenditur; nam in objecto, quod partibus caret, aut totum transcedi-tur, aut nihil: unde in hac propositione, «Homo est animal,» de toto subjecto prædicatur animal in sensu formalis. At nihilominus hæc trans-cendentia, seu formalis identitas, non est mutua, cum animal ratione distinguitur a tali essentia sub conceptu «homo» spectata: ergo etc. Hoc exemplum vindicandum fuit, quia totos frangit Contrariorum conatus.

20. Addo aliud ex doctrina Thomistica. Tota essentia entis, pro explicito sumpta, formaliter transcendet inferiora, ita ut de quali-

bet differentia vere et explicite dicatur, «est formaliter ens;» et tamen inferiora non sunt de essentia entis sic accepta. Patet hoc: tum quia inferiora, juxta Thomistas, solum sunt de essentia entis pro implicito sumpta, quæ quidem proprie manet incognita, dum cognoscitur ens explicite: tum quia de substantia, et de quolibet inferiori, prædicatur «quidquid est de essentia entis pro explicito,» teste Collegio S. Th., ut vidimus n. 13: sed de substantia non prædicatur accidentis, nec de uno inferiori cætera: non ergo inferiora sunt de essentia entis pro explicito. Jam igitur inter inferiora et essentia entis explicitam, datur identitas formalis non mutua. Quapropter in sensu formali non implicat, quod A, sit B, nec tamen sit tota essentia, nec pars essentiae B; sic enim juxta Thomistas, se habet substantia relate ad essentiam entis explicitam. Si quæras an hæc identitas non mutua, sit adæquata? Dico, esse adæquatam ex parte unius extremi, et nullam ex parte alterius; et vice versa distinctionem rationis esse hinc adæquatam, inde nullam. Hæc majorem lucem accipient ex dicendis cap. 5.

21. *Ad 2, prob. n. 17, dist. Maj.:* quod est formaliter ens, et nihil aliud ab ente, alietate tam mutua, quam non mutua, «conc.;» alietate mutua duntaxat, «neg. Maj.» Tum concedo «Min.» de alietate mutua, nego de non mutua: nam eo sensu, quo inferiora distinguuntur ab ente, vel potius ens ab ipsis, dici possunt «aliud» ab ente, et aliquid «superadditum et extraneum» enti; non quidem extraneitate mutua, qua scilicet formaliter excludant ens a se ipsis (hæc est extraneitas propria differentiæ respectu generis, quæ sola in præsenti neganda est cum D. Thoma); sed extraneitate non mutua, qua scilicet inferiora non includantur formaliter in ente. Hoc facile explicabis exemplo hominis respectu animalis, aut exemplo substantiæ respectu essentiæ entis explicitæ: similiter enim dici potest, quod homo sub conceptu specifico non est aliud ab animali, etc. «Ad 1, Confirm. neg. Antec.;» quia res potest separari a modo, qui est a re inseparabilis, idest, impotens existere sine re: possum enim ego existere sine mea ubicatione in loco A, quæ tamen sine me existere nullatenus potest. Hinc ergo potius confirmatur nostra sententia de præcione non mutua,

22. *Ad 2, Confirm.*, concessa «Maj., dist. Min.:» hæc duo contradictiones opponuntur, si fiant per eumdem conceptum, «conc.;» si per diversos, «neg. Min. et Consequ.:» nam animal sub conceptu «animal,» est formaliter segregatum ab homine: in quo tamen formaliter est imbibitum sub conceptu «homo.» Sed «insistes:» si ens manet inclusum in differentiis, quomodo ab eis abstrahitur? «Resp.,» eo modo, quo animal ab homine, licet in eo maneat inclusum; vel eo modo, quo juxta Thomistas cognoscitur essentia entis explicita, non cognitis ex parte objecti differentiis, in quibus tamen inclusa manet. Certe idem in præsenti sonat abstrahi, ac cognosci unum non cognito alio, cui realiter identificatur. Porro, vel differentias accipis in statu reali: atque ita non loqueris ad rem; quia nemo dubitat, quin ens, et quodvis prædicatum commune mentaliter abstractum, maneat realiter in differentiis. Vel eas accipis in sensu formalis: et in hoc sensu non sunt differentiae, nisi prout cognitæ sub conceptibus propriis et discretivis. Quod autem in iis, prout ita cognitis, inclusum maneat ens, et simul ab iisdem abstrahatur per alium conceptum longe diversum, scilicet per conceptum «ens;» non habet umbram repugnantiam. Denique adverte, totam hanc objectionem pugnare contra D. Thomam. Si enim inferiora sunt de essentia entis, et mutue cum eo identificantur formaliter ac definitive: sequitur, quod in definitione entis cadit imperfectio, defectus, et materia. Sequela est innegabilis: sed est evidenter contra D. Thomam, ut vidimus n. 11.

23. *Objec. 2*, ex analogia entis. Si ens esset perfecte præcissum, foret univocum; foret enim conceptus objectivus omnino unus, nullamque diceret actu diversitatem: et hac de causa conceptus animalis, et similes alii sunt univoci: sed ens est analogum, juxta Phylosophum, et D. Thomam: ergo etc. «Resp.» An ens sit univocum, vel analogum, discutiemus cap. seq.; ubi etiam patebit, cur ens non sit genus. quod hic item objici solet. Interim objectionem repellere poteris per instantiam sic: Ens foret univocum, si tale sit secundum explicitum, id est, secundum illam realitatem, quæ proprie cognoscitur ex parte objecti per conceptum «ens,» transeat; si non sit univocum secundum realitatem illiusmodi, nega: et sub hac ipsa distinctione dic, esse vel non

esse analogum. Memineris ex n. 7, præcisionem expliciti ab implicito apud Thomistas non consistere in sola majore aut minore claritate conceptus formalis, sed esse præcisionem objectivam, vi cuius id, quod vocant «explicitum,» proprie cognoscitur; illud vero, quod «implicatum» vocant, proprie non cognoscitur, nec terminat cognitionem ex parte objecti. Explicitum ergo distinguitur ab implicito, sicut realitas proprie cognita, a realitate proprie non cognita. Hæc vero distinctio, sive pro libitu vocetur imperfecta, sive perfecta, certe sufficit, ut realitas entis explicita, seu cognita, sumatur seorsum a non cognita, sic autem sumpta nullam dicit diversitatem, cum diversitas tota se teneat pro implicito juxta Thomistas: erit igitur ens secundum illam realitatem univocum: quod cum Thomistæ negent, tenentur solvere suum argumentum.

24. *Obje.* 3, ex Aristotele; qui 10, Metaph. t. 8, docet, ens significare decem prædicamenta, scilicet immediate, ut exponit Averroes, vel ita ut non «prædicet aliam naturam a decem prædicamentis,» ut ait D. Thomas ibi lect. 3: ergo ens non significat aliquem gradum præcimum seu ratione distinctum a prædicamentis. «Confirm.» ex eodem Arist. 8. Met. t. 16, ubi docet, ipsum ens statim esse substantiam, quantitatem, et reliqua prædicamenta; quia nimicum, ut explicat ibi D. Thomas lect. 5, «ens non expectat aliquid additum,» ut fiat substantia, etc., «sed statim a principio est vel substantia, vel quantitas, vel qualitas:» ergo ens non est aliqua ratio communis præter ipsa prædicamenta: unde nec ponitur in definitionibus, ut ibid. admonet Aristoteles. «Accedit,» quod prædicamenta sunt primo diversa: eego in nulla communi ratione convenientia. «Resp.» Ens significat prædicamenta, non immediate in sensu formalis (quidquid dicat Averroes), sed potestative, quatenus significat rationem omnibus prædicamentis communem, quo modo animal significat species suas: nec Aristoteles ibi agit de significatione immediata, sed solum de prædicatione generali, in qua æquiparat unum et ens, quia utrumque extendetur ad omnia prædicamenta. D. Thomas autem solum negat in ente «aliam naturam» alietate intenta ab Avicenna, qui (ut ait ibi S. Doctor) «posuit quod unum et ens sunt prædicata accidentalia, et quod significant naturam additam supra ea, de quibus dicuntur.»

25. *Ad Confirm.* Ens dicitur «statim» esse substantia etc., quatenus, ut contrahatur ad prædicamenta, non expectat aliquid additum per modum differentiæ proprie talis, aliquid scilicet, quod non sit formaliter ens, sicut differentia non est genus, ut exponit S. Thomas cit. lect 5 Expectat tamen aliquid contrahens per modum conceptus magis expressi et limitati, ut postea dicemus. Ob eandem rationem ens non ponitur expresse in iis definitionibus, quæ per genus et differentiam traduntur: quia nimurum ens non est genus, nec se habet ut materia ad differentias mutuo distinctas; ut ibid. observat D. Thomas. Hinc etiam ratio sumitur, quare prædicamenta dicantur «primo diversa:» nempe quia in nullo genere conveniunt, nec differunt propriis differentiis mutuo distinctis a ratione communi, in qua vere conveniunt; sed se totis differunt; quamvis etiam se totis talem habeant similitudinem, quæ fundamentum præbeat ad abstractionem entis. Certe Deus et creatura sunt entia primo diversa; et tamen «Deus cum rebus omnibus similitudinem habet, et dissimilitudinem simul,» ut ait D. Thomas 1, contr. Gent. c. 29. Quosdam alios Aristotelis textus, a Thomistis objectos, explicat P. Suar. d. 2, Met. s. 2, n. 27, et seqq.

26. *Obje. 4,* contra præcisionem entis a Deo et creatura. Implicat vera similitudo inter Deum et creaturam: ergo et præciso prædicati communis utriusque. «Prob. Antec. 1:» quia finiti ad infinitum nulla est proportio. 2: quia inter Deum et creaturam, sicut est infinita distantia, ita et infinita dissimilitudo: hæc autem omnem similitudinem excludit. 3: quia Deus non minus a creatura distat, quam ens reale ab ente ficto; nulla enim est distantia major infinita: sed ens reale et fictum adeo inter se distant, ut nulla similitudine fundent abstractionem prædicati communis: ergo etc. «Confirm. 1:» ens præciso a Deo et creatura, foret vera realitas, quæ nec esset creata nec inveniata, nec finita nec infinita, nec necessaria nec contingens: talis autem realitas implicatoria est. «Confirm. 2:» Deus secundum omnem suam formalitatem est singularissimus: talis autem non esset, si formalitas entis, quæ Deo convenit, posset abstrahi, et communis fieri creaturis. Et alioquin aliquid cum Deo identificatum, poterit non esse

Deus, videlicet prædicatum entis, quod per abstractionem fiet indifferens ad creaturam. «Confirm. 3:» ens abstractum, esset quid prius, superius, et simplicius Deo; quod repugnat. «Confirm. 4:» in Deo non datur compositio metaphysica: daretur autem, si posset a Deo abstrahi conceptus entis; his enim esset conceptus potentialis, et determinabilis per conceptum differentiale, quocum proinde compositionem faceret.

27. Objectio ista, saltem majori ex parte, non prodest Thomistis. Tum quia est aperte contra D. Thom., qui locis citatis supra n. 3, ex professo probat, similitudinem esse inter Deum et creaturas. Immo, quod creatura possit esse Deo similis, constat ex sacris Litteris, Genes. 1, et 1, Joan. cap. 3. Tum quia pariter impugnat conceptum entis analogum, aut pro explicito præcisu m a Deo et creatura. Sed a quocumque objiciatur; «neg. Antec.» Et «ad 1, prob.:» finiti ad infinitum nulla est proportio quantitativa, sumpta scilicet pro æquivalentia ex toto, vel ex parte, quasi finitum sit æquale infinito, vel diuidium ejus, vel eidem æquivalens quoad tertiam partem, aut sextam, etc. Si tamen proportio sumatur pro similitudine, non est neganda: nam albedo infinita, si daretur, similis esset finitæ in ratione coloris, aut visibilis. «Ad 2:» infinita dissimilitudo bene cohæret cum similitudine aliqua, quando non præstant effectus formales oppositos; ut accidit in præsenti: nam dissimilitudo infinita solum præstat, ut Deus sit ens infinite majus et melius creatura; similitudo autem præstat, ut utrumque extreum vere sit ens, seu aptum existere. At nulla est oppositio in eo, quod ex duobus vere aptis existere, unum sit infinite majus et melius altero. «Ad 3:» licet Deus non minus distet a creatura, quam ens reale a ficto, distat tamen aliter, per distantiam scilicet utrumque positivam, cuius infinitudo, ut nunc ajebam, locum relinquit ut utrumque extreum vere et intrinsece sit ens, ac proinde fundet præcisionem entis communis: ens vero reale distat a ficto, ut ens a non ente, seu per distantiam ex altera parte negativam, quæ similitudinem intrinsecam penitus excludit.

28. Ad 1, *Confirm.* concedo sequelam in sensu præcisivo et formalis; sic enim non majus continet absurdum, quam quod animal ut

sic non sit rationale nec irrationale, et substantia ut sic non sit corpora nec incorporea, non animata nec inanimata, etc., licet hoc omnino repugnet institu reali. «Ad 2:» Deus est singularissimus secundum omnem formalitatem ut suam, idest, conceptam ut propriam Dei; qua ratione verum est quod nulla formalitas, Deo conveniens, potest reddi communis alteri. Cum hoc tamen cohæret, quod aliqua formalitas, re ipsa conveniens Deo, possit concipi, quin concipiatur ut ita conveniens aut propria Dei. Sic Angelus secundum omnem suam formalitatem est incorporeus: et tamen aliqua formalitas, conveniens Angelo, nempe ratio substantiæ, potest ita concipi, ut reddatur communis rebus corporeis. Deus autem ideo est essentialiter singularis, quia nequit concipi essentia Divina sine singularitate, sicuti concipitur essentia Angelica, vel humana. Cæterum ratio entis, a Deo abstracta, non concipitur ut essentia Divina. Absurdum illud, quod aliquid cum Deo identificatum poterit non esse Deus, frivolum est: continet enim fallaciam «accidentis», ut vetus illud; «Quod ego sum, tu non es; ego sum homo: ergo tu non es homo.» Pariter durum erit, quod aliquid identificatum cum Angelo, nempe prædicatum substantiæ, possit fieri lapis. Itaque prædicatum entis, quod redditur per rationem indifferens ad Deum et creaturas, non est unum realiter, sed est potius realiter multiplex, solumque dicitur unum unitate cognitionis confusæ; neque unquam contingit identificari cum creatura ens realiter idem cum ente Dei. Hæc omnia constant ex Logica, et communia sunt omnibus prædicatis genericis, et specificis.

29. *Ad 3, et 4, confirm.*, queis utuntur Thomistæ, responderi potest per instantiam in essentia entis explicita, seu in realitate proprie cognita ex parte objecti per cognitionem «ens:» hæc enim realitas erit Deo prior, superior, et simplicior; eritque potentialis ad aseitatem, et cum ea compositionem faciet metaphysicam. Præterea, nullatenus absurdum est, quod ens abstractum, sit Deo prius prioritate logica, quam vocant «in subsistendi consequentia», quatenus bene arguitur, «Hoc objectum est Deus, ergo est ens:» non tamen e converso; proinde nec absurdum est, quod sit Deo superius logice, idest, latius patens in prædicando, quatenus de pluribus præcatur ens, quam Deus. Ta-

lis certe prioritas, et superioritas, non est propria Dei; cum tota consistat in imperfecto et confuso modo concipiendi plura objecta similia. Nihil item prohibet, aliquid esse Deo simplicius simplicitate mere logica, seu excludente distinctionem rationis in plura prædicata: nam in Petreitate v. g., vel in quavis alia differentia ultima, non possunt ratione distingui tot attributa, quod in Deo distinguimus, saltem penes implicitum et explicitum. Nihil ergo est Deo simplicius in sensu reali, aut etiam in sensu formalis excludente compositionem metaphysicam; quo sensu loquitur S. Thomas 1, contr. Gent. c. 32.

30. Denique, compositio metaphysica, si nullam in objecto ponat distinctionem aut potentialitatem ex natura rei, sed solum consistat in duobus conceptibus inadæquatis, et invicem ratione distinctis, quorum alter per alterum determinetur; a multis admittitur in Deo, tamquam nihil derogans Divinæ simplicitati, nec imperfectionem supponens in objecto, sed tantum in intellectu nostro. Nos tamen eam in Deo negamus cum Div. Thoma: quia omnis compositio importat partes mutuo distinctas, qualiter distinguuntur physice materia et forma, et metaphysice genus et differentia: in Pœo autem nec aseitas, nec alia formalitas, mutuo distinguitur formaliter ab ente, juxta dicenda cap. 4. Quare conceptus entis ut sic, non est potentialis per modum partis ab alia comparte determinabilis: poterit tamen vocari «potentialis,» si hoc tantum sonet esse indifferentem ut determinetur per varios conceptus arctiores, in quibus formaliter includitur. Hinc inferes, etiam per intellectum nihil esse Deo prius prioritate partis ad totum (hoc sensu loquitur D. Thomas 1, p. q. 3, ar. 5, in argum «sed contra»); quia in Deo nulla est compositio partium, nullave pars, etiam per intellectum, cum nullibi sit pars sine comparte. Ad finem observa, quod, cum interdum veteres dicunt, Deum non tam esse ens, quam supra ens, supra substantiam, etc.; vel talia nomina verius a Deo removeri, quam eidem aptari; non ideo negant, hujusmodi nomina proprie convenire Deo quantum ad rem significatam; sed solum admonent, Deum infinite excedere cuncta entia creata; et nomina illa non convenire Deo quantum ad modum significandi concrete. Vide D. Thom 1, p. q. 13, ar. 3, et P. Suar. d. 28, Met. s. 3, n. 13.

CAPUT III

Utrum ens commune sit univocum? an analogum?

31. Præ oculis habendæ sunt ex Logica definitiones univocorum, et analogorum. Et «supponendum 1,» ens non esse pure æquivocum respectu Dei et creaturæ, substantiæ et accidentis: id enim evidenter colligitur ex dictis quæst. præced., et multis ostendit D. Thomas q. 7, de pot. ar. 7, et sæpe alias. «Supponendum 2,» ens esse analogum analogia, non solum physica, sed metaphysica. Solum dicuntur univocari physice, quæ sunt ejusdem speciei atomæ: unde in iis, quæ specie differunt, et solo genere convenient, datur analogia physica: quo sensu dixit Aristoteles 7, Physic. t. 31, sub genere latere æquivocationes. Vid. D. Thom. ibi lect. 8. Univocatio vero metaphysica sumitur pro convenientia generica: unde quæ in nullo genere proprie tali, sed solum in transcendentibus convenient, ut sunt Deus et crea tura, vel etiam substantia et accidens, analogiam metaphysicam ha beant necesse est. Quæstio igitur solum est de analogia et univoca tione logica, vel absolute sumpta juxta definitionem Aristotelis in An teprædicam.

32. *Supponendum* 3, nomen «ens,» quatenus sonat ens reale, quadrifariam accipi. 1, pro Ente a se necessario, et summo: unde Deus proprio nomine dicitur, «Qui est,» juxta illud Exod. 3, «Ego sum qui sum,» ubi Septuaginta habent, «Ego sum ipsum ens.» 2, pro ente per se, idest, pro substantia: quæ acceptio frequentissima est apud Aristot. in Metaph.: et juxta illam sola substantia dicitur ens simpliciter; accidens vero non tam ens, quam entis. 3, pro ente crea to, sive finito, prout est commune substantiæ et accidenti, seu prout dividitur per decem prædicamenta. Hoc sensu dicitur Deus esse causa totius entis, aut agere sub ratione entis, et ens produci a Deo in quan tum ens. Nec acceptio ista, quatenus ab accidentia extenditur, impro-

pria est. Nam Aristot 5, Met. t. 14, ens in hac latitudine vocat «ens secundum se,» aut «per se» (nempe ut ens per se contraponitur enti per accidens, cujus partes non proprie in unum coeunt), quando scilicet «distinguit ens, quod est extra animam, per decem prædicta-
menta, quod est ens perfectum,» ut ait D. Thomas ibi lect. 9. Idem Aristot. 6, Metaph. prope finem, et D. Thom. ibi lect. 4, non solum substantiam, sed quantitatem, qualitatem, etc., dicunt esse entia «proprie dicta.» 4, demum accipitur ens abstractissime pro habente realitatem non fictam, seu condistinctam a puro nihilo et chimera, vel pro habente veram aptitudinem existendi; quam explicuimus in limi-
ne disput. Hoc sensu ens est subjectum Metaphysicæ, estque commune Deo et creaturæ; quia in ejus definitione non clauditur defectus, ut ex D. Thoma vidimus n. 11. Ens igitur modo non sumitur in 1, et 2, acceptione, sed in 3, respectu substantiæ et accidentis, et in 4, res-
pectu Dei et creaturæ.

33. *Supponendum 4*, quæstionem præsentem, quantumvis anti-
quam, et famosam, magna ex parte vocalem esse. Hoc agnoscit Scoto,
præcipuus assertor univocationis in ente: nam in 1, d. 3, q. 2.
«Ne fiat,» inquit, «contentio de nomine univocationis, conceptum uni-
vocum dico, qui ita est unus, quod ejus unitas sufficit ad contradic-
tionem affirmando et negando ipsum de eodem, et sufficit pro medio sy-
llogistico, ut extrema unita in medio sic uno, sine fallacia æquivoca-
tionis concludantur inter se unum.» At hoc tctum ultiro concedunt
Thomistæ, licet univocationem pernegerint: fatentur enim, conceptum
entis ita esse unum, ut hæc sit contradictione, «Accidens est ens, Ac-
cidens non est ens:» item, ut ens sit medium rite distributum in sy-
llogismo, v. g. in hoc, «Omne ens est bonum, creatura est ens,
ergo creatura est bona.» Contendunt ergo cum Scoto, non de
re, sed de nomine. Ex adverso P. Suarez, analogiæ defensor,
d. 28, Met. s. 3, n. 17, sic ait: «Quamquam, ut verum fatear,
inter eos, qui admittunt unum conceptum confusum entis, vix po-
test esse in hac quæstione dissensio de re, sed de modo loquen-
di; nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis
univocis, cum medio uno conceptu absolute et sine addito de Deo et

creatura prædicetur, quam solam convenientiam considerarunt, qui illud univocum appellarunt.» Immo ipse Aristoteles vocalitatem quæssationis videtur agnoscere 7, Metaph. t. 15; ubi, cum docuisset, enoncij aequivoce dici, nec univoce, sed «ad unum,» idest, analogice, continuo subdidit: «Sed hæc quidem quomodocumque dicere quis velit, nihil differt.» Quæ verba, licet ad aliud referat ibi S. Thomas commode referuntur ad quæstionem de analogia; et juxta versionem Bessarionis non possunt ad aliud commode referri.

34. Idecirco Aristoteles non nunquam ad univocationem declinat ut 2, Metaph. t. 4, dum ait: «Unumquodque vero id ipsum maxime aliorum est, secundum quod aliis univocatio inest, ut puta ignis calidissimum: etenim cæteris hic est caliditatis causa.» Sensus est, illud esse maxime tale, quod causa est aliis, ut talia sint univoce, sive ut habeant tales prædicatum univoce dictum de ipsis et causa; si enim causa non conveniat univoce cum effectibus in eo prædicato, regula fallit; ideoque Sol non est calidissimus, licet sit causa caliditatis in aliis, quia nimis est causa aequivoqua, ut ibi observat D. Thomas lect. 2. «Unde, cum calor» (inquit S. Doctor) «univoce dicatur et de igne, et de elementatis corporibus, sequitur quod ignis sit calidissimus.» Ex hac autem regula infert Aristot. ibidem, illud esse verissimum, quod aliis, ut vera sint, causa est; similiterque illud esse maxime ens, quod est causa entitatis in aliis, quia «ut secundum esse unumquodque se habet» (verba sunt ejus), «ita etiam secundum veritatem.» Cum ergo Deus sit creaturis causa veritatis et entitatis, sitque ipsi maxime verus, et maxime ens; sentit Aristoteles, verum et ens univoce dici de Deo et creaturis. Lepidum autem est, quod respondet Ferrariensis in 1, contr. Gent. c. 32. «Dicendum,» inquit, «quod Aristoteles accipit univocationem pro analogia, quando aliqua convenient in una ratione proportionaliter.» Belle. Facilem hinc habemus solutionem ad textus omnes Aristot. et D. Thomæ, quibus asseritur analogia entis: dicemus etenim aequo jure, quod uterque analogiam accipit pro univocatione. Longe aliter textum illum exponit D. Thomas; qui cit. lect. 2, post doctrinam modo relatam de Sole et igne, sic loquitur: «Nomen autem veritatis non est proprium alicui speciei,

sed se habet communiter ad omnia entia. Unde, quia illud, quod est causa veritatis, est causa communicans cum effectu in nomine et ratione communi; sequitur, quod illud, quod est posterioribus causa, ut sint vera, sit verissimum.» Quid est univocari proprie, nisi communicare «in nomine et ratione communi?»

35. His ita præmissis, «prima sententia» tenet, ens esse analogum. Ita, quantum ad substantiam et accidens, Aristoteles l. 4, Metaph. c. 2, et l. 7, c. 1, et 4, et l. 1. Ethic. c. 6, cui consentit iisdem in locis et alias sæpissime D. Thomas; qui, quantum ad Deum et creaturam, idem docet l. p. q. 13, ar. 5, et 1, contr. Gent. c. 32, et seqq., et q. 7, de pot. ar. 7, et sæpe alias. Cui sententiæ Capreol., Cayet., Ferrar., et cæteri Thomistæ, ita subscribunt, ut velint ens esse pure analogum. Accedunt plures e Nostris cum P. Suar. d. 28, Met. s. 3, et d. 32, s. 2, «Secunda» asserit, ens esse univorum. Ita PP. Arriaga, Ovied. Lynce, Peynad., Ulloa, et communiter Recentiores nostri, qui videntur ens dicere pure univocum in sensu logico. Pro hac sententia citari solet Scotus cum Scotistis omnibus, qui revera dicunt, ens esse univocum simpliciter: sed, teste Mastrio d. 2, Metaph.: q. 5, ar. 1, nolunt (et hæc potest esse «tertia sententia») ens esse pure univocum, sed univocum analogum. Distinguunt enim Scotistæ varios univocationis gradus pro varia convenientia vel diversitate inferiorum in participando rationem communem: solumque agnoscunt univocationem puram, et completam, sive perfectam, in specie atoma: in cæteris vero prædicatis, licet adsit perfecta præcisio et unitas conceptus communis (quod simpliciter sufficere dicunt ad substantiam univocationis), semper admistum volunt aliquid analogiæ; non quidem illius; quæ dicitur æquivocatio «a consilio» et importat sub nomine communi rationes aut conceptus plures; sed alterius analogiæ, quæ cohæret cum unitate rationis communis, adeoque cum univocationis substantia. Verum analogia istiusmodi, cum tota consistat in conceptibus propriis inferiorum, a quibus præscinditur ratio communis, non negatur ab Authorib. secundæ sententiæ, nec ab ullo negabitur nisi nomine tenus. Unde colliges novum dissidii vocalis argumentum.

Duplici assertione Quæstio resolvitur.

36. *Dico 1:* Ratio entis, si spectetur præcise ut significata per nomen seu conceptum «ens,» univoca est Deo et creaturæ, necnon substantiæ et accidenti. «Prob.» ex definitione Aristotelica: tunc datur univocatio, quando «Nomen est commune, et ratio significata per nomen est eadem» (adde, si placet, eadem «omnino,» vel simpliciter, quamvis hoc non addiderit Aristoteles), utique identitate sive unitate rationis, ut omnes intelligunt: sed ratio entis significata per nomen «ens,» commune Deo et creaturæ etc., quatenus per illud significata, omnino est eadem: ergo etc. «Prob. Min.:» quia ratio entis, prout sic accepta, perfecte præcisa est ab omni pluralitate ac diversitate inferiorum, ut concedunt cum P. Suar. plerique analogicæ suffragatores e Nostris, utque satis ostendimus cap. 1, *Contra Thomistas*: hoc autem est omnino unam et eamdem esse per intellectum, ut nemo dubitat. «Confirm.:» ratio entis, quatenus substans conceptui «ens,» non est partim eadem, et partim diversa formaliter: ergo non est analoga, et consequenter est univoca. «Consequ.» patet ex definitione analogor. «Prob. Antec.:» quia, si esset aliquatenus diversa formaliter, non esset perfecte præcisa a differentiis aut modis particularium entium propriis, cum ab his proveniat tota diversitas: cum ergo perfecte præcisa sit, repugnat quod sic accepta diversitatem ullam formaliter importet.

37. *Respondebis 1,* ex doctrina P. Suar., rationem entis, ut abstractam, non esse omnino eamdem, quia non descendit uniformiter ad Deum et creaturam, sed cum ordine prioritatis ac dependentiæ essentialis; quem ordinem ratio ipsa communis per se exigit; quia intrinsece postulat prius et cum omnimoda independentia in Deo esse; in creatura vero posterius ac dependenter a Deo. Sed «contra» est, quod tota hæc ordinis difformitas referenda est ad statum realem, vel ad conceptus proprios Dei et creaturæ; nec impedit ne absolute de

creatura prædicetur ens nulla facta mentione posterioritatis, aut dependentiæ; nec efficit ut creature, præcise in quantum ens, talem ordinem dicat: quare ens ut sic perfecte præscinditur ab hujusmodi ordine prioritatis ac dependentiæ; alioqui non præscinderetur ab ente creato et increato contra doctrinam P. Suar. Præscinditur ergo ratio entis ab eo, in quo consistit formaliter ista non uniformitas, aut diversitas ordinis: ergo, quatenus hoc modo præcisa non est «partim diversa;» prout exigit definitio analog. Nec obstat quod intrinsece posstulet talem habere ordinem in statu reali. Nam hoc utsummum probat, esse diversam radicaliter, non vero formaliter: sola autem diversitas formalis et actualis obstat univocationi. «Prob.:» quia non magis opponitur univocationi ordo prioritatis et dependentiæ, quam multiplicitas et differentia essentiarum: hæc autem, dum mere radicalis est, univocationi non obstat; nam omnis ratio univoca, est radicaliter multiplex; et omnis ratio generica radicaliter importat essentias specie differentes. Quomodo autem de quolibet inferiori verificari possit natura, quæ radicaliter est multiplex, aut differens, vide in Logic. tr. 3, d. 1, c. 5, n 7, et 8, et inde facile colliges, quo sensu de creature verificetur ratio entis, quamvis radicaliter Divina et independens.

38. *Respondebis* 2, ex Thomistis, rationem entis esse partim eandem, et partim diversam, quia est eadem pro explicito, simulque diversa pro implicito. «Sed» hoc satis rejecimus cap. 1. Nunc ex ibi dictis «contra 1:» quia hoc re ipsa est, definitum convenire uniformiter inferioribus, quibus non ita convenit definitio, contra regulam conversionis, de qua n. 14. Si dicas, valere regulam in definito univoco, non in analogo; principium petis, aut nihil dicis præter id ipsum, quod ex illa regula impugnatur: nam per te ideo ens est analogum, quia non convertitur ejus explicitum cum implicito, idest, definitum entis cum sua definitione: si ergo ideo non convertitur, quia est analogum, in summa ideo non convertitur, quia non convertitur.

39. *Contra 2:* diversitas pro implicito, intellectum in sensu Thomistico, non obstat univocationi, quam intendimus «Prob.:» diversitas, quæ non significatur per nomen «ens,» non obstat quominus univoca sit ratio

entis, quatenus significata per tale nomen; nulla quippe ratio, præcise quatenus significata, redditur ullo modo diversa per eam diversitatem, sine qua significatur, ut est evidens: sed diversitas pro implicito, in sensu Thomistico, non significatur per nomen «ens:» ergo etc. «Prob. Min.:» non significatur per hoc nomen, quod non repræsentatur per conceptum seu cognitionem «ens:» at illa diversitas per conceptum istum non repræsentatur. Patet hoc: quia nulla cognitio repræsentat id, quod relinquit incognitum, seu quod non attingit ex parte objecti: sic autem se habet cognitio «ens» ad illam diversitatem, quam Thomistæ ponunt in ente pro implicito, ut vidimus n. 7. Nec dicas, implicite repræsentari diversitatem hanc. Nam repræsentari implicite, juxta doctrinam tuam est vere non repræsentari, cum sit vere non cognosci, nec attingi ex parte objecti. «Urgetur:» nulla ratio in statu intentionalí, quatenus in eo existens, diversificatur formaliter per diversitatem extrinsecam huic statui: talis autem est diversitas implicita in sensu Thomistico: non enim intrat statum istum, sed extra illum manet, utpote incognita.

40. Probari præterea potest assertio præsens authoritate Aristotelis, et D. Thomæ. Tum quia in loco allegato n. 34, uterque agnoscit expresse univocationem veri et entis in communi. Tum quia uterque tenet præcisionem entis ab inferioribus etiam pro implicito (ex qua necessario sequitur univocatio, ut Thomistæ non dubitant), dum uterque docet, subiectum Metaphysicæ esse ens ut sic, non vero particularia entia, quæ ab aliis Scientiis considerantur. Aristoteles enim 6, Metaph. t. 3, proprium esse dicit hujus Scientiæ speculiari «de ente, prout ens est, ac quid est:» ubi D. Thomas lect. 1, observat, quod nulla Scientia particularis considerat, sed supponit de suo subjecto, «quia est, et quid est;» sed utrumque considerat Metaphysica, quæ considerat ens, in quantum ens. Idem Aristot. 4, Metaph. t. 1, docet, quod hæc Scientia «speculatorum ens, prout ens est, et quæ ei per se insunt:» quia scilicet, ut ibi notat D. Thomas lect. 1, non considerat ea, quæ per se insunt entibus particularibus; nam ea sunt per accidens respectu entis ut sic; et alioqui deberet Metaphysica considerare accidentia per se quæsita in omnibus Scientiis. Ex his

plane infertur, quod ens ut sic non dicit pro implicito inferiora. Nam alioqui res omnes usque ad ultimas differentias et haecceitates (siquid valet argumentum ex transcendentia sumptum) pertinenterent ad «quid est» entis, sicut rationalitas ad «quid est» hominis: omnia quoque accidentia rerum per se inessent enti, prout ens est, immo omnia in eo includerentur essentialiter, sicut sensibile in animali. Cum ergo Metaphysica consideret in ente «quid est, et quae ei per se insunt,» teneretur considerare praedicta omnia contra Aristot., et D. Thomam.

41. Huc faciunt, quae ex D. Thoma dedimus n. 11, et 12. Quibus adde, quod ait Angelic. Doctor q. 7, de pot. ar. 5, ad 8, quædam esse nomina Deo et creaturis communia, «quæ, quantum ad rem significatam, nullam imperfectionem importans; sicut esse, vivere, et intelligere, et hujusmodi:» alia vero esse, quæ de Deo dici non possunt, nisi metaphorice, propter hoc, quod in sui definitione habent materiam.» At, si «esse» vel «ens» non significaret aliquid pro implicito abstractum a creatura, falso diceretur, quod, quantum ad rem significatam, nullam importat imperfectionem; sicut falso dicitur, quod nomen «homo,» quantum ad rem significatam, nullam rationalitatem importat. Insuper nomen «ens» abs dubio haberet in sui definitione materiam. Consonat idem S. Doctor 1, p. q. 13, ar. 3, ad 1, dicens, quædam nomina significare perfectiones, «hoc modo quod ipse modus imperfectus, quo a creatura participatur divina perfectio, in ipso nominis significato includitur; sicut lapis etc.: quædam vero nomina» (subdit) «significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc, quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione; ut ens, bonum,» etc. Modus ergo participandi finitus, accidentalis, etc., non clauditur in significatione nominis «ens;» quod proinde perfectam præcisionem importat ab ente finito, accidental, etc. Nota verbum «claudatur,» quo manifeste excluditur significatio pro implicito; alioqui vere dici posset, quod in significatione nominis «homo» nulla rationalitas clauditur.

42. *Dico 2:* Ratio entis, si spectetur modus essendi, quem habet in inferioribus, analoga est: et hoc sufficit, ut ens dicatur absolute et simpliciter analogum. Prior pars constat: quia ratio entis valde di-

verso modo est in Deo, et in creatura: nam in Deo est independenter, illimitate, et plenissime, tamquam in primo fonte omnis entitatis; non ita vero in creatura: similiter in substantia habet esse per se, ac propter se, priusque ac principalius, quam in accidenti. Spectata igitur quoad modum essendi, proculdubio est diversa. Quare, cum aliunde sit aliquatenus eadem, tum ex convenientia et similitudine reali, tum ex unitate intentionalis conceptus objectivi communis; jam est partim eadem, et partim diversa, ac proinde analoga. Pars vero posterior suadenda est authoritate Sapientum (qua nihil aptius et urgenter in usu nominum, aut in controversia fere vocali): Aristoteles enim, D. Thomas, Scotus, Suarius, et plerique Sapientes, ens absolute vocant analogum, utique propter diversitatem in modo essendi, quam in inferioribus habet. Patet hoc. Tum quia eo tendunt aut alludent argumenta omnia, vel fere omnia, quibus analogiam probare solent. Tum quia non illam desumunt ex defectu præcisionis aut unitatis in ente abstracto; hanc enim incunctanter agnoscent, nominatim Aristot. et D. Thomas, ut satis ostendimus. Tum quia expresse admontent ipsimet, unde analogiam sumant, vel cur univocationem plenarumque negent. Nam Aristot. 7, Metaph. et D. Thomas ibi lect. 4, monent, considerandum esse, non solum quomodo ratio communis prædicatur de pluribus, sed etiam «quomodo se habet: ut videlicet» (inquit D. Thomas) «non ea dicamus univoce prædicari, quorum non est una ratio in essendo:» unde infert, quidditatem non univoce prædicari de substantia et accidenti; quia «primo et simpliciter inest substantiae, et consequenter aliis.» Idem S. Doctor 1, cont. Gent. c. 32, negat, effectum habere cum causa nomen univocum, «nisi secundum eumdem essendi modum eamdem speciem vel formam suscipiat:» et q. 27, de verit. ar. 7, requirit in univocis similitudinem, et secundum esse naturale, et secundum eamdem rationem.

43. *Objic.:* hæc est analogia physica, vel metaphysica, quæ reperitur etiam in qualibet ratione generica: est etiam extrinseca rationi communi, nec nisi mediate significatur per nomen; quare non minuit univocationem logicam, de qua in præsenti disputatur; nec impedit, ne definitio univocor. absolute conveniat enti ut sic. «*Resp.*» In-

primis Aristot. et D. Thom. non semel significant, univocationem pure logicam seorsum a physica, qualis convenit generi, non esse univocationem simpliciter. Ita clare Aristoteles 7, Physic. t. 31; ubi D. Thomas lect. 8, sic ait: «Elicit ex præmissis quoddam consideratione dignum, scilicet quod genus non est aliquid unum simpliciter, species autem est aliquid unum simpliciter. Idem asserit S. Doctor in 5, Metaph. lect. 7, ubi negat esse unum simpliciter ea, quæ non conveniunt in una definitione specifica, sed solum in genericā, v. g. animalis: «Unde» (subdit) «nunquam sunt unum simpliciter, sed secundum quid, in quantum scilicet utrumque eorum est animal.» Quare unitas simpliciter (sine qua certum est non dari univocationem simpliciter) apud Aristot. et D. Thom. excludit analogiam physicam: quamvis alio sensu vocetur unitas simpliciter, quæ fundatur in præcisione perfecta. Huc etiam pertinet celebris illa ratio, qua D. Thom. probat, nihil univoce dici de Deo et creatura, quod scilicet effectus non recipiens a causa «formam secundum speciem similem» formæ agentis, non univocatur cum causa in nomine ab illa forma sumpto: quæ ratio concludit de univocatione physica, non de logica, ut fatetur Ferrar. in 1, contr. Gent. c. 32.

44. Deinde fatendum est, quod univocatio, quam in 1, assert. tribuimus enti, est logica; et analogia, quam in præsenti damus, est metaphysica: ideoque ens est logice univocum; et metaphysice analogum: quam doctrinam commendat ut probabilem Exim. Doctor d. 28, Met. s. 3, n. 20, et reipsa tenent Scotistæ. Sed notandum, quod analogia propria entis, non est metaphysica qualiscumque, seu qualis interdum confunditur cum physica, sed est analogia stricte metaphysica, qualem descripsimus n. 31, quæ scilicet in transcendentia fundatur, et excludit convenientiam genericam. Analogia autem hujuscemodi summa est inter analogias compossibilis cum unitate conceptus communis, et longe major, quam quæ propria est generis. Unde potior est ratio; ut ens, quam genus, dicatur simpliciter analogum; vel etiam, ut genus magis, quam ens, dicatur logice univocum, ut aliquando indicat D. Tomas.

45. Potior, inquam, est ratio. Tum quia analogia entis, eo quod

sunima sit, extenuat et quasi obruit univocationem logicam. Tum quia diversitas inferiorum, a qua provenit, non est in sensu formaliter penitus extrinseca rationi communi: non enim est extrinseca mutuo, seu per mutuam præscindibilitatem, eo quod diversitas inferiorum sit formaliter impræscindibilis a ratione entis. Nec diversitas hujusmodi significatur pure mediate per nomen «ens,» si proprie loquamur, licet significetur media ratione communi; non enim proprie mediat, quod non reciproce distinguitur ab extremis. Idecirco præcisio entis vocari solet imperfecta, vel incompleta, etiam ab admittentibus unum conceptum objectivum entis; nempe quia non est mutua, quamvis ex parte sui præscindatur ens ab inferioribus tam implicite, quam explicite, et in hoc sensu sit perfecte præcsum ex dictis cap. 1. Jam ergo peculiare fundamentum adest, ut analogia metaphysica, quæ propria est entis, denominative refundatur in rationem abstractam, nec eam sinat esse univocam; etiam in sensu logico, nisi cum addito «secundum quid,» aut «imperfecte.» Profecto; cum univocatio consideretur a Logica, quatenus convenit quinque prædicabilibus, vel quatenus propria est generum et specierum, quæ sub unoquoque prædicamento continentur, et in quibus locum habet præcisio completa, nec adest analogia metaphysica stricte talis; negandum non est, quod in sensu logico valde minuatur univocatio, ubi conditiones istæ deficiunt.

46. Ex dictis colliges, ens commune, sine speciali reduplicatione sumptum, esse univocum analogum, ut ajebat tertia sententia n. 35, sic tamen, ut sit analogum simpliciter, et univocum secundum quid. Quamvis etiam, si spectetur præcise quatenus significatum per nomen commune, sit «proprie» univocum (immo sistendo intra limites significationis abstractæ, «absolute» univocum); tamen, quia univocatio ista velut obruitur et absorbetur a prævalente analogia in essendo, idecirco reduplicatione seclusa dici debet univocum cum addito «secundum quid;» quo addito non semper minuitur proprietas, sed interdum sola perfectio, ut cum accidens dicitur ens secundum quid, quamvis proprie sit ens «Dices:» definitio univocor. solum exigit, ut ratio significata per nomen commune, sit eadem: ratio autem entis eadem est simpliciter. «Resp.:» eadem quidem est præcise quatenus

significata, quia sic nullam importat diversitatem, etiam pro impli-
cito; quo sensu simpliciter unam et eandem esse diximus cap. 14
non tamen est eadem absolute per exclusionem diversitatis undecum-
que venientis; quia in ipso statu abstractionis denominatur diversa per
diversitatem inferiorum non sibi penitus extrinsecam.

47. Unde, quod definitiones univocor. et analogor. loquantur so-
lum de ratione communi, præcise quatenus significata per nomen,
supponunt quidem Authores secundæ sententiæ, sed gratis, et contra
mentem Aristot., D. Thomæ, et Scoti, ut constat ex dictis. Possunt
quidem sic intelligi definitiones illæ; et in hoc sensu Aristot. et D. Tho-
mas agnoscunt interdum univocationem veri, et entis, supra n. 34:
sed frequentius intelliguntur de ratione significata per nomen commu-
ne (nomina inferiorum propria non sunt ad rem), non tamen præcise
quatenus significata, idest, non secundum ea præcise, quæ habet for-
maliter ex vi nominis aut conceptus communis; sed insuper secundum
diversitatem, quam in ipso abstractionis statu habet aut non habet de-
nominative refusam a statu contractionis: si enim habeat, jam ratio
significata per nomen diversa erit aliquatenus, licet non ex vi nomi-
nis. Sic in homine actio externa, v. g. deambulatio, vere est actio li-
bera et humana, licet hoc non habeat præcise quatenus externa, nec
ex vi potentiae locomotivæ, sed per denominationem ab actu interno.
Quo etiam exemplo solvendum est, quod hic objici potest, ens ut sic
potius dicendum esse absolute univocum, quam analogum, siquidem
hoc habet denominative, illud vero formaliter. Solvendum, inquam,
exemplo ambulationis, quæ, licet formaliter sit actio naturalis seu ex-
pers libertatis et voluntarietatis, tamen dicitur absolute et simpliciter
actio libera, voluntaria, et moralis: quia nimurum, quod solum de-
nominative habetur, sæpe magis attenditur in modo loquendi.

Qualis analogia conveniat enti?

48. Constat ex dictis, analogiam entis esse metaphysicam, quæ convenientiam genericam excludit, et quæ vocari potest logica, saltem negative, quatenus non sinit univocationem esse perfectam in sensu logico; quamvis analogia positive logica solum dicatur illa, quæ unitatem rationis a communi conceptu provenientem impedit; cuiusmodi analogia procul ab ente rejicienda est. Sed, cum duæ species analogiæ communiter distinguantur, quarum altera dicitur «attributio-nis,» altera «proportionalitatis» (analogia «proportionis» confundi solet modo cum una, modo cum altera; sed proprie loquendo non est alia, quam «attributionis») quæritur nunc, quænam ex his conveniat enti? Thomistæ utramque volunt enti convenire, sed sensu diverso. Si enim ens accipiatur prout dicit aliquid intrinsece repertum in omnibus et singulis inferioribus, volunt esse analogum proportionalitatis; quia significat, saltem implicite, comparisonem duarum aut plurium proportionum, qua nimirum ita se habeat creatura ad esse finitum, sicut Deus ad infinitum, aut ita accidentis ad suum esse, sicut substantia ad suum. Si vero sumatur ens ut intrinsece conveniens principali analogato, et solum extrinsece denominans cætera, sic volunt esse analogum attributionis; quia scilicet creatura, ratione habitudinis ad Deum, denominatur ens extrinsece ab ente Divino, similiterque accidentis ab ente substantiali; sicut medicina, vel urina, denominatur sana extrinsece a sanitate intrinsece reperta in solo animali, quod est principale analogatum: generatim quippe rejiciunt Thomistæ moderni analogiam attributionis, quæ importet denominationem intrinsecam omnibus analogatis. Vid. Carmelit. Complut. d. 10, Logic. n. 14, 30, et seqq., et d. 11, n. 27, item Colleg. S. Th. Complut. q. 7, Logic. n. 28, et iterum n. 122.

49. Scotistæ vero, et Nostri cum P. Suar., «in primis» rejiciunt ab ente analogiam proportionalitatis. Vel quia talis analogia sem-

per importat aliquid improprietatis aut metaphoræ, ut in nomine «risus,» quatenus dicitur de florido prati decore; qua ratione relegari debet ab ente, quippe quod sine improprietate dicitur de creatura, vel accidenti, ut fatentur Thomistæ. Vel quia, si aliquod nomen sic analogum proprie dicitur de singulis analogatis (ut multi putant de nomine «principium,» quatenus dicto de corde hominis, et de fundamento domi), semper importat plures conceptus, vel unum repræsentantem plura ut plura: nam, si non repræsentatur pluralitas ut talis, non impeditur univocatio ex illa proportionali comparatione, «sicut se habet hoc ad illud, ita etc.,» ut jam supra notavimus n. 4; cum talis comparatio locum habeat in inferioribus cuiusvis generis, ut agnoscant Contrarii: quare nomen ens, cum non significet plura ut plura, sed rationem communem ab omni pluralitate præcisam, nequit hoc modo esse analogum. «Deinde» rejiciunt analogiam attributionis per denominationem extrinsecam: quia nomen ens convenit creaturæ vel accidenti, immediate ac formaliter ratione intrinsecæ aptitudinis ad existendum: nec facile concipitur quomodo possit extrinseca esse denominatio «entis realis.» Et quamvis Aristot. et D. Thom. nonnunquam explicitent analogiam entis exemplo nominis «sanum,» quatenus communis animali, medicamento, et urinæ, non ideo intendunt paritatem in omnibus, sed in eo solum quod utrobique sit attributio, vel habitudo unius ad aliud, aut plurium ad unum, licet non eodem modo.

50. *Postremo* Authores prædicti concedunt enti analogiam attributionis intrinsecæ, in eo scilicet fundatam, quod licet creatura sit ens intrinsece ab entitate sua, hæc tamen entitas dicat habitudinem intrinsecam et essentiale ad Deum tamquam ad primum ens, similiterque entitas accidentis ad substantiam tamquam ad ens præcipuum, propter quod est. Hujusmodi attributionis analogiam plane amplectuntur veteres Thomistæ, ut Cajetanus in 1, p. q. 13, ar. 6, et Ferrariensis in 1, contr. Gent. c. 34, ubi notat, illam non esse contrariam doctrinæ D. Thomæ, sed potius ad mentem ejus. Nec obstat, quod in ea non adsint conditiones quædam, quas ad analogiam attributionis aliquando postulat D. Thomas, ut, quod ratio significata per nomen non multiplicetur realiter in analogatis, et quod primum analogatum

ponatur in definitione cæterorum, quando definiuntur sub nomine communi, quo modo ponitur animal in definitione medicinæ, cum hæc defioit in quantum sana, sic nimicum, «causa sanitatis in animali.» Non, inquam, hoc obstat: quia conditiones istæ non requiruntur ad omnem attributionis analogiam, sed solum ad illam, quæ frequentior est, et importat denominationem extrinsecam omnibus analogatis præter primum.

51. Ad me quod attinet, assentio Nostris in rejiciendo analogiam proportionalitatis ab ente, propter allegata n. 49: item in asserendo analogiam attributionis intrinsecæ, seu per formam intrinsecam omnibus analogatis. Hac tamen analogia stante, non recusabo insuper admittere cum Thomistis analogiam aliam attributionis per denominationem extrinsecam; sic tamen, ut nomen *ens*, quatenus hoc pacto analogum, nullatenus sit univocum, nec proprie dicatur de creatura, vel accidenti; quia formale significatum ejus solum erit *ens Divinum*, aut *es substantiale*, sicut significatum formale nominis «sanum» sola est *sanitas animalis*. Sed notandum, quod, si D. Thomas, quoties dicit *ens esse analogum attributionis*, de hac tantum analogia loquitur, ut moderni Thomistæ volunt; fere semper loquitur extra quæstionem præsentem: loquitur enim de ente, non in tertia vel quarta acceptione, de qua n. 32, sed in prima, vel in secunda, in quibus nemo est qui dicat, *ens esse univocum creaturæ vel accidenti*. Quare, cum D. Thomas fere semper concedat enti solam attributionis analogiam (solum citatur pro *analogia proportionalitatis* in q. 2, de verit. ar. 11 sed eam deseruisse videtur 1, p. q. 13, ar. 5, et 6, et l. 1, contr. Gent. c. 34); immerito allegatur a Thomistis contra univocationem entis in acceptione tertia, vel quarta.

Argumenta quædam contra doctrinam traditam dissolvuntur.

52. Contra 1, Assert. «objic. 1,» auctoritas Aristot. et D. Thomæ, qui non solum dicunt *ens esse analogum*, sed expresse negant

esse univocum: et D. Thomas ex professo probat, nullum nomen univoco dici de Deo et creatura, nec «secundum eamdem rationem,» sed ita ut ratio sit partim eadem, partim diversa. Nullam igitur univocationem in ente agnoscant. «Resp. 1,» ex nunc dictis Aristot. et D. Thom. loquuntur solum de ente a se, vel per se, quatenus extrinsece denominante creaturas vel accidentia; ut Thomistae fateri tenentur juxta suam de attributionis analogia doctrinam. «Resp. 2.» Loquuntur de univocatione, quæ talis sit absolute et simpliciter, vel in qua ratio significata sit eadem tam logice, quam metaphysice, seu tam formaliter ex vi nominis, quam denominative ex diversitate inferiorum. Hanc solam univocationem removent ab ente; in eoque agnoscent rationem partim eamdem, idest, ex parte significationis abstractæ, partim diversam, idest, ex parte diversitatis inferiorum, quæ, quia plusquam generica est, nec penitus extrinseca rationi communi et abstractæ, in hanc ipsam denominative refunditur. De cætero, quod aliquid univocationis in ente admittant, satis constat, tñm ex loco allegato n. 34, tum ex eo, quod unitatem conceptus objectivi plane supponunt.

53. *Objic. 2:* si ens, attenta præcise vi nominis aut conceptus communis, esset univocum, foret genus: tum quia foret aliquod universale, seu prædicabile, et non aliud, quam genus: tum quia enti conveniret definitio generis, nimirum «Prædicabile de plurib. specie differentib. in eo quod quid.» Sequela autem est contra Aristot. 3, Metaph. t. 10; et infert contra communem sensum, decem prædicamenta non esse genera suprema. «Neg. sequel.» quamvis a pluribus sine formidine concedatur. Quia genus exigit differentias mutuo distinctas, seu in quibus formaliter non includatur: ens autem in omni differentia formaliter includitur ratione transcendentiae «Repliç.:» hoc est negare, quod ens sit genus, quia deficit ipsi quædam generis passio vel proprietas, cum aliunde concedatur eidem essentia et definitio generis: non aliter, ac si quis concederet, rem A, esse animal rationale, simulque negaret esse hominem, quia deficit ipsi risibilitas. «Resp.» Tam Aristoteles loc. cit., quam D. Thomas ubicumque negat, ens esse genus, nominatim 1, p. q. 3, ar. 5, primal vel unicam rationem desumit ex transcendentia seu inclusione en-

tis in differentiis. Ambo igitur sentiunt, de essentia generis esse distinctionem mutuam a differentiis: alioqui perinde se gererent, ac si ad probandum, equum non esse hominem, perpetuo allegarent defecatum risus tamquam rationem unicam vel potissimam.

54. Itaque mutua illa distinctio, sive intranscendentia respectu differentiarum, vere est de essentia generis, et in ejus definitione significatur, dum genus definitur per ordinem ad inferiora specie differentia: loquitur enim definitio proprie de ordine ad inferiora, quatenus talia sunt respectu prædicati communis, ac proinde petit; ut inferiora sic spectata proprie sint species; cumque omnis species proprie talis sit resolubilis in duos conceptus mutuo distinctos (utpote facientes compositionem metaphysicam) alterum communem, differentiale alterum; sequitur, definitionem generis non convenire prædicato communi, cuius inferiora non sunt definibilia per illud et aliud differentiale mutuo distinctum; siquidem eo ipso tale prædicatum non habet ordinem ad inferiora, tanquam ad species suas, seu quæ respectu illius proprie sint species. Vide P. Suar. d. 39, Met. s. 3, n. 7. Ens igitur vere est universale, non solum apud nos, sed apud omnes, nominatio apud D. Thomam, qui, præter jam allegata, in 5, Metaph. lect. 9, rotunde pronuntiat: «Ens est superius ad unumquodque entium, sicut animal ad hominem.» Sed non ideo est proprie genus, nec aliud ex prædicabilibus Porphyrianis; quia Porphyrius non est locutus de transcendentibus, ut communiter notatur in Logica. Interdum tamen ens appellatur genus, ut a D. Thoma in Prologo Metaph. et alibi non semel, sensu nimiriū lato et improposito.

55. *Objic.* 3, ex transcendentia entis, qua supposita, nequit non ratio entis, etiam in sensu logico, partim eadem esse, partim diversa, consequenterque nequit esse logice univoca. «Prob. v assumptum: quia Deus et creatura (idem intellige de substantia et accidenti) ita convenient in ratione entis, ut in ea ipsa formaliter differant, siquidem differunt in aseitate et abalietate, quæ sunt formaliter ens, et nihil addunt supra ens. «Confirm. 1:» ideo quæ differunt per differentias rationalis et irrationalis, non differunt per animal, quia animal est extra conceptum differentiarum: cum ergo ens non

sit extra conceptum aseitatis et abalietatis, quæ differunt per differentias istas, differunt per ens. «Confirm. 2:» ratio entis est essentialiter multiplex; quia est multiplex per se ipsam, cum non sit multiplex per aliquid, quod non sit formaliter ens: item, quia de essentia ejus sunt differentiae, cum nihil addant supra ens; qua ratione animal hominis et animal equi sunt de essentia animalis ut sic. Non ergo ratio entis est indivisa, prout ad univocationem requiritur. «Resp.» Hæc omnia in primis instantur in ratione entis explicita. Vide supra n. 20, 23, et 39.

56. Deinde «neg.» assumptum. Ad «prob.:» Deus et creatura convenient in ratione entis abstracta, sive ut significata nomine vel conceptu confuso «ens;» differuntque in ea ipsa ratione, non ut eo nomine vel conceptu significata (hoc solum obstare posset univocationi logicæ), sed ut contracta et imbibita in his conceptibus, «aseitas, abalietas;» qui conceptus aliquid addunt supra ens additione importante distinctionem non mutuam. Vide supra n. 21, et infra cap. 5. Ad 1, «confirm. neg. Antec.» si loquatur de animali sub conceptu «animal,» sic enim possent homo et brutum non differre per animal, etiamsi hoc transcenderet differentias. Solum ergo valet illa causalis, ut probetur, hominem et brutum non differre per animal, nec ut abstractum, nec ut imbibitum in conceptibus differentiarum. Quamvis autem hoc posteriore modo differant Deus et creatura per ens, non ideo tollitur convenientia pura in ente quatenus abstracte significato, atque adeo nec univocatio logica. Ad 2, «confirm. ; si sermo sit de ratione entis abstracta, falsum est «Antec.» quoad utramque partem; quia ratio entis praescinditur ab omni multiplicitate et differentia, ut supra vidimus: unde non est essentialiter differens, nec multiplex formaliter per seipsum, sed per aliquid, quod ita est formaliter ens, ut tamen ens non sit formaliter illud ipsum. Animal autem humanum, aut equinum, si concipiatur ut proprium hominis, aut equi non est de essentia animalis ut sic, licet sit formaliter animal; quemadmodum nec homo, vel equus, sub conceptu simplici specifico. Unde potius nobis favet exemplum. Si vero animal praescindatur ab iis obliquis, «hominis, equi,» jam sumitur sub nudo conceptu «animal.»

57. *Objic.* 4: nullum nomen est univocum respectu eorum, quorum uni convenit simpliciter, alteri secundum quid; ut patet in nomine «sanum» respectu animalis et medicamenti, et in nomine «albus» respectu hominis penitus canidi et *Æthiopis*. At ita se habet nomen «ens» respectu Dei et creaturarum, neconon substantiæ, et accidentis: nam solus Deus est ens plenissime, et totaliter; creaturæ vero comparatione Dei dicuntur in sacris Litteris quasi nihil, et quasi non sint item sola substantia dicitur ens simpliciter; accidentis vero dicitur ens secundum quid apud Aristot. et D. Thomam. Non ergo potest hoc nomen esse univocum respectu etc. «Confirm.:» id solum est simpliciter tale, quod ex prima nominis institutione significatur: nomen autem «ens» primo impositum est ad significandum id, quod per se est ens, adeoque solum Deum, aut solam substantiam. «Resp.» Totum argumentum ultro conceditur, si loquatur de univocatione metaphysica, vel de logica omnino perfecta, vel de nomine «ens» in 1, vel 2, acceptione n. 32; sic enim utsummum erit analogum attributionis extrinsecæ, nullatenus vero univocum, ex dictis n. 51. Ceterum, si sumatur hoc nomen in acceptione 3, vel potius in 4, ut modo sumitur, sitque sermo de univocatione logica vere tali, «concedo Maj.» quando to «secundum quid» alienat nomen ad sensum impro prium, ut accedit in nomine «sanum» respectu medicamenti, et in nomine «albus» respectu *Æthiopis* solis dentibus candidi, cetera nigri: «nego» tamen, quando illud additum solum minuit perfectionem unius comparatione alterius, et illæsam relinquit proprietatem nominis communis, ut accedit in præsenti.

58. Sic aquæ guttula, seorsum spectata, comparatione Oceani solum est aqua secundum quid, estque in esse aquæ quasi non sit, et quasi nihil, cum Oceanus plenissime et quasi totaliter sit aqua; hinc tamen solum excluditur univocatio sub nomine «gutta,» vel «Oce anus;» minime vero sub abstracto et confuso nomine «aqua,» qui hoc abstrahit a magna et parva, et sine improprietate convenit guttæ. Idem evenit, si comparatio fiat in esse corporis inter arenulam et totum terræ globum; vel in esse viventis, aut substantiæ, inter vermiculum et Angelum. Similiter ergo Deus et creatura univocari nequeunt sub no-

mine «ens a se,» vel «ens ab alio,» bene vero sub nomine confuso «ens,» quod nullam comparationem involvit. sed abstrahit a finito et infinito, et in ejus significatione nullus modus participandi clauditur ut supra n. 4, nos docuit D. Thomas, et quod proprie dicitur de creatura, ut est certum, necnon de accidenti, ut Thomistæ negare non audent. Quare objecta exempla «sani, et albi,» sunt extra rem: non enim creatura est ens per solam denominationem extrinsecam, sicut medicamen est sanum; nec secundum aliquam sui partem est non ens, sicut *Aethiops* fere totus est non albus, sed potius omnino excludit a sua quidditate non ens. Hæc eadem doctrina facile applicabitur ad substantiam et accidentem. Adde pro nobis exemplum, quo utitur D. Thomas q. 7, de pot. ar, 5, ad 8, ubi docet, quod nomen «ens,» et alia hujusmodi, «similiter consideranda sunt» respectu Dei et creaturæ, ut nomen «calidus» respectu ignis et lateris calefacti, quod nomen proprie dicitur de utroque, sed «eminentius et per prius» de igne. At nihilominus hoc nomen univoce dicitur de igne et latere, juxta D. Thomam supra citatum n. 34. Quamvis ergo nomen «ens» de Deo dicatur «per prius, et eminentius,» poterit univocum esse Deo et creaturæ.

59. Quod in «confirm.» addebat, aperte est contra D. Thomam, qui t. p. q. 13, art. 6, docet, nomina Deo et creaturis communia, «quantum ad impositionem nominis» per prius a nobis dici de creaturis, quia prius eas cognoscimus; quæ ratio militat etiam in accidenti relate ad substantiam. Itaque nomen «ens» primo impositum fuit ad significandum objecta sensibilia, et in his accidentia, propter aptitudinem existendi: postea vero extensum est ad nobiliora objecta, quæ per discursum innotuerunt ut apta existere; et quia in his aptitudo existendi prior et perfectior invenitur, idcirco nomen «ens» de ipsis dicitur prius et eminentius quantum ad rem significatam. Nec sola substantia, sed etiam accidentis est ens «simpliciter,» aut «per se,» si hoc idem sonet, ac «proprie et intrinsece.»

60. Denique objici possunt ea, quibus multifariam probat D. Thomas nullum nomen univoce dici de Deo et creaturis. Sed ea vel non procedunt de nominibus abstractissime sumptis, vel solum excludunt

univocationem physicam, aut metaphysicam, aut etiam logicam omnino perfectam seu non diminutam ex vi transcendentiae: omnia quippe nomina Deo et creaturis communia, ut «vivens, sapiens, spiritualis, etc.,» transcendentia sunt respectu Dei, quia in omnibus ejus attributis implicite includuntur. Huc facit ratio illa D. Thomae 1, cont. Gent. c. 32, quod scilicet nomen univocum pluribus convenit per participationem: de Deo autem nihil dicitur per participationem, id est, partialiter, et non secundum omnem perfectionis modum. Haec, inquam, ratio solum excludit univocationem propriam speciei, vel generis, ubi nullum ex inferioribus continet totam perfectionem extensivam praedicati communis nec formaliter, nec eminenter, ac proinde singula continent illam partialiter. Cæterum, si «participare» praedicatum commune, nihil aliud sit, quam illud ad se contrahere non continendo formaliter omnia, ad quæ ipsum extenditur cum indifferentia logica; Deus utique «participat» rationem entis; quia, licet eminenter contineat quidquid est ens, non tamen formaliter.

61. Cum autem D. Thomas innuit, quod, si creatura definiatur in esse entis, in ejus definitione ponendus est Deus, similiterque substantia in definitione accidentis, quia principale analogatum ponitur (in obliquo scilicet) in definitione cæterorum, sicut sanitas animalis in definitione medicaminis ut sani: cum, inquam, hoc innuit, plane loquitur de creaturæ vel accidentis definitione in esse entis per denominationem extrinsecam ab ente Divino vel substantiali, juxta n. 51; vel in esse entis finiti, aut *inhærentis*. De cætero non est dubium, quin creatura vel accidens definiri possit in esse entis abstractissime sumpti secundum 4, acceptionem n. 32, sine mentione Dei vel substantiae: roganti enim, cur creatura, vel accidens, sit ens? satis respondetur, «quia est quid aptum existere, vel habens essentiam non chimæricam aut fictitiam.» Id quod etiam Thomistæ agnoscent, dum ens accipiunt ut analogum proportionalitatis propriæ. Haec vero propositio, «Creatura, in quantum ens, dependet a Deo,» vera est, si tantum reduplicet ens finitum, aut alludat ad modum, quo creatura participat ens commune: secus tamen, si citra hanc allusionem reduplicet ens abstractissime

sumptum; sic enim, ut ex D. Thoma vidimus n. 41, præscinditor ens ab omni imperfectione et modo participandi, adeoque ab omni dependentia. Unde, si hoc sensu accipientur creatura iο quantum ens, et Deus in quantum ens, nulla est differentia vel inæqualitas, sed rationis identitas, aut indistinctio intentionalis, dummodo mentalis expressio «ens» distinguatur realiter ab expressione «Deus,» vel «creatura.»

62. Contra 2, Assert. «objici» possunt duo. 1, quod enti ut sic, utpote habenti conceptum objectivum unum et perfecte præcism, omnino convenit univorum definitio: ergo ens ut sic univocum est perfecte et simpliciter; sicut perfecte et simpliciter est homo, cui convenit definitio hominis. 2, quod analogia vers talis omnem destruit univocationem: exigit enim, ut ratio communis partim sit eadem, partim diversa: adeoque non permittit, ut pure sit eadem, qualis esse debet omnis ratio univoca. Sed «ad 1,» jam respondimus n. 47, posse definitionem univocor. intelligi; vel de ratione significata per nomen, præcise quatenus significata, seu pure logice sumpta; vel de ratione ipsa, absolute inspecta in statu abstractionis, tam formaliter, quam denominative, seu tam logice, quam metaphysice: et hoc secundo modo intelligendam esse, cum agitur de univocatione simpliciter tali, juxta doctrinam Aristot. et D. Thomæ. Si autem ita intelligatur definitio illa, non convenit enti ut sic.

63. *Ad 2*, fatemur, non posse idem esse analogum et univocum in eodem sensu, seu physico, seu metaphysico, seu logico. Quod tamen est analogum physice, vel metaphysice, potest esse univocum logice; quia univocatio logica non destruitur nisi per analogiam pariter logicam, licet minuatur et quasi obruatur per metaphysicam. Bene admonent Scotistæ, quod analogia numquam est ita pura, ut nihil habeat admistum vel æquivocationis, vel univocationis. Si enim commune nomen importet plures conceptus, vel unum repræsentantem plura ut plura cum habitudine vel proportionalitate aliqua, ut nomen «sanum» dictum de animali et medicamine, vel nomen «canis» dictum de terrestri et marino; tunc erit analogum æquivocum; ideoque pas sim dicitur «æquivocum a consilio» et hoc solum est analogum in sensu

logico. Si vero importet conceptum omnino unum, etiam in modo repræsentandi, referatur tamen ad inferiora essentialiter diversa: tunc erit analogum univocum. Unde analogia solum mediant inter «pure» univoca, qualia sunt nomina speciei atomæ, et «pure» æquivoca, qualia sunt nomina mere fortuito imposita pluribus.

Corollaria.

64. Locuti sumus hactenus de analogia entis realis abstractissime sumpti. Cujus occasione tria insuper quæri possunt. 1, an ens prout dicitur de reali, et rationis, seu factio, sit analogum? 2, an ens reale sit univocum ad ens in potentia, et ens in actu? 3, an ens completum prædicamentale, sit pure univocum? «Ad 1, quæst.» respondeatur communiter, ens eo modo sumptum, esse analogum a consilio, analogia scilicet proportionalitatis impropriæ, qualem habet nomen «homo» respectu hominis veri, et picti, aut nomen «ridens» respectu hominis, et prati: non enim ens rationis (idem intellige de mera privatione, vel carentia; vere et proprie est ens, aut aptum existere. Poterunt tamen univocari ens reale, et factum, in aliquo prædicato extrinseco, v. g. in ratione «cogniti, vel extrinsece cognoscibilis» ut sic.

65. Ad 2, quæst. negative respondeo, sumpto ente in potentia, ut modo sumitur, pro ente ut pure possibili, seu dicente negationem existentiæ cum aptitudine, cuiusmodi est alter Mundus. Ratio est; quia ens in potentia, sic acceptum, magis proprie est non ens, quam ens, immo proprie nihil est, seu nullam intrinsece quidditatem habet. Nequit ergo in ratione entis univoce convenire cum ente actuali, sed adsummum analogice, sicut homo verus cum picto. «Dices:» ens reale ut sic, solum significat aptum existere, vel habens essentiam, præscindendo ab actuali existentia: sic autem proprie verificatur de re pure possibili. «Addes,» quod hæc propositio, «Homo est ens,» est æternæ veritatis, adeoque proprie verificatur de homine priusquam existat, immo ab æterno. «Resp.» Ens ut sic præscinditur quidem ab

existentia exercita, quatenus eam non includit formaliter in conceptu suo: hæc tamen non est præcisio indifferentiæ, qua scilicet ens proprie salvari possit in re aliqua divisim ab existentia, seu conjunctim cum existentiæ negatione. Sic rugibile non includit animal in suo conceptu: nec tamen verificari potest de subjecto, quod realiter non sit animal. Sic etiam ratio entis, et quælibet alia communis, præscinditur ab omni differentia; cum tamen salvari nequeat in re ulla, quæ realiter omni differentia careat. Existentia ergo requiritur, saltem ut conditio sine qua non, ut res quælibet proprie dicatur habens essentiam, aut aptitudinem intrinsecam existendi: nam quod realiter non existit, cum intrinsece nihil sit, nullam aptitudinem habet intrinsecam. Propositio autem, «Homo est ens,» ideo est æternæ veritatis, quia implicitam habet conditionem hanc, «quandocumque existat,» aut quid simile.

66. *Ad 3, quæst.* prænotandum, quod «ens completum» in præsenti sumitur, quatenus convenit gradibus prædicamentibus in linea recta positis, sive in stipite arboris, qui scilicet de inferioribus prædicantur pure «in quid,» cuiusmodi sunt genera, et species: «ens» vero «incompletum» nunc dicitur, quatenus convenit prædicatis differentiis ad latera positis in prædicamento quolibet, quæ nimirum prædicantur «in quale quid.» Sensus ergo quæstionis est, an ens præcise ut abstractum a gradibus omnium prædicamentorum genericis et specificis (quod pacto non est transcendens, quia genera et species mutuo distinguuntur a differentiis) sit univocum? «Resp.» Si sermo sit de generibus et speciebus secundo intentionaliter sumptis, potest quidem ab his abstrahi ratio entis univoca sub hoc conceptu, «Ens prædicabile de pluribus in quid.» Ens autem sic abstractum, erit genus quodam reflexum, quod non excludit Aristoteles, dum negat prædicamenta convenire in aliquo genere. Si vero sit sermo de generibus et speciebus primo intentionaliter spectatis, nego suppositam quæstionis, quod scilicet ab his solis abstrahi possit ratio entis, ita ut non conveniat differentiis. Nam inter hujusmodi gradus prædicamentorum omnium, præcisis prædicatis secundæ intentionis, nulla cogitari potest convenientia intrinseca in esse entis, præter illam, quæ differentiis

etiam communis est, et quæ fundat abstractionem entis ut sic, aut entis finiti. Nec in hoc conceptu, «ens completum,» ut nunc sumitur cum abstractione a generibus etiam supremis, explicari potest quid speciale addat to «completum,» nisi recurrendo ad aliquod prædicatum extrinsecum secundæ intentionis. Quare, sicut nequit abstrahi ratiō hominis, pure intrinseca, a solis Regibus, vel a solis sapientibus; ita etc.

CAPUT IV

Utrum ens transcendat formaliter omnes differentias?

§ I.—*Explicato sensu quæstionis, referuntur sententiae.*

67. Termini «transcendentes» vocantur, qui de rebus omnibus sunt affirmabiles; ut ex Summulis notum est: quo sensu nemo dubitat, quin ens sit transcendentis. In præsenti solum agitur de «transcendentia formali, hoc est, de attinentia unius ad conceptum essentialem alterius ut talis. Tunc enim A, dicitur transcendere formaliter B; quando in ejus formali et quidditativo conceptu imbibitur: tunc autem sic imbibitur, quando B, sub proprio conceptu nequit definiri, vel explicari quidditative, nisi per A, sub suo etiam conceptu sumpturn; ita ut A, pertineat in recto, vel immediate, vel mediate, ad definitionem extremi B: «in recto,» inquam, idest, tamquam prædicatum directe affirmabile de B; non enim sufficit pertinere ad ejus definitionem in obliquo; idest, tamquam connotatum aut terminum habitudinis essentialis, qualiter Deus ponitur in definitione creaturæ qualis, substantia in definitione accidentis, et sic de aliis: «immediate» item, «vel mediate;» quia, ut B, trascendatur formaliter ab A, sufficit quod definiatur per aliquid definibile per A, sic homo transcedetur formaliter, non solum ab animali, per quod immediate definitur,

sed etiam a viventi, a corpore, a substantia, per quæ definitur immediate solum, eo quod animal sit definibile per vivens, hoc per corpus, hoc per substantiam.

68. Hinc inferes, transcendentiam formalem cohærere cum imperfecta vel impropria distinctione rationis, quam vocant «penes implicitum et explicitum,» seu quæ versatur inter definitionem et definitum: secus vero cum propria, et stricta distinctione rationis, saltem mutua; quia hæc, ut in Logica vidimus, constituitur per conceptus definitive diversos, ita ut unus non sit explicatio alterius, nec pars explicationis. Si tamen distinctio «penes implicitum et explicitum,» importet præcisionem objectivam, ut moderni Thomistæ volunt, non cohæret cum transcendentia entis. Tum quia talis præcisio est perfecta separatio intentionalis, et exclusio uuius a conceptu alterius, ut ostendimus supra n. 8, et seqq. Tum quia, si potest cognosci differentia, nullo ente cognito ex parte objecti, plane redundunt ineffacia, quæcumque pro transcendentia entis afferuntur, ut expendenti liquidum erit. Immo non satis percipio, quomodo apud quosdam e Nostris, objectivæ præcisionis patronos, conciliari possit perfecta præcisio entis cum trascendentia ejusdem. Quidquid de hoc sit, nos in præsenti loquemur juxta nostra principia, quæ nullam, nisi formalem, præcisionem admittunt.

69. Jam, quod ens transcendat formaliter Deum, et creaturas omnes quantum ad individua, species, et genera, quæ directe locantur in prædicamentis, extra dubium est. Solum quæritur, an transcendat pariter differentias formaliter sumptas sub propriis conceptibus? Nec sermo est tantum de differentiis propinquioribus enti ut sic, quales sunt aseitas, abalietas, perseitas, inalietas; verum etiam de cæteris genera et species dividentibus, cujusmodi sunt corporeitas, sensibilitas, rationalitas, Petreitas, etc. Ubi notandum, quod Scotistæ aseitatem et abalietatem nolunt esse differentias, sed modos intrinsecos. Super indole tamen modi intrinseci, et super ejus discrimine a differentia, prolixe inter se disputant, loquunturque obscure ut plurimum, et perplexe; ut videre licet apud Mastrium d. 2, Metaph. q. 6, ar. 1. Generatim in eo convenire videntur, quod, quando ratio com-

munis distinguitur ex natura rei a ratiene contrahente, tamquam realitas a realitate, tunc contrahitur per differentiam: quando vero non ita distinguitur, tunc contrahitur per modum intrinsecum. Et quia ipsorum alii affirmant, alii negant, ens ita distingui ex natura rei a suis immediatis contrahentibus, prout est commune substantiae, et accidenti, hujusque novem Categoriis; idcirco perceptatem, inalienatam, etc., alii differentias appellant, alii modos.

70. Nos, qui distinctionem formalem ex natura rei omnino rejicimus, ruinosum putamus quidquid tali distinctione substruitur. Fatum tamen, respectu entis, posita formalis transcendentia, nullam esse differentiam proprie dictam; quia talis non dicitur, nisi quae mutuo distinguitur per rationem a praedicato communi, quod contrahit. Unde ens a se, et ab alio, vel etiam per se, et in alio; non prorie inter se differunt, licet sint proprie diversa: quamvis enim omne differens sit diversum, non tamen reciproce, juxta doctrinam Aristotelis 5, Metaph. t. 45, et D. Thomae ibi lect. 12. Nihilominus saepe «differens» ample sumitur pro «diverso,» ut ibid. admonet D. Thomas: et in hoc sensu «differentia» dicitur quaecumque ratio diversitatis: atque ita loquimur iopræsentiarum de differentiis entis.

71. Notandum præterea vigilanter, quod non hic disputatur de transcendentia entis «secundo intentionaliter» sumpti, sed tantum «primo intentionaliter.» Hoc est, non sumitur ens secundum denominationes extrinsecas, quas accipit a cognitione «ens,» et quae sunt objecta secundæ intentionis, v. g. denominationes «præcisi et ratione distincti» ab omni ente particulari, «indifferentis» ad Deum et creaturam, «prædicabilis» de substantia et accidenti, aut etiam «transcendentis formaliter» res omnes: certum quippe est denominationes hujusmodi alienas esse, non solum a differentiis, sed etiam a generibus, speciebus, et individuis, quae sine dubio transcenduntur formaliter ab ente. Sumitur ergo ens in suppositione personali, vel secundum illud esse, quod est objectum primæ intentionis, nempe quatenus importat aptitudinem intrinsecam existendi, et oppositionem cum chimera. Accipienda quidem aptitudo hæc, vel oppositio, «ut apparens» per cognitionem «ens» (de cognitionibus aliis particularibus non dis-

putatur); sic tamen, ut non reduplicetur cognitio ista tanquam quid affirmabile, ne partialiter quidem, de differentiis aut inferioribus entis, sed solum tanquam forma rationis, denominans illud objectum affirmabile secundum intrinseca. Totum hoc facile percipies, comparando ens, non jam ad differentias, sed ad species, aut individua, vel comparando animal ad hominem et equum, ubi transcendentia est indubitabilis. Poterit tamen controversia haec revocari ad conceptus formales, a quibus revera provenit formaliter denominatio «transcendentis, et transensi,» refusa in objectum, licet fundamentaliter pendeat ab objecto ipso: quando enim duae apprehensiones ita comparantur, ut vis et energia unius in representando non possit explicari, nisi per alteram; tunc, licet inter se realiter distinguantur, vocari possunt «transcensa et transcendens» cum addito «ut quo,» quia altera suum objectum denominat transcendens, altera transcensum.

72. *Dices:* esse transcendens, est esse intime inclusum et imbibitum in essentia alterius: hoc autem nequit objecto convenire per denominationem extrinsecam a cognitione. «Sed vero,» nisi recurratur ad identitatem formalem Scoticam, aut virtualem intrinsecam, negari non potest, quod transcendentia formalis importet opus rationis, pendeatque a cognitione certo modo representante objectum; nam a parte rei omnia praedicata metaphysica cujusque objecti sunt unum et idem, ac proinde non datur unum transcendens, alterum transcensum, aut aliquod intranscendens. Quid magis transcendens, et essentialiter imbibitum, quam definitio respectu definiti? et tamen ante opus rationis non datur definitionis transcendentia, cum nulla detur definitio, sicuti nec genus, nec differentia. Quid magis intranscendens, magisve formaliter extra essentiam, quam differentia respectu generis, v. g. rationale respectu animalis: et tamen ante cognitionem prae-cisivam nulla talis est intranscendentia, vel extraneitas. Itaque intima inclusio vel imbibitio unius in essentia alterius, dum loquimur in sensu formalis, supponit essentiam objecti certo modo cognitam, et importat cognitiones duas, quarum altera pertineat ad explicationem alterius: quae autem sic pertinet, denominat suum objectum «definitive pertinens» ad essentiam objecti ut cogniti per alteram: et hoc est de-

nominare illud «formaliter transcendens» essentiam ejusdem objecti, et in ea «intime imbibitum,» vel potius «aptum imbibiri.» Denominationes istae convenient quidem objecto secundum esse primo intentionale; ipsae tamen sunt objecto extrinsecæ penes formam, nempe cognitionem, non aliter ac denominatio «prædicabilis essentialiter,» sive «in quid,» quæ convenit rationi genericæ, vel specificæ, et quæ revera coincidit cum denominatione «transcendentis formaliter,» ut nunc sumitur. Quia tamen denominationes hujusmodi fundantur in reali et intrinseca veritate objecti, dici debent fundamentaliter intrinsecæ.

73. Quod attinet ad differentiam, haec in præsenti accipitur, tum primo, tum secundo intentionaliter. Aseitas v. g. sumitur primo intentionaliter, cum definitur, «Necessitas existendi sine principio:» sumitur vero secundo intentionaliter, cum definitur, «Contractio,» seu «Talitas contractiva entis ad Deum;» qua ratione definitur quidem per ens, sed in obliquo, seu tamquam per terminum habitudinis; ideoque non satis hinc infertur transcendentia, ut jam advertimus. Utrovis ergo modo quæritur, an aseitas transcendatur ab ente, ita ut sit definibilis per ipsum in recto, mediate saltem? sive an vis et energia utriusvis conceptus non possit satis percipi et explicari, quin aseitas intelligatur esse ens, vel quin ens sub conceptu «ens» affirmetur essentialiter de ipsa? Nihil refert, quod aseitas, aut quævis alia differentia, sit vel non sit capax strictæ definitionis ex differentia et genere constitutæ: sumitur enim hic definitio pro explicatione quidditativa cuiusvis conceptus etiam simplicis.

74. His ita præmissis, «prima sententia» tenet, ens transcendere formaliter differentias. Ita clare Aristoteles 3, Metaph. t. 10, et D. Thomas ibi lect. 8, necnon 1. contr. Gent. c. 25, et quæst. 21, de verit. ar. 4, et sæpè alias. Subscribunt Thomistæ omnes, et e Nostris Fonseca, Vazqu., Hurtad., Alphons., Compt., Ovied., Ulloa, et plerique alii cum P. Suar. disp. 2, Met. s. 5, et 6. «Secunda sententia» negat transcendentiam entis relatu ad differentias formaliter sumptas. Ita Scotistæ omnes cum Scoto (idem isti sentiunt de modis intrinsecis, et passionibus entis), et e Nostris Arriaga, Lynce, Quiros, Peynad., et Recentiores multi. Qui Authores dicunt; perseitatem

v. g. præscindi ab ente præcisione «non inclusionis,» adeoque non esse ens «formaliter et ut quod,» licet sit ens pure «constitutive, et ut quo,» quatenus est id, quo constituitur ens determinatum, nempe substantiale. Unde perseitas, inquiunt, est aliquid, est possibilis, et chimæræ opposita, pure «ut quo:» cæterum «formaliter, et ut quod,» nec est aliquid, nec nihil, nec est possibilis, nec impossibilis, sed ab his omnibus extremis præscinditur, solumque formaliter includit prædicata «differentiæ, vel modi intrinseci, contractionis, talitatis,» et similia, quia per ea definitur.

75. Sed, quod Scotistas attinet, observare oportet, quod Scotus negat transcendentiam entis in ultimis differentiis, concedit tamen in non ultimis. Vocat autem differentiam non ultimam, quæ non sumitur ex eadem forma physica, ex qua sumitur ratio generis, ut si ponatur hominem constare anima dupli, sensitiva, et intellectiva, et ab hac sumatur differentia «rationalis,» ab illa genus «animal:» vocat vero ultimam, quæ sumitur ex eadem forma physica, vel entitate reali, ex qua genus, et supponit pro simplici realitate seu formalitate illius formæ, vel entitatis, ut de facto accidit in homine quantum ad differentias «rationalis, et sensibilis,» et accidit etiam in omnibus differentiis rerum non constantium pluribus formis subordinatis: nec obstat, quod siat differentiæ subalternæ, quia etiam istæ vocantur a Scoto ultimæ ultimitate simplicitatis, licet non determinationis. Sic Scotum intelligunt Scotistæ, ut videre est apud Mastrius d. 2, Met. q. 7, ar. 1, et 2: unde vix differunt a cæteris in acceptione differentiarum. Alii tamen aliter exponunt Scotti sensum circa differentias non ultimas; de quo P. Suar. cit. sect. 5.

76. Observandum insuper, quod plures Scotistæ volunt, in differentiis non includi formaliter «ens quid,» bene tamen «ens quale,» Vocant «ens quid,» ens acceptum per modum totius potentialis, contrahibilis, et determinabilis per inferiora: vocant vero «ens quale,» ens acceptum per modum actuantis, et determinantis. Sed Mastrius cit. disp. 2, n. 176, et seqq. ostendit, hoc esse re ipsa concedere transcendentiam entis, et genuinam Scotti sententiam deserere, quam «sequuntur,» inquit, «vetustiores et candidiores Scotistæ.» Quidquid

sit de candore, quæro, an illud «ens quale» formaliter importet aptitudinem existendi, aut oppositionem cum nihilo et chimæra? Si negent; nihil prodest inclusio «entis qualis» ad solvendum argumenta, quæ pro transcendentia entis afferuntur, ut considerandi patebit. Si affirment, ut reipsa videntur affirmare prædicti Scotistæ, plane concedunt transcendentiam entis, de quo hic agitur: nunc enim sumitur ens, ut præcise dicit aptitudinem illam, aut oppositionem cum nihilo et chimæra. Nec licet negare, quod possit abstrahi communis ratio entis ab omnibus includentibus ens, sive «quid,» sive «quale,» siquidem omnia vere convenient et assimilantur in eo quod opponantur chimæræ etc.; ex quo fundamento probant Scotistæ abstractionem entis a Deo et creatura etc. De illa ergo ratione sic abstracta quæritur, an transcendentia formaliter differentias?

§ II. *Vera sententia elicetur, et probatur.*

77. In hac celebri et ardua controversia nobis tenenda est prima sententia, quæ transcendentiam asserit. Ea vero statim suadibilis apparet ex eo, quod omnis differentia entis habet essentiam aliquam veram et realem, seu non fictitiam, aut chimæricam; non enim conceptus aseitatis, aut rationalitatis, chimæricus est, aut fictitius: hoc autem est habere ipsissimam essentiam entis, quod proinde imbibitur essentialiter in omni differentia. Nec prodest dicere, quod essentia differentiæ formaliter nec est realis, nec non realis, nec chimærica, nec non chimærica, sicut homo secundum se nec est albus, nec non albus, sed ab utroque præscindit. Non, inquam, prodest: quia quælibet ex differentiis, de quibus loquimur, formaliter est quid positivum; alioqui Deus per aseitatem non differret formaliter positive a creatura, nec homo per rationalitatem a bruto: esse autem quid positivum, idem sonat, ac esse quid reale, seu non chimæricum.

78. Sed, ut clarius pateat nostræ sententiæ veritas, «probatur» sic Aseitas v. g., quæ est differentia, vel modus intrinsecus, discer-

nens Deum a creatura, definitur per ens, vel per prædicatum, quod est formaliter ens: ergo transcenditur formaliter ab ente; cumque ratio sit eadem in cæteris differentiis, nulla subterfugit transcendentiam entis. «Prob. Antec. Inprimis» aseitas, si sumatur primo intentionaliter, definitur per necessitatem existendi: sed necessitas ista est formaliter ens: ergo. «Prob. Min.:» quia necessitas existendi formaliter importat potentiam seu aptitudinem ad existendum, sicut objectum necessario existens formaliter imbibit esse aptum existere: talis autem potentia seu aptitudo est ipsam et essentia entis. Clarius: necessitas existendi excludit contingentiam, atque adeo potentiam non existendi, ratione cuius contingentia opponitur necessitatib; ergo a fortiori excludit impotentiam existendi. Sed quod impotentiam existendi excludit, est formaliter ens, ut nemo dubitat; ergo necessitas existendi est formaliter ens.

79. Si dicas cum Peynado tr. 2, Log. d. 3, n. 46, quod necessitas existendi substantivæ significata (quo sensu est totus Deus) est formaliter ens; secus vero adjective significata. «Contra» est, quod necessitas illa tunc significatur adjective, cum significatur sub conceptu determinationis aut modi determinantis essentialiter ens, ut necessario existat: sed sub conceptu isto necessitas existendi formaliter excludit contingentiam, et impotentiam existendi, cum concipiatur ut essentialis connexio cum existentia: ergo etiam adjective significata, formaliter est ens. «Urgetur,» quod concipitur ut determinatio entis ad existendum necessario, concipitur ut prædicatum reddens existentiam Deo necessariam, et essentialiter debitam. At hoc prædicatum est formaliter ens. «Prob.:» prædicatum reddens existentiam Deo possibilem, est formaliter ens, juxta omnes: ergo a fortiori prædicatum reddens existentiam Deo necessariam, et essentialiter debitam: tum quia hoc multo plus est in linea entis: tum quia per tale prædicatum non minus, immo magis distat Deus a nihilo et chimæra, quam per possibilitatem seu aptitudinem existendi; quæ aptitudo propter distantiam a nihilo, et chimæra, formaliter est ens. «Adde,» quod determinatio entis ad necessario existendum, est essentialiter impotens convenire chimæræ: ergo essentialiter distinguitur ac separatur ab

omni chimæra, eamque proinde excludit essentialiter a sua quidditate. Hæc autem exclusio, propria est entis, apud omnes, «item:» debitum existentiæ chimæræ, nequit non concipi ut chimæra, idest, ut omnino repugnans, et impossibile, quomodolibet concipiatur: ergo pari ratione debitum existentiæ entis, nequit non concipi ut ens. Sed necessitas existendi sub prædicto conceptu determinationis, est debitum existentiæ entis: ergo etc.

80. *Deinde*, si aseitas accipiatur secundo intentionaliter, definitur «differentia entis necessarii,» vel, si mavis, «modus intrinsecus, quo Deus a creatura discernitur,» vel etiam «talitas, contractio, determinatio entis ad Deum:» sed hæc prædicata sunt formaliter ens: ergo etc. «Prob. Min. 1.» ut nuper: quia quodlibet ex his prædicatis est essentialiter impotens convenire chimæræ, ac proinde se ipso discernitur ab omni chimæra, quod est chimæram excludere, et esse ens 2: quia quodlibet concipitur ut formalitas Dei, apta scilicet constituere Deum: sed formalitas concepta ut apta constituere Deum, concipitur ut apta existere, cum Deus existat secundum omnes formalitates suas: ergo concipitur ut ens. «Dices:» Deus existit secundum omnes formalitates realitas sumptas, non vero formaliter. «Contra:» non intendo, ut omnis formalitas Dei, præcisive sumpta, concipiatur actu existens, sed solum ut concipiatur apta existere realiter, sive in statu reali; quod innegabile videtur, si formalitas concipitur apta constituere Deum: hoc autem sufficit, ut sit formaliter ens: quemadmodum ipsum ens ut sic, nominaliter sumptum, non concipitur ut existens; quia tamen concipitur ut aptum habere existentiam in statu reali, concipitur ut formaliter ens.

81. *Dices*: iterum: aseitas, formaliter sumpta, solum est apta ad existentiam realem pure identice, ratione entis, cuius est modus, aut determinatio, et cui potest realiter identificari. «Contra:» saltem aptitudo ad habendum identice existentiam realem, est de conceptu formalitatis Dei. At aptitudo ista est formaliter ens. «Prob.:» aptitudo ad habendum identice existentiam chimæricam, est formaliter chimæra; ergo pariter ex adverso, cum ratio sit eadem. Certe aptitudo istiusmodi, ut etiam identificabilitas cum ente reali, repugnat essen-

zialiter omni chimæræ. Eadem argumenta facile applicari poterunt cuivis differentiæ, v. g. rationalitati hominis. Hæc enim concipitur ut formalitas apta constituere hominem secundum omnes suas formalitates realiter existentem. Concipitur etiam ut talitas et determinatio entis realis, cum eo identificabilis realiter, vel saltem cum eo essentialiter connexa non minus, quam modus physicus cum re, cuius est modus, ideoque juxta Adversarios differentia non præscindit ab ente præcisione indifferentiæ, sed solum præcisione non inclusionis. Hoc autem ipso rationalitas concipitur ut aliena prorsus ab omni chimæra, sive ut chimæræ repugnans essentialiter, atque adeo ut ens. Accedit, quod rationalitas est id, quo homo distinguitur ab omni non homine: hoc enim est munus proprium differentiæ ut talis, speciem distinguere ab omni non ipsa, ut Logici norunt: ergo rationalitas, quatenus differentia est, distinguit hominem a chimæra, quia omnis chimæra est non homo. Sed id, quo homo distinguitur a chimæra, est ens: ergo.

82. Præterea «confirmatur» vera sententia 1: Perseitas v. g., quæ est differentia substantiæ, formaliter excludit suum contradictorium, et positive quidem, cum ejus contradictorium, videlicet «non perseitas,» sit negativum; ergo est formaliter ens, adeoque trancenditur formaliter ab ente. «Consequentia» constat: quia, si verum est «Antecedens,» perseitas formaliter excludit a se contradictionis implicantiam, adeoque repugnantiam existendi et hoc est formaliter opponi chimæræ, seu esse formaliter ens. «Antec.» vero (quod negat P. Peynad. it. d. 3, n. 32, quia, inquit, perseitas solum est formaliter ea prædicata, per quæ definitur, et non definitur per exclusionem sui contradictorii, sed solum per «talitatem et determinationem» entis ad substantiam) «probatur» etflicaciter perseitas formaliter est id, per quod definitur: ergo est formaliter prædicatum ipsam discernens ab omni non ipsa, cum hujusmodi prædicatum sit de conceptu omnis definitionis: ergo est formaliter prædicatum ipsam discernens a suo contradictorio, quia nihil magis est non ipsa perseitas. Sed tale prædicatum formaliter excludit contradictorium perseitatis: ergo hæc est formaliter excludens contradictorium suum. «Prob. Min.» subsūmpt, quia prædicatum illud nec identificatur formā-

liter cum contradictorio perseitatis, ut est manifestum, nec ab eo formaliter præscindit, alioqui non discerneret perseitatem a suo contradictorio, sicut non discernit lucem a tenebris prædicatum, quod a tenebris formaliter præscindit.

83. *Urgetur* hoc ipsum 1: hi conceptus, «perseitas, non perseitas» (non sumitur infinitanter, ut ajunt, sed pure neganter, particula «non») contradictorii sunt in sensu formaliter: alioqui sine contradictione diceretur de differentia substantiæ, «est formaliter perseitas, non est formaliter perseitas:» sed conceptus hic, «non perseitas,» formaliter excludit perseitatem, ut est evidens: ergo et hic, «perseitas,» excludit formaliter non perseitatem: nam e duobus contradictoriis non magis unum excludit alterum, quam excludatur ab altero. Adde, quod omnis contradicatio inter ens et non ens ex necessitate versatur, ut fatetur Peynado loc. cit.: unde, si contradicatio versatur inter eos conceptus, formaliter sumptos, alter debet includere formaliter ens, alter non ens. 2: perseitas formaliter excludit a se hos conceptus, «talitas non talitas, entis contractio non contractio:» ergo formaliter excludit suorum contractionem prædicatorum adeoque formaliter est quid possibile, seu ens. «Prob. Antec.:» perseitas est formaliter id ipsum, per quod definitur, potius quam non id ipsum; aliter non potius erit, quam non erit, sua ipsius quidditas formalis: nec poterit unquam fixe concipi, quid est formaliter perseitas; nam quidquid esse dixeris, non magis concepero esse formaliter istud, quam non istud: cum ergo perseitas definiatur per talitatem et contractionem entis, formaliter est talitas potius, quam non talitas, et entis contractio magis, quam non contractio. Hoc autem stare nequit, si perseitas formaliter non excludit a se conceptus illos, in «Antec. positos: ut patet tum ex terminis, tum inductione in aliis similibus; nam, quod non excludit a se conceptum hunc, «homo non homo,» non potius est homo, quam non homo, et sic de aliis. 3: perseitas est formaliter determinatio entis: ergo formaliter opponitur non determinationi entis, ac proinde suo contradictorio. «Consequentia» negatur a Peynado l. c. n. 83: sed eodem jure negari poterit, quod lux formaliter opponatur tenebris, aut homo non homini, aut ens non enti. Sane determinatio, quo sensu talis est, in-

differentiæ opponitur: si ergo talis est in sensu formalis, in hoc sensu
opponitur indifferentiæ, certe non alio titulo, nisi quia indifferentia est
non determinatio.

84. *Confirmatur 2:* Perseitas est formaliter perfectio: ergo est
formaliter ens. «Consequentia» est legitima; quia perfectio est boni-
tas, et hæc, transcendentaliter sumpta, vel est formaliter essentia
entis, vel eam supponit in subjecto, cui convenit. «Prob. Antec.:»
perseitas, formaliter sumpta, est ille titulus, quo solo redditur subs-
tantia formaliter perfectior accidenti; non enim redditur perfectior ex
titulo entis a differentiis condistincti, cum hic titulus accidenti conveniat
nullo discrimine: sed nequit substantia ex solo titulo perseitatis
reddi perfectior accidenti, si perseitas non est formaliter perfectio: ergo.
«Prob. Min.:» quia, si perseitas non est perfectio formaliter, nulla
perfectio advenit substantiæ titulo perseitatis: sed substantia nequit
evadere accidenti perfectior ex eo solo titulo, quo nulla ipsi perfectio
advenit: ergo etc. «Aliter:» si perseitas non est formaliter perfectio,
ens ex adjectione perseitatis nullam perfectionem adquirit præter eam
quæ propria est entis abstracti, quatenus communis accidenti: sed quo
titulo ens nullam perfectionem adquirit præter communem accidenti,
non redditur accidenti perfectius; ergo ex adjectione perseitatis, vel
quatenus sit ens per se non evadit perfectius accidenti. Hoc ipsum clari-
lius urget in aseitate, ratione cuius redditur formaliter ens a se, id est
Deus, infinite melius et perfectius ens, quam creatura: quomodo enim
hoc stare poterit, si per aseitatem nulla perfectio additur enti, sed
solum formalitas præscindens a perfectione et non perfectione? Quæro,
vel aseitas perficit ens, vel non? si non perficit, quomodo redditur
infinite perfectum? Si perficit; ergo est perfectio: nihil enim redditur
perfectum nisi a perfectione, sicut nihil album nisi ab albedine, nihil
lucidum nisi a luce.

85. *Dices cum Quiros et Peynado:* perseitas, licet non sit for-
maliter perfectio, est tamen perfectionis majoritas, excessus, aut aug-
mentatio, et aseitas est majoritas et melioritas infinita; quod sufficit, ut
perfectio entis a perseitate reddatur major, et ab aseitate infinite ma-
jor et melior. Sed «contra 1:» quia satis absurdum appareat, quod

aseitas formaliter et ratione sui non sit quid melius, æstimabilius, et appetibilius, quam abalietas, nec simpliciter perficiat ens. Certe majoritas, et excessus perfectionis, præsertim infinitus, ratione sui est amabilis, et appetibilis, ex terminis ipsis, et communis apprehensione: quo autem sensu est appetibilis, bonitatem habet citra dubium. 2: quia majoritas perfectionis formaliter excludit perfectionis minoritatem: ergo a fortiori excludit nullitatem perfectionis; quæ nullitas certe non excluditur, nisi a perfectione aliqua. 3: quia, si majoritas non est formaliter perfectio, nullam perfectionem addit enti: sed ens nequit reddi perfectius sine additione perfectionis: ergo. «Prob. Min.» exemplo intensionis physicæ, quam omnes Adversarii docent necessario fieri per additionem gradus ad gradum, eo scilicet, quod nequeat subjectum reddi v. g. calidius sine additione caloris: eadem autem, aut fortior militat ratio in præsenti, ut patebit consideranti. Et cur Thomistis non licebit pariter dicere, quod major radicatio caloris, tametsi non sit formaliter calor, est tamen caloris majoritas?

86. 4: quia urget adhuc argumentum n. 84. Nam, si perseitas ita est majoritas perfectionis, ut tamen in se ipsa non sit perfectio, nec perfecta, sequitur, formalia constitutiva substantiæ non esse in se ipsis perfectiora constitutivis accidentibus. Formalia enim constitutiva substantiæ sunt «ratio entis, et perseitas,» et formalia constitutiva accidentis sunt «ratio entis, et inalietas:» ex his ratio entis, ut a differentiis condistincta, formaliter est eadem utrobique: perseitas autem, si non est formaliter perfecta, non est in se ipsa perfectior inalietate. At id, cuius formalia constitutiva, in se ipsis inspecta, non sunt perfectiora constitutivis alterius, non est formaliter perfectius altero; ut videtur per se evidens. Substantia igitur non erit formaliter perfectior accidenti. «Declaratur» hoc amplius: duo composita metaphysica, quorum unius forma non superat formam alterius in perfectione entitativa, nec materia unius materiam alterius, non sunt composita inæqualia in entitativa perfectione, ut patet in compositis physicis, quorum ad instar discurremus in metaphysicis: sed in doctrina Contrariorum, «ens per se, et ens in alio» (idest, substantia, et accidens) sunt

duo composita metaphysica, in quibus nec materia materiam superat, cum eadem ratio entis in utroque sit pro materia, nec forma superat formam in perfectione entitativa, siquidem «perseitas, et inalietas,» quæ sunt formæ ipsorum, prout a materia condistinctæ, non habent entitativam perfectionem, sed ab ea præscindunt præcisione non inclusionis: non ergo composita illa sunt inæqualia in perfectione entitativa.

87. Nec dicas forsan, unam ex his formis esse perfectiorem altera, non «ut quod,» sed «ut quo.» Nam esse perfectiorem «ut quo,» nihil est aliud, quam esse id, quo constituitur compositum perfectius: sed, si forma non est perfectio nec perfecta «ut quod,» idest, in se, ac ratione sui, nequit esse id, quo constituitur compositum perfectius, supposita æqualitate vel identitate materiæ; ut directe probant argumenta nunc nunc adducta: ergo etc. Quid repugnantius, quam quod una collectio partium constituatur perfectior collectione altera, quando partes utriusque, singulatim inter se collatæ, perfectione sunt paræ, vel certe non impares, in se, et «ut quod?» Profecto solutione ista poterit eludi principium illud mathematicum, «Æqualia æqualibus addita non faciunt inæqualia» licebit enim fingere æqualia «ut quod,» quæ sint inæqualia «ut quo,» idest, quæ, non obstante æqualitate conveniente ipsis secundum se, apta sint facere seu constituere cum aliis conpartibus æqualibus composita inæqualia. Hinc inferes, inutilia esse quædam exempla, quæ solent objicere Adversarii. Anima rationalis, inquietum, licet non sit corpus, nec corporea «ut quod,» constituit tamen corpus completum: unitas constituit numerum, et non est numerus: cognitio abstractiva est prædicabilis «ut quo,» non «ut quod,» rationalitas non est formaliter animal, et est id, quo constituitur perfectius animal: similiter ergo, licet perseitas non sit entitas, nec perfectio, formaliter et «ut quod,» poterit constituere perfectius ens.

88. Sunt, inquam, inutilia. Tum quia pariter adduci poterunt contra principium mathematicum, de quo nuper. Tum quia impugnant etiam qualitatis intensionem per gradus. Tum quia probant, dari posse reale compositum ex partibus non realibus, aut ens physice constitutum ex puris non entibus; sicuti datur numerus constitutus ex

puris unitatibus, quarum nulla est numerus. Probant etiam, sieri posse, ut constitutivum entis habeat in se et sibi prædicatum directe oppositum enti; sicut anima humana in se est «spiritus,» et cognitio abstractiva est «singularis» in se et sibi, quæ sunt prædicata directe opposita «corpori, et universalis:» unde poterit aliqua formalitas esse ens «ut quo,» et chimæra «ut quod.» Non itaque volumus generatim, ut cuilibet parti conveniat denominatio totius, nec ut reciprocetur semper «quod, et quo;» id enim est evidenter falsum. Volumus tantum, ut prædicata transcendentalia, seu generalissima, videlicet «ens, bonum,» etc. non possint convenire toti, nisi convenient partibus; quia per se notum est, non posse constitui ens ex non entibus, nec reale quid ex non realitatibus, et ob rationem eamdem nec ex præscindentibus a realitate, et entitate. In his prædicatis fundatur aptitudo constituendi quamlibet denominationem positivam; ideoque ipsorum «quod et quo» necessario reciprocantur in partibus, quia istud «quo» fundari debet in illo «quod.»

89. *Confirmatur* denique vera sententia: Prædicatum aliquod admittendum est formaliter transcendens omnes differentias: ergo hujusmodi esse debet ens commune: tum quia nullum aliud potiori jure transcendentiam postulat: tum quia in quolibet alio sic transcendentia manifeste infringuntur argumenta, quæ transcendentiam entis impugnant. «Prob. Antec.:» quia saltem prædicatum «differentiæ,» vel «talitatis,» aut «contractionis,» formaliter imbibitur in omnibus differentiis; cum omnes definiantur per «talitatem» etc. Negant aliqui, posse abstrahi rationem communem «talitatis» a differentiis omnibus. Sed immerito: quia omnes differentiæ sunt similes in esse talitatis, idest, in munere determinandi et contrahendi rationem aliquam communem: neque ulla est differentia, de qua non proprie verificetur conceptus «talitas;» qui ex se nullam in particulari designat, nec est definibilis per aseitatem, aut rationalitatem, etc.: quare conceptus iste vere communis est, et abstractus eodem titulo, quo conceptus «ens.»

90. Negant alii, quod ratio talitatis ut sic transcendet unquam differentias suas; quia non contrahitur ad differentias entis, nisi per

ulteriores talitates, quas non transcendent. Perseitas v. g. resolubilis est, inquit, in duos conceptus, quorum alter est talitas in communi, alter est ulterior talitas, seu contractio talitatis ut sic, a qua non transcendentur. Si objicias, ab hac ulteriore talitate et similibus aliis posse iterum abstrahi rationem talitatis communem. Dicunt, posse quidem abstrahi novam rationem talitatis, sed quæ sit diversa formaliter a præcedenti, et cui etiam respondeat ulterior alia talitas et contractio, quam formaliter non transcendent: et sic in infinitum. «Sed vero, quantumvis infinitas tollit talitas finges, de omnibus verificari debet esse talitates et determinationes alicujus prædicati communis: hic ergo conceptus, «talitas alicujus prædicati communis,» omnes formaliter transcendent. Nec obstat, quod referantur ad diversa prædicata communia. Nam hoc etiam accidit differentiis specificis animalis et arboris; a quibus tamen abstrahi potest communis ratio «differentiæ specificæ.» Adde, quod hic conceptus, «formalitas præscindibilis ab ente et non ente,» vel hic, «formalitas intranscindibilis ab ente,» vel etiam hic, «formalitas præscindibilis et intranscindibilis a ratione communi, quam connotat,» est conceptus necessario transcendens differentias omnes cogitabiles, si vera est Adversariorum doctrina; ut consideranti liquidum erit.

CAPUT V

Contrariis argumentis occurritur.

91. *Objic.* 1: perseitas v. g. non definitur per ens in recto: ergo non transcendentur formaliter ab ente. «Prob. Antec. 1:» quia perseitas definitur, «talitas entis, vel determinatio entis ad substantiam:» ubi solum ponitur ens de obliquo, vel ut connotatum, qua ratione ponitur Deus in definitione creaturæ ut talis. 2: quia perseitas definitur ut formalitas adjacens et superveniens enti: ergo non definitur per ens in recto, neque illud includit; alioqui conciperetur ut adjacens et superveniens sibi metipsi. «Confirm. 1:» vel perseitas defini-

tur solum per ens, vel etiam per aliud ab ente. Si dicatur primum: ergo perseitas non differet formaliter ab inalietate, nam hæc etiam definienda erit solum per ens. Si secundam: ergo perseitas includit prædicatum, quod formaliter sit aliud ab ente, adeoque ab ente non transcendatur. «Confirm. 2:» saltem ens sub conceptu «ens» non est adæquata definitio perseitatis: alioquin ens et perseitas converterentur, sicut homo et animal rationale: ens ergo non est tota perseitatis essentia, sed pars essentiæ utsummum: datur ergo in perseitate aliiquid essentiale præter ens.

92. Ad «object. neg. Antec.:» quia perseitas definitur, mediate saltem, per ens in recto, cum definiatur per prædicata, quæ sunt formaliter ens, etiam quando definitur, «talitas entis, vel determinatio entis etc.;» nam talitas vel determinatio ista necessario concipitur apta existere, et chimæræ repugnans, ut satis ostendimus. «Ad 1, prob.:» nihil refert, quod in ea definitione fiat mentio entis in obliquo, si aliunde probatur ens inclusum formaliter in conceptu recti: talis quippe mentio, licet non probet, non impedit inclusionem formalem. Plures sane conceptus continent in recto id ipsum, quod ex modo significandi connotant, aut de obliquo important; ut patet in his, «natura caloris, essentia perseitatis, quidditas entis, intrinseca possibilitas entis, aptitudo rei ad existendum.»

93. Ad 2, «prob.:» perseitas non definitur, neque concipitur ut adjacens et superveniens enti, tanquam differentia proprie talis, vel tamquam forma subjecto addita cum distinctione mutua, ut cum eo compositionem faciat; sed solum tamquam quid ab ente distinctum non mutuo, contrahensque, ac limitans indifferentiam entis ut sic, absque compositione metaphysica. Quamquam proprie loquendo perseitas non est «adjacens» enti (licet concipiatur instar adjacentis, vel per speciem adjacentis formæ, sicut Angelus per speciem juvenis): quia nomen istud proprium est formæ non includentis in sua quidditate subjectum, cui accidit. Potest tamen proprie dici «superaddita vel superveniens» enti; quia non includitur formaliter in conceptu entis, licet ipsa in conceptu suo includat ens. Hinc perseitas non supervenit sibi metipsi: quia ens, cui supervenit, non est ipsa, licet ipsa sit ens. Cum

autem D. Thomas ait, quod «enti nihil addi potest,» subjungit explanationis gratia, «per modum, quo differentia additur generi.»

94. *Ad 1, confirm.*: perseitas non definitur solum per ens sub nudo conceptu «ens:» proinde definitur etiam per aliud ab erte alietate non mutua, idest, alietate, quæ ita includit ens, ut in ente non includatur; qualiter homo sub conceptu «homo» est aliud ab animali. Hæc autem alietas non impedit transcendentiam, ut patet eodem exemplo. «*Ad 2, confirm.*» concedo «*Antec.*:» quia solum intendimus, ut ens pertineat ad definitionem perseitatis, sicuti pertinet juxta omnes ad definitionem substantiæ, licet eam se solo non explicet. Distinguuo tamen «*Consequ.*:» ens non est tota essentia perseitatis, nec tota essentia perseitatis est ens, «*nego;*» ita ut nihilominus tota perseitatis essentia sit ens, «*conc. Conseq.*» quoad 1, partem: sed absolute «*nego*» quoad secundam; quia ens non est pars essentiæ perseitatis; cum non illi respondeat alia compars, nec perseitas sit resolubilis in duos conceptus mutuo distinctos. «*Dices:*» ergo ens non est aliquid perseitatis. «*Dist.*:» non est aliquid perseitatis actu, «*conc.*» (aliter non esset abstractum a perseitate); aptitudine, seu potestative, ut ajunt, quatenus de perseitate prædicari potest in quid, «*neg. Consequ.*» Quodsi perfecta universalitas salvetur in actuali prædicacione, prædicabitur ens de perseitate, non ut tota essentia, nec ut pars essentiæ, sed ut id, cui tota subjecti essentia identificatur. Loquor de ente sub conceptu «ens:» nam sub conceptu «perseitas,» qui vere est entis conceptus, ens utique est tota essentia perseitatis.

Defenditur distinctio rationis non mutua.

95. Nupera solutio, quæ postmodum ad alia quoque proderit argumenta, nititur præcisione ac distinctione rationis non mutua: vi cuius ens præscinditur ac ratione distinguitur a perseitate (idem intellige de reliquis differentiis), cum tamen perseitas non invicem præscindatur, nec ratione distinguatur ab ente, sed cum eo potius

identificetur formaliter. Hæc doctrina reipsa præcipuus cardo est hujuscontroversiæ, seu defensionis sententiæ nostræ. Nec recurrentum cum Thomistis ad mutuam inclusionem formalem, quasi ens pro implicito importet differentias, sicut ab iisdem importatur: hoc enim supponit, ens a differentiis non præscindi nisi penes explicitum; quod sat in superioribus impugnatum est. Sed contra distinctionem rationis non mutuam «opponitur 1,» paritas distinctionis realis, quæ nequit non esse reciproca. 2, quod fallerent alioqui regulæ Conversionis dialecticæ, dum proceditur in sensu formali: male quippe argueretur sic, «Omnis differentia est formaliter ens, ergo aliquid ens est formaliter differentia;» idemque accideret in aliis conversionibus. Falleret etiam principium illud, «Quæ sunt eadem uni tertio etc.:» nam perseitas et aptitudo existendi formaliter indentificaretur cum ente formaliter uno; nec tamen aptitudo existendi esset formaliter perseitas.

96. 3, quod identitas perseitas cum ente vel est adæquata, vel inadæquata. Si adæquata; tota perseitas erit tota essentia entis; atque ita non poterit ens distingui a perseitate, nisi distinguatur a tota essentia sua. Si vero inadæquata; perseitas se habebit ad ens, vel ut pars ad totum, vel ut totum ad partem; et utrovis modo nequit non mutua esse tam identitas, quam distinctio, ut patebit consideranti. 4, quod, si ens a perseitate distinguitur, illam excludet ab essentia sua: ergo perseitas erit exclusa ab essentia entis; non enim datur excludens sine excluso: non ergo poterit identificari formaliter cum essentia entis; nisi absurde dicatur idenficata cum eo, a quo excluditur: nec poterit ens includi formaliter in perseitate, nisi ponatur inclusum in eo ipso, quod a se excludit, et extra quod est. Hæc tamen non urgent, si recte intelligatur distinctio rationis (idem sonat distinctio formalis apud negantes formalem Scoticam), prout a nobis explicata est in Logic. tr. 2, disp. 1, præsertim cap. 8.

97. Distinctio rationis non est nisi inter objecta ut cognita certis cognitionibus, immo in cognitionibus ipsis consistit, non quibuslibet, sed talibus, ut altera non pertineat ad explicationem alterius, nec utraque communem explicationem habeat singulis adæquatam. Hinc provenit, quod objectum unius, ut tale, denominetur «definibile inde-

pendenter» ab objecto alterius ut tali, idest, ut cognito per alteram: et hoc est ab eo distinguī formaliter, seu per rationem. Quodsi cognitiones possint eo modo comparari vicissim, erunt distinctio rationis mutua, denominabuntque objecta mutuo distincta formaliter. Tales sunt hi conceptus, «animal, rationale:» quia enim objectum cognitum cognitione, «animal,» potest definiri juxta meritum hujus cognitionis, non dicendo esse rationale sub hoc nomine, nec sub alio prorsus æquivalenti; et hoc etiam vicissim accidit objecto cognito cognitione, «rationale,» quod similiter definiri potest juxta meritum hujus cognitionis, non dicendo esse animal; idcirco animal et rationale formaliter distinguuntur mutuo. Si vero cognitiones non ita comparantur vicissim, sed potius cognitio A, quoad sui explicationem pendeat a cognitione B, quæ tamen non sic pendeat ab A, nec sit totalis explicatio ejus; erunt distinctio rationis non mutua, consequenterque non mutua identitas formalis; et objectum A, denominabitur formaliter identificatum cum objecto B, simulque objectum B, denominabitur formaliter distinctum ab objecto A. Sic se habent hæ cognitiones, «homo, animal:» nam, quia objectum nequit definiri juxta meritum cognitionis, «homo,» nisi dicatur esse animal; potest tamen definiri objectum juxta meritum cognitionis, «animal.» non dicendo esse hominem; idcirco inter hominem et animal datur distinctio rationis non mutua.

98. Quod autem distinctio hujusmodi non repugnet, constat 1, ex hoc ipso exemplo animalis et hominis (cujus vindicias vide supra n. 18, et 19, vide item exemplum ex doctrina Thomistica sumptum n. 20), et similibus aliis, a nemine repudiandis. Contra 2: quia nulla sequitur contradictio ex eo, quod una cognitio quoad sui explicationem pendeat ab altera, et non vice versa; non enim ideo affirmatur et negatur idem de eodem, sed affirmatur dependentia de cognitione una, et negatur de altera: et quamvis objectum utriusque sit realiter idem, tamen denominationes «formaliter distincti, et formaliter indistincti seu identificati» (quæ utique extrinsecæ sunt, ex dictis n. 72,) non præstantur ab eadem cognitione, sed a diversis, saltem secundum recentum formæ denominantis.

99. Et hinc solvuntur facile difficultates oppositæ n. 95, et 96.

«Ad 1,» negatur paritas: quia rationis distinctio, quantumvis propria dicatur in linea rationis, absolute improoria est, et metaphorica, ut in Logica vidimus; ideoque in ea reperiri non debet quidquid convenit distinctioni reali. Quare, sicut inepte argueres, nullum esse appetitum innatum non vitalem, paritate appetitus elicit, qui semper, et necessario vitalis est; ita in praesenti. «Adde,» quod realis distinctio explicatur per negationem realis unitatis extremorum; quae negatio nequit non esse mutua, sicut negatio unionis realis. At rationis distinctio explicatur per independentiam unius ab altero quoad definitionem: independentia autem ex terminis non debet esse mutua; ut obvia exempla demonstrant.

100. Ad 2, negatur sequela. Et ad exemplum inibi adductum dicimus, conversionem valere, si subjectum convertentis, nempe «aliquid ens,» idem sonet, ac «aliquid ex particularibus entibus,» ut revera sonat communi usu. Si tamen to «aliquid ens,» idem sonet ac «aliquid cognitum sola expressione» ens, non valet conversio; quia praedicatum conversae non ponitur pro subjecto convertentis, prout exigunt regulæ conversionis. Illa enim conversa, «Omnis differentia est formaliter ens,» reddit hunc sensum, «Omnis differentia, ut talis, est definibilis per ens,» ubi praedicatum est hoc, «definibile per ens:» quod praedicatum non recurrat cum subjecto illo, «aliquid cognitum sola expressione» ens: substantia enim sub conceptu «substantia,» non est cognita per solam expressionem «ens,» cum tamen sit definibilis per ens. Ut ergo conversio recta sit, debet propositio conversa prius exponi, ut nuper; ac deinde convertens ita formari, «Aliquod definibile per ens, est formaliter differentia.» Exemplum habes in conversione hac, «Omnis homo est formaliter animal, ergo aliquod animal est formaliter homo,» quae utique valet, si to «aliquid animal» idem significet, ut solet, ac «aliqua ex speciebus animalis:» secus vero, si perinde sonet, ac «aliquid cognitum per solam expressionem» animal; quia sic non recurrat cum praedicato conversae, ut ex hujus expositione patebit. Poterit tamen conversa semel exposita legitime converti sic, «ergo aliquod definibile per animal, est formaliter homo.» Nec novum est, quod aliquæ propositiones non possint converti, nisi prius exponantur, aut resolvantur; ut in Summulis notari solet,

101. Hinc inferes, veram esse propositionem hanc, «Nullum animal est formaliter homo,» seu «animal rationale, si to nullum animal» idem sonet ac «nullum objectum ut cognitum per solam expressionem» animal. Unde in sensu isto non concludit hic syllogismus, licet videatur in «Celarem» formatus: «Nullum animal est formaliter animal nationale; sed omnis homo est formaliter animal; ergo nullus homo est formaliter animal rationale.» Habet enim re ipsa quatuor terminos; siquidem subjectum Majoris, idem sonat, ac «cognitum per solam expressionem» animal; et praedicatum Minoris, idem significat, ac «definibile per animal,» cum Minor reddat hunc sensum, «Omnis homo, ut talis, est definibiliis per animal:» sic autem proculdubio sunt duo termini; quia potest aliquid esse definibile per animal, tametsi non sit cognitum per solam expressionem «animal;» ut patet in homine cognito per expressionem «homo.» Quapropter in eo syllogismo, concessis Præmissis, neganda est Consequentia. Idque ipsum fieri debet ab omnibus in hoc alio: «Nullum animal est formaliter rationale» (sumo to «nullum animal» in sensu dicto); «sed omnis homo est formaliter animal; ergo nullus homo est formaliter rationalis.» Hæc facile applicabis ad ens et per seitatem. Quod autem in objectione addebatur de principio, «Quæ sunt eadem uni tertio etc.,» nullius est ponderis: nam hoc principium loquitur de «tertio,» quod sit unum realiter: nec potest aptari ad «tertium» intentionaliter unum; cum certissimum sit, hominem et equum sub propriis conceptibus non identificari inter se, quamvis sub iisdem uterque sit animal, quod est unum intentionaliter.

102. *Ad 3:* eligimus primum extremum; dicimusque, identitatem per seitatis cum ente esse adæquatam, sed non mutuam: tota enim per seitas ita est tota essentia entis, ut tamen tota essentia entis non sit per seitas tota, nec actualis pars per seitatis. Unde identitas formalis penes per seitatem est adæquata, penes ens nulla: distinctio e converso, penes per seitatem nulla, penes ens adæquata. Nec ideo sequitur, ens distingui ab essentia sua, dum a per seitate distinguitur; sed solum distingui ab eo, quod est essentia entis non mutuo, ac proinde ab eo, a quo distinguitur tota essentia entis. Juxta hanc doctrinam in-

telligentum, quod supra dicebamus n. 20, non implicare, quod A, sit formaliter B, nec tamen sit tota essentia, nec pars essentiæ B, videlicet per identitatem mutuam. Quamquam illud poterit intelligi quasi dictum ad hominem, propter exemplum inibi præmissum ex doctrina Thomistica. Nunc solutio data explicatur exemplo sæpius inculcando. Nam totus homo sub conceptu «homo» (sub quo nullam habet formalitatum distinctionem) formaliter identificatur cum animali; totus, inquam; nam, quo sensu non habet partes, nequit identificari nisi totus. Et tamen animal ut sic, nec est formaliter totus homo, nec illum includit, nec est actualis pars ejus, nec præscinditur ab essentia sua, dum ab homine præscinditur.

103. *Ad 4.* concedo «Antec.,» et primam «Consequ.,» sumpta exclusione pro indefinibilitate, seu pro independentia quoad definitiōnem. Sed nego 2, «consequ.:» quia perseitas ita est exclusa, ut non sit excludens; potestque sine ullo absurdo identificari formaliter cum eo, a quo formaliter excluditur: quia hoc nihil est aliud, quam perseitatē dependere quoad definitionem ab eo, quod non vicissim dependet ab ipsa. Repete exemplum hominis et animalis. Quo etiam exemplo convincitur nom esse absurdum, quod ens sit formaliter inclusum in eo, quod a se formaliter excludit, et extra quod est formaliter; hoc enim verificatur pariter de animali respectu hominis. «Inclusio» in præsenti non significat inclusionem locati in loco, nec partis in toto; sed tantum sonat attinentiam entis ad definitionem perseitatis: «exclusio» vero sonat independentiam entis, quoad sui definitionem, a perseitate. Hæc autem independentia cum attinentia illa non pugnat. Sæpe tamen «inclusio formalis» sumitar pro continentia implicita unius in alio: et hoc sensu ens respectu perseitatis est «inclusum et excludens» per diversos conceptus: «inclusum» per conceptum «perseitas, excludens» per conceptum «ens.» Nec verbum «includere» denotat hic inadæquationem aliquam inter includens et inclusum, sed tantum identificationem intimam; qualiter ens dicitur includere suam essentiam, et perseitas includere suam quidditatem, et sic de aliis.

Reliquæ objectiones, et solutiones.

104. *Objic.* 2: substantia formaliter differt ab accidenti: sed non differt in ratione formali entis: ergo differt in aliqua formalitate, quæ non sit ens; quæ formalitas nequit alia esse, nisi perseitas. Concessa «Maj., dist. Min.:» non differt in ratione formali entis, ut cognita sub conceptu «ens, conc.:» ut cognita sub conceptu «perseitas, neg. Min. et Consequ.» Dum loquimur in sensu formali, substantia et accidens supponuntur cognita propriis conceptibus, his nimirum quasi specificis, «substantia, accidens,» vel his quasi differentialibus, «perseitas, inalietas.» Utrique autem vere sunt conceptus entis, non solum quia ens attingunt ex parte objecti, sed etiam quia non proprie ab ente præscindunt ex parte actus, nam ex parte actus continent implicite rationem formalem entis, idest, rationem entis, qualis apparet sub conceptu «ens;» sunt enim definibiles per conceptum istum, licet non sint cum ipso convertibles. Differre igitur per tales conceptus, vere est differre in ratione formali entis, non ut explicite repræsentata per conceptum «ens,» sed ut implicite cognita ex parte actus per conceptus proprios substantiæ et accidentis. Nulla est autem repugnantia in eo, quod pure convenient duo in aliqua ratione formali ut explicite cognita per conceptum A, et in eadem simul differant ut implicite cognita per conceptus B, et C, non convertibles cum A, sed minus amplos. Sic differentiæ omnes inter se convenient et differunt formaliter in ratione «talitatis,» ex dictis ad finem cap. præced.

105. Sed «replicas 1:» substantia non differt formaliter ab accidenti per illud prædicatum, cuius tota ratio formalis convenit accidenti: sed, si perseitas nihil habet, quod non sit formaliter ens, tota ratio formalis perseitatis accidenti convenit, estque de conceptu formalis accidentis: ergo substantia non differt formaliter ab accidenti per perseitatem. «Prob. Min.:» quia tota ratio formalis perseitatis erit ratio entis, et hæc tota convenit accidenti. Vel «aliter:» admissa

transcendentia, nulla ratio formalis invenitur in substantia, quæ non sit formalis ratio entis: sed tota formalis ratio entis convenit accidenti: nulla ergo ratio formalis in substantia invenitur, quæ non conveniat accidenti; a quo proinde nullo ex capite formaliter differet substantia. «Resp.» Poterit hic etiam aptari doctrina num. præced. Sed expeditius ad 1, syllogismum, concessa «Maj. neg. Min.,» quin obstet probatio: nam ex eo, quod tota formalis ratio perseitatis sit ratio entis, et hæc tota (intensive scilicet) conveniat accidenti, sitque de conceptu ejus formali, non sequitur, convenire accidenti totam rationem formalis perseitatis, nisi hujus identitas cum ratione entis sit mutua: si enim tota ratio entis non est vicissim tota ratio perseitatis, poterit utique illa convenire accidenti, cui non convenit ista; poteritque illa sine esse de conceptu formali accidentis. Quod auten identitas non sit mutua, satis constat ex dictis. Uade ad alterum syllogismum, concessis præmissis, «neg. consequ.» Vel, si mavis, «dist. Maj.:» nulla ratio formalis etc., quæ non sit formalis ratio entis per identitatem mutuam, «neg.,» per non mutuam, «conc. Maj., et Min., et neg. Consequ.»

106. Instantiam habes contra Adversarios, si compares differentias inter se duas: in neutra enim invenitur aliquid, quod non sit formaliter talitas, seu ratio talitatis; quæ ratio convenit pariter alteri. Item, si hominem et equum inter se compares sub conceptibus specificis, «homo, equus» (hi conceptus nullam faciunt aut supponunt actualem formalitatum distinctionem): tota enim formalis ratio hominis sub conceptu specifico est ratio animalis; et hæc tota convenit equo. Ex doctrina data negari debet propositio hæc, «Ratio entis est formalis ratio accidentis,» aut «inalietatis:» et generatim neganda est omnis propositio, in qua ratio aliqua inferior prædicetur formaliter de ratione communi: quia, licet ratio communis prædicetur formaliter de inferioribus, non tamen e converso, propter identitatem non mutuam. Nec idem sonat, quod ratio entis sit de conceptu formali perseitatis, vel de ratione formali substantiæ, et quod sit formalis ratio substantiæ, vel perseitatis: ad primum enim sufficit, quod ratio entis pertineat ad perseitatis definitionem per modum conceptus superioris et

inconvertibilis: ad secundum vero requiritur, quod sit explicatio totalis, et cum perseitate convertibilis; sicut «animal rationale» cum nomine.

107. Hinc, licet perseitas ex parte sui non minus identificetur cum ente, quam homo cum animali rationali, solumque ab ente differat penes explicitum; attamen ens ex parte sui minus cum perseitate identificatur, quam animal rationale cum homine, immo nullatenus identificatur formaliter, nec differt solum penes explicitum, sed omnino distinguitur ut conceptus perfecte præcicus, et non includens formaliter perseitatem. Hinc etiam substantia et accidens non differunt solum penes diversas expressiones ejusdem rationis formalis; sed vere differunt penes rationes formales inter se diversas; quæ quidem formaliter identificantur cum eadem ratione formalis entis, nec ab ea differunt ex parte sui, nisi penes explicitum; sed quia illa eadem ratio entis non identificatur vicissim cum ipsis, permittit eas inter se formaliter diversas esse. Hinc insuper falso dixeris, de conceptu essentiali rationis communis esse omne illud, quod formaliter est ipsa ratio communis; nisi addideris, «per identitatem mutuam:» nam alioquin homo et equus sub propriis conceptibus essent de conceptu essentiali animalis ut sic. Hinc demum solves plures alias propositiones, et formulas arguendi; quas omnes percurrere infinitum esset. Oportet etiam quædam huc spectantia relegere supra cap. 2, et cap. 3, a. n. 55.

108. *Repl. 2:* substantia, formaliter sumpta; vel est ens præcise, id est, tantummodo; vel est ens et aliquid aliud. Si dicatur primum; substantia non differet formaliter ab accidenti, quod pariter erit ens præcise. Si secundum; jam in substantia dabitur prædicatum ab ente distinctum, adeoque non transcensum formaliter ab ente. «Verum» hoc instantiam habet in substantia realiter sumpta; quo sensu, si est ens tantummodo, non differet realiter ab accidenti; si est ens et aliquid aliud, jam aliquid erit in substantia, quod realiter non sit ens. Itaque substantia in sensu formalis est ens præcise, si non «præcise» excludat omne aliud, de quo non prædicetur formaliter ens; non tamen est ens præcise, si hoc adverbio excludatur etiam omne aliud,

quod non prædicetur formaliter de ente: substantia quippe non solum est ens, sed etiam aliud, quod non formaliter predicatur de ente, licet ens de ipso prædicetur formaliter. Brevius: substantia est ens, et aliquid aliud alietate non mutua, non tamen alietate mutua.

109. *Replie.* 3, si nihil est in substantia et accideuti, quod non sit formaliter ens, substantia erit accidenti similis in omni formalitate, adeoque summe similis, vel non minus, quam homo homini; nulla enim similitudo major, quam quæ omnes comprehendit formalitates. «Hoc» etiam instatur in sensu reali; in quo pariter substantia erit summe similis accidenti, utpote similis secundum se totam, cum nihil habeat, quod non sit realiter ens. Itaque «nego» sequelam: quia similitudo non redditur summa ex eo, quod omnem formalitatem utcumque comprehendat, sed ex eo, quod fundet conceptus univocos a summo genere usque ad speciem atomam inclusive. Similitudo autem inter substantiam et accidens ita invenitur in omni formalitate, ut tamen omnis formalitas utriusque non fundet nisi conceptum communem plusquam genericum.

110. *Insistes:* substantia in sensu formali non est pure similis accidenti: ergo aliquid habet, in quo sit similis, et aliquid, in quo sit dissimilis. Præmissa instantia in sensu reali, «dist. Consequ.» quoad 2, partem: aliquid, in quo sit dissimilis pure, «neg.»; in quo sit dissimilis non pure, «conc. Consequ.» Nulla est possibilis dissimilitudo pura inter formalites positivas, cum saltem convenire debeant in eo quod sint aptæ existere, et constituere aliquid reale; sicut juxta Adversarios, in eo quod sint entia «ut quo,» vel talitates, et determinationes entis. Quare substantia in eo ipso, in quo est accidenti dissimilis dissimilitudine, qua nrumque non sit ens per se, formaliter est eidem similis similitudine, qua utrumque vere sit ens. Vide dicta in Logica circa distinctionem formalem ex natura rei. «Insistes» iterum: potest concipi convenientia pura substantiæ et accidentis, ut contingit per conceptum «ens:» ergo et poterit concipi eorumdem disconvenientia seu dissimilitudo pura. «Conc. Antec.» de convenientia sumpta pro unitate rationis. Sed «neg. Consequ.:» quia, licet substantia et accidens sub conceptu «ens» definiri possint independenter a concep-

tibus propriis, quibus differunt; sub nullo tamen conceptu proprio definiri valent independenter a convenientia, quam exprimit conceptus «ens.» Unde concedenda est propositio hæc. «Substantia nihil continent formaliter, in quo non conveniat cum accidenti;» dummodo verbum, «conveniat,» significet similitudinem non puram.

111. *Objic. 3:* si perseitas est formaliter ens, erit tota quidditas substantiæ: non ergo erit substantiæ differentia, nec erit contractio seu determinatio entis ad substantiam, consequenterque nec ens erit contrahibile seu determinabile ad inferiora per ullum conceptum superadditum, sed contrahetur et determinabitur per se ipsum. Item, substantia inepte definietur per «ens per se,» sicut inepte definiretur homo per «animal rationale,» si rationale formaliter esset animal. Insper, nihil aliud significabit «ens per se,» nisi «ens et ens.» Ad «object. conc. Antec.:» quia «perseitas, et substantia» solum differunt penes modum significandi, quo imitantur abstractum et concretum, absque propria distinctione rationis; non aliter, ac «ens et entitas,» aut «aptum existere et aptitudo existendi.» Unde «concedo» pariter, quod perseitas non est «differentia» proprie dicta: quia respectu entis nulla est differentia proprie talis, ut jam supra monuimus n. 70, utque monet Angelic. Doctor q. 1, de verit, ar. 1, et sæpe alias. Cum autem ait Aristoteles, quod ea, quæ inter se convenient, differentiis differunt, loquitur de convenientibus in genere proprie tali, vel differentias accipit in sensu lato pro quibusvis conceptibus diversitatem experimentibus. Hoc sensu maxime differunt substantia et accidentis; quia differunt se totis, perque suos conceptus adæquatos; ideoque dicuntur «primo diversa.»

112. Præterea «concedo,» quod perseitas non est «contractio» seu «determination» entis, si hoc nomine significetur forma, vel modus ab ente condistinctus. Si tamen eo nomine significetur conceptus vere limitans amplitudinem entis, a quo transcenditur, perseitas utique determinatio est, et contractio entis. Et hinc negandum est, quod ens non sit contrahibile seu determinabile per conceptum superadditum: conceptus enim perseitatis, ut jam supra notavimus, dici debet enti superadditus, utpote non inclusus formaliter in conceptu

entis. Porro bifariam contrahi possunt prædicata communia: 1, per conceptus inferiorum inadæquatos et proprie differentiales: 2, per conceptus specificos, sive adæquatos essentiae inferiorum. Utroque modo contrahuntur prædicata generica: nam animal v. g. non solum contrahitur per conceptum «rationale» sed etiam per conceptum «homo», contrahi enim est limitari quoad universalitatem, et determinari ut sit potius hujus speciei, quam alterius. Prædicata vero transcendentia non nisi secundo modo contrahuntur, scilicet per conceptus inferiorum adæquatos, et quasi specificos, cuiusmodi est hic, «substantia», vel qui non minus adæquatus est, «perseitas» (idem puta de conceptu «rationalitas», et similibus; qui, licet sint inadæquati, respectu aliarum specierum, dici possunt adæquati, vel quasi specifici, considerando differentias generum ut quædam inferiora entis, cui directe subjiciuntur quasi species ejus): vere enim conceptus «substantia» limitat ac determinat ens, tum per inclusionem implicitam, tum per expressionem identitatis in actuali prædicatione.

143. Nec ideo ens contrahitur per se ipsum absque ulla propria distinctione rationis: contrahitur enim per aliquid, a quo ipsum ens formaliter distinguitur, licet illud non ita distinguatur ab ente. Nec item inepta est definitio substantiae per «ens per se», dammodo non afferatur ut definitio stricta, sed ut descriptio continens expressionem convenientiae et diversitatis substantie ab accidenti: substantia quippe non est definibilis stricte, seu per genus et differentiam; cum non sit proprie species, sed genus supremum. Similiter non esset inepta in genere descriptionis definitio hominis per «animal rationale», si rationale formaliter esset animal: quia tamen homo proprie est species, deberet tunc stricte definiri per alia prædicata mutuo distincta. Denique falsum est, quod «ens per se» non aliud significet, quam «ens et ens»: significat enim ens tale, ens determinatum, ens substantiale. «Dices:» illud «tale, determinatum, substantiale», non significat aliquid præter ens. «Dist.:» si ly «præter» denotet distinctionem seu alienatatem mutuam, «conc.» si solum denotet non mutuam, «neg.» Alietas autem istiusmodi non denotatur per «ens et ens».

144. Ex dictis «colliges,» in substantia non dari compositionem metaphysicam ex conceptu communis, et differentiali: quia omnis compositio requirit partes mutuo distinctas, quales in substantia concipi nequeant; cum per seitas non sit formaliter pars, sed tota quidditas substantiae. Quare conceptus, «substantia,» simplex est, non solum actualiter, sed etiam virtualiter, aut fundamentaliter: quia non est resolubilis, nec explicabilis per conceptus vere duos: non enim fit dualitas, aut numerus, ex conceptibus non mutuo distinctis. Loquor de conceptibus objectivis secundum definibilitatem denominative acceptam a formalibus. «Colliges» insuper, conceptum entis non esse potentiale per modum subjecti expectantis formam aut actum proprie talem: non enim per seitas, aliave differentia, comparatur ad ens, ut actus metaphysicus ad subjectum; sed solum ut conceptus inferior ad superiorem, a quo transcendor; eo fere modo, quo conceptus conceptum «homo» ad «animal.» Si tamen potentialitas significet tantum indiferentiam, seu determinabilitatem, potentialis est conceptus ensis; ipsique respondet suum determinativum, et contractivum, seu limitativum, cum sola distinctione et alietate non mutua, ut explicatum est.

145. *Objic. 4:* prædicta generica non transcendunt formaliter differentias, ut in Logica tenet communis sententia cum Aristotele, e D. Thoma: ergo nec ens transcendit formaliter differentias. «Prob. Conseq.:» quia in ente militant argumenta, quibus probari solet intranscendentia generum. In hac etiam intranscendentia instantur probations a nobis adductæ pro transcedentia entis. Nam rugibilitas v. g., licet non excludat animal, et repugnet omni non animali, et non viventi, licet perficiat animal, et sit animal «ut quo;» non ideo est animal, aut vivens, formaliter, et «ut quod:» ergo pariter, licet per seitas chimæram excludat, et repugnet omni chimæræ, licet perficiat ens, et sit ens «ut quo;» non ideo erit formaliter ens in recto. Ad «object.,» concessa «Antec., neg. Consegu.» Ad «prob.» fateor, in præsenti militare plura, quæ a multis pro intranscendentia generum afferuntur. Sed hoc nihil ad nos, qui ab iis argumentis consulto abstinuimus in Logica, solumque probavimus intranscendentiam generum ex suppositione, ab omnibus admissa, quod in homine et quavis

alia specie detur compositio metaphysica, et differentia proprie talis, quæ sit prædicabile quoddam a specie diversum: quam suppositionem omoino rejicimus in inferioribus entis ut talibus.

116. Instantia subjuncta non prodest Adversariis; apud quos termini sunt formaliter synonymi, «ens, aptum existere, distinctum a suo contradictorio, oppositum nihilo et chimæræ», ut admonet P. Peynado eit. disp. 3, n. 14, simul notans, quæstionem æque procedere de attributis entis, scilicet de ratione «veri, boni,» etc. Si ergo probetur, perseitatem immediate ac ratione sui excludere contradictionem, seu chimæræ opponi, et esse bonitatem aliquam seu perfectiōnem entis (ut a nobis abunde probatum est); negari nequit ab Adversariis, quod perseitas est formaliter ens, quidquid sit de allegato rugibilitatis exemplo. Ad illud tamen dici potest, quod rugibilitas excludit non animal, et ipsi repugnat, non immediate et formaliter, quasi contradictorium non animalis, sed mediate et connexive, quatenus connectitur cum non animalis contradictorio, quod est animal: quemadmodum unio vel ubicatio humana excludit non hominem, et repugnat non homini; non quod ipsa sit homo; sed quia connectitur essentialiter cum homine.

117. At hæc doctrina locum non habet in præsenti: nequit enim aseitas v. g. connecti cum ente, aut esse necessitas existendi, quin sit immediate opposita chimæræ: quia nihil immediatus chimæræ repugnat, quam existendi necessitas, vel connexio cum aptitudine ad existendum. Sed adverte, quod, si «non animal» sumatur infinitanter, et in sensu formalis, rugibilitas non excludit omne non animal; alioquin excluderet se, cum ipsa sit in sensu formalis non animal, id est, aliquid, quod non est formaliter animal. Porro, ex eo quod rugibilitas perficiat animal, non sequitur, ipsam esse animal; quia forma perficiens non debet ex terminis esse subjectum, quod perficit. Sequitur tamen, rugibilitatem esse perfectionem animalis; quia non perficit nisi perfectio. Pariter ergo, si perseitas perficit ens, debet esse perfectio; et si est perfectio, est bonitas; si bonitas, entitas aut ens. Unde ratione materiæ legitime arguitur a munere perficiendi ad inclusionem formalem

entis; ideoque nolunt Adversarii, ut perseitas sit perfectio, sed tantum majoritas perfectionis.

118. Ad extremum «observa,» quod perseitas v. g. ab ente transcenditur etiam penes explicitum. Hoc difficulter explicabunt, qui præcisionem objectivam ponunt inter explicitum, et implicitum. Sed in nostris principiis ratio est facilis; quia «perseitas» sub hac ipsa expressione definibilis est per conceptum «ens:» et hoc est ab ente transcendit penes explicitum. «Dices:» perseitas, quo sensu non est ens, non transcenditur formaliter ab ente: sed penes explicitum non est ens, siquidem ab ente distinguitur distinctione expliciti ab implicito: ergo. «Dist. Maj.:» si sensus ille, quo perseitas non est ens, sit aut esset proprius in linea formali, «conc.;» si sit improprios, ut revera est, «neg. Maj.» Tum, concessa «Min., neg. Consequ.» Quia perseitatem penes explicitum non esse ens, vel distingui ab ente, nihil est aliud, quam expressionem «perseitas» non esse expressionem «ens:» hoc autem non sufficit ad reddendum objecta proprie distincta in sensu formali, nisi addatur indefinibilitas unius per alterum sub iisdem expressionibus; quæ in præsenti non additur ex parte perseitatis, ut constat ex dictis. «Observa» rursum, alia quædam a non nullis objici, quæ supponunt objectivam præcisionem entis a differentiis. In iis vero negandum est suppositum: ut etiam quod ignoret «objective» differentias, qui præcise concipit ens: non enim ignorat eas, nisi «formaliter,» idest, non eas cognoscit sub propriis conceptibus, sed tantum sub conceptu communi; quo tamen vere attinguntur ex parte objecti.

CAPUT VI

De attributis entis: ubi de principio individuationis.

119. Attributa entis appellantur prædicata quædam cum ente convertibilia, nec minus transcendentia, quam ipsum ens commune; quæ tamen proprios conceptus habent non synonyms cum entis con-

ceptu, sed in eo quodammodo fundatos. Notari solent barbara dictio-
ne «Reubau,» quæ, præter litteram E, denotantem «Ens,» continet
initiales horum quinque nominum, «Res, Verum, Bonum, Aliquid,
Unum.» Sunt, qui existiment, per hæc significari totidem attributa
entis. Sed communis sententia e numero attributorum expungit Rem,
et Aliquid: quia «res et ens» censemur synonyma, dum utrumque su-
mitur quoad significatum abstractissimum; ideoque prædicatio hæc,
«Ens est res,» accipitur ut nugatoria, vel identica: similiter cum ente
synonymum est «aliquid,» dum substantive ac transcenderter sumi-
tur; idem quippe sonat, ac «quod non est nihil.» Si tamen «aliquid»
pro eodem accipias, ac «aliud quid,» quasi significet alietatem seu
distinctionem ab omni non ipso, erit quidem attributum entis, sed in-
clusum in attributo unitatis. Ex illis ergo quinque nominibus tria dun-
taxat, nempe «verum, bonum, unum,» significant totidem entis attri-
buta, propter aliqualem distinctionem ab ente.

120. Sed quæres, qualis aut quanta sit hæc distinctio? Constat
inter omnes, non esse distinctionem stricte realem, sed potius attri-
buta ista realiter identificari cum ente. Scotistæ tamen hic intrudunt
suam distinctionem formalem, quæ sit actualis ante opus mentis: vo-
luntque, attributa entis non solum ab eo distingui mutua distinctione
rationis, quæ transcendentiam formalem utrimque impedit, verum
etiam esse realitates enti superadditas, et ab eo distinctas ex natura
rei. Quia scilicet hæc attributa sunt proprietates aut passiones entis,
utique reales, et positivæ: tales autem non essent, nisi re ipsa, et in-
dependenter a præcisione intellectus, fluerent aut emanarent ab ente,
adeoque ab eo distinguerentur ex natura rei ut realitates superaddi-
tæ. Sed hæc distinctio Scotica rejicitur a Thomistis, et Nostris, tum
alias generatim, tum speciatim impræsentiarum. Quia inter ens et ejus
attributa (saltem quoad rectum, quidquid sit de connotato, vel obli-
quo) ne propria quidem aut perfecta distinctio rationis admitti potest.
Eo enim ipso, quod sint prædicata realia et positiva, per se repug-
nant omni chimæræ, et a se penitus excludunt contradictionem, et
nihilum, adeoque in se ipsis includunt formalitatem ens. Ipsa quoque
formaliter includuntur in ente, quantumvis abstracto. Nam ens, ut

præcimum ab omni prædicato, a quo præscindi potest, est intelligibile, siquidem intelligitur de facto: intelligibilitas autem est veritas transcendentalis, vel saltem eam supponit, juxta omnes: ens igitur in illa præcisione veritatem includit, adeoque et reliqua attributa, cum in omnibus eadem sit ratio.

121. Ita ens, et attributa ejus, quatenus intrinseca, seu realiter identificata, mutuo se se transcendunt formaliter, nec aliter distinguuntur etiam per rationem, nisi penes implicitum et explicitum cum aliqua diversitate in connotatis; sicut dici solet de attributis Divinis, tum inter se, tum cum essentia comparatis. Habent autem connotata diversa: nam conceptus entis connotat existentiam quasi terminum aptitudinis; conceptus autem attributorum connotant alia, ut mox dicam. Hinc inferes, hujusmodi attributa non esse proprie et stricte «proprietates» aut «passiones entis,» nec physicas, nec metaphysicas: passio enim debet a subjecto distingui, definirique per illud, non in recto, sed in obliquo positum: hæc vero attributa definiri debent per ens in recto, et ab eo ne per rationem quidem distinguuntur, nisi improprie. Vocantur tamen «passiones entis» in sensu lato, vel improprio, alludente scilicet ad ordinem aut modum concipiendi nostrum: prius enim regulariter concipimus, objectum esse ens, quam illi attribuamus nomen «veri,» etc.; ideoque conceptus veri explicitus, in conceptu entis quodammodo fundatur aut radicatur more passionis; estque per illum demonstrabilis quasi «a priori,» prioritate nimurum quasi causæ formalis quoad nos, qualem habet prædicatum formaliter transcendens respectu trascensi, quando concipitur instar fundamenti respectu ejusdem. Nec est eadem ratio, ut «animal rationale» dicatur passio hominis: quia, licet ab eo differat penes explicitum, non tamen differt penes connotata, nec supponit notiorem aliam explicationem essentiæ humanæ; ideoque se habet respectu hominis, sicut respectu entis «aptum existere.»

122. Observa tamen, quod, si distinctio penes implicitum et explicitum non sit «impropria,» sed «imperfecta» in linea rationis, ut plures volunt, attributa entis non improprie dicentur passiones aut proprietates entis metaphysicæ. Immo, si nomen passionis, aut pro-

prietatis, extendatur ad extrinsecas denominationes, quæ perpetuo exiguntur ab intrinseco, poterit etiam in sensu reali convenire attributis entis; ut attingam n. 125. Absolute vero concedendum, has passiones esse «reales» quantum ad significatum primæ intentionis; quia conceptus «verum» v. g. significat aliquid reale, totam nempe realitatem entis: et in hoc sensu vere dicitur, quod Metaphysica demonstrat de subjecto suo passiones reales. Attamen negandum, reales esse quantum ad munus proprietatis, aut passionis intrinsecæ: quia munus hoc importat distinctionem et emanationem a subjecto, quæ in præsenti non datur realiter extra animam, sed est opus rationis improprie vel imperfecte præscendentis, ideoque non nisi per nomina secundæ intentionis significatur. «Dices:» ergo non poterit Metaphysica demonstrare passiones reales de subjecto suo; quia demonstratio tria requirit inter se distincta, nempe subjectum, medium, et passionem. «Neg. Censequ.;» quia ad demonstrandum sufficit distinctio penes implicitum et explicitum inter subjectum et passionem, sicut sufficit inter passionem et medium, v. g. cum demonstratur, ens esse unum, quia est indivisum.

123. Quæres insuper, an præter «verum, bonum, et unum,» sint alia quasi passiones aut attributa entis in communi? Respondetur communiter, non alias esse passiones simplices: qua de re videri potest P. Suar. disp. 3, Met. s. 2, n. 11, et seqq. Alias nihilominus passiones addunt Scotistæ, quas vocant «complexas,» aut «disjunetas,» quia significantur termino complexo cum disjunctione: hujusmodi esse dicunt «necessarium vel contingens, idem vel diversum,» etc.; quia quodlibet ex his complexis convertitur cum ente; valet enim, «est ens, ergo necessarium vel contingens,» et e converso. Verum hoc est confundere divisiones cum passionibus: eodem quippe jure dici poterit, quod «rationale vel irrationale» est passio animalis, «sensible vel insensibile» passio viventis, et sic de aliis; cum in omni adæquata divisione detur convertentia inter divisum et omnia membra disjunctum accepta. Nec obstat, quod apud Aristotelem «par et impar,» dicatur passio numeri, ut etiam «rectum, et curvum» passio lineæ: hinc enim solum sequitur, nomen passionis interdum usurpari pro

quocumque convertibili, sed in sensu nimis lato et improppio. His igitur passionibus omissis, tria tantum attributa entis prædicta nunc brevi-
ter explicabimus.

De Veritate transcendentali.

124. Varitas alia est «formalis,» quæ consistit in conformitate actus intellectus cum objecto, sive in eo quod cognitio repræsentet et enuntiet objectum, sicuti est. De hac egimus in Logica tract. 5, d. 2. Alia est «transcendentalis,» sic appellata, quia omni enti convenit, et ipsi quoque cognitioni falsæ, seu destitutæ veritate formalis: unde dicitur passio vel attributum entis in communi. Hanc aliqui explicant per discretionem vel segregationem entis realis ab omni ente facta, vel pure apparenti: sic enim dicitur verum aurum, quod non est fucatum, verus homo, qui non est pictus, verus amicus, qui non est simulatus, verus Deus, qui discernitur a Diis commentitiis, aut metaphorice talibus. Hæc acceptio consueta quidem est, et vulgaris, sed non explicat proprietatem aliquam entis, saltem ab unitate condistinctam. Si enim idem sonat, ens esse verum, ac esse ens vere tale, non sicut, nec pure apparet; verum nihil addet, etiam de connotato, supra ens reale, de quo nunc loquimur: nam «ens reale, et ens vere tale,» synonyma sunt sicut «ensis, et gladius.» Si dicas, addere negationem fictionis, aut imitationis fallacis: in primis ea negatio satis videtur expri-
mi per to «reale:» ac deinde, siquid speciale sonat, revocanda est ad attributum unitatis, de quo postea. Similiter impugnandi sunt alii, qui veritatem explicant per conformitatem rei ad sua principia intrinseca: et nomine principiorum intelligunt prædicata essentialia, vel solidam na-
turam uniuscujusque. Quæ profecto explicatio nihil explicat: in ea namque perinde sonat, «ens est verum,» ac «ens habet essentiam seu naturam entis.»

125. Communis ergo sententia veritatem transcendentalem ex-
pli-
cat per conformitatem entis cum intellectu cognoscente vel potente

cognoscere ipsum ens reale, sicuti est, Quare, ut veritas formalis explicatur per conformitatem actus cum objecto, sic transcendentalis per conformitatem objecti realis cum actu intellectus enuntiantis, ipsum esse quod est: hoc tamen discrimine (ut vitetur circulus), quod formalis consistit in conformitate actuali cognitionis, cui proinde est partim extrinseca, cum constituatur ex actu et objecto; transcendentalis vero sita est in conformitate objecti aptitudinali, hoc est, in aptitudine objecto intrinseca terminandi et verificandi cognitionem, qua realitas ejus enuntietur: unde pro eodem accipi solent transcendentalis veritas, et intelligibilitas entis realis. Sed notandum, quod tam «intelligibile,» quam «verum,» potest accipi ut denominatio derivata in objectum ab intellectu vel cognitione possibili: atque ita pro formal non est passio vel attributum intrinsecum entis, cum sit denominatio extrinseca, licet essentialiter exacta: nisi forte quis velit «passionem,» aut «proprietatem» appellare quidquid necessario sequitur essentiam subjecti, et illam perpetuo comitatur, tametsi non sit penitus intrinsecum: sic enim passio entis erit illa denominatio, immo et actualis conformitas objecti cum cognitione Divina, seu denominatio «cogniti» per ipsam; cum omne ens essentialiter connectatur cum Divina scientia, ut existente. Atque hoc sensu loqui putandi sunt Authores, cum interdum ajunt, passiones aut attributa «veri, et boni,» aliquid rationis addere supra ens: solent enim denominationes extrinsecæ vocari entia rationis, nempe fundamentaliter, aut occasionaliter, relatu ad nostrum concipiendi modum.

126. Cæterum accipiendo passiones entis ut penitus intrinsecas, sola intelligibilitas fundamentalis, aut aptitudinalis, est veritas, de qua loquimur. Illa vero, licet exigat intellectionem sui esse possibilem, non constituitur per eam, sed tantum connotat quasi terminum exigentiae, dum cognoscitur sub proprio conceptu «veritas;» quemadmodum Omnipotentia sub conceptu proprio connotat creaturas possibles. Sed quæres, an transcendentalis veritas conformitatem dicat ad omnem intellectum possibilem? an ad solum Divinum? Sunt qui velint, ut ea veritas solum importet conformitatem objecti cum Divinis ideis: quod quidem sustineri potest in veritate restricta ad ens creatum: se-

cus tamen in veritate propria entis ut sic, prout comprehendit etiam increatum: non enim Deus habet ideam sui, cum idea sit exemplar operis faciendi. Alii præferunt conformitatem cum cognitione Divina, præscindendo a ratione ideæ. Communior opinio mavult conformitatem cum cognitione tam creata, quam increata. In qua opinione consequenter dicendum est, quodlibet ens immediate connecti essentialiter, non solum cum Divino intellectu, sed etiam cum non repugnatia omnis intellectus creati, cuius cognitionem terminare ac verificare potest; adeo ut, si repugnaret intellectus creatus, nullum ens esset verum, nec ens; deficeretque proinde possibilitas omnis entis, non formaliter, seu per locum intrinsecum, ut ajunt, sed argutive; seu per locum extrinsecum, quo sensu deficeret Omnipotentia, si creatura per impossibile repugnaret, ut in Physica explicatum est.

127. Sed objicies: si omne ens connectitur cum intellectu creato ut possibili, dabitur etiam in rebus omnibus falsitas transcendentalis; quia omne ens erit essentialiter aptum terminare ac falsificare cognitionem, qua dicatur esse quod non est, aut non esse quod est; cum hujusmodi cognitionis sit capax intellectus creatus circa ens quodlibet. «*Resp.*» Non evitatur hæc objectio negata connexione illa, nisi negetur etiam connexio Dei cum possibilibus: si enim Deus connectitur cum possibilitate cognitionis creatæ negantis, Deum esse, erit essentialiter aptus eam reddere falsam; ac proinde transcendentalem falsitatem habebit, si valet objectio. Itaque «*neg. sequel.*»: «quia talis aptitudo non est falsitas, sed est ipsa transcendentalis veritas, vel in ea includitur: per eamdem enim objecti aptitudinem, per quam verificatur cognitio dicens, ens esse quod est, falsificatur cognitio id negans, aut oppositum dicens. Falsitas ergo debet accipi ut opposita veritati, sive ut ejus exclusio; adeoque sumenda est per ordinem ad illam eamdem cognitionem, quam veritas connotat: quo sensu solum non ens, aut ens chimæricum, est transcendentaliter falsum, idest, transcendentalis veritatis expers. «*Dices:*» etiam ens chimæricum potest verificare cognitionem dicentem, ipsum esse quod est, hanc v. g. «chimæra est impossibilis. *Resp.*» De objecto et verificativo cognitionis istius, et similium, dicemus disp. ult. Interim dici poterit, quod transcendentalis

veritas non definitur per ordinem ad cognitionem, quæ de quolibet objecto dicat, esse quod est, sed quæ hoc dicat de ente, seu de objecto reali; et in aptitudine propria entis, ut talem sui cognitionem verificet (quamvis non attingatur explicite aptitudo ipsa), stat veritas, qua de loquimur.

De Bonitate transcendentali.

128. De bonitate seu bono in communi, et ejus speciebus, non-nihil diximus in Animast. disp. 7, cap. 3. Plura videri poterunt apud Exim. Doctorem disp. 10. Met. «Bonum» satis frequenter idem sonat, ac «perfectum, et bonitas» idem, ac «perfectio.» Sed «perfectum» potest bifariam accipi: 1, pro integro et consummato in omn perfectione sibi debita, etiam integrali, vel accidentalis: et hoc sensu non est transcendens: 2, pro habente integratatem essentialem, seu cui nihil deest, ut realem essentiam habeat; et hoc sensu transcendens est, et cum ente reali convertitur. Sic tamen non concipitur ut proprietas entis, sed ut ipsam entis quidditas. Bonum igitur, ut aliquid supra ens addat ex modo concipiendi, debet concipi sub ratione «convenientis» alicui. Sed sub hac etiam ratione potest bifariam concipi: 1, ut conveniens sibi, idest, ut sibi commodum, vel ut secum ipso bene concordans et cohaerens; sub qua ratione dicitur «bonum absolutum:» 2, ut conveniens alteri, idest, ut commodum aut decens, aut aliquo titulo consentaneum, respectu alterius; et sub hac ratione vocatur «bonum respectivum.» Priori modo citra dubium cum ente convertitur, et repugnat chymæræ; quia omnis essentia realis secum cohaeret, et bene sibi constat; cum omnis chimæra, utpote contradictionem involvens, incohaerentiam habeat essentialem. Hoc tamen sensu videtur etiam bonitas concipi ut quidditas entis potius, quam ut proprietas, vel quasi proprietas ejus.

129. Posteriori modo reciprocatur etiam bonum cum ente, ut inductione probat Exim. Doctor disp. cit. sect. 3: quia nullum est

ens, quod respectu alicujus alterius non sit commodum, aut decens, aut consetaneum, aut aliquo titulo ad ipsum pertinens: et saltem respectu voluntatis Divinæ, vel creaturæ, in omni ente invenitur convenientia respectiva; non quidem solius commoditatis, quæ fundat amorem concupiscentiæ: seu alicujus decentiæ, vel consentaneitatis ratione similitudinis, etc., quam convenientiam supponit etiam ille amor, qui benevolentia dicitur, vel quo amatur objectum quia in se bonum, ex dictis in *Animast. disp. 7, n. 61, et seqq.* Atque hoc sensu bonum dici potest proprietas entis; quia sub proprio conceptu superaddit enti respectum seu relationem (scilicet transcendentalē, aut secundum «dici») convenientiæ ad appetitum rationalem, cuius possibilitatem essentialiter connotat. Hinc passim pro eodem accipitur «bonum, et appetibile, seu amabile;» quæ nomina explicari debent juxta dicta in simili n. 125, et 126. Duo hic observa. 1, quod non omnis convenientia respectu voluntatis, vel qualiscunque appetibilitas, est bonitas transcendentalis, sed illa tantum, quæ in essentia reali fundatur. 2, quod malum transcendentis, idest, oppositum bono transcendenti, et exclusivum ejus, solum invenitur in non entibus, aut chimaeris: unde, si detur malitia moralis in positivo consistens (quod sub lite est), illa solum excludet bonum honestum, non vero bonum transcenderetur sumptum, cum sit aliquod ens appetibile a voluntate creaturae titulo delectabilis.

De Unitate transcendentali.

130. Unitas dici solet prima passio entis: sed quia non facile primatus iste probabitur, seclusa distinctione et emanatione proprietalis, parum refert, an ante, vel post veritatem explicitur. Unitas opponitur multitudini; et utraque potest esse vel quantitativa, vel transcendentalis. Quantitativa unitas, aut multitudo, est, quæ physicæ quantitatis indvisionem, aut divisionem importat; et «prædicamentalis,» etiam appellatur, quia determinate pertinet ad prædicamentum

quantitatis. Transcendentalis vero est, quæ in omni entium genere inveniri potest titulo indivisionis, aut divisionis. Eadem duplex acceptio convenit numero, qui supra multitudinem solum addit actum animæ recensentis ordine plures unitates; ac proinde alius est numerus quantitativus, aut sensibilis, qui nempe resultat ex divisione continuo, diciturque species quantitatis; alius vero transcendentis, seu locum habens in entibus etiam spiritualibus, ut cum dicimus «tres» Angelos, «tres» animas rationales, etc. Vid. D. Thom. q. 9, de pot. ar. 5, ad 8.

131. Unitas ergo ex communi apprehensione, et ex Aristot. ac D. Thoma 5, Metaph. t. 11, et saepe alias, indivisionem significat, sicut multitudo divisionem, nec aliud sonat «unum,» quam «aliquid indivisum,» sicut non aliud «plura, seu multa,» quam «entia inter se divisa.» Sic autem reciprocatur unum cum ente: nam quod est aliquid indivisum, est ens: et quod est divisum, non est ens, sed entia. Nec obstat, quod Aristoteles posuerit quasi species entis, unum, et multa. Nam vel fecit partitionem analogam in unum per se, et unum per accidens, aut improprium, qualiter etiam multitudo dicitur una, v. g. unus acervus lapidum: vel partitus est ens in unum simplex, et unum compositum, quod significavit nomine «multa,» quia plures includit partes inter se distinctas, licet non divisas: utrumque tamen est proprium, quia utrumque importat indivisionem actualem, quæ sufficit ad proprium conceptum unitatis; quamvis negari non debeat, quod unitas simplicitatis, qualis est in natura Angelica v. g., perfectior sit, quam unitas compositionis, quæ datur v. g. in natura humana.

132. Porro unitas dicitur passio entis, quia, licet entitatem includat, negationem divisionis superaddit: quæ tamen negatio solum est talis nomine tenus, quia scilicet explicatur negativo termino, «indiviso:» nam, cum divisio sit negatio, indivisio reipsa erit quid positivum; non enim videtur ex parte objecti dari posse negatio negationis, nisi in positivo consistens. Sic immortalitas, aut incorruptibilitas, licet termino negativo explicetur, quia tamen ex parte objecti est negatio vel exclusio mortis, aut corruptionis, in negatione consistentis, reipsa est positiva perfectio. Additio ergo unitatis supra ens, intelligi

debet quoad explicitum ratione connotati diversi, quatenus unitas sub proprio conceptu connotat divisionem ut terminum exclusum, sive ut terminum oppositionis, sicut immortalitas connotat mortem ut terminum repugnantiae. Hæc explicatio multis placet, videturque planior, et facilior, quam quæ traditur a P. Suar. cum aliis pluribus, indivisionem statuendo in negatione objectiva multitudinis acceptæ secundum positivum.

133. Sed quæreres, quam divisionem excludat unitas transcendentalis? «Resp.» Excludit divisionem entis in se ipso; ideoque unum communiter definitur «indivisum in se;» addi solet, «et divisum» seu »distinctum a quolibet alio; » quæ tamen additio necessaria non creditur ad unitatem definiendam; quia divisio, seu distinctio, quam exprimit, in illa indivisione fundatur, velut sequela ipsius. Unitas igitur est indivisio entis in se; quæ indivisio potest adhuc accipi bifariam 1, ut excludens divisionem entis in plura se, sive in plura talia, quale ipsum est: 2, ut excludens divisionem entis in partes sui constitutivas. Priori sensu potius est indivisio a se, quam in se, meliusque vocabitur identitas, quam unitas: et, utcumque vocetur, non sufficit ad conceptum unius proprie talis; nam etiam acervus tritici est indivisus in plura se, cum tamen non sit proprie unum: quamquam negari nequit, quod talis indivisio in unitatis conceptu includitur. Sumenda est ergo potissime indivisio in se posteriori sensu: sic enim convenit omni et soli enti proprie uni, etiam realiter simplici, vel indivisibili, cum hoc maxime excludat a se divisionem partium, siquidem partibus non constat.

134. Ut hucusque dicta melius intelligas, observa sequentia 1; unum et multitudo non opponuntur ut ens et chimæra sed ut ens et entia: nec unitas excludit a rerum natura multitudinem quamlibet, cum potius omnis multitudo ex unitatibus constituatur; sed excludit solum multitudinem in ipso ente uno, vel intra ipsum, quæ scilicet resultare concipiatur ex divisione partium ejus, aut etiam ex divisione ipsius in plura se. 2: ad multitudinem unifati transcendentali oppositam non sufficit distinctio partium: alioquin homo non esset unus, nec ulli composito conveniret unitas. Solent quidem partes actu distinctæ vocari

«plures, etiam cum sunt actu indivisæ: hæc tamen pluralitas, quæ in sola distinctione fundatur, non est multitudo, de qua loquimur; quia non pugnat cum unitate ut sic (licet pugnet cum unitate simplicitatis), siquidem cohærere potest cum indivisione actuali. Quæ igitur unitati ut trascendentì opponitur, est multitudo resultans ex divisioñ, non vero resultans duntaxat ex distinctis; quamvis utraque vocari soleat multitudo transcendentalis, quatenus non limitatur ad prædicamentum quantitatis, sed in quovis entium genere dari potest.

135. 3: divisio, quam excludit unitas proprie dicta, non est mera negatio seu parentia unionis physicæ, vel simplicitatis, sed importat insuper parentiam proportionis partium (si quæ sint) ut uniantur «per se,» idest, non «per accidens:» si enim parentia ista non excludatur, tametsi detur indivisio sumpta pro coniunctiōne intima, etiam indissolubili, vel pro physica unione partium, non dabatur in composito unitas transcendentalis; quippe quæ, juxta commune placitum, solum est propria entis, quod est unum per se; nec extenditur ad unum per accidens, quia hoc potius est plura, quam unum. Id quod facile percipitur in uno per aggregationem, quod maxime dicitur unum per accidens, v. g. in acervo tritici: si tamen sermo sit de uno per accidens, quod ex subjecto et accidenti physice unito resultat, hoc parum abest ab unitate proprie dicta. Quæ autem proportio requiratur in partibus ad constituendum unum per se, diximus tract. 1, Physic. d. 2, c. 4, n. 13. Ex hac 3, observatione colliges, quod unitas hominis, et cuiusvis compositi per se unius, non consistit in sola unione physica, sed in ea simul cum certa proportione partium intrinseca et entitativa: ac proinde totam compositi entitatem reipsa importat.

De principio individuationis.

136. Unitas transcendentalis dividi solet in formalem, et individualem. Formalis, ut nunc sumitur, non est mera unitas rationis, sed est realis unitas, quatenus importat distinctionem rei ab omni alia di-

versæ speciei, vel generis: soletque vocari etiam essentialis, quia comitatur essentiam in estatu abstractionis, quando mente præscinditur a singularitate. Individualis vero, est realis unitas, quatenus distinctionem importat ab omni alia re singulari, tam simili, quam diversa: vel quatenus rem constituit incapacem divisionis aut multiplicationis in plura ejusdem nominis et essentiæ cum tali re: in hoc enim res individua differt a communi et universalis. Sunt igitur unitates istæ reæ, licet non realiter, sed sola ratione inter se distinguantur, ut in Logica dictum est. Individualis unitas vocatur etiam «singularis, et numerica,» quia constituit «singulare, et unum numero;» quæ duo nomina idem sonant, teste Aristot. 3, Metaph. t. 14, et D. Thoma Opusc. 16, contra Averr. c. ult.; ubi monet, non dici aliquid unum numero, quia sit unum de numero, sed quia in numerando non dividitur; et propterea quamlibet substantiam separatam, qualis est Angelus, esse unum numero. Idecirco formalitas illa, quæ ultimo constituit individuum in esse talis, vocatur indiscriminatim «individuatio, singularitas, differentia numerica,» atque etiam «hæcceitas,» quia per illam res est «hæc.» Aliud tamen est distingui «numero,» aliud «solo numero,» vel «pure numerice;» hoc enim solum dicitur de contentis sub eadem specie atoma.

137. Jam, dum quæritur principium individuationis, non est sermo de principio causalí extrinseco, videlicet de causa efficiente, finali etc.: nemo quippe dubitat, quin individuatio causetur ab iis principiis, a quibus oritur aut a priori pendet individui productio, cum hæc terminari debeat ad singulare. Sermo est igitur de principio intrinseco seu formalí, pertinente scilicet ad intrinsecam et ultimam individui constitutionem, vel ex parte rei fundante formalitatem illam, quæ «individuatio» dicitur, et quæ a novis ratione distinguitur ab essentia seu natura specifica in rebus creatis. Quo sensu potest una individuatio comparari cum aliis, tum extra, tum intra speciem suam: ut si de individuatione Petri quæratur, cur sit potius hæcceitas humana, quam equina? et rursus, cur sit Petreitas potius, quam Pauleitas, aut alia solo numero distincta intra speciem hominis? Sub priore com-

paratione radix illius proculdubio est natura specifica. Quare solum sub comparatione posteriore superest dubium.

138. In quo dubio Thomistæ «dicunt 1,» in substantiis spirituilib., nullum habentibus ordinem ad materiam, nempe in Angelis, principium individuationis esse immaterialitatem specificam, quæ reddit impossibilis intra eamdem speciem omnes hæcceitates præter unam, adeoque postulat et radicat ex conceptu specifico individuationem unicam, quam habet: putant enim Thomistæ, etiam divinitus repugnare plures Angelos ejusdem speciei, eo quod materia sit unica radix multiplicationis pure numericæ. Hinc «dicunt 2,» in materialibus substantiis principium individuationis esse materiam: quia tales substantiæ, cum ex conceptu specifico indifferentes sint ad plura individua per materiam determinari debent ad unum præ alio. «Dicunt 3,» substantiales formas, inclusa etiam anima rationali, per materiam individuari, vel per ordinem ad materiam, ad eamdem rationem. Dumque his assertis objicitur, quod materia conceptum etiam habet communem, suaque indiget individuatione: item, quod eadem materia individua potest successive constituere duos homines, et successive recipere formas ejusdem speciei, præsertim animas rationales: Respondent Thomistæ, se loqui de materia individua, et signata; negantque fieri posse, ut eadem signata materia possit constituere duos homines, aut duas recipere formas ejusdem speciei. Quid autem sit «materia signata,» non omnes uno modo explicant. Alii, volunt esse materiam ut quantitate affectam: alii materiam ut receptivam quantitatis: alii, ut radicativam ejusdem: alii, ut sigillatam per accidentia compositi corrupti, vel etiam ut substantem actioni agentis ad novam formam: alii, quantitatem intelligunt nudam, alii, certis vestitam qualitatibus, aut circumstantiis, loci etiam, et temporis: et alii, aliter loquuntur. Denique «dicunt 4,» accidentia omnia individuari per subjectum; ideoque repugnare omnino quod accidentia duo, pure numerice distincta, respiciant idem subjectum, vel in eodem recipientur.

139. Verum tota hæc doctrina vehementer displicet Scotistis, et Nostris; fuseque, ac solide impugnatur ab Exim. Doctore disp. 5, Met. Nunc breviter impugnari possunt quatuor ista Thomistarum as-

serta. Impugnatur «primum;» quia in Gabriele Angelo v. g. nullum est prædicatum, quo repugnet coexistere aliis ejusdem speciei; sicut nullum est, quo excludat coexistentiam cum aliis ejusdem generis proximi. Recursus ad immaterialitatem, est petitio principii. Cur enim Angelica immaterialitas non admittat multiplicationem pure numericam, sicut admittit specificam? Cur non utroque titulo differat ab immaterialitate Divina? Cur Omnipotentia Dei, producta una perfectio-ne finita et limitata, sic exhauriatur, ut nequeat aliam omnino similem producere? Adde, quod juxta Thomistas omne accidens, quantumvis immateriale, multiplicari potest intra eamdem speciem: idem ergo de omni substantia creata existimandum: nam, sicut omne accidens li-mitatur a receptibilitate in subjecto, etiam spirituali, quod analogice materia vocatur a Thomistis; ita omnis creata substantia limitari po-terit a receptivitate seu potentia recipiendi accidentia, vel certe a quidditate ipsa creaturæ.

140. Quapropter gratis dicitur, materiam esse radicem unicam multiplicationis pure numericæ; nisi nomine «materiæ» intelligatur potentialitas et perfectibilitas ab alio, quæ vocari solet «materia me-taphysica, vel analogica:» quæ quidem materia transcendit creaturas omnes, quia nulla est actus purus, adeoque nulla non aliquomodo po-tentialis, et perfectibilis ab alio, vel tamquam a forma, vel tamquam a subjecto, et saltē omnes possunt ad nutum Dei suum esse accipe-re, et amittere. Atque hoc sensu intelligi potest Aristoteles 12, Metaph. t. 49, dum ait, quod «quæcumque sunt numero multa, mate-riam habent;» et inde infert, primum Movens non posse esse nisi unum numero, quia materiæ est expers. Dum autem ait 5, Met. t. 12, «ea esse unum numero, quorum materia est una, nomine «materiæ» intelligit individuationem, aut individuum, ut bene adver-tit Scotus: quia enim individuum in ordine prædicamentali est prima basis, primumque subjectum de nullo alio prædicabile, sicut materia in ordine physico primum subjectum est in nullo alio receptibile; id-circo Aristoteles interdum individuationem ex hac analogia vocat materiam, sicut ex analogia opposita quidditatem rei abstractam ap-pellat formam. Sic v. g. l. 1, de Cœl. t. 92, monet, aliud esse «hoc

Cœlum,» aliud «Cœlum simpliciter,» idest, quidditative conceptum; «Atque hoc est,» inquit, «ut species et forma; illud ut cum materia mixtum:» ubi non loquitur de materia et forma physicis; nam ex his constituitur Cœlum tam in specie, quam in individuo. Similiter interpretandi sunt alii textus Philosophi, quorum aliqui referri quoque poterunt ad individuationem sensibilem, seu quoad nos.

141. Impugnatur «secundum:» quia tam materia, quam forma, ex conceptu suo indifferens est ad plura individua, ideoque utraque includitur in conceptu hominis ut sic: quare igitur altera præ altera erit principium individuationis determinatæ? Certe in Petro, si materia est hæc, etiam forma est hæc: ergo ratione utriusque Petrus erit hic homo. Atque ita expresse docet D. Thomas 1, p. q. 29, ar. 4, dicens, «has carnes, ethæc ossa, et hanc animam, esse principia individuantia hominem.» Si dicas, formam esse hanc ratione materiæ: quæro, unde materia est hæc? Si ratione sui, cur non est forma? Sane titulus primi subjecti nihil refert, cum etiam materia ut sic, sive ut pertinens ad essentiam hominis in communi, sit primum subjectum, nec tamen sit hæc. Si recurras ad quantitatem, qua materia reddatur «signata:» in primis, quantitas juxta Thomistas in toto composito recipitur, nec minus formam, quam materiam afficit: ergo utramque immediate «signatam» reddet; idemque dicendum de quovis accidenti. Deinde quantitas ipsa unde est hæc? Si recurras ad situm, de hoc eadem quæstio erit. Si quantitas individuatur per seipsum, undenam illi hoc privilegium præ materia et forma substantiali?

142. Præterea nec quantitas, nec aliud accidens, potest esse principium intrinsecum et constitutivum individui substantialis. Tum quia «substantia individuatur per se ipsam,» juxta D. Thomam 1, p. q. 29, ar. 4; et, ut ipsem ait q. 10, de pot. ar. 3, loquens de constitutione «personæ,» quod individuæ substantiæ nomen est, «Substantia per accidens constitui non potest.» Tum quia individuum est unum per se, juxta omnes; et prædicamentum substantiæ purum est, seu cum cæteris imperfictum, a prima substantia, idest, individua, usque ad supremum genus. Tum quia sequeretur alioqui, non eamdem esse materiam geniti, et corrupti; siquidem in omni generatione mutatur

quantitas juxta Thomistas. Si propterea dicas, materiam intrinsece individuari per ordinem ad quantitatem, qui ordo cum materia identificatur: contra est, quod ordo iste in omnibus materiis invenitur, et quidem ad quantitatem eamdem; quaelibet enim materia receptiva est quantitatis cuiuslibet, maxime apud Thomistas, qui quantitatem cum forma variari docent: non ergo materia ex eo præcise ordine redditur hæc potius, quam illa.

143. Impugnatur «tertium:» quia rationalis anima imprimis non individuatur intrinsece per materiam; alioquin animæ separatae non essent singulares, nec plures numero. Deinde nec per ordinem ad materiam; quia communis est animabus omnibus ordo ad materiam quamlibet, ut ex nutritione patet: nam decursu vitæ materiam præhabitat amittit anima quævis, et novam informat alimenti multiplici; potestque etiam alterius animæ materiam informare, ut apud barbaros, qui humana carne vescuntur, accidit. Nec prodest recursus ad materiam primigeniam: tum quia hæc etiam decursu vitæ amittitur, et cum alia commutatur, juxta D. Thomam: tum quia absurdum est, vel saltem nulla ratione fundatum, quod non possit Deus in eamdem materiam primigeniam, loco animæ A, infundere animam B, vel aliam solo numero distinctam. Hæc impugnatio militat etiam in formis materialibus; quamvis enim materialis forma nequeat naturaliter separari a materia, cui semel unitar (excipe animam bruti perfecti, quæ si est indivisibilis, ut Thomistæ volunt, paulatim materiam mutat, sicut anima hominis); attamen potuit eadem primo uniri materiæ alteri, et in materia ejus potuit alia forma numero distincta recipi.

144. Impugnatur denique «quartum» assertum. 1: quia in eadem materia et quantitate aeris successive recipitur lux multiplex a Sole producta cum sola distinctione numerica; pariterque in iisdem oculis multiplex visio ejusdem objecti, v. g. cum quis per intervalla Solem aspicit; non enim reproducitur semel corrupta lux, aut visio, ut Thomistis in confessu est, ergo nec subjectum, nec ordo ad subjectum, singularizat aut distinguit numero accidentia; cum hæc non possint numerice distingui per id, in quo convenientur. Si recurras ad subjectum ut connotans distinctas actiones aut productiones talium ac-

cidentium: de actionibus ipsis quæram, unde hauriant distinctionem numericam; siquidem subjectum earum idem est in exemplis adductis, et in aliis facile cuique parabilibus. Diversitas autem instantis aut temporis nihil juvat: tum quia est circumstantia nimis extrinseca: tum quia nec lux, nec actio alligatur ex se tali tempori, vel momento; alioquin, eo transacto, non posset etiam divinitus conservari: tum quia de tempore ipso, quatenus importat motum realem, quæram pariter, unde reddatur individuum.

145. 2: quia possunt etiam recipi simul in eodem subjecto nonnulla accidentia pure numerice distincta, v. g. plures species intellec-tuales, quarum singulæ singulos homines aut asinos repræsentent. Dicunt Thomistæ, posse quidem simul existere species hujusmodi, at non in actu completo, sed in actu incompleto, idest, non in actu ope-randi, vel in actu primo proximo ad operandum, sed tantum in actu primo remoto. Sed nihil proficiunt: quia species illæ, in eadem me-moria servatæ, etiamsi non operentur, nec excitentur, vere existunt in rerum natura, et physice informant subjectum: vere igitur sunt indi-viduae; nihil enim, nisi singulare, realiter existit, aut physice infor-mat: sunt etiam in illo actu incompleto, seu remoto, vere inter se dis-tinctæ, et non nisi numerice, cum nullo ex capite differant specifice. Habent igitur individuationem et distinctionem numericam non haustum a subjecto, utpote omnibus communi. 3: quia saltem quantitas non in-di-viduatur per subjectum, nisi joculari circulo velis, materiam indivi-duari per quantitatem, et hanc per materiam: idem ergo dicendum de qualitatibus; quæ certe non magis indigent subjecto, nec magis ad illud ordinantur.

146. Fundamenta doctrinæ Thomisticæ vix ulla sunt, præter au-thoritatem Aristotelis, et D. Thomæ. Sed, quid sibi velit Aristoteles, dictum est supra. D. Thomas, quoties ait, individuationem, et distinc-tionem pure numericam sumi a materia quanta, vel signata, non im-merito exponitur de individuatione ac distinctione sensibili, seu quoad nos, ut sensu discernentes ac numerantes individua similia. Constat hæc expositio ex eod. Angel. Doctore Opusc. 32, de natura mater. et dimens. intermin. c. 3, cuius verba satis perspicua refert P. Suar.

cit. dis. 5, s. 3, n. 33, et alia consona videri possunt in Opus. 29, de princip. individuation. Fatemur autem, individuationem, aut distinctionem individuorum similium, prout nobis sensibilem, provenire a materia quanta, et quidem signata per qualitates, immo et per circumstantias temporis, loci, et alias, quas exprimunt versus illi, «Forma, figura, locus, etc.,» de quibus in Logica. Individuatio sic accepta vocari potest «externa, et physica,» id est, physico more cognoscibilis, quia Physica scientia non abstrahit a materia sensibili: accepta vero ut in praesenti controversia, vocari debet «interna, et entitativa. Hinc D. Thomas 1, p. q. 3, ar. 3, et q. 9, de pot. ar. 1, et saepe alias plane docet, individuum substantiae includere accidentia, seu ex iis constitui in esse individui; cum tamen alibi generatim asserat, substantiam individuari per se ipsam, nec posse constitui per accidentia; ut vidi mus n. 142: quæ duo asserta non aliter conciliari posse videntur, nisi ut primum loquatur de individuatione externa et sensibili, secundum de interna et entitativa, de qua nunc loquimur.

147. Quædam nihilominus a ratione objiciunt Adversarii. 1, quod unitas ac distinctio numerica vocatur «materialis,» et specifica «formalis:» ergo illa sumenda est a materia, hæc a forma. 2, quod individui propria est incommunicabilitas, et hæc in rebus corporeis provenire nequit nisi a materia, quæ sola est irreceptibilis titulo primi subjecti 3, quod Gabriel Angelus v. g. non habet unde limitato modo participet naturam specificam, quia omnis limitatio provenit a materia, vel subjecto: illam ergo illimitate continet, id est, tam extensive, quam intensive, ita ut non sinat eam extendi ad alia individua. 4, quod experientia constat, non posse in eodem subjecto recipi simul plures formas ejusdem speciei, substantiales, aut accidentales; ideoque simile non agit in simile. Hæc tamen debilia sunt. «Ad 1:» unitas et distinctio numerica vocatur «materialis;» tum quia de materiali se habet in consideratione Scientiarum, quæ de universalibus agunt; tum quia constituit individuum, quod ex n. 140, quamdam analogiam habet cum materia physica. Passim dicitur, quod genus a materia sumitur, differentia vero a forma: nec tamen genus deficit in Angelis, ubi non est materia prima. Quære a Thomistis, quomodo sumi possit ab eodem principio convenientia generica, et distinctio numerica?

148. *Ad 2:* individuum solum est incommunicabile tamquam superius inferiori, seu tamquam prædicabile de multis; in hoc enim differt ab universalis: posse autem communicari alteri per unionem physicam, non est contra rationem individui; sic enim singularis materia communicatur formæ, singularis anima corpori, singularis quantitas materiæ, singularis humanitas Verbo Divino: Nec irreceptibilitas primi subjecti physici propria est individui qua talis: nam materia in communi non est individua; cum tamen conceptum habeat primi subjecti, quæ est ejus essentia. *Ad 3:* Gabriel Angelus satis limitatur a sua potentialitate ac finitudo creaturæ propria, ne totam contineat suæ speciei extensionem possibilem, seu ne repugnet coexistentiæ cum aliis specie similibus: falsumque est, quod omnis limitatio a materia proveniat, nisi de materia analogica sit sermo. «Dices:» natura Angelica est forma, vel actus in nulla potentia receptibilis: ergo uon habet unde limitetur; nam «Unumquodque limitatur per suum oppositum,» ut ajunt, et oppositum actus est potentia. Verum hoc absurde probat, naturam Angelicam esse actum purum *instar* Divinæ, siquidem limitativo caret. Sicut ergo juxta omnes per suam potentialitatem limitatur, ne sit actus purus; ita et juxta nos, ne sit essentialiter unica, seu numerice immultiplicabilis.

149. *Ad 4:* incompossibilitas formarum substantialium in eodem subjecto non oritur ex individuatione vel distinctione pure numerica; nam æque militat in formis specie diversis, Unde autem oriatur, vide in Physic. tr. 1, d. 5. c. 4. De accidentibus fateor, non quælibet specie similia posse naturaliter recipi simul in eodem subjecto: possunt tamen recipi successive, saltem interposita privatione, vel accidenti alio diverso; ut patet exemplo lucis, vel etiam aquæ, dum ex frigida fit calida, et iterum frigescit novo utique frigore. Atque hoc sufficit ad probandum, accidentia non individuari per subjectum; alioqui distinguenteruntur numero sine distinctione principii individuantis. Possunt item aliqua solo numero distincta naturaliter inhærere simul eidem subjecto, ut patet exemplo specierum intentionalium. Cur autem non omnia, ratio patenda est, non ex distinctione numerica, sed ex superfluitate, quam odit natura, vel ex incapacitate subjecti.

150. Optima regula videtur quam tradit Exim. Doctor cit. disp. 5, s. 8, n. 14, et seqq.; ut scilicet illa accidentia specie similia possint esse simul in eodem subjecto, quæ intra lineam individualem inter se differunt munere, vel habitudine ad terminum; ejusmodi sunt species intentionales, et actus animæ respicientes objecta solo numero distincta, quamvis enim convenienter specifice, plus tamen inter se differunt, quam duæ species aut cognitiones ejusdem objecti, quia intrinsece respicinnt objecta distincta, nec potest cognitio solius Petri terminari ad Paulum, etc.; illa vero accidentia nequeant simul esse, quæ præter entitativam distinctionem nihil habent non commune ceteris ejusdem speciei; ejusmodi sunt duæ quantitates, aut duo calores homogenei. Quod in nostris principiis de heterogeneitate graduum intensionis, facile intelligitur. In aliis dici poterit, qualitates intensibiles homogeneas conjungi posse naturaliter in eodem subjecto, donec intensionem compleant ut octo: non vero deinceps, propter naturalem incapacitatem subjecti, vel inutilitatem ad naturæ fines.

151. Rejectis Thomistarum placitis, dicendum est, unumquodque realiter individuari per suam ipsius entitatem adæquate sumptam: et principium individuationis intrinsecum seu formale, si accipiatur pro ultimo prædicato metaphysice constitutive rem individuam, esse hæc etiam uniuscujusque realiter identificatam cum ipso, et sola ratione distinctam a natura specifica: si vero accipiatur pro fundamento reali et interno, ex quo ab intellectu sumitur hæc etiam, esse totam rei entitatem. Id ipsum puta de principio distinctionis numericæ; quippe quæ vel includitur in unitate individuali, vel ex ea necessario resultat. Si ergo quæras, cur Petrus sit hic homo? «resp.,» quia habet hanc animam, hanc materiam, et hanc unionem. Si quæras, cur anima sit hæc potius, quam altera ejusdem speciei? non alia est ratio intrinseca, nisi quia secum identificat suam entitatem, et non aliam: ratio vero extrinseca est voluntas et potentia Dei, qui potuit et voluit hanc animam præ aliis hic et nunc producere. Idem intellige de materia, de unione, de albedine, de Angelo, etc. «Dices:» ergo idem erit principium intrinsecum individuationis; et specificationis. «Dis. Consequ.:» idem erit formaliter, seu ratione nostra, «neg.;» idem erit realiter,

«conc. Consequ.:» nam Petrus per eamdem realiter entitatem, per quam distinguitur numerice a Paulo, distinguitur specificē ab equo.

152. Sæpe quidem entitas rei secum identificat respectum aut ordinem ad materiam, vel ad subjectum, ut evenit in quavis forma substantiali, vel accidentalē: sed ordo iste non ex eo præcise individuat formam, quod respiciat subjectum individuum; tum quia nulla forma, exceptis modalibus, ex se respicit magis subjectum A, quam B, tum quia potest idem subjectum respici a pluribus formis numero distinctis, etiam modalibus; nam respectu ejusdem corporis, et ejusdem animæ, possibiles sunt plures uniones solo numero distinctæ. Ut igitur ordo ad subjectum individuet formam, debet ipsem esse per suam entitatem individuus: atque hoc pacto anima Petri v. g., vere individuatur per ordinem ad materiam; non quod respiciat materiam A, præ aliis; sed quia respicit materiam quamlibet ordine hoc individuo, qui est entitas ejusdem animæ: quod pariter de accidentibus dictum esto. Accidens tamen dicitur individuari per subjectum (id est per ordinem ad subjectum), substantia vero (scilicet completa) per se ipsam; quia substantia, sicut entitatem, ita et unitatem habet per se, vel ad se; cum omne accidens secundum totam entitatem suam intrinsece ordinetur ad subjectum, quo cumque in graduc onciatur, seu generico, seu specifico, seu individuali.

153. Quod attinet ad multiplicationem pure numericam intra eamdem speciem, vel ad possibilitatem ejus absolutam radix illius extrinseca est Omnipotentia Dei; radix autem intrinseca, sumpta pro capacitatem seu non repugnantia unius individui ad coexistendum aliis specie similibus, est materia metaphysica vel analogica, prout a nobis explicata est n. 140. Nec D. Thomas, dum ait, repugnare plures Angelos ejusdem speciei, fortasse aliud intendit, quam ut repugnat in ordine ad causas naturales a Deo distinctas: vere etenim repugnat, et contradictionem implicat, quod ab iis causis oriatur multiplicatio pure numericā substantiarum, quæ nec materiam habent, nec ordinem ad materiam. Denique, si quæras, cur ex infinitis individuis in qualibet specie possilibus producatur hic et nunc a causis secundis hoc potius, quam illud? non alia ratio est, nisi voluntas Authoris na-

turæ, qui concursum præparat ad individuum A, non ad B, etc., nam de cætero, nec virtus agentis, nec potentia passi, nec ipsa ultima dispositio connexionem habet cum productione ignis A, potius, quam B, et sic de aliis. Quomodo autem non hinc lædatur creaturæ libertas, nec Deo tribuatur actus peccati, vide in Physic. tr. 2, d. 8, c. 6 n. 26, et sequ.

DISPUTATIO II

De possibiliitate, et existentia entis creati.

Ab ente in communi progredimur ad ens creatum, quod idem sonat, ac habens realem essentiam finitam, ac dependentem a prima Causa. Constat ex saepe dictis «essentiæ» nomine significari prædicata illa, per quæ res definitur, v. g. in homine animal rationale. Quæ essentia, prout est communis omni enti creato, duo tantum habet examine digna, videlicet possibilitatem, et existentiam. Potest enim considerari, tum ut possibilis, idest, ut apta seu non repugnans existere, vel ut non implicans contradictionem in suis prædicatis; tum ut existens, idest, ut actu posita extra causas: et sub utraque inspectione dubium est, an aliquid addat ultra prædicata quidditativa? vel in quo sita sit ejus possibilitatis? in quo existentia? Sed notandum, quod non idem sonat rem esse possibilem, at esse pure possibilem: nam to «pure» excludit actualem existentiam, seu addit carentiam existentiæ exercitæ; non enim dicitur «pure possibile, nisi quod ita potest existere, ut tamen actu non existat; et tunc etiam dicitur esse «in statu possibilitatis,» qui proinde status carentiam existentiæ involvit, et a «statu existentiæ» distinguitur realiter negative, tamquam non ens ab ente. Rem ergo esse possibilem, præcise sonat posse existere, seu contradictionem excludere, non removendo existentiam, sed ab ea præscindendo, saltem penes explicitum. Hoc sensu possibile duo involvit,

saltem ex modo significandi: alterum est subjectum quod suscipit denominationem «possibilis,» quodque vocari solet possibile «ut quod,» vel «in recto,» vel «materialiter» aut «subjective» acceptum, vel etiam «substratum possibilitatis;» et hoc nemo dubitat quin identificetur cum essentia rei: alterum est possibilitas in abstracto, idest, forma, vel quasi forma tribuens denominationem «possibilis.» Sed hæc possilitas adhuc esse potest vel radicalis, vel formalis. Possibilitas creaturarum radicalis, vel, quod idem sonat, causalis, activa, illativa, sine dubio consistit in Omnipotentia Dei, præsertim si connectitur cum possibilibus: eademque vocari solet possilitas extrinseca; quia terminus ab illa trahit extrinsecam denominationem «producibilis», sicut color extrinsece denominatur «visibilis» a potentia visiva. Possibilitas formalis, quæ solet etiam appellari passiva, et intrinseca, est immediata ratio, qua redditur essentia creaturæ in se potens existere, seu contradictionem excludens. De hac nobis loquendum est impræsentiarum.

CAPUT PRIMUM

In quo consistat possibilitas entis creati?

1. *Sensus quæstionis* est, quid reipsa sit, vel cum quo physice identificetur illa immediata ratio, qua redditur creatura in se potens existere? «*Prima sententia*» tenet, possibilitatem consistere in quodam esse quidditativo, necessario, et indefectibili, quod sit actuale, non actualitate existentiæ, sed actualitate essentiæ, sitque proinde ab æterno verum ens reale, actualiter distinctum a Deo, et discretum a nihilo: et in hoc ipso esse collocat hæc opinio essentiam creaturæ, cui per productionem in tempore additur existentia. Ita post Henricum sentiunt ex Thomistis Capreolus, et Nazarius, relati a Martinez de Prado 1, p. Met. controv. 7, n. 2, quibus consentit Godoy tr. 3, de Scient. Dei § 3, et 4; item Basilius Legion., et aliqui e Nostris, citati a P. Quiros disp. 108, s. 2.

2. *Secunda* tribuit creaturis ab æterno quoddam esse, actualiter a Deo distinctum, non tamen reale simpliciter, sed «*diminutum*,» mediumque inter ens reale, et rationis; et cum eo identificat possibilitatem et essentiam creaturæ, quatenus hæc verificat propositiones æternæ veritatis, seu quatenus terminat cognitionem Ædi necessariam. Ita Scotista Poncius pro se referens Scotum, et omnes ejus discipulos: quos tamen a tali opinione vindicat Mastrius ejusdem Familiæ Scriptor disp. 8, Met. q. 1, præcipue vero Scotum, quem jam antea PP. Suar. et Vazqu. satis vindicaverant. «*Tertia*» non videtur agnoscere possibilitatem rebus intrinsecam: nam possibilitatem creaturæ, non solum radicalem aut illativam, sed immediatam et formalem cum i prædicatis Divinis identificat, præsertim cum omnipotentia, et intellectu seu scientia simplicis intelligentiæ: similiterque de chimæræ impossibilitate censem. Ita cum P. Antonio Perez P. disp. de Ribadeleyra variis in locis, quem sequuntur aliqui Recentiores: et hanc

etiam sententiam tenet, et aliis Thomistis attribuit Collegium S. Thom. Complut.

3. *Quarta* demum, et communis in omni Schola «sententia formalem possibilitem rerum creatarum, aut creabilium, identificat cum rebus ipsis, seu cum essentia ipsarum; quam essentiam, atque adeo possibilitem, asserit nihil fuisse ab æterno, nec esse absolute aliquid aut ens priusquam a Deo in tempore producatur, et actu existat. Hæc sententia mihi verissima est. Et in primis, quod essentiæ rerum ab æterno non sint penitus nihil, sed actuale aliquid extra Deum, ut ajebat prima sententia, plane alienissimum est a doctrina Doctoris Angelici, qui q. 3, de pot. ar. 5, ad 2, sic ait: «Ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur; quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.» Et 1, p. q. 61, ar. 2, asserit, fide Catholica certum esse, quod «solus Deus est ab æterno,» subdens: «Sic enim Deus creatureas produxit, quod eas ex nihilo fecit, idest, postquam nihil fuerat:» et ne putaretur loqui de nihilo, non essentiæ, sed existentiæ, antea q. 45, ar. 1, dicerte dixerat, «idem esse nihil, quod nullum ens;» atque ita creationem esse «ex non ente, quod est nihil.» Contra vero non videtur id esse alienum a doctrina Wicleffi, cuius inter errores numerat Waldensis l. 1, doctr. fid. c. 8, quod dixerit, creatureas ab æterno habere aliquod esse reale distinctum ab esse Dei. Quidquid de hoc sit,

4. Impugnatur efficaciter «prima sententia.» Nam illud esse actuale quidditativum, et æternum, nec potest esse a seipso, nec a Deo factum. Non a se ipso: tum quia ex doctrina SS. Patrum, quos citat P. Suar. d. 31, Met. s. 2, «Quidquid a Deo factum non est, vel Deus est, vel nihil est:» et juxta D. Thomam Opusc. 27, de æternitate Mundi, «Quod aliquid præter Deum potuerit semper fuisse,... ab eo non factum, error abominabilis est, non solum in fide, sed etiam apud Philosophos.» Tum quia illud ens actuale foret infinitum, et Deus alter; nam ex aseitate probant omnes infinitatem Dei. Nec dicas, eam aseitatem deprimi ac limitari ex aliis capitibus, ne ad infinitatem assurgat. Nam id ipsum dicet atheus de aseitate Dei, vel de aseitate

atomorum quoad existentiam. Deinde nec potest esse a Deo factum. 1: quia fide certum est, Deum non ab æterno, sed in tempore cœpisse operari ad extra. 2: quia jam essentia creaturæ fuisset ab æterno existens, cum omnis effectio terminetur ad existentiam. 3: quia nec factum esset a Deo libere, siquidem juxta Adversarios metaphysice necessarium est in impedibile: quoad illam actualitatem essentialiem; nec aliunde necessario, cum et fide et ratione certum sit, Deum nihil efficere sine libertate, seu ex necessitate naturæ.

5. Accedit, quod alioqui Deus non fecisset Mundum ex nihilo, sed ex aliquo nimis ex actuali rerum essentia: quæ tota æternitate præcessit creationem rerum ipsarum. Nec posset Deus rem ullam redigere in purum nihilum; cum semper ex ea superesse debeat aliquid esse actuale, a nihilo discretum, et a Deo indestructibile. Posset etiam creatura gloriari, quod habeat aliquid non acceptum a Deo, vel ab ejus libera voluntate non pendens: et ad illud Apostoli 1, Cor. 4, «Quid habes, quod non accepisti?» poterit quisque respondere, Toc-tam utique habeo essentiam meam, quæ independenter a creatione et voluntate Dei ab æterno est ens actuale, adeoque aliquid actu verum, bonum, etc. Accedit insuper; quod immerito negabitur, illam possibilitatem et etiam actualem ab æterno existere: quid enim est existentia, nisi actualitas, per quam res a nihilo secernitur, et actu est ens?

6. His impugnationibus subest etiam «secunda sententia.» Nam de illo esse diminuto similiter quæri potest, an sit a se, vel a Deo? et si a Deo, an libere, vel necessario? Item, eo posito, nullam rem poterit Deus ex nihilo facere, nullam penitus annihilare. Item de tali esse posset creatura gloriari, quasi non accepto, saltem gratis, etc. Quod autem illud sit quasi medium inter ens reale, et rationis, videtur plane inconceptibile. Quis enim concipiatur aliquid esse actuale in rebus possum independenter a nostris præcisionibus, quod nec implicit, nec non implicit contradictionem? vel quod participet de potentia et impotentia existendi? Sane, si tale sit, non potius erit possibilitas, quam impossibilitas, quam impossibilitas creaturæ; nec sufficiet ad terminandum et verificandum propositionis æternæ veritatis circa rerum

essentias, hanc v. g. «Homo est animal rationale,» vel «est ens reale, quæ certe non affirmat aliquid medium inter ens reale, et rationis. Dum igitur Scotus ait, creaturas ab æterno habere in intellectu vel ab intellectu Divino «esse diminutum,» aut «secundum quid,» nullum intelligit esse actuale a Deo distinctum, sed solam denominationem «cogniti; quæ denominatio, prout est actualis ab æterno, solam importat cognitionem Divinam; et hæc, licet in se simpliciter existat, proprieque sit cognitio objecti creati, tamen respectu illius non appellatur «existentia,» nisi secundum quid, idest, improprie, nempe cum addito «intentionalis,» quod est additum diminuens; ideoque objectum, dum existit in cognitione duntaxat, dicitur «existens diminute,» vel habens «esse diminutum.» Vid. Mastr. loc cit.

7. Ex dictis sequitur, quod: si possibilitas formalis identificatur cum essentia creaturæ, non est actuale aliquid ab æterno. Quod autem identificetur re ipsa, probatur breviter, simulque impugnatur «tertia sententia.» 1: authoritate et arguento D. Thomæ, qui 1, p. q. 25, ar. 3, præter possibile respective, seu denominative a potentia Dei, agnoscit possibile absolute per intrinsecam habitudinem, seu convenientiam prædicatorum: idque probat; quia dabitur alioqui circulatio in manifestatione Omnipotentiæ, cum Deus dicitur esse omnipotens, quia potest omnia possibilia: «Hoc enim» (inquit) «non erit aliud, quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quæ potest: relinquitur igitur» (subdit), «quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute; qui est alter modus dicendi possibile.» Non inficiatur D. Thomas, nec nos inficiamur, quod Omnipotentia est possibilitas illativa ratione connexionis cum possibilibus, aut etiam forma extrinseca, vere denominans creaturas «possibiles:» sed præter hanc, aliam insuper asserimus cum D. Thoma possibilitatem penitus intrinsecam, per quam res ex propria essentia, præciso quovis alio vere possibles dicantur, et sint. Profecto idem est in creatura possibilitas, et producibilitas: sed in creatura, præter extrinsecam in potentia causæ consistentem, invenitur producibilitas intrinseca, et passiva, nempe aptitudo terminandi productionem, penitus identificata cum ejus essentia; tum quia produ-

cibilitas ista respondet virtuti activæ tanquam terminus; tum quia creatura per suam essentiam est ens ab alio, quod idem sonat, ac ens causabile, vel aptum causari: ergo etc.

8. 2: quia homo v. g. secum identificat quod est de formalis conceptu entis, ut est certum: sed de formalis conceptu entis est aptitudo ad existendum, cum per eam definiatur ens; et aptitudo ista est ipsa possiblitas, ut patet ex terminis, et ex eo quod nequit altera concipi, nec inveniri sine altera: ergo etc. 3: quia rem esse possibilem est non implicare contradictionem, seu non involvere in suo conceptu obiectivo prædicata opposita, ut omnibus in confessu est: sed homo per suam essentiam, præciso quovis alio, habet non implicare contradictionem, seu non constare prædicatis oppositis; cum per eam habeat sua prædicata, et non alia, quæ prædicata se ipsis excludunt contradictionem aut oppositionem inter se, utpote identificata realiter, adeoque summe inter se convenientia: ergo etc.

9. 4: quia homo secum identificat aliquid, per quod ab omni chimæra discernitur, seu ab omni objecto impossibili, vel non possibili, qua tali: ergo secum identificat veram possibilitem. Patet «Consequ.» quia sola possiblitas discernit subjectum ab omni non possibili, sicut sola albedo ab omni non albo, sola humanitas ab omni non homine, sola entitas ab omni non ente, et sic de aliis. «Antecedens» vero prorsus videtur evidens; cum homo proculdubio secum identificet aliquid impotens convenire objecto ulli non possibili; secum nempe identificat entitatem realem, adeoque aptitudinem existendi; connexionem item cum Deo, seu cum Omnipotencia ut productiva hominis (alioquin essentia creaturæ ex se non esset ens ab alio, nec a Deo dependens, aut exigens dependere, sed esset potius ex se indifferens ad eventum, in quo Deus repugnaret; quod est plane absurdum); quæ connexio est essentialis determinatio hominis ut sit possibilis, et nulli chimæræ convenire potest. Prædicatum autem identificatum cum homine, et impotens convenire ulli chimæræ, sine dubio discernit hominem ab omni chimæra, sicut rationalitas ab omni bruto.

10. *Confirm.*: saltem homo præ chimæra identificat secum capacitatem, ut extrinsece denominetur «possibilis» ab Omnipotenti; si enim ex se nihil habet, quo reddatur idoneum hujus denominatio-nis subjectum magis, quam chymæra, cur illi præripit denominatio-nem istam? Sane denominatio «possibilis» non est ad placitum, nec pro Dei arbitrio variabilis quoad subjectum, sed est necessaria omni-no, et immutabilis: petit ergo specialem indolem in subjecto suo præ non suo, idest, in homine præ chimæra, utique necessariam, et im-mutabilem, quæ certe satis distinguit ac discernit hominem ab omni chimæra: petit, inquam, hanc indolem in subjecto suo specificative sumpto, et ut adæquate distincto ab Omnipotentia: nam alioqui si su-mas hinc complexum Omnipotentiæ et hominis, inde complexum Om-nipotentiæ et hircocervi, nihil speciale invenies in uno præ altero: car ergo in primo invenis denominationem «possibilis» pro homine, et in secundo denominationem «impossibilis» pro hircocervo? «Aliter:» Vel constitutiva utriusque denominationis sunt diversa, vel non? Si non; quomodo constituunt denominationes diversas? vel quomodo in his est diversitas sine diversitate formæ, nec subjecti? Si ob hæc primum optes: ergo, cum eadem utrobique sit forma, scilicet Omnipotentia, ponenda est diversitas in subjectis, ut ab Omnipotentia con-distinctis, quæ proinde ratione sui discernuntur invicem. Adde, quod nulla forma continet effectus formales oppositos, nisi respectu diver-sorum, nempe subjectorum diversitatem aliunde habentium: nulli au-tem sunt formales effectus magis oppositi, quam denominationes «possibilis, et impossibilis.» Præ oculis habenda est hæc diversitas, capacitas, aut indoles intrinseca, qua homo præ chymæra redditur aptus denominari «possibilis» ab attributis Dei necessariis: est etenim veri nominis possibilitas, utpote satis discernens hominem ab omni non possibili: et quomodolibet appelletur, in ea instantur argumenta omnia contraria.

11. Quæ hucusque dedimus, adeo clara sunt, ut Adversarii tan-dem fateantur, cum creatura identificari possibilitatem aliquam: sed hanc vocant «secundariam;» illam vero, quæ in attributis Dei neces-sariis consistit, «primariam.» Verum hoc est reipsa concedere quod

intendimus, nimirum præter possibilitatem illativam, cum Deo identificatam (vocetur hæc, si lubet, «primaria,» vel ob prioritatem radis propriam, vel ob primatum et eminentiam perfectionis), dari aliam creaturis intimam, et in earum essentia consistentem. Hæc autem sola proprie erit «possibilitas formalis:» tum quia sola ipsa est immediata ratio, cur creatura discernitur a chimæra: tum quia sola pertinet in recto ad conceptum formalem creaturæ: tum quia primaria illa potius est radicalis, aut illativa;» solumque improprie dicetur «formalis,» quatenus est forma extrinsece denominans possibilia. Nec licet negare, quod secundaria ista sit possiblitas proprie dicta, siquidem vere ac proprie discernit subjectum ab omni non possibili, ut ostendimus. «Dices» (et huc tandem reddit Adversariorum conatus): secundaria ista non est ea possiblitas, qua homo v. g., etiam antequam existat, immo ab æterno, redditur proprie et simpliciter possibilis, et quæ per modum objecti verificat propositionem æternæ veritatis, aut cognitionem Dei necessariam de possibilitate hominis: nam ad hæc munera non sufficit possiblitas subjective contingens qualis est quæ cum homine identificatur; sed requiritur possiblitas subjective necessaria, immutabilis, et æterna.

12. Hoc tamen impugnatur 1: quia possiblitas intrinseca hominis vere necessaria est ea necessitate, quæ significatur nomine, «possibile,» proprie dicto: idem quippe sonat «possibile, ac Quod, si existeret, non implicaret contradictionem:» ubi ad summum significatur conditionata necessitas excludendi contradictionem, nempe sub conditione quod subjectum existat, vel pro casu existentiæ. At sub conditione hac subjective necessaria est possiblitas intrinseca: nam homo, ex suppositione quod existat, necessario est ens reale, atque adeo non implicans contradictionem. «Confirm.:» non magis requiritur necessitas in verificativo propositionis necessariæ, quam in termino connexionis metaphysicæ, antecedentis, necessariæ, et æternæ: sed possiblitas identificata cum homine, quam «secundariam» vocas, est terminus connexionis istiusmodi, cum sit terminus illius possibilitatis necessariæ et æternæ, quam dicis «primariam,» et quæ sine du-

bio connectitur metaphysice et antecedenter cum suo termino: ergo et poterit esse verificativum etc.

13. 2: quia ab æterno vere asseritur, non solum possibilitas in abstracto, sed etiam in concreto, idest, effectus formalis, seu denominatio «possibilis,» siquidem veritas hujus actus. «Homo est possibilis,» æterna est, et necessaria: sed tale concretum, seu denominatio, constituitur per subjectum absolute contingens, scilicet per creaturam ipsam: ergo et constitui poterit per formam, seu possibilitatem, absolute contingentem, et a creatura indistinctam: non enim minus essentialiter importat subjectum, quam formam. 3: quia tam necessaria et æterna est hæc denominatio, «captum reddi possibile ab omnipotentia,» quam ista, «possibile per omnipotentiam, vel per aliquid Divinum;» ista enim sine illa stare non potest; et ab æterno Deus necessario cognoscit, quod homo præ chimæra habet ex se speciale aliquid, quo sit intrinsece capax denominari «possibilis» ab omnipotentia, ut ostendimus n. 10. At nihilominus tam forma, quam subjectum illius denominationis, «captum reddit» etc., identificatur cum creatura, estque proinde in existendo contingens: idem ergo de ipsa denominatione «possibilis» dici poterit.

14. 4: quia hæc propositiones, «Homo identificatur secum ipso, est animal, est ens finitum,» item, «Mendacium est malum,» et similes aliæ, sunt etiam æternæ veritatis: et tamen verificativum earum ex parte objecti non est aliquid Divinum (majoris claritatis gratia suppono, possibilia cognosci a Deo, non solum in Omnipotentia, tanquam in medio connexo, verum etiam immediate in se ipsis, ut Adversarii concedunt, nominatim P. Rivadeneyra disp. 9, de Scient. cap. 1), sed est aliquid in homine ipso vel mendacio consistens, nempe identitas secum ipso, animalitas, finitudo, malitia. Si forte neges, per hæc verificari propositiones illas; infero: ergo, sicut hic actus, «Mendacium est malum» (idem puta de reliquis), non verificatur per malitiam formalem, sed per aliquid Divinum, quod certe nequit esse malitiam formalis; ita et hic, «Mendacium est possibile,» non verificabitur per formalem possibilitatem, sed per Divinum aliquid ab ea distinctum:

ergo ex munere verificandi talem actum male colligis, quod possibilitas formalis consistit in aliquo Divino.

15. 5: quia propositio quæque verificatur per id, quod enuntiat, juxta illud Aristotelis ubique receptum, «Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa,» ubi nomine «res» intelligitur objectum enuntiatum: sed propositio hæc, «Homo est possibilis,» vel saltem hæc non minus æterna et necessaria, «Homo est capax denominari possibilis,» enuntiat aliquid identificatum cum homine: ergo per hoc ipsum verificatur. Sane propositiones hæc, «Homo existit excludendo contradictionem, Homo, si existat, contradictionem excludet,» idem objectum habent, solumque differunt in modo tendendi, non aliter ac istæ, «Homo currit se movendo, Homo, si currat, movebitur:» sed prior absoluta verificatur ex parte objecti per aliquid identificatum cum homine: ergo et posterior conditionalis. Sed conditionalis illa reddit eumdem sensum, ac ista, «Homo est possibilis,» ut passim Doctores asserunt, nec Adversarii diffitentur: ergo etc.

Liberatur obiter a tricis quibusdam communis explicatio possibilitatis.

16. Quamvis communiter approbetur definitio vel explicatio possibilitatis per exclusionem contradictionis, seu per hoc, quod non sequerentur duo contradictoria pro casu existentiæ subjecti; non desunt tamen, quibus illa displiceat, quasi conveniens aliis a definito, videlicet chymæris. Unde «objiciunt 1:» hic objectivus conceptus, «Petrus verus et realis, qui non sit Petrus verus et realis,» chimæricus est: nec tamen, si existeret, inferret duo contradictoria; constituetur enim ex Petrus vero et reali, de cuius conceptu est excludere contradictionem. Idem fit argumentum in objecto hoc, «chymæra possibilis,» quod est etiam chimæricum: et tamen, si existeret, non sequerentur duo contradictoria, siquidem in hoc stat conceptus possibilitatis, quem conceptum participaret illa chymæra. 2: bene argui-

tur sic: Chimæra involvit duo contradictoria, ergo non existit. Cum igitur consequentia teneat ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, recte arguetur sic: Chimæra existit, ergo non involvit duo contradictoria. At hoc ipso vera erit propositio hæc, «Si chimæra existeret, non involveret duo contradictoria.» 3: si existerent simul duo contradictoria, existeret chimæra: sed tunc non existerent duo contradictoria simul: ergo, si chimæra existeret, non sequerentur etc. «Prob. Min.:» quia, si existerent simul duo contradictoria, neutrum existeret; nam, cum unumquodque sit defectus alterius, utrumque desiceret; non ergo existerent ambo simul.

17. Hæc, et alia similia, mera sunt sophismata. «Ad 1:» ille conceptus ita constitueretur ex Petro vero et reali, ut simul constitueretur ex non ipso, vel ex carentia ejusdem in esse veri et realis: jam ergo expresse ponitur ex contradictoriis conflatus. Excludere præcise contradictionem est quidem de conceptu veri Petri præcise talis; secus tamen de conceptu Petri sic veri, ut simul sit non verus: nam de conceptu hujus est excludere simul et non excludere contradictionem, ubi reflexa contradictio. Item, conceptus ille, «chimæra possibilis,» idem valet, ac «involvens simul et non involvens contradictionem:» ex quo certe contradictoria sequuntur, saltem reflexa nempe involvere et non involvere etc.» Participaret quidem conceptum possibilitatis, sed simul non participaret: ac proinde, si existeret, esset id, ex quo duo contradictoria non sequerentur et sequerentur: ipsum autem «non sequi et sequi,» quoddam est par contradictoriorum. Sic, si existeret conceptus hic, «homo irrationalis,» vel hic «equus rationalis,» conceptum rationalitatis participaret et non participaret; ideoque simul esset et non esset rationalis. Et sicut hinc non debet improbari definitio hominis per conceptum animalis rationalis, quasi conveniens aliis a definito, nempe chimæris hujusmodi; ita etc.

18. *Ad 2:* bona est prior illatio: mala posterior. Nec ea regula, «Ab opposito consequentis,» etc., loquitur de opposito consequentis expresse chimærico: nam ex hoc sæpe non magis sequitur oppositum antecedentis, quam antecedens ipsum, quia tunc maxime locum habet vulgatum illud, «Ex impossibili sequitur quodlibet.» Unde licet

bene sic arguas, Homo non homo est chimæra, ergo non existit, perperam tamen sic, Homo non homo existit, ergo non est chimæra. «Dices:» si ex impossibili sequitur quodlibet, nec magis unum, quam alterum; ergo ex hypothesi impossibili, quod chimæra existeret, non magis sequerentur duo contradictoria, quam non sequerentur: ergo chimæra non magis erit impossibilis, quam possibilis. «Neg. 2, consequ.:» quia, ut jam advertimus, ipsum sequi et non sequi duo contradictoria ex illa hypothesi, par contradictiorum est. Possibilitas autem explicatur per non sequi duo ulla contradictoria, etiam reflexa, ac proinde per «non sequi,» divisum, ac sejunctum a «sequi. Ad 3, neg. Min.,» vel «dist.:» tunc non existerent, et simul existerent (ut tu ipse supponis), «conc.;» non existerent, præcise, «neg. Min., et Consequ.» Ad «prob.:» desiceret quidem utrumque, sed simul neutrum desiceret eo ipso, quod simul existerent defectus formales utriusque: nam defectus isti sunt contradictoria ipsa, ut supponit objectio.

19. *Instabis*: his reflexionibus præcluditur via probandi ex conceptu possibilitatis, rem ullam esse possibilem. Si enim probes, hominem v. g., possibilem esse, quia, si existat, non sequentur duo contradictoria: distinguet *Adversarius* sic: non sequentur, et simul sequentur, «conc.» non sequentur, præcise «neg.» Sed vero, sicut de hoc objecto chimærico, «animal rationale brutum,» jure negamus esse hominem, quia sic ponitur rationale, ut simul sit non rationale; nec ideo præcluditur via probandi ex conceptu rationalitatis, Petrum esse hominem, quasi pariter liceat reponere, quod Petrus sic est rationalis, ut simul non sit rationalis: ita censendum in præsenti, ob rationem prorsus eamdem. Dum agitur de objecto ex terminis chimærico, jure merito distinctionibus utimur illiusmodi, utpote non conficitis ad libitum, sed ex proprio conceptu, propriaque notione terminorum eritis. Et quid mirum, si talis objecti possibilitas nulla via probari possit? At, cum sermo est de objecto clare vel dubie possibili, distinctiones illæ, nisi valido prius argumento firmentur, rejiciendæ omnino, vel contempnendæ sunt, tamquam formæ syllogisticæ mera ludibria.

20. Demum, si quæras, an ex parte hypothesis assumatur exis-

tentia vera et realis, cum dicitur, quod homo, «si existeret,» non implicaret contradictionem? Videtur affirmandum; alioqui non daretur vera conexio conditionis cum conditionato. Nec ideo erit nugatio, perinde ac si dicatur «si vere existeret, vere existeret;» non enim «existere, et non implicare, sunt termini synonymi. Sic non inepte dicitur, «Si existat homo, existet animal rationale.» Immo et affirmandum videtur, dum asseritur implicantia chimæræ sub hypothesi existentiæ; ut idem valeat, «si chimæra existeret, implicaret etc. ac, si chimæra realem haberet existentiam, simul eam haberet et non haberet.» Nec obstat, quod illa sit conditionalis illativa. Nam, licet existentia realis secundum se non inferat implicantiam contradictionis; infert tamen ut applicata subjecto chimærico. Sic vera rationalitas, ut applicata bruto, infert implicantiam sui esse cum suo non esse.

CAPUT II

Illationes ex dictis; et aliquot difficultatum explicatio.

21. Ex hucusque dictis inferuntur sequentia. 1: dum sermo est de possibilitate formali, abstractum «possibilitas» non differt a concreto «possibile,» nec a subjecto, nisi ex modo significandi, seu voce tenus: eo nempe modo, quo inter se differunt «entitas et ens,» aut identitas et idem» aut etiam «aptitudo et aptum» ad denominationem «possibilis,» 2: cum terminus «possibile» significet idem, ac non «implicans contradictionem, si existat,» vel «quandocumque existat,» determinat in prædicatione verbum seu copulam «est» ad significationem conditionatam: unde propositio hæc, «Homo est possibilis» (idem vallet, Homo potest, est potens, est aptus existere), licet sono absoluta, sensu conditionalis est, cum sit exponibilis per hanc, «Homo, si existeret, non implicaret contradictionem.» Et quia hoc sensu vera est illa propositio, quocumque in tempore proferatur, et etiam si ab æterno: idcirco verbum «est» in ea dicitur ampliari ad omnia tempora, vel

absolvi a tempore, id est, non alligari tempori præsenti, seu determinato. 3: similiter intelligendæ sunt aliæ propositiones, quas vocant «æternæ veritatis,» quæ scilicet enuntiant essentialia rerum, vel sumuntur ut principia immobilia, v. g. «Homo est animal rationale, Duo et tria sunt quinque, Totum est majus sua parte.» Reddunt enim sensum hypotheticum, hunc scilicet, «Homo, si existat, vel quandocumque existat, erit animal rationale,» et sic de aliis. Vid. P. Suar. disp. 31, Met. sect. 12, a n. 38. Ratio est: quia, si propositiones illæ rediderent sensum absolutum, accipiendo verbum «est per statum,» vel non essent necessariæ et ab æterno verae, vel essentia creaturæ necessario et ab æterno fuisse aliquid actuale; quod falsum esse ostendimus contra 1, sententiam.

22. *Objic.*: in sensu hypothetico vera est etiam hæc, «Homo existit» vel «Homo est,» subaudiendo nimirum, «si existat;» erit igitur propositio æternæ ac necessariæ veritatis. Concedo «Consequ.,» si conditio illa, in «antec.,» posita, subaudiatur. Id tamen non fiet, nisi recedendo ab usu communi; quia verbum «existit,» ut etiam verbum «est» in propositione de secundo adjacente, juxta communem usum accipitur absolute, seu per «statum.» Contra vero, dum additur prædicatum essentiale, communis usus et sensus accipit verbum «est» per «alienationem» aut «ampliationem» ad tempus, quod esset sub hypothesi existentiæ subjecti. Hoc fateri debent Adversarii, si comparentur inter se duæ istæ propositiones, «Existentia creaturæ est actualitas limitata, Existentia creaturæ existit, vel actu est:» prima enim est scientifica, necessaria et æternæ veritatis; secus vero secunda; cum tamen in objecto convenient, solumque differant in modo tendendi seu accipiendi verbum «est.» Nec dici potest, quod prima verificatur per actualitatem essentiale, aut diminutam, quæ sit ab æterno: siquidem illa juxta suos Authores distinguitur realiter ab existentia: nec item per attributa Dei; quia nihil Divinum enuntiat, ut ex terminis constat.

23. Observandum hic, quod nulla formalis veritas propositionis, seu cognitionis, de facto est æterna, nisi in intellectu Divino, ut admonet D. Thomas 1, p. q. 10, ar. 3, ad 3, et q. 16, art. 7. Unde, cum aliqua propositio nostra dicitur «æternæ veritatis,» debet hoc in-

telligi vel «præsuppositive,» quatenus ea propositio supponit cognitionem Dei necessariam de eodem objecto, vel etiam «ampliative,» tum quatenus in ea verbum «est» ampliatur hypothetice ad omne tempus, tuin quatenus ipsa, in quocumque tempore proferatur, vera est, et, si ab æterno extitisset, etiam ab æterno vera fuisset. Veritas autem objectiva, id est, intrinseca rebus creatis enuntiabilibus, nulla est æterna, nec absolute necessaria, vel immutabilis, ut item admonet D. Thomas q. 1, de verit. ar. 5, qui rursus ibid. ar. 6, ad 6, diserte asserit, quod veritas rei solum est «immutabilis quantum ad essentialia rei manente re,» hoc est, ex suppositione, vel sub conditione, quod res maneat, aut existat.

24. 4: cum possibilitas intrinseca identificetur cum essentia rei (consequenter etiam cum existentia, quia hæc realiter non distinguitur ab essentia, ut postea dicemus), ab æterno, vel antequam res existat, non existit ista possilitas adeoque nec denominatio «formaliter possibilis.» Idcirco D. Thomas 1, p. q. 9 ar. 2, «Omnes creaturæ,» inquit, «antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum; sed per solam potentiam Divinam, in quantum Deus poterat eas in esse producere.» Quare, loquendo de possibilitate intrinseca (quam plane agnoscit ipse D. Thomas 1, p. q. 25, ar. 3), et sumendo verbum «est» per statum, ita ut significet actualitatem essendi de præsenti exercitam, vere dicitur de Petro non existente, «non est possibilis,» sicut vere dicitur eodem sensu, «non est homo, nec animal,» vel etiam, «non est Petrus;» quia nimirum a se ipso distinguitur negative, hoc est non identificatur actualiter secum ipso, cum actualiter non existat ipse, nec sua identitas, etc.

25. Non es tamen concedenda propositio illa, «Petrus non est possibilis,» nisi proferens expresse declareret se tali sensu loqui. Nam alioqui simpliciter falsa est, et opposita, «Petrus est possibilis,» simpliciter vera, etiam ante existentiam; tum quia referri potest ad possibilitatem extrinsecam, seu radicalem; tum quia, licet referatur ad formalem, verbum «est» cum prædicato «possibilis» reddit sensum hypotheticalum, juxta proprietatem locutionis communi usu determinatam.

Quod quidem valet, etiamsi dicatur, «nunc,» vel «ex nunc, absolute, et necessario Petrus est possibilis:» semper enim ex usu communi reddi potest ac debet hic sensus, «Si Petrus nunc existeret» (loquere, si vis, de «nunc» aeternitatis), «nunc,» vel «ex nunc excluderet contradictionem absolute ac necessario.» Possunt nihilominus hæc syncategoremata referri ad necessitatem præsentem, et exponi hoc sensu, «nunc, vel ex nunc absolute necessarium est, vel absolute datur necessitas, ut si Petrus existat, contradictionem excludat:» atque ita verificantur quidem per attributa Dei, sed non cadunt supra formalem possibilitatem. Possunt item ad veritatem affirmationis referri sensu reflexo, hoc scilicet, «nunc, vel ex nunc absolute et necessario verum est,» (idest, «affirmatur), quod, si Petrus existeret, contradictionem excluderet:» sic autem verificantur per affirmationem possibilitatis, et ab aeterno per cognitionem Divinam.

26. Porro, ut affirmatio, seu cognitio judicativa, sit absolute ac in præsenti vera, non requiritur existentia præsens objecti (nisi hoc enuntietur ut præsens); quia, licet veritas formalis consistat in conformatitate judicij cum objecto, vel, ut loquitur D. Thomas, in adæquatione et commensuratione intellectus et rei, ac proinde constituatur per actum, et objectum, ut in Logica ostendimus; attamen proprius sensus hujus nominis, «veritas,» vel denominationis «verum,» quatenus est propria judicij, non requirit semper coexistentiam utriusque constitutivi: sed actum quidem requirit præsentem; objectum vero non nisi pro tempore, pro quo enuntiatur: quare, si enuntiatio est de præterito, vel de futuro, absoluto, vel conditionato, sufficit veritati objectum, quod fuit, vel quod erit, vel quod esset: sufficit, inquam, ut jam nunc in judicio præsenti detur «veritas» proprie dicta, quia proprietas hujus nominis non aliud requirit. «In hac adæquatione vel commensuratione intellectus ac rei» (inquit D. Thomas q. 1. de verit. ar. 5), «non requiritur quod utrumque extermorum sit in actu:» et exemplum subjicit S. Doctor in hac propos., «Antichristus nascetur.»

27. Plures certe sunt denominations, quæ dicuntur simpliciter existere de præsenti, quamvis non omnia ipsarum constitutiva sint

præsentia. Sic enim (ut omittam entia proprie successiva, ut sunt «hora, dies, mensis, etc.,» quæ simpliciter præsentia dicuntur ratione unius partis, aut puncti) octogenarius homo dicitur nunc «senex,» viuum «etus,» domus «antiqua,» licet senectus, vetustas, antiquitas per annos præteritos constituatur. Sic etiam homo nunc vivens dicitur nunc temporaliter «prior» Antichristo, et «posterior» Adamo; cum tamen hæ denominationes constituantur per terminos, aut eorum ætates, non existentes nunc. Sic item essentia creaturæ possibilis, et nunquam extituræ, dicitur ab æterno proprie et simpliciter «cognita» per cognitionem Divinam, «possibilis» per Omnipotentiam ut formam extrinsecam, «et terminans» connexionem metaphysicam attributorum Dei, quibuscum identificatur possibilitas juxta Contrarios; et tamen denominationes aut effectus formales istiusmodi constituuntur per subjectum, quod non est ab æterno, cum sit essentia ipsa creaturæ. Si disputes cum Authoribus primæ et secundæ sententiæ, exemplum ponito in existentia, v. g. alterius Mundi, quæ pariter denominatur ab æterno «cognita, possibilis, et terminans» connexionem. Quod ergo denominationes (quando non sunt penitus intrinsecæ) exigant, vel non exigant constitutiva omnia simul præsentia, pendet ex varia ipsarum indole, variove sensu, et proprietate nominum.

28. Unde concedendum est, quod hic actus, «si Petrus existet, non implicaret contradictionem,» in Divino intelectu existit ab æterno «verus, et ut verus;» quia reduplicatio, «ut,» vim suam accommodat indoli denominationis, cui apponitur; adeoque solum denotat existentiam absolutam actus; objecti vero positionem pure conditionat, id est, quæ revera esset, si purificaretur conditio. Hic iterum valent exempla nupera. Nam etiam vere dicimus, quod homo nunc existit «ut senex, et ut prior,» aut «posterior» aliis: item, quod ab æterno existit cognitio, non utcumque, sed «ut denominans» cognitam creaturam, et possibilitas extrinseca «ut constituens» creaturam in esse possibilis, aut in esse terminantis connexionem æternam. «Dices:» implicat existere actum verum, ut verum, quando non existit verificativum ejus. «Resp.:» non magis hoc implicat, quam quod existat constitutum, aut denominatio, aut effectus formalis, quando non

omnia constitutiva ejus existunt: quid igitur ad exempla nuper adducta?

29. Item, non magis id implicat, quam quod existat actus ut verus in eo loco, ubi non existit ejus verificativum: et tamen, cum hic dico, «Papa existit Romæ,» vere in hoc loco existit actus iste ut verus, at ejus verificativum non nisi Romæ. Similiter, cum video lapidem, physice existit intra me verus, et ut verus, hic actus, «Lapis est:» nec tamen verificativum ejus physice existit intra me, vel in intellectu meo. Nec dicas, verificari hos actus per Divinum decretum de positione talium objectorum, quod ratione immensitatis est ubique. Nam imprimis, quod per tale decretum immediate verificetur cognitio nostra de præsenti, etiam intuitiva, nihil dicens de objecto Divino; videtur placitum nimis exoticum, et a communi sensu penitus alienum. Deinde, vel verificativum eorum actuum est id, quod enuntiant, vel non? Si primum dicas: ergo, cum solum enuntient Romanam præsentiam Papæ, et existentiam lapidis extra me, quæ certe non existunt in eodem loco vel subjecto, ubi est actuum veritas, manet instantia in suo robore. Si secundum: ergo nec actus enuntians Petrum esse possibilem, verificabitur per id, quod enuntiat: ergo, quamvis ab æterno existat ut verus, suoque verificativo conjunctus, non ideo possilitas Petri debet existere ab æterno.

30. Itaque propositio hæc; «Dari nequit veritas præsens,» aut «actus ut verus, sine verificativo præsenti,» distinguatur sic: Si verificativum sit aliud ab objecto actus, «transeat,» si non sit aliud, «subdist.:» si actus enuntiet objectum ut nunc præsens, «conc.;» si enuntiet ut præteritum, aut futurum absolute, vel conditionate, «neg.:» tunc enim sufficit verificativum, quod fuit, vel erit, vel esset præsens. Si probes ex eo, quod nequit actu existere constitutum, nisi actu existant constitutiva omnia; iterum «dist.:» si constitutum ex indole propria exigat simultatem constitutivorum, «conc.;» si non exigat (ut in exemplis supra datis), «neg.» Et hujus indolis est «veritas» actus, aut denominatio «veri;» quippe quæ in hac non exigentia simultatis imitatur quodammodo totum successivum, licet in aliis ab eo differat. Loquor semper de verificativo, quod ex parte objecti se tenet, et objectivum appellatur: ipse tamen actus, cum veritatem constituat princi-

paliter et in recto, dici potest verificativum subjectivum; et sine hoc certum est veritatem existere non posse.

31. Denique observandum, quod in cognitione Dei necessaria de possibilitate Petri v. g. distinguere possumus, ex modo nostro concipiendi, quatuor tendentias judicativas. 1, «Fieri potest, ut Petrus existat. 2, Necessarium est,» vel «Datur, necessitas ab æterno præsens, ut, si Petrus existat, non implicit contradictionem. 3, Verum est, quod, si Petrus existeret, contradictionem excluderet. 4, Si Petrus existeret, excluderet contradictionem.» Ex his prima verificatur immediate per Omnipotentiam: secunda, per Omnipotentiam et alia Dei attributa necessaria cum possibilibus connexa: tertia, per ipsam cognitionem Divinam, quam reflexe affirmat, et etiam de obliquo per objectum ejus, quod esset: quarta, quæ sola directe et immediate affirmat possibilitatem formalem, verificatur immediate per essentiam Petri. Atque huic ultimæ sensu correspondet cognitio nostra dicens, «Petrus est possibilis,» vel, «potest existere,» dum loquimur de possibiliitate formalis, seu de potentia intrinseca (si de radicali seu extrinseca sit sermo, sensus erit juxta 1, tendentiam, «Fieri potest» etc.); sensu inquam, correspondet, non verbis, aut expressionibus; quia non est putandum, cognitionem Divinam quasi formari verbo de præsenti, «est,» aut «potest,» ipsum alienando, vel ampliando; affirmat enim possibilitatem intrinsecam modo conditionali simplicissimo, quem non melius explicare possumus, quam per terminos 4, tendentiarum. Si adhuc quæras, an, aut unde verificetur propositio hæc, «Non repugnat Petrum existere,» prolata in sensu penitus absoluto? Respondebimus cap. sequ.

CAPUT III

Contrariis argumentis satisfit.

32. *Objic.* 1, modus loquendi Veteribus etiam usitatus, quo possibilis creaturæ dicitur necessaria, indefectibilis, indestructibilis a Deo, et æterna: quæ attributa convenire nequeunt essentiæ, nec existentiæ creaturæ. «*Resp.*» Iisdem attributis passim donatur etiam apud Veteres essentia creaturarum: ideoque Scientiæ, quia de rerum essentiis disserunt abstrahendo ab existentia, dicuntur esse de necessariis, incorruptilibus, et æternis: et ideo etiam non minus hæc propositio, «*Homo est animal rationale,*» quam hæc, «*Homo est possibilis,*» dicitur esse veritatis æternæ et immutabilis. Explicant ergo Authores 3, sententiæ locutiones hujusmodi circa essentiæ, ut nos pariter easdem explicemus circa possibilitatem. Contra 1, et 2, sentent. instantiam habes n. 22. Præterea, non solum possibilis in abstracto, sed ipsa quoque denominatio «*possibilis,*» ut conveniens tum essentiæ, tum existentiæ creaturæ, dicitur æterna, et indefectibilis; cum tamen per essentiæ et existentiæ ipsam constituatur. Vid. n. 27. Item, illa capacitas aut indoles intrinseca, per quam essentia vel existentia hominis redditur subjectum idoneum denominationis «*possibilis,*» æterna est, et a Deo indestructibilis; cum tamen indistincta sit ab ipsa hominis essentia et existentia. Vid. n. 10.

33. Dum ergo dicitur, quod possibilis creaturæ «est necessaria, est æterna,» etc., si verbum «est» sumatur per statum, locutio referenda est ad possibilitatem extrinsecam seu illativam, alioqui falsa erit, et omnino neganda, ex n. 24: si vero to «est» sumatur per ampliationem, aut alienationem a sono absoluto ad sensum conditionatum, ut re ipsa sumitur frequentissime: locutio vera est etiam relatu ad possibilitatem intrinsecam seu formalem; quia solum significat, exclusionem contradictionis in creatura necessariam fore, si poneretur exis-

tentia, et ita quidem, ut nec a Deo sub ea hypothesi posset impediri; fore item æternam, si existentia poneretur ab æterno, ut potuit, saltem in creatura permanente. In hoc autem sensu eadem attributa inconveniunt essentiæ et existentiæ creaturæ. Solum est discrimen inter possibilitatem et existentiam quoad usum nominum: quia per nomen, «possibile,» vel «possibilitas,» juxta communem usum denotatur sensus hypotheticus, licet non exprimatur; secus vero per nomen, «existentia,» vel «existens,» quod potius importat sensum absolutum, nisi aliud expresse declaretur, vel nisi de existentia predicetur sua ipsius quidditas. Vid. n. 22.

34. Hinc, licet simpliciter concedatur propositio ista. «Possibilitas est necessaria,» tamen simpliciter neganda est hæc, «Existentia est necessaria;» quia, tametsi loquantur de subjecto eodem, sensum præ se ferunt diversum, vel diversam acceptionem verbi «est,» juxta communem usum, cui standum est in concedendo vel negando simpliciter. Quare potius debet simpliciter concedi, quod existentia creaturæ contingens est, et defectibilis. Dumque objicitur, quod necessarium identificari nequit cum contingentib: concede, si talia sint in eodem sensu, idest, si utrumque absolute, vel utrumque hypothetice: nega vero, si alterum sit necessarium hypotherice tantum, et alterum contingens absolute tantum: nihil enim est absolute contingens, quod non sit necessarium sub hypothesi, vel ex suppositione, juxta illud, «Omne, quod est, ex suppositione quod sit, necesse est esse.

35. Unde colliges, nihil verificari de possibilitate formalí, quod non verificetur etiam de existentia, et e converso, dummodo utraque sumatur in eodem sensu. Et, cum dicitur Deus esse liber circa existentiam rerum, non circa possibilitatem; vel connecti metaphysice cum possibilitate creaturæ, non cum existentia; vel cognoscere possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ; res vero existentes non nisi per scientiam visionis: nulla denotatur entitativa distinctio inter possibilitatem et existentiam; sed sola innuitur diversitas acceptionis objecti ejusdem, nunc in sensu hypothetico, nunc in absoluto; quæ diversitas juxta communem usum satis intelligitur per nomina ipsa «possibilitatis, et existentiæ,» nisi alia exprimatur intentio loquentis. Eadem igitur

existentia hominis est libera Deo quoad exercitium essendi absolute, et non est Deo libera quoad exercitium excludendi contradictionem quandocumque sit; non quod hæc exercitia inter se distinguantur entitative: sed quia una et eadem entitas hominis apta est terminare actum Divinæ libertatis absolute decernentem, ut homo sit, simulque non est apta terminare alium Divinæ libertatis actum conditionaliter decernentem, ut, si homo sit, contradictionem excludat: ex quo solum sequitur, quod eadem entitas est apta et non apta respectu diversorum actuum, quorum alter est possibilis, alter impossibilis libertati Divinæ.

36. Similiter, Deum connecti metaphysice cum possibilitate hominis, non cum existentia, nihil est aliud, quam Deum metaphysice connecti cum entitate hominis per connexionem, quæ habet modum inferendi conditionalem, et non connecti cum eadem entitate per connexionem, quæ habeat modum inferendi absolutum; quæ posterior connexionio est Deo impossibilis. Denique, nihil Deus cognoscit per scientiam visionis, quod non cognoscat per scientiam simplicis intelligentiæ, quamvis hæc ad plura objecta extendatur: sed quia scientiæ istæ diversum habent tendendi modum, altera scilicet absolutum, altera hypotheticum; idcirco altera contingens est, altera necessaria, non obstante identitate objecti, quippe quod simul est absolute contingens, et conditionate necessarium, ut vidimus. Quamquam conditionalitas (ut hoc obiter moneam) non nisi fundamentaliter se tenet ex parte objecti; formaliter autem consistit in modo, quo tendit actus, et quem explicat particula «si;» quemadmodum disjunctio, quam explicat particula «vel,» consistit formaliter in modo tendendi. Totam hanc doctrinam ut Adversariis persuadeas, inculca instantias n. 32, illam præsertim, quæ sumitur ex idoneitate intrinseca existentiæ, ut denominetur «possibilis;» talis quippe idoneitas non est Deo libera, sed terminat connexionem Dei metaphysicam, et cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ; cum tamen sit indistincta penitus ab existentia ipsa.

37. *Replie.:* causa efficiens actione sua tribuit effectui existentiam, et non tribuit possibitatem. Item, possibilitas effectus præsn-

ponitur ad agendum, et quidem ut constitutiva potentiae proximae: non sic autem praesupponitur existentia. «*Resp.*» Prior propositio complexa potest et solet concedi simpliciter: quia prima categorica sumitur communiter in sensu absoluto, secunda in hypothetico, ex dictis n. 33: et mens ita loquentium est, quod actio causae efficientis ultimo determinat effectum, ut absolute sit, non tamen ut ex suppositione quod sit, contradictionem excludat; ad hoc enim effectus per se ipsum, vel per suppositionem ipsam essentialiter determinatur; et actio, quae sub tali suppositione, vel hypothesi tenderet ad talem finem, foret essentialiter inutilis, sicut actio, quae determinaret Petrum, ut ex suppositione quod sit homo, sit animal rationale. De cætero, tam possibilitas, quam existentia, per actionem tribuitur absolute, et non tribuitur conditionate: id est, utraque terminat actionem determinantem modo absoluto, et utraque non terminat actionem aliam essentialiter inutilem et impossibilem, quae determinaret modo hypothetico nunc explicato. Quare tota distinctio se tenet ex parte actionum, quae connotantur. Ad alteram propositionem objectam negari debet, quod subjective et positive praesupponatur ad agendum possibilitas formalis; (illativa, consistens in potentia causae, utique praesupponitur); solum enim praesupponitur objective, et negative, quatenus in verificando propositionem hanc «*Si effectus existeret, excluderet contradictionem,*» non dependem ab actione ut praesente. Negandum etiam, quod sit constitutiva potentiae proximae, vel actus primi proximi ad agendum: quamvis enim impossibilitas, si daretur, foret impedimentum inauferibile, hoc tamen satis excluditur per possibilitatem illativam, quae se tenet ex parte actus primi.

38. *Repli.* iterum: homo, nunquam extiturus, ab æterno non solum est possibilis conditionate, sed etiam absolute; non enim tantum esset possibilis, sed est possibilis, nec tantum posset, sed potest existere: non ergo solum daretur ab æterno, sed absolute datur possibilitas hominis. «*Sed*» vero, cur non infers, dari quoque absolute ab æterno existentiam hominis, ex qua ut ex subjecto constituitur denominatio «possibilis?» Vel cur non idem infers de passiva idoneitate hominis. ut præ chimæra reddatur ab æterno possibilis ab attri-

butis Dei necessariis? ad hoc enim non tantum esset, sed est idoneus ab æterno; nec tantum posset, sed potest reddi possibilis, siquidem absolute redditur, ut contendis. Itaque ad «replic.» concedo totum, si sermo sit de possibilitate illativa, et extrinsecus denominante. Si vero sit sermo de immediata, et formali, «dist. Antec.:» non solum est possibilis conditionate, conditione per se imbibita in termino «possibilis, neg.;» conditione alia huic termino extranea, «conc. Antec.» et etiam quod talis homo est absolute possibilis, si to «absolute» removat conditiones extraneas, et accipiatur in sensu exposito n. 25. Concedo pariter, quod homo ille juxta communem loquendi modum non solum esset, sed est possibilis, nec solum posset, sed potest existere; quia verba «est, et potest,» vel referuntur ad denominationem extrinsecam, et potentiam causæ, vel non accipiuntur per statum. Nego tamen simpliciter «Consequ.» de possibilitate formali; quia præsefert positionem ejus exercitam ab æterno.

39. *Obje.* 2: non existente Petro, datur de præsenti verificativum hujus propositionis, «Petrus est possibilis, etiam loquendo de possibilitate formali: ergo datur de præsenti formalis possibilitas Petri. «Prob. Antec.» quia de præsenti vera est illa propositio: ergo de præsenti datur ejus veritas, sive hoc, quod est, «ipsam esse veram:» sed in hoc includitur verificativum ipsius: ergo etc. «Confirm. 1:» de præsenti datur aliquid, quod non daretur de præsenti si propositio illa de præsenti esset falsa: sed istud aliquid nequit essse aliud, quam verificativum ejus ergo etc. «Confirm. 2:» de præsenti non daretur falsitas illius propositionis: ergo de præsenti datur carentia falsitatis, vel hujus, quod est, «ipsam esse falsam;» sed carentia ista est existentia verificativi, nimirum possibilitatis Petri: ergo etc. Hæc objectio (quam, sicut et alias hujus quæstionis, a nostris Anthoribus inventas, avide arripiunt Thomistæ contra determinativum Scientiæ mediæ) perspicue instatur ex n. 10, in hac propositione, «Petrus præ chimæra est ex se aptus reddi possibilis ab attributis Dei necessariis,» vel, «est subjectum ex se idoneum ad denominationem possibilis.» Item ex n. 27, in hac, «Hic homo est senex,» vel, «est posterior Adamo, et prior Antichristo.» Item in hac, «Papa existit Romæ,» Salmanticæ probata. Vid. n. 27.

40. Deinde facile solvitur ex dictis a n. 26, ad 30, negando «Antec.» Et in «probatione,» si to «de præsentí» referatur ad modum enuntiandi, quo scilicet énuncietur objectum ut præsens, et verbum «est» sumatur per statum, «neg. Antec.;» sic enim falsa est illa propositio, «Petrus est possibilis: si vero idem valeat, «ac in præsenti,» solumque denotet, propositionem illam, prout ita exponibilem, «Si Petrus existeret, contradictionem excluderet,» in præsenti esse veram (quo sensu videtur Objectio loqui), «conc. Antec.» Tum «dist. Consequ.:» de præsenti datur ejus veritas, etc., sumpto ly «datur» juxta indolem et naturam subjecti, «conc.;» aliter, «neg.:» et concesa «Min.» subsumpta, «neg. ultim. Consequ.» Dum sermo est de propositione conditionali, dari veritatem ejus, vel dari hoc, quod est, «ipsam esse veram» est dari de præsenti actum enuntiantem objectum sicuti esset, vel sicuti reipsa daretur purificata conditione: quare veritas ista, vel istud, «esse veram,» est subjectum quoddam natura sua constitutum ex actu, qui est, et ex objecto, quod esset: ac proinde, ut tale subjectum de præsenti detur juxta naturam suam, non debet in præsenti dari quidquid in eo constitutive includitur, sed sufficit quod actus detur de præsenti, et quod objectum reipsa daretur purificata conditione. Unde propositio reflexe dicens de conditionali directa, «de præsenti est vera, vel, de præsenti datur ejus veritas,» est æquivalenter complexa, et ita exponibilis, «de præsenti existit actus, et objectum daretur sub hypothesi, sub qua enuntiatur.»

41. Ad 1, «Confirm.:» si loquamur de propositione illa ut a Divino intellectu habita, concessa «Majore» ut jacet, «neg. Min.: quia de præsenti datur, non solum in aliis Dei attributis, sed etiam in ipso actu veritas radicalis, seu connexio metaphysica cum objecto, et cum veritate formalis, quæ connexio non daretur pro casu falsitatis, et est aliud quid a verificativo actus objectivo. Si autem loquamur de propositione intellectus creati, quæ non connectatur intrinsece cum objecto; vel si «Major» reformetur hoc pacto, «De præsenti datur aliquid a propositione distinctum, et ex parte objecti se tenens, quod non daretur etc.;» sic «neg. Maj.;» quia, licet de præsenti detur «ipsam esse veram,» quod non daretur pro casu falsitatis: hoc tamen non importat,

constitutive aliquid præsens ab actu distinctum; sed importat actum præsentem, et addit objectum, non quod jam sit, sed quod sub hypothesi esset sicut enuntiatur. Exemplo sit actus iste, «Petrus est posterior Adamo,» qui de præsenti verus est, quamvis non detur de præsenti aliquid ex parte objecti verificativi se tenens, quod non daretur de præsenti, si nunc esset falsus; foret enim falsus absque intrinseca rerum præsentium mutatione, dummodo Adamus non extisset ante Petrum.

42. Ad 2, «Confirm.,» admisso Enthymemate, «neg. Min.:» sumsumpt,: tum quia, loquendo de propositione Divina, parentia falsitatis ejus consistere potest in existentia propositionis ipsius, quæ essentialiter a se excludit falsitatem: tum quia, licet parentia falsitatis sumatur pro parentia objecti falsificativi, parentia ista, quatenus data de præsenti, ac per statum, non est existentia verificativi, nimirum possibilitatis Petri, sed est pura negatio, vel purum non esse falsificativi. «Dices;» falsificativum illius actus est aut esset impossibilitas Petri: sed parentia hujus impossibilitatis, est possiblitas: ergo etc. «Dist Min.:» parentia hujus impossibilitatis, formaliter excludens eam a Petro ex hypothesi, vel pro casu existentiae Petri, «conc.;» formaliter excludens eam a statu existentiae absolute et independenter a casibus aut conditionibus, «neg. Min. et Consequ.» quamvis enim possiblitas Petri non actu existat, ejus tamen impossibilitas absolute non est, nec existit in rerum natura; adeoque formaliter excluditur a statu existentiae per parentiam sui pure negativam, absolute ac de præsenti datam (si parentiae sic dari possunt), vel per suam non esse absolute. Sic, licet essentia hominis pro casu existentiae sit parentia identitatis sui cum non homine, tamen independenter a casibus, et ab essentia hominis de præsenti posita, nunc et semper datur absoluta parentia identitatis hominis cum non homine, idest, nunquam datur identitas ista in statu existentiae. Exemplum etiam habes in parentia ineptitudinis intrinsecæ hominis, ut ab Omnipotentia denominetur «possibilis.»

43. Dices iterum: quo tempore non datur propositionis falsitas, datur veritas. Hoc absolute «nego:» quia, si propositio non existat,

tum temporis nec datur falsitas, nec veritas ejus. Immo, licet existat actus, et simul detur parentia falsitatis consistens in parentia objecti falsificativi, non eo ipso dari debet tunc per statum veritas, qua parte includit objectum verificativum: si enim propositio non loquatur de tali tempore praesenti, nec est vera, nec falsa relate ad objectum prout hoc tempore positum, aut non positum: sicut haec, «Homo existit,» nec vera est, nec falsa circa lapidem; quia de lapide non loquitur: et ob eamdem rationem haec, «Petrus comedit heri,» nec vera, nec falsa est relate ad comestionem hodiernam. Cum ergo propositio hypothetica, de qua disputamus, non loquatur de tempore, quod est, sed quod esset posita conditione, poterit nunc noc esse falsa per statum, quin ideo detur per statum veritas ejus secundum obliquum: tametsi dicatur simpliciter dari nunc veritas hujusmodi, quia veritas actus hypothetici, simpliciter dicta, nou importat omnia sui constitutiva per statum; sicut nec falsitas, huic veritati opposita, per statum importat constitutiva omnia, cum pariter constituenda sit ex falsificativo, quod esset.

44. Hinc actus hypotheticus praesens non eximitur a falsitate opposita suae veritati per parentiam falsificativi praecise ut datam de praesenti; potest enim, nisi aliud obstet, cum tali parentia ut nunc data stare falsitas constituta per falsificativum, quod esset: eximitur ergo per illam parentiam ut ex hypothesi dandam, sive ut resultaturam ex purificatione conditionis. Si forte inferas; ergo nihil datur de praesenti, quo talis actus eximatur a falsitate hujuscemodi. «Dist. Consequ.:» si loquaris de actu Divino, «neg.;» nam hic satis eximitur per suam veritatem radicalem; si de humano, qui non sit radicaliter verus, «conc. Consequ.,» ex n. 41, ubi soluta est eadem difficultas cum sola differentia terminorum. Ob rationem consimilem potest stare veritas actus hypothetici cum parentia verificativi ut absolute ac de praesenti data; quia non pugnat cum tali parentia utcumque, sed ut supponente purificatam conditionem. Certe non magis repugnat ex terminis, quod veritas actus conjungatur cum parentia verificativi, quam quod connexio metaphysica conjungatur cum parentia termini: et tamen connexio metaphysica Omnipotentiæ cum idoneitate passiva

hominis, ut reddatur possibilis, vel cum resultantia malitiæ peccati sub conditione quod homo cum advertentia prohibitionis libere mentiatur, ab æterno conjungitur cum carentia termini.

45. *Objic. 3:* de præsenti, absolute, ac per statum deficit verificativum hujus actus, «Petrus non est possibilis» (sit sermo de Petro nunquam extituro): ergo de præsenti, absolute, ac per statum adest verificativum hujus contradicentis, «Petrus est possibilis,» quod est possibilitas Petri. Consequentia patet: tum quia nequit eodem sensu et tempore deficere verificativum utriusque actus contradictorii, cum debeat alteruter esse verus: tum quia verificativum prioris negantis esset defectus possibilitatis; deficere autem hunc defectum, est adesse possibilitatem ipsam, in qua consistit verificativum posterioris affirmantis. Antecedens vero non minus est perspicuum: tum quia foret alioqui verus ejusmodi actus: tum quia verificativum ejus est chimæra; et omnis chimæra deficit de præsenti, absolute, ac per statum. «Confirm. 1:» formalis defectus possabilitatis, idest, «non possibilitas,» absolute ac de præsenti non datur; alioqui vere diceretur, «Petrus absolute non est possibilis:» ergo contradictorium ejus absolute ac de præsenti datur; nam quo sensu non datur unum contradictorium, datur alterum. At contradictorium illius defectus est possibilitas formalis. «Confirm. 2:» Petrus non est nunc absolute impossibilis: ergo est nunc absolute possibilis; quo enim modo non est impossibilis, est possibilis. Vel «aliter:» nunc deficit absolute, et independenter a conditionibus, impossibilitas Petri: ergo eodem pacto existit possibilitas ejusdem; alioqui simul deficerent absolute duo contradictoria. «Confirm. 3:» absolute repugnat Petrum esse chimæram: ergo absolute datur repugnantia identitatis Petri cum chimæra. At hæc repugnantia est ipsamet formalis possibilitas Petri.

46. Hæc «objectio,» quæ repetitio est præcedentis sub aliis terminis, non difficulter solvit ex dictis. Inprimis illa propositio, «Petrus non est possibilis,» negare potest possibilitatem extrinsecam, seu radicalem; atque ita ex ejus falsitate solum sequitur, quod existit Omnipotentia. Deinde potest negare possibilitatem intrinsecam per statum; et hoc sensu omnino vera est non existente Petro, ut notavi-

mus n. 24; nec ejus verificativum deficit, quia verificatur per carentiam, seu non existentiam Petri. Denique, si accipiatur, ut assolet, in sensu hypothetico, et æquivaleat huic, «Si Petrus existat, implicabit, seu, non excludet contradictionem; sic ad object.,» concesso «Antec., neg. Consequ.:» quia verificativum actus negantis est aut esset contradictione prædicatorum Petri pro casu existentiæ, supponens videlicet existentiam, et illi cœexistens, aut conjuncta; quæ contradictione utique deficit de præsenti, quando deficit existentia Petri; non enim datur contradictione conjuncta cum existentia, quando non datur existentia. At non ideo sequitur, de præsenti dari verificativum actus affirmantis in eodem sensu hypothetico: quia verificativum hoc est exclusio contradictionis pro casu existentiæ Petri, ac proinde conjuncta cum tali existentia: ex eo autem, quod non detur de præsenti contradictione conjuncta cum existentia Petri, non sequitur dari de præsenti exclusionem contradictionis cum eadem existentia conjunctam; quando enim existentia non datur, nec contradictione, nec exclusio contradictionis cum ea conjungitur. Sic, ex eo quod non detur nunc Antichristi carentia conjuncta cum existentia Adami, non sequitur dari nunc existentiam Antichristi cum Adami existentia conjunctam.

47. Ad 1, probationem «Consequ.:» non potest quidem simul deficere verificativum utriusque actus contradictorii pro tempore vel casu, pro quo enuntiatur objectum: potest tamen pro alio tempore, aliove casu, pro quo non enuntiatur. Objectum autem illorum actuum, quatenus hypothetice significantium, non enuntiatur pro tempore absolute præsenti, nec pro casu non existentiæ Petri: unde neuter actus est verus nec falsus, relate ad tale tempus, talemve casum: nec prior ille, «Petrus non est possibilis,» falsificatur per defectum verificativi præcisse ut nunc datum, sed ut conditionate dandum, videlicet pro tempore vel casu existentiæ Petri, si hæc poneretur. Relege dicta n. 43, et 44. Ad 2, «prob.:» verificativum actus negantis, hypothetice sumpti, non est defectus possibilitatis ut nunc absolute datus, et independens ab hypothesi existentiæ Petri; nam defectus iste non perficit, sed datur de præsenti, cum idem sit, ac defectus existentiæ per statum, nec illa propositio esset falsa, sed contingenter vera, si

de hoc defectu loqueretur. Illud ergo verificativum consistit, aut consisteret in defectu possibilitatis (idest, in contradictione prædicatorum) ut posito ex suppositione existentiæ, adeoque ut conjuncto cum existentia Petri: deficere autem nunc talem defectum, non est adesse nunc possibilitatem ut verificativam actus affirmantis; sicut deficere nunc defectum Antichristi ut conjunctum cum existentia Adami, non est adesse nunc Antichristum ut cum Adami existentia conjunctum.

48. *Ad 1, Confirm. dist. Antec.:* de præsenti non datur formalis defectus possibilitatis, absolutus, sive independens a suppositione existentiæ, «neg.» (nam hic defectus, non existente Petro, datur de præsenti; vereque dicitur, «Petrus absolute non est possibilis,» sumpto «est» per statum); formalis defectus possilitatis, ut supponens existentiam Petri, et cum ea conjunctus, «conc. Antec.» Sed «dist. Consequ.:» de præsenti datur contradictorium ejus absolutum, quo nimur excludatur absolute a rerum natura, «transeat;» contradictorium ejus conditionatum, quod nempe solum ipsi opponitur ex suppositione, «neg. Consequ.:» et hoc tantum secundo modo formalis possilitas contradictione opponitur non possilitati. Si quæras, quodnam sit contradictorium istius defectus absolutum? Inprimis sufficere posset parentia existentiæ Petri; per hanc enim parentiam satis excluditur defectus possilitatis ut cum existentia Petri conjunctus. Deinde, quoniam defectus iste, sic acceptus, chimæra est, et omnis chimæra necessario et pro omni tempore deficit, seu non datur in rerum natura, contradictorium ejus in hoc sensu poterit esse pura parentia, seu purum non esse formale talis chymæræ, ut jam diximus n. 42: quæ parentia quoad suum esse negativum necessaria erit, eo sensu; quo necessaria dicitur parentia hircocervi.

49. Porro dictum illud, «Quo sensu non datur unum contradictionum, datur alterum,» a multis negatur absolute: quia ex eo crude sumpcio plura sequuntur falsa, et absurdia. V. g. quod, si non datur existentia hominis independenter a voluntate Dei, dabitur parentia hominis independenter a voluntate Dei: si Dei existentia non datur contingenter, dabitur contingenter parentia Dei: si non datur

Petrus existens in sensu composito chimæræ, dabitur parentia Petri existens in eodem sensu composito; si non datur hodie formalis defectus existentiæ meæ prout durans heri, dabitur hodie existentia mea prout heri durans: si non datur parentia hominis caudata, dabitur homo caudatus. Fieri ergo potest, ut unum ex contradictoriis non detur cum alioquo modo, vel additamento, quin ideo detur alterum cum eodem additamento, vel modo. Præterea falso supponitur, dari contradictionia rerum objectiva, id est, parentias, aut defectus formales, habentes quoddam esse negativum independenter a fictione intellectus: parentias enim istiusmodi rejiciemus disp. ult. Modo tamen vulgarem hunc loquendi morem permittimus: et juxta illum assignavimus n. 42, et 48, contradictionum absolutum defectus chimærici possibilitatis, quod nempe dari debet omni tempore, quo non datur ille defectus.

50. Ad 2, *Confirm.*, concesso «Antec., nego Conseq.,» loquendo de possibiliitate formalis Petri non existentis, et accipiendo verbum «est» per statum. Sicut enim Petrus, dum non existit, non est absolute irrationalis, nec immortalis, nec immobilis, nec cæcus, nec indocitus, quin ideo absolute ac per statum sit rationalis, aut mortalis, aut mobilis, aut videns, aut doctus; ita etc. Ad vere affirmandum absolute ac de præsenti prædicatum aliquod, requiritur constantia subjecti; non autem ad vere negandum. Nec verum est, quod Petrus eo modo est possibilis, quo non est impossibilis, nisi addatur, «ex suppositione quod existat:» sicut non nisi cum hoc addito verum est, quod eo modo est mortal, aut mobilis, quo non est immortalis, aut immobilis. Nec prædicata «impossibilis, et possibilis,» sunt contradictionia independenter a suppositione, sed solum contraria; cum possint ambo simul deficere non existente subjecto; ut patet iisdem exemplis.

51. Hinc ad alteram «Confirmationis,» formam, concesso etiam «Antec., neg. Consequ.,» cum ratione subjuneta. Non enim possibilitas et impossibilitas contradictione opponuntur independenter a conditione, tanquam res, et pura negatio ejus, vel tanquam purum non esse et esse rei. Nam possibilitas, licet explicetur per «non implicantiam» contradictionis, reipsa conceptus est positivus, seu positiva contradictionis exclusio, utpote consistens in convenientia vel identitate præ-

icatorum rei: impossibilitas autem, cum sit contradictiorum simultas, non est conceptus mere negativus, sed mistus ex negativo et positivo, idest, ex esse et non esse simul datis. Dicuntur tamen contradictorie opponi pro casu existentiae subjecti, quia pro casu isto nequeunt simul adesse, nec simul abesse: qualiter opponuntur, existente Petro, rationalitas et irrationalitas ejus, aut mortalitas et immortalitas: vel qualiter opponuntur in Petro hi duo conceptus, «esse album, esse simul et non esse album;» qui pro casu receptionis albedinis nequeunt, vere negari simul, nec affirmari; quamvis absolute possint ambo simul deficere, ideoque absolute solum habeant oppositionem contraria.

52. Ad 3, *Confirm. dist.* Antec.: absolute repugnat etc., repugnantia extrinseca, seu radicali, «conc.;» repugnantia intrinseca, seu formali, «subdist: si to «absolute» referatur ad casum existentiae Petri; «conc.;» si a casu isto præscindat, «neg. Antec.,» et pariter «Consequ.,» si loquatur de repugnantia formali, dum non existit Petrus. Sicut hæc propositio, «Petrus est absolute possibilis,» potest juxta communem intelligentiam hoc sensu exponi, «Petrus, quandocunque existat, absolute excludet contradictionem;» ita et hæc (quæ idem significat), «Absolute repugnat Petrum esse chimæram,» exponi poterit hoc pacto, «Petrus, quandocumque existat, absolute repugnabit identitati sui cum chimæra.» Sic autem exposita, vera est; secus vero, si denotet, absolute ac de præsenti dari repugnantiam intrinsecam Petri, ut sit chimæra. Petrus enim per id repugnat intrinsece identitati cum chimæra, per quod est ens reale, atque adeo per suam essentiam et existentiam; quæ certe non datur absolute, cum Petrus non existit.

53. Poteris etiam, si lubet, aliter distinguere «Antec.,» sic nimirum: absolute repugnat Petrum esse chimæram, repugnantia mere negativa (consistente scilicet in carentia necessariae identitatis Petri cum chimæra, quam carentiam respectu chimæræ cuiuslibet admisimus n. 48), «transeat;» repugnantia positiva, quæ sola est possibilis Petri, «neg. Antec.,» et sub ead. distinctione «Consequ.» Denique memineris, totam hanc objectionem cum probationibus et

conformationibus evidenter instari ex n. 10, in capacitate vel idoneitate intrinseca Petri, ut sit subjectum denominationis «possibilis.» Pariter enim deficit absolute ac de praesenti verificativum hujus actus, «Petrus non est subjectum ex se aptum denominari possibile:» dabitur ergo de praesenti verificativum actus contradictoris. Idem invenies applicando reliquas arguendi formulas ad aptitudinem, aut ineptitudinem, ut Petrus praे chimæra denominationem subeat «possibilis, aut impossibilis.»

54. *Objic. 4:* impossibilitas chimæræ non identificatur cum chimæra: ergo nec possilitas Petri cum Petro. «Prob. Antec.:» impossibilitas chimæræ est possibilis: sed nihil possibile identificatur cum chymæra; ergo etc. «Prob. Maj. 1:» quia possilitas chimæræ est impossibilis: ergo impossibilitas ipsius est possibilis. 2: quia possibile est chimæram esse impossibilem, immo hoc est penitus necessarium. 3: quia, si chimæræ impossibilitas esset impossibilis, chimæra ipsa foret possibilis; sicut Petrus vere possibilis est, quia impossibilitas ejus est chimærica: et generatim possibile est id, cuius impossibilitas est impossibilis. «Hoc» etiam argumentum instantiam habet in passiva incapacitate chimæræ, ut accipiat denominationem «possibilis» ab attributis Dei necessariis. Nam talis incapacitas non identificabitur cum chimæra, sed erit possibilis: tum quia capacitas chimæræ ad illam denominationem est impossibilis: tum quia possibile, immo necessarium est chimæram esse ita incapacem: tum quia si talis incapacitas impossibilis esset, chimæra esset possibilis, ut patet eodem exemplo Petri etc.

55. Pro responsione notandum, quod etiam impossibilitas chimæræ, alia est extrinseca, seu illativa, consistens in Omnipotentia et aliis attributis Divinis; et de hac ultiro concedimus quidquid objectio intendit: alia vero est intrinseca, sive formalis, et immediata, consistens in essentia chimæræ, id est, in simultate duplicis contradictorii, sive in contradictione prædicatorum simultanea, qua nimirum conjungantur esse et non esse, vel alia prædicata saltem virtualiter contradictoria: negari enim haud potest, quod talis conjunctio, vel simultas, ratione sui est impotens existere, sicut est incapax denominari «pos-

sibilis» ab aliquo Divino. De hac ergo immediata impossibilitate loquendo, «neg. Antec.» objectionis. Ad «prob. neg. Maj.,» quin obstant adjunctæ probationes. «Ad 1,» concesso «Antec., neg. Consequ.:» et, præter instantiam nuperam, insto sic: Exclusio contradictionis in chimæra est impossibilis (alioqui posset chimæra excludere contradictionem): ergo contradictionis prædicatorum in chimæra est impossibilis. En consequentiam eodem jure deductam, et tamen ab omnibus negandam, nisi velint, ut essentia chimæræ sit possibilis. Idem autem sonat in chimæra possibilis, et exclusio contradictionis; idemque est impossibilitas, contradictionis prædicatorum. Impossibilis ergo est in chimæra tam impossibilitas, quam possibilis; altera, quia est contradictionis, vel conjunctio contradictiorum; altera, quia est exclusio contradictionis a contradictione. Neque id mirum esse debet in subjecto chimærico, seu contradictionibus scatente.

56. *Ad 2:* modalis illa, «possibile est, vel, necessarium est, etc.» potest absolute concedi; quia communiter accipitur in sensu illativo, in hoc scilicet, «possibile ac necessarium est aliquid, ex quo infertur chimæram esse impossibilem,» vel, «possibilis ac necessaria est conexio extrinseca cum impossibilitate chimæræ;» quo sensu verificatur per Omnipotentiam. Si tamen significet, hoc objectum, «chimæram esse impossibilem,» habere in se ipso possibilitatem, aut necessitatem aliquam positivam, vel tali objecto convenire immediate prædicatum «possibilis,» aut «necessarii;» neganda est: sicut eodem sensu negari debet hæc illi æquivalens, «possibile ac necessarium est in chimæra conjungi duo contradictoria, in hoc enim «conjugio» stat essentia ipsa chimæræ, quæ certe non est necessaria, nec possibilis. «Dices:» chimæræ convenit saltem necessitas non existendi, vel necessitas implicandi contradictionem, si existat; ideoque propositio hæc. «Si chimæra existeret, implicaret contradictionem,» est necessario vera. «Resp.:» hæc est necessitas pure negativa, quæ idem valet, ac non possibilitas existendi, vel excludendi contradictionem, si existeret; quæ non possibilitas minime fundatur in prædicato vere reali (sicut in Deo non possibilitas mentiendi fundatur in attributo veracitatis), sed in contradictione prædicatorum. Nec alia necessitas ex parte objecti requiritur, ut propositio illa sit necessario vera.

57. *Ad. 3*, nego sequelam. Et pronuntiatum illud, «Possibile est id, cuius impossibilitas est impossibilis,» distinguo: cum sermo est de objecto, cuius conceptus essentialis est distinctus a contradictione prædicatorum (ut evenit in Petro, et quovis alio ente reali), «conc.;» cum de objecto, cuius conceptus essentialis in contradictione ipsa consistit (ut accidit in chimæra), «neg.:» tunc enim id, cuius impossibilitas est impossibilis, est id, cuius essentia est impossibilis, cum impossibilitas sit essentia ejus. Quæro abs te, an conjunctio contradictiorum in chimæra sit impossibilis? Si neges: ergo non erit impossibilis essentia chimæræ, quæ in tali conjunctione consistit. Si affimes: ergo chimæra erit possibilis; sicut possibilis est Petrus, quia in eo impossibilis est conjunctio contradictiorum.

58. Ad extremum observanda sunt consecaria quædam ex dictis 1: essentia, existentia, et possibilitas formalis creaturarum, ab æterno distinguuntur a Deo, non tamquam ens ab ente, sed tamquam id, quod non est, ab eo, quod est, distinctione scilicet negativa ex parte creaturarum. 2: ab æterno possilitas, aut essentia Petri non fuit actu, exercite, ac positive diversa a possilitate, vel essentia leonis; nec tamen fuit eadem; sed fuit distincta negative, idest, non identificata: quod omnes dicere tenentur in existentiis Petri, et leonis. Immo nec possilitas Petri ab æterno distincta fuit actualiter positive a chimæra, sed negative tantum, quatenus non fuit chimæra; vel etiam conditionaliter positive, quatenus si Petrus ab æterno existeret, ab æterno distingueretur positive a chimæra. Si hinc inferas: ergo Petrus ab æterno non fuit potius possibilis, quam impossibilis. Neganda est simpliciter Consequentia, propter dicta n. 25 et 38. Si tamen de possilitate intrinseca loquaris, et verbum «fuit» accipias exercite, vel sine ampliatione, quam per se denotat ac petit prædicatum «possibilis,» concedo «Consequ.» nam hoc sensu nec homo ab æterno fuit potius rationalis, quam irrationalis, nec existentia humana fuit potius actus essendi hominis, quam hircocervi, cum neutrum reddiderit existentem.

59. 3: parentia existentiæ Petri est etiam parentia essentiæ et possilitatis formalis in sensu absoluto, seu non hypothetico: quo sen-

su, quoties verificatur Petrum non existere, verificatur etiam non esse hominem, nec intrinsece ac formaliter possibilem: quamquam hoc posterius, ut s^epe notavimus, communiter non profertur in eo sensu. 4: præter parentiam existentiæ, quæ dici potest contradictorium possibilitatis absolutum, aliud contradictorium conditionatum correspondet possibilitati hypothetice sumptæ (idest, ex suppositione existentiæ), videlicet impossibilitas; quæ tamen ex n. 51, non est pura parentia, sed conceptus mixtus ex positivo et negativo. 5: similiter impossibilitas duo habet contradictoria: alterum, quo excluditur a Petro hypothetice, nempe sub hypothesi existentiæ Petri; et hoc est ipsa Petri impossibilitas; alterum, quo absolute ac semper excluditur a statu existentiæ; et hoc est pura parentia necessaria; vi cuius independenter ab existentia Petri verificari potest absolute ac per statum propositio hæc, «Petrus non est impossibilis,» vel hæc, «Non repugnat Petrum existere,» si nempe idem sonent, ac, «Non existit impossibilitas Petri, Non datur repugnantia Petri ad existendum.»

60. Addo, propositiones istas posse verificari, seclusa parentia necessaria, per existentiam et parentiam absolutam Petri vase sumptas. Cum enim impossibilitas Petri sit constitutum quoddam ex esse et non esse simul positis, satis excluditur sive per purum esse, sive per purum non esse Petri: generatim quippe constitutum simultaneum excluditur per contradictorium cuiuslibet constitutivi, sicut homo per parentiam unionis. Aliunde vero, licet tam existentia, quam parentia Petri, determinate sit contingens, vase tamen necessaria est alterutra; quia nequit utraque simul deficere. «Dices:» necessitas vaga, ut Petrus vel pure existat, vel pure non existat, est ipsa impossibilitas Petri; nec tamen cum eo identificatur. «Resp.» necessitas ista, quatenus formaliter vaga, consistit in cognitione Dei necessaria; quia, sicut conditionalitas, ita et vagitas, referenda est ad modum tendendi actus intentionalis: sumpta vero fundamentaliter et objective, consistit in essentia entis realis; quæ, cum non sit chimera, necessario falsificat hanc propositionem, «Petrus simul est et non est,» adeoque necessario verificat hanc «Petrus vel est, vel non est.» Addo præterea, multo expeditius argumenta contraria solvi negando parentias, seu

puras negationes objectivas, sicuti re ipsa negari debent. Quare, cum dicitur, deficiente re dari contradictorium ejus, negandum est suppositum: et cum quæritur, non existente Petro, verificativum hujus actus, «Petrus absolute non est impossibilis,» vel, «absolute non habet repugnantiam existendi, «respondendum, illud consistere in ipsa repugnantia vel impossibilitate Petri, quæ absolute non datur, nec dari potest. Vid Disp. ult.

CAPUT IV

Utrum existentia realiter distinguitur ab essentia in ente creato?

61. Essentia rei est complexio sive identitas prædicatorum, per quæ res definitur: existentia vero est actualitas, per quam essentia ipsa est actu ens, et actu aliquid in rerum natura, seu per quam verificatur propositio de secundo adjacente, «Essentia est:» unde «existentia» idem sonat, ac «esse rei, qua voce fere semper utuntur Veteres. Dicitur etiam munus existentiæ creatæ, rem ponere formaliter extra causas; quia rem constituit actu distinctam a causis suis: «formaliter,» inquam; nam «vialiter» ponitur effectus extra causas per causalitatem, sive actionem, quæ tamen non est existentia effectus, nisi cum addito «vialis.» Existentiæ creaturæ præcedit status possibilitatis: qui status, præter potentiam causæ nempe Dei, non importat positivum aliquid præsens, sed solum parentiam rei, non esse rei, nihil rei, etiam quantum ad essentiam, seu quidditatem; quia, ut ajebat D. Thomas supra n. 3, «Quidditas, antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.» In hoc estatu res dicitur «pure» possibilis, id est, ita potens esse aliquid, ut de præsenti nihil sit: «potens,» inquam, per potentiam Creatoris, quæ sola est præsens eo statu; non enim possibilitas intrinseca, sicut nec essentia creaturæ, antequam existat, statum habet ratione sui, aut est

in se aliquid, ex distis quæst. præced. Relege verba D. Thomæ supra n. 24.

62. Hoc ipsum significat, rem esse «in potentia tantum,» aut esse «in pura potentia objectiva:» idem quippe valet, ac rem esse in potentia causæ, et non in se. Ubi notandum, quod potentia causæ, quia pro objecto respicit effectum, dicitur ipsius effectus «potentia objectiva,» sicut repræsentatio cognitionis dici solet «esse objectivum» sui termini. Potest insuper accipi bifariam potentia objectiva: 1, pro intrinseca possibilitate rei, quatenus objecta intellectui per cognitionem hypotheticam, «Si res existeret, non implicaret etc.:» 2, pro non repugnantia mere negativa, seu pro mero non esse repugnantiae rei ad existendum: vere etenim creatura in sensu pure negativo dicitur non repugnans absolute, antequam existat; eo quod absolute non detur, nec dari possit repugnantia ejus, utpote chimærica. Sed utroque isto sensu potentia objectiva cum addito «pura,» importat carentiam seu nihil rei pro tali statu.

63. Hinc vides, statum possibilitatis, et statum existentiae, adeo inter se opponi, ut alter importet rem, alter nihil rei. Vides etiam, cur essentia actualis, vel, quod idem sonat, essentia existens, dicatur distingui a se ipsa ut pure possibili, tamquam ens a non ente, vel tamquam aliquid a nihilo: videlicet quia ipsa, ut pure possibilis, non est in se ens, nec aliquid immo nec est illa ipsa, quæ postea sit actualis; quia non exercet identitatem cum ipsa; ideoque a se actuali distinguitur negative. Quæstio igitur in præsenti non est, an existentia distinguatur ab essentia ut pure possibili, vel prout in statu possibilitatis, vel prout in potentia tantum, aut in potentia pure objectiva? De hoc enim dubium esse non potest; nisi forte apud eos, qui rerum essentiis tribuunt actualitatem aliquam ab æterno. Solum itaque dubium est, an existentia realiter distinguatur ab essentia actuali, et extra causas posita, quæ vére jam est, et quando est; ita ut in Angelo v. g. jam producto et physice existente dentur entitates duæ realiter distinctæ, quarum altera sit essentia, quæ denominatur existens «ut quod,» altera existentia, quæ sic denominat?

Vel aliis terminis, an essentia, quæ existit, distinguatur realiter ab existentia, qua existit? vel etiam, an in re physice existente realiter distinguantur, «quod est, et quo est?»

64. Hoc sensu partem affirmantem amplectuntur universi Thomistæ; quorum aliqui essentiam ab existentia distinguunt tanquam rem a modo, qualiter corpus distinguitur a præsentia locali; plerique tamen apud Martinez de Prado 1, p. Met. contr. 7, n. 75, distinctionem asserunt utrumque realem, seu rei a re. Partem vero negantem defendunt Scotistæ omnes cum Scoto apud Mastr. d. 8, Met. q. 2, ar. 2, (quamquam hi suam intrudunt distinctionem formalem ex natura rei), Nominales item omnes, et Nostri fere omnes cum P. Suar. disp. 31, Met. per totam. Pars ista negans, quæ mihi vera est «probatur» sic. Essentia per id formaliter existit, per quod est actu ens, et actu aliquid: sed per se ipsam, non per aliud a se distinctum, est actu ens, et actu aliquid: ergo per se ipsam, non per existentiam a se distinctam, formaliter existit. «Consequentia» est legitima, et «Major» omnino certa: tum quia idem sonat «ens actu, et existens» maxime apud D. Thomam: tum quia in propos. ista, «Homo est actu ens», continetur hæc, «Homo est;» non enim «ens actu» est prædicatum distrahens aut alienans vim copulæ, seu verbi.

65. *Prob.* ergo «Min.;» essentia, quæ existit, per id est actu ens, et actu aliquid, per quod discernitur a pure possibili, desinique esse in potentia tantum, aut in statu possibilitatis; nam ens in actu, et ens in potentia tantum, immediate opponuntur: nec status possibilis in creatura desinit formaliter, nisi per statum existentiae: sed essentia, quæ existit, per se ipsam discernitur a pure possibili, desinique esse in potentia tantum: ergo etc. «*Prob Min.;*» essentia creaturæ, quæ existit, per se ipsam discernitur a potentia Divina, ut patet: item per se ipsam desinit esse nihil, et discernitur a nihilo sui, alioqui non discerneretur per se ipsam a non ipsa: sed hoc est formaliter discerni a pure possibili, desinereque esse in potentia tantum, si quidem ex prænotatis, n. 61, et 62, pura possiblitas, et status entis in potentia tantum, constituitur ex nihilo quidditatis creaturæ conjuncto cum Divina potentia: ergo, etc.

66. *Urgetur 1*, essentia Angeli per id existit, per quod est formaliter extra causas, nimirum extra Deum, jam enim eo ipso non est in potentia tantum, adeoque est ens in actu ; sed hoc habet formaliter per se ipsam: ergo. «Prob. Min.:» essentiam Angeli esse extra Deum est esse aliquid a Deo distinctum, seu esse aliud a Deo; nam quamdiu est tantum intra potentiam Dei, non est aliud a Deo, sed est Deus ipse: at essentia illa formaliter per se ipsam est aliud a Deo, cum Angelus a Deo distingatur essentialiter; ergo formaliter per se ipsam est extra Deum. Vel «aliter:» quidditas Angeli, quando existit, per se ipsam est essentia creaturæ, et non est essentia creatrix. Quid evidentius? Talis ergo quidditas per se ipsam excludit statum, in quo non habet esse: nam creaturæ «quidditas, antequam esse habeat, non est creatura, sed creatrix essentia» ut diserte ajebat D. Thomas, allegatus n. 61. Atqui status, in quo quidditas non habet esse, non excluditur formaliter, nisi per esse quidditatis ipsius: ergo talis quidditas per se ipsam est suum esse.

67. *Urgetur 2*: essentia hominis existentis, per se ipsam est vere et proprie animal rationale, cum sit per se ipsam vere et proprie quidditas hominis: ergo per se ipsam est vere et proprie res, aliquid, ens, cum hæc prædicata in animali rationali formaliter includantur: ergo per se ipsam formaliter excludit statum, in quo non sit vere et proprie talia prædicata. Sed hic est status non existentiæ; hunc ergo statum (qui certe non excluditur, nisi per existentiam) excludit formaliter per se ipsam essentia hominis. «Prob. Min.» subsumpt.: quia essentia creaturæ, quando non existit, non est vere et proprie res, aut ens, aut aliquid; alioquin ab aeterno esset prædicata ista vere et proprie, ac proinde Deus non creasset Mundum ex nihilo, sed ex vera re, ex vero ente, ex aliquo proprie tali. «Urgetur 3:» essentia creaturæ, quæ existit, per se ipsam est bona bonitate transcendentali, cum hæc bonitas cum reliquis attributis entis includatur in omni essentia reali; ergo per se ipsam existit, seu est suum esse. «Prob. Consequ.» ex D. Thoma saepè docente, quod bonitas fundatur in «esse,» nominatim 1, p. q. 5, ar. 1, ubi dicit, rationem boni consistere in appetibili, et perfecto, et addit: «In tantum est autem perfectum

unumquodque, in quantum est actu: unde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens» (idest, existens, aut esse habens); «esse enim,» inquit, «est actualitas omnis rei.»

Confutantur responsiones variae.

68. *Respondebis 1:* essentia creaturæ existentis per se ipsam dicernitur a nihilo essentiæ, non tamen a nihilo existentiæ. «Contra:» vel status puræ possibilitatis claudit nihil essentiæ? vel non? Si primum dicas: ergo talis essentia eo ipso, quo discernitur a nihilo sui, discernitur a se ut pure possibili, atque adeo a se ut non existente, quod est formaliter existere. Si secundum: ergo creatura, antequam existat, ac proinde ab æterno, excludit nihil essentiæ realis: ergo ab æterno est vere et proprie res, ens, aliquid, cum hæc sint prædicata, quibus excluditur tale nihil, et essentia realis constituitur. Hinc autem sequuntur absurdia omnia, quæ supra expendimus cap. 1, a n. 3, ad 6. Sequitur etiam contra D. Thomam allegatum n. 61, quod creaturæ quidditas, priusquam existat, non ita est nihil, ut non sit aliquid ab essentia creatrice distinctum; erit enim vere aliquid essentiæ realis finitæ. Quæro abs te, vel esse realem essentiam convenit actualiter quidditati non existenti? vel solum possibiliter? Si actualiter; palam incidit in 1, sententiam refutatam cap. 1. Si solum possibiliter; hoc stat cum nihilo essentiæ; quemadmodum existere pure possibiliter, cohæret cum nihilo existentiæ; creatura enim, antequam existat, possibiliter existit. Ratio: quia esse aliquid pure possibiliter, est nondum esse aliquid, sed fieri posse, ut aliquid sit.

69. *Respondebis 2:* essentia creaturæ existentis, per se ipsam est ens nominaliter, non verbaliter: ens autem nominaliter sumptum præscindit ab existentia. Sed, præterquam quod hæc diversitas acceptationis non habet locum in aliis transcendentibus, ut sunt «res, aliquid, bonum,» etc.; «Contra 1:» ens nominale, licet utcumque præscindat per rationem ab existentia, non ab ea præscindit realiter, seu per subjectivam indifferentiam realem ad esse et non esse, nec ita ut ve-

re et proprie dicatur de essentia pro statu non existentiæ. Patet hoc; tum quia, si ens nominale hoc modo præscinderet ab existentia, non verificaretur de Deo, nec de existentia ipsa creaturæ. Tum quia, si creatura pro statu non existentiæ esset ens nominale, simul esset reliqua prædicata, quæ continentur in dictione «Reubau,» cum omnia sint synonyma vel attributa entis nominaliter sumpti: foret igitur ab æterno, et citra liberum influxum Dei, vere et proprie res, aliquid, bonum, etc.; et sequentur absurdum. præced.: nam hic etiam quærar, an creatura sit ab æterno talis actualiter? an pure possibilius? Hinc ratio entis nominalis includit existentiam, vel saltem cum ea connectitur essentialiter, siquidem sine illa stare non potest. Si ergo essentia creaturæ secum identificat ens nominale (quod negari nequit, nisi negetur eam esse realem essentiam), identificat secum existentiam, vel saltem essentialiem connexionem cum existentia; quæ connexio in principiis Thomisticis non minus est difficilis, quam identitas; quia sufficit, ut existentia non sit contingens respectu essentiæ, et ut essentia conjungi nequeat cum contradictoryo existentiæ, sed hanc essentialiter secum afferat, adeoque essentialiter discernatur a pure possibili.

70. *Contra 2:* ens nominale idem sonat, ac «aptum existere» aptitudine intrinseca: sed creatura in statu non existentiæ non habet intrinsecam aptitudinem existendi; si enim haberet, per illam esset possibilis in eo statu: atque ita falso dixisset D. Thomas 1, p. q. 9, ar. 1, quod «Omnes creaturæ, antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, sed per solam potentiam Divinam:» ergo creatura in statu non existentiæ non est ens nominale. Si ergo per se ipsam, quando existit, est ens nominale, per se ipsam est incompossibilis cum statu non existentiæ, est quod existere per se ipsam. Profecto ens nominale non est nullum ens: ergo non datur extra Deum in eo statu, in quo nullum ens datur præter Deum. Talis est autem status non existentiæ præcedens creationem et existentiam rerum: nam juxta D. Thomam citatum supra n. 3, creatio est «ex non ente, quod est nihil, et idem est nihil, quod nullum est.» Hinc idem Angelic. Doctor q. 21, de verit. ar. 2, «Impossibile est,» in-

quit, «quod sit aliquod ens, quod non habeat esse:» et 1, p. q. 5, ar. 3, probat, «omne ens, in quantum est ens, esse bonum,» quia «omne ens, in quantum est ens, est in actu;» ubi certe comprehendit ens nominale, cuius attributum est bonitas. Cum igitur essentia creaturæ secum identificet ens nominale in quantum ens, secum identificat esse in actu.

71. *Respond.* 3, cum pluribus moderis Thomistis, quos sequitur M. Froylanus l. 1, Physic. q. 3, ar. 1, § 4: essentia creaturæ, dum producitur, habet duplex esse actuale et exercitum: alterum «completum, et in facto esse;» et hoc est existentia, quæ apud Froyl. l. c. § 1, definitur, «Actus ultimus entis, quo res complete ponitur extra causas» alterum «incompletum, viale, et in fieri,» quo scilicet essentia pro priori ad existentiam jam est actualis actualitate exercita essentiæ, quam actualitatem non habebat in statu possibilitatis; adhuc tamen essentia, sic actualis, est in via ad existentiam, et nondum complete terminat actionem productivam, quia hæc ad existentiam etiam terminatur. Per hoc igitur esse viale, quod ab essentia non distinguitur, verificari potest, essentiam per se ipsam discerni a pure possibili, et a nihilo sui, esseque vere et proprie aliquid, et ens nominale. Sed «contra 1:» creatura secundum illud esse viale jam incipit discerni a pure possibili, vel ab eo, quod est in potentia tantum: ergo secundum illud simpliciter existit: nam, ut ait D. Thomas 1, p. q. 6, ar. 1, ad 1, «Secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo, quod est in potentia tantum:» ubi nomine «entis simpliciter» intelligit ens existens, ut evidenter constabit legenti contextum ejus loci.

72. *Contra 2:* nihil ante modernos istos intellectum est nomine «existentiæ,» vel «esse,» quam actualitas, qua res formaliter constituitur extra causas, qua terminat actionem creatoris; qua desinit esse nihil, et est aliquid, qua essentia jam est actualis, et non mere possibilis. At hæc omnia verificantur de illo esse actuali et exercito, quod essentiæ conceditur ante existentiam supperadditam. Sane, si posito illo esse actuali adhuc expectatur ulterior actus, ut res existat, eodem jure dici poterit, expectari tres alios naturæ ordine subsecutos, ad

quos omnes terminari debet productio rei, ut sit complete terminata; ideoque rem esse «in via» ad existendum, donec adveniat ultimus: via enim ex terminis potest esse brevis, aut longa, nec magis exigit passus duos, quam tres, aut quatuor: quare solus quartus (qui solus erit «Actus ultimus entis etc.») rem denominabit «existentem;» alii vero intermedii denominabunt «magis ac magis appropinquantem» ad existendum.

73. *Contra 3;* illud esse actuale et exercitum essentiæ realiter identificatur cum essentia ipsa, ut Adversarii fatentur: et alioqui redibit ex integro nostrum argumentum a n. 64. At in eo militat ratio, qua Thomistæ probant distinctionem essentiæ ab existentia, nempe quod esse creaturæ sit contingens, seu contingenter prædicetur de creatura, nec verisicetur nisi quando res subest actioni causæ efficiens. «Dices ex Eroyl, l. c. § 3, illud esse actuale essentiæ prædicari contingenter, non ratione sui, sed ratione connotati extrinseci; connotat enim actionem agentis, sine qua non denominat. Esto: sed cur non idem dicis de existentia? Quia, inquis, existentia in suo conceptu formalí non connotat aliquid extrinsecum. Sed hoc nihil est dictu: nam, licet existentia ut sic, sive ut abstrahit a creata et increata, non connotat actionem agentis, sicut nec illam connotat actualitas essentiæ ut sic: attamen existentia creata (de qua sola nunc agitur) proculdubio connotat actionem causæ, cum ex conceptu suo sit existentia «entis ab alio;» vel cedo, quare actionem connotet actualitas essentiæ, quam asseris? Nulla profecto est umbra disparitatis. Mitto quæ alibi non semel dixi contra doctrinam Connotatorum, quam hic supponit Froylanus. «Denique» istud esse viale impugnari potest ex D. Thoma, 2, cont. Gent. c. 19, dicente: «Inter esse, et non esse, quæ sunt quasi extremacreationis, non potest esse aliquid medium.» Item ex eod. S. Doctore Opusc. 29 de princip. individ. sic ajente: «Non sunt in anima duo actus, scilicet sua essentia, quæ est sua potentialitas, et esse suum.» At, si vera dicitis, erunt in anima duo actus exerciti, alter essentialis, alter existentialis.

74. *Respond. 4,* ex Collegio S. Th. Complut: essentia creaturæ distinguitur a nihilo et a pure possibili per se ipsam existentem, sed

ita, ut essentia sit ratio distinguendi, existentia vero sit conditio, a qua in nullo signo præscindit essentia actualis, quia non præcedit eam prioritate «in quo,» sed «a quo.» Verum hæc responsio confutata est in Physica, ubi de existentia materiae primæ: et nunc iterum impugnatur. 1: quia ratio distinguendi essentiam a nihilo, et ab ente in potentia, seu pure possibili, est ipsam ratio existendi: si ergo existentia, quam supradidicimus, non est ratio distinguendi essentiam a nihilo, et a pure possibili, non erit ratio existendi, sed utsumum conditio ad existendum, sicut creatio vel actio productiva. «Prob. Antec.:» quia ratio distinguendi a nihilo, et ab ente in potentia, est ratio constituendi essentiam proprie aliquid, et ens in actu, cum aliquid, immediate opponatur nihilo, et ens in actu enti in potentia: ratio autem constituendi proprie aliquid, et ens in actu, est ratio existendi; ut patet ex communi notione, et ex D. Thoma 1, p. q. 5, ar. t. ad 1, ubi pro eodem accipit ens simpliciter, et ens in actu, et subdit: «Per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter.» Profecto essentia hominis non indiget coonditione superaddita (præter actionem productivam), ut identificetur simpliciter secum ipsa, proindeque ut sit proprie et simpliciter animal rationale: sed quo sensu est simpliciter animal rationale, est ens simpliciter, et eo ipso est existens: ergo etc.

75. 2: quia nihil contingens, seu contingenter superveniens essentiæ, potest esse necessaria conditio, ut talis essentia distinguatur a non ipsa, vel a nihilo sui, vel ab essentia creatrice, cum distinctio ista sit essentialissima; et alioqui posset albedo esse conditio necessaria, ut homo essentialiter distinguatur a non homine, vel a Deo: sed existentia, quam astruis, per te contingens est, seu contingenter supervenit essentiæ: ergo nequit esse conditio necessaria, ut essentia distinguatur a nihilo sui, vel a se ipsa ut in potentia causæ, quod est distingui ab essentia creatrice. 3: quia, si ratio distinguendi essentiam a pure possibili, requirit conditionem aliquam a se distinctam, hæc poterit esse actio productiva; quæ, utpote incompossibilis cum statu possibilitatis, sufficientissima conditio est, ut illa ratio distinguendi exerceatur. 4: quia, cum existentia per te sit effectus essentiæ ut causæ materialis, debet essentia in signo causæ ab ea præscindere, adeo-

que illam præcedere prioritatem «in quo,» prout hæc prioritas explicatur a Collegio S. Th.: est enim essentia juxta Thomistas ex se indifferens ad existentiam; et omnis causa ex se indifferens ad effectum, ab eo præscindit pro signo priori, ut inductione patet. Saltem debet admitti præcisio non inclusionis: nam, si existentia includitur in signo priori suæ causæ materialis, prior erit se ipsa: poteritque similiter fangi, quod possit aliquid suam efficere primam existentiam; quia, licet causa efficiens debeat existere pro priori ad effectum, poterit intelligi præexistens per existentiam ipsam, quam efficit.

76. Ultimo «respondebis» ex Aguilera l. 1 Physic. q. 14, n. 45 et seqq. essentia creaturæ existentis non distinguitur per se ipsam, nec essentialiter, a nihilo et pure possibili, nec est essentialiter aliquid, quando existit, sed accidentaliter; quia tali essentiæ contingens est, quod sit aliquid, aut nihil, sicut homini quod sit albus, aut niger: quare, sicut homo albus non nisi accidentaliter distinguitur a se ipso ut antea nigro, quia secundum se non est albus nec niger; ita in præsentि censendum; quia essentia creaturæ secundum se nec est aliquid, nec nihil, nec est in actu, nec in potentia, sed est indifferens ad utrumque. «Verum» hoc, loquendo de indifferentia reali et subjectiva, quæ scilicet importet realem distinctionem subjecti ab aliquo et nihilo (qui est sensus quæstionis præsentis), videtur effugium omnium miserrimum. Nam, si homo non est essentialiter aliquid, non erit essentialiter animal rationale, cum hoc juxta omnes transcendatur a prædicatis contentis in «Reubau,» quæ sunt res, ens, aliquid, etc. Rogo te, quid concipis, quando concipis essentiam hominis secundum se? siquidem nec aliquid, nec nihil concipis ex parte objecti. Estne illud objectum aliqua realitas? ergo est aliquid. Nulla est realitas? ergo nulla est essentia: ergo nihil est.

77. *Dices* hominem essentialiter esse aliquid, prout aliquid opponitur enti rationis, aut chimæræ, non vero prout aliquid opponitur nihilo existentiæ. «Contra:» in primis hoc est recurrere ad distinctionem entis in nominaliter, et verbaliter sumptum; quem recursum jam impugnavimus a n. 69. Deinde, vel in statu possibilitatis cum nihilo existentiæ datur nihil essentiæ? vel non? Si datur: ergo eadem ratione, qua homo est indifferens ad aliquid et nihil existentiæ, indifferens

erit ad aliquid et nihil essentiæ, nimirum quia potest jam esse aliquid, jam nihil; erit ergo subjective indifferens, ut sit vel non sit animal rationale, ita ut hoc accidentaliter prædicetur de homine, sicut esse album, aut nigrum. Si non datur: ergo incidis in responcionem jam impugnatam n. 68: tenerisque concedere, quod essentia hominis ab æterno excludit nihil essentiæ realis et humanæ, quod in statu possibilis est proprie aliquid reale a Deo distinctum, et chimæræ oppositum independenter a creatione, et a libera voluntate Dei, quod potest gloriari de vera realitate animalis rationalis a Deo non accepta secundum se, etc. Adde, quod falso dixisset S. Thomas, quidditatem creaturæ, antequam existat, nihil esse, si hoc nihil non est nihil essentiæ, sed alicujus additi contingentis; non aliter ac falso diceretur, quod homo nihil est, antequam sit albus, vel quando habet nihil albedinis. Denique, ut alia omittam, vel homo secundum se in sesnu reali est aliquid chimæræ oppositum actualiter? vel possibiliter? Si primum: ergo secundum se est in actu. Si secundum; ergo secundum se est in potentia. Si neutrum: ergo secundum se nec actualiter opponitur chimæræ, nec potest opponi.

Indicantur aliæ probationes nostræ sententiæ.

78. *Probatur 2*, sententia nostra. Essentia creaturæ immediate per se ipsam, non mediate per existentiam superadditam, terminat actionem agentis: ergo per se ipsam existit, non expectata existentia distincta. Patet «Antec.:» tum quia essentia creaturæ immediate a ratione sui est ens ab alio, ens participatum, ens acceptum a Deo; nec dici potest ens a Deo acceptum media existentia superaddita, cum hæc non causet essentiam, sed potius ab ea causetur juxta Contrarios: quare, sicut aer non accipit a Sole substantiam suam media luce, quia lux non est causa substantiæ aeris; ita etc. Tum exemplo humanitatis Christi D. quæ suam productionem terminat, et non per existentiam superadditam: nulla enim ipsi superadditur existentia,

juxta Thomistas, præter existentiam Verbi Divini; et hæc certe non terminat productionem humanitatis. Nec recurras ad unionem hypostaticam. Nam si huic superadditur existentia creata, cur non et humanitat? Si sola Divina superadditur; jam unio non affert superadditam existentiam, ad quam productio terminetur. Tum exemplo materiae primæ; cuius creatio non terminatur ad existentiam formæ (quæ sola supperadditur juxta Thomistas); alioquin existentia formæ simul esset creata, et educta.

79. Jam «prob. Consequ.:» quia res per id existit, per quod terminat actionem agentis: cum id sufficiat, ut res sit producta, seu extra causas posita, et ut sit ens actu; non enim actio terminari potest ad nihil, nec ad pure possibile. «Dices:» licet essentia terminet actionem pro priori ad existentiam distinctam, non ideo est extra omnem causam, quia non est extra causam formalem essendi, quæ est existentia superaddita. «Contra:» causa ista formalis gratia a te requiritur, et contra D. Thomam, qui q. 6, de pot. ar. 6, ad 4, nullam agnoscit causam formalem essendi, præter formam in rebus compositis, et addit: «Si ergo sit aliqua substantia creata, quæ sit forma tantum» (cujusmodi est essentia Angeli, de quo ibi loquitur), «potest habere principium essendi efficiens, non formale.» Sufficit ergo, quod Angelus intelligatur extra causam efficientem, ut eo ipso intelligatur existens. Quo etiam pertinet illud D. Thomæ 1, p. q. 44, ar. 1, ad 3, «Unicuique competit habere causam agentem, secundum quod habet esse.»

80. *Probatur 3: essentia creature, juxta Thomistas, est causa materialis, et subjectum sustentativum existentiae supperadditæ: ergo intelligitur existens pro priori ad talem existentiam, quæ proinde superflua est.* «Prob. Consequ.:» ex dictis in Physica circa existentiam materiae primæ, ubi ostendimus, causam materialem non posse causare, nisi presupponatur existens pro priori ad effectum. Sane pro priori ad talem existentiam debet essentia supponi proxime potens illam recipere, et eidem realiter uniri: debet ergo supponi jam producta, et a nihilo distincta, nisi velis, ut existentia possit realiter uniri nihilo, vel in eo physice recipi. Recursus ad esse viale, vel es-

sentiale, præclusus est a n. 71: ut etiam a n. 74, recursus ad existentiam ipsam receptibilem, quæ per modum conditionis intelligatur in signo priori ad se. Nulla profecto forma constituit susceptivum suum, sed aliunde constitutum supponit, et ab eo, qua tali, adæquate distinguitur; ut constat inductione perpetua.

81. *Probatur 4:* existentia, quam ab essentia creaturæ distinguunt Thomistæ, suam habet essentiam realem, cum sit apud ipsos vera entitas, et quidditative definibilis, ideoque a Thomistis passim definitur, «Actualitas ultima essendi, vel, actus ultimus in linea entis:» sed hæc essentia non existit per existentiam a se distinctam; alioquin ibitur in infinitum, cum hæc ulterior existentia suam etiam essentiam habere debeat, in qua essentia rursus formabitur argumentum: idem ergo dicendum de qualibet essentia creaturæ. «Prob. Consequ.:» quia in essentia existentiæ manifeste infringuntur argumenta, quæ Thomistæ sumunt ex contingentia existendi, vel ex indifferentia essentiæ ut sit jam pure possibilis, jam existens. «Dices 1:» existentia non existit proprie, et «ut quod,» sed est id, «quo» aliud existit, seu est ultima ratio essendi; quæ proinde non indiget existentia ulteriore, sicut unionis non datur unio, nec actionis actio. «Sed» in primis, cum existentia vere sit entitas positiva, proprie producta, et extra causas posita, proprieque a nihilo distincta, quid illa deest, ut proprie existat? Deinde, quidquid sit de termino, «ut quod,» saltem essentia existentiæ sine ulteriore actualitate existit «ut quo,» et est exercitium existendi respectu hominis v. g.; cum tamen ipsa contingentia exerceat munus hocce; non enim semper existit «ut quo» actualiter, sed ante productionem mere possibiliter, sive in potentia tantum. Eadem ergo contingentia et indifferentia militat in essentia existente «ut quo,» et existente «ut quod;» ac proinde vel utraque, vel neutra distingui debet ab actu exercito existendi. Si eadem esset indifferentia in unione, vel in actione, quæ est in extremis, vel in effectu, daretur utique unionis unio, et actionis actio: unde retorquetur exemplum.

82. *Dices 2:* existentia non est indifferentia, ut sit quandoque in actu, quandoque in potentia; quia, cum ipsa sit actus essentialiter, si

aliquando in potentia esset, foret tunc actus in potentia, quod in terminis implicat: quare nequit esse ratione sui potens non existere «ut quo,» si enim non existeret «ut quo,» foret existentia non existentia, quæ perinde implicat, ac homo non homo. Tota ergo indifferentia, potentialitas, et possiblitas essendi et non essendi, se tenet ex parte illius essentiæ, quæ existit «ut quod.» Hæc doctrina mirifice ostendit, quas in angustias adigatur sententia Thomistica. «Contra 1:» existentia creaturæ ratione sui est perfectio contingens, seu defectibilis; aliter non esset perfectio limitata; ergo ratione sui est potens deficere, adeoque non existere «ut quo;» non enim ita existit, cum deficit.

83. *Contra 2:* priusquam homo producatur, existentia ejus non existit «ut quo;» non enim datur existens «ut quo,» sine existente «ut quod,» ut est evidens: tunc ergo existentia hominis non est in actu exercito existendi «ut quo.» Aliunde vere est in potentia ad hunc actum, cum vere contineatur in Divina potentia, et non repugnet per se ipsam ita existere: jam igitur potest esse quandoque in actu, quandoque in potentia. «Contra 3:» Deus cognoscit existentiam creaturæ per scientiam simplicis intelligentiæ; alioqui, dum ex directione hujus scientiæ decernit existentiam rerum, decerneret incognitum: sed per hanc scientiam non cognoscit existentiam ut absolute positam in actu exercito (aliter scientia ista nullatenus differret a scientia visionis): cognoscit ergo existentiam illam ut possibilem, utique possibilitate ipsius propria: nam, cum sit vera entitas, vereque a Deo producibilis absque ulla suorum contradictione prædicatorum, quomodo non ad ipsam pertinet possiblitas?

84. Demum «probari» potest nostra sententia ex Aristotele 2, de Animat. 37, dicente: «Vivere autem viventibus est esse, quorum causa et principium est anima;» ubi manifeste loquitur de vivere substantiali, quod anima formaliter præstat. Consonat D. Thomas ibi lect. 7, litt. d. dicens: «Anima viventibus est causa essendi: per animam enim vivunt, et ipsum vivere est esse eorum.» Atqui vivere est essentia viventium, ut nemo dubitat: ergo in viventibus (adeoque in reliquis creaturis) idem est essentia, et esse. Audiatur insuper b. Thomas Opusc. 29, de princip. individ., ubi sic ait: «Non sunt

in anima duo actus, scilicet sua essentia, quæ est sua potentialitas, et esse suum: sed esse suum est sua actualitas, ratione cuius ipsa essentia animæ est actus corporis.» At, si essentia et esse forent duæ entitates, proculdubio essent in anima duo actus: nam essentia animæ per se ipsam est actus, cum definiatur, «Actus corporis physici organici etc.» non ergo essentia et esse sunt entitates duæ. Rursus, anima est actus corporis ratione actualitatis sibi essentialis, cum per suam essentiam habeat actuare corpus, ut ex ejus definitione constat: si ergo esse, vel existentia est actualitas illa, ratione cuius essentia animæ est actus corporis, ut ait D. Thomas: existentia est actualitas essentialis animæ.

85. Præterea, juxta Thomitas anima unitur corpori pro priori ad existentiam ab ipsis additam; nam, ut ait M. Prado cit. controv. 7, n. 103, «prius intelligitur unio formæ ad materiam, quam intelligatur ipsum esse:» jam ergo pro priori ad existentiam superadditam, anima intelligitur actuare corpus, et esse actus corporis; idem quippe est animam uniri corpori, et illud actuare, nisi absurde velis, ut unio illa non sit actus ad potentiam, sed potentiae unius ad aliam: ergo anima, priusquam intelligatur illud esse thomisticum, jam intelligitur habere suum esse, siquidem ratione istius est actus corporis, authore D. Thoma. Ulterius, anima per suam essentiam est actus substantialis; «actus» enim, et «forma,» sunt synonyma: existentia quoque substantialis est actus substantialis, ut bene Thomistæ cum Doctore Angelico apud Prado l. c. n. 37; et existentia substantialis absolutæ non est actus pure modalis, sed absolutus, et absoluta forma, juxta communem Thomistarnm sententiam. Si ergo essentia et existentia realiter distinguuntur, erunt in uno homine existente duo simul actus ejusdem ordinis, nempe substantialis. At «Duos actus ejusdem ordinis impossibile est aliquid unum participare simul,» ut totidem verbis ait D. Thomas cit. Opusc. 29.

86. Huc etiam faciunt, quæ Thomistæ cum D. Thoma pendent contra formam corporeitatis ab anima distinctam in viventibus. Facit etiam decantatum illud, «Ex duobus entibus in actu fieri nequit unum per se;» ut et illud, «Quidquid advenit enti substantialiter com-

plete, constituit unum per accidens:» materia enim animæ unita pro priori ad existentiam superadditam, jam est ens in actu, et substantialiter completum: non ergo poterit cum novo actu existentiæ constitutere unum per se, quale est animal existens. Denique videtur omnino absurdum, quod in homine detur aliqua substantialis forma, quæ superveniat animæ rationali, immo quæ sit rationali anima perfectior et nobilior; nam esse rei est quid inter omnia perfectissimum, utpote actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectionum, juxta D. Thomam q. 7, de pot. ar. 2, ad 9, et sæpe alias; ideoque a plerisque Thomistis apud Prado cit. controv. 7, ar. 6, existentia dicitur simpliciter et absolute perfectior, quam essentia.

87. Propter testimonia D. Thomæ, tum proxime, tum superius allata, quæ nostræ sententiæ manifeste favent, ægre adducor, ut credam, Angelicum Doctorem nobis in præsenti adversari. Favet ille quidem modo loquendi multis in locis adversæ parti; dum sæpe inculcat, quod solus Deus est suum esse, quod essentia in creaturis est aliud ab esse, quod comparatur ad esse suum ut potentia ad actum, quod in omni creatura datur compositio ex essentia et esse. Nullibi tamen utitur (quod sciam) adverbio «realiter,» aut nomine «distinctionis realis, vel compositionis realis.» Ut autem propositiones ejusmodi verisificantur, sufficit distinctio rationis. Sic enim sæpe invenies apud S. Thomam (v. g. q. 1, de verit. ar. 1, et 1, p. q. 3, ar. 5), quod differentia est aliud a genere, seu natura extranea et superaddita generi, quod se habet ad genus ut actus ad potentiam, quod compositio ex genere et differentia propria est creaturæ, et a Deo prorsus aliena. Nec tamen inde inferre licet, genus et differentiam realiter distingui juxta D. Thomam. Adde, quod S. Doctor interdum vocabulo «esse» videtur comprehendere subsistentiam.

CAPUT V

Diluuntur argumenta contraria.

88. *Objic.* 1: essentia hominis est necessaria, existentia vero contingens; ideoque propositio ista, «Homo est animal rationale,» est æternæ veritatis; hæc autem, «Homo existit» est contingenter vera: non ergo possunt essentia et existentia hominis identificari. Hæc «objectio» soluta manet supra n. 21, et 22, et latius n. 33, et seqq., si modo quæ de possibilitate diximus, ad essentiam applies. Nunc instantur aperte in existentia comparata cum sua ipsius quidditate, seu cum prædicatis, per quæ definitur: talis enim quidditas non minus est necessaria, quam essentia hominis: et hæc propositio, «Existentia est actualitas essendi,» vel, ut Thomistico more loquar, «est actus ultimus entis,» aut etiam, «est aliud realiter ab essentia hominis,» veritatis est æternæ ac necessariæ; nec tamen enuntiat objectum distinctum ab objecto istius contingenter veræ, «Existentia hominis actualiter exercetur, vel, est extra causas, vel, existit ut quo.» Instatur etiam in illo esse viali, et essentiali, quod Thomistæ agnoscunt pro priori ad existentiam superadditam, quodque, licet ab essentia indistinctum, nonnis contingenter illi convenit, cum non verificetur, nisi quando essentia jam terminat actionem agentis.

89. Deinde «respondeo» breviter, tam essentiam, quam existentiam, esse contingentem absolute, et necessariam hypothetice, vel ex suppositione: et quia propositio enuntians essentiam, usu communis sumitur in sensu hypothetico (hic solus est sensus scientificus circa res creatas, quia Scientiæ non curant, an res sint, sed quid sint, quan- documque sint), enuntians vero existentiam accipitur in sensu ab soluto; idcirco alteram esse veritatis æternæ, alteram temporalis et contingentis. Si tamen utraque sumatur in eodem sensu, nullum erit discrimen. Quare hæc propositio, «Existentia conting-

ter convenit essentiæ hominis, » distinguenda sic eo sensu, quo essentia contingenter convenit sibi metipsi «conc.»; » alio sensu, «neg.» Vel etiam sic: contingenter convenit, contingentia importante intrinsecam defectibilitatem ipsius essentiæ, «conc.» (essentia ipsa vere est defectibilis, vereque deficit ratione sui, cum non existit, quia tunc nihil essentiæ datur); contingentia denotante defectibilitatem existentiæ, permanente essentia, «neg.:» ipsi enim Thomistæ communiter dicunt apud Prado cit. controv. 7, n. 70, et seqq., etiam divinus fieri non posse, ut essentia permaneat sine existentia, vel e converso. Similiter accipienda prop. hæc, «Creaturæ accidit existere,» vel, «accidentaliter advenit existentia;» neganda, que, si denotet, creaturæ vel ejus essentiæ jam productæ supervenire existentiam more accidentis, aut more formæ defectibilis permanente subjecto; concedenda vero, si æquivaleat huic, «Contingenter evenit creaturam existere,» quæ idem sonat ac ista, «Contingenter datur essentia creaturæ.

90. *Objic.* 2, *et replic.*: essentia creaturæ, v. g. hominis, indifferens est, ut habeat, vel non habeat existentiam; non enim necessario existit: sed non est indifferens ad semetipsam: ergo ipsa non est sua existentia. «Confirmatur» hoc multifariam. 1: homo nunquam fuit in potentia ad sua prædicata essentialia; sed fuit in potentia ad existentiam; ergo hæc distinguitur a prædicatis, etc. Item, homo per suam existentiam est possibiliter existens; et non est possibiliter homo; alioquin ita esset homo, sicut est albus. 2: essentia creaturæ distinguitur a «non esse:» ergo et ab «esse:» cum ad utrumque sit indifferens. Certe nihil indifferens ad actum, et non actum, identificatur cum actu: ut patet exemplo intellectus comparati ad actum cognoscendi. 3: si creatura per se ipsam non esset, nec esset, nisi evadat chimærica: ergo etc. 4: essentia creaturæ potest conjungi cum contradictorio existentiæ, et sub existentiæ negatione concipi: sed non potest concipi sub negatione sui, neque cum suo contradictorio conjungi, nisi evadat chimærica: ergo etc. 5: Deus nullum prædicatum esse potest ab homine: sed potest ab eo existentiam auferre: ergo etc. 6: quæ realiter separantur, realiter distinguuntur: sed essentia creaturæ realiter separatur ab existentia sua; ut accidit, non solum

in quavis essentia pure possibili, sed etiam in actuali essentia humilitatis Christi, quæ sine propria existentia existit per esse Divini Verbi, juxta D. Thomam 3: p. q. 17, ar. 2, immo juxta 6, Synodum in Epist. Sophronii dicentis, «Humanitas Christi in Verbo, et non in se habuit existentiam unam:» ergo etc.

91. Hæc etiam «objectio» cum suis confirmationibus patitur instantias n. 88, illam præsertim, quæ sumitur ex quidditate ipsius existentiæ, ut facile patebit applicanti. Ut directe solvatur, notandum est, quod essentia creaturæ non habet ad «esse et non esse» indifferentiam physicam subjectivam, et positivam, qualis nempe convenit materiae primæ, vel cuilibet subjecto, quod idem in se realiter manet sub utroque extremo, scilicet sub forma, et ejus negatione: nam essentia creaturæ sub «non esse» non manet eadem realiter in se, sed potius nihil est in se realiter. Habet igitur indifferentiam logicam, et objectivam, ut sit, vel non sit; «logicam,» quatenus potest verificare successive duas propositiones contradictoriarū. «Essentia est, Essentia non est: objectivam,» quatenus essentia hominis v. g., sive absolute sit, sive absolute non sit, eodem modo objicitur cognitioni scientificæ, «Homo est animal rationale;» quæ propositio, cum reddat sensum hypotheticum, nempe, «Si homo est, animal rationale est,» vel quod idem sonat, «Si homo existit, habet existentiam identificatam cum animali rationali,» non requirit ad sui veritatem (tametsi non excludat), quod essentia hominis absolute sit, ut late diximus cap. 2, et 3. Habet insuper essentia illa, quando existit, indifferentiam sumptam pro intrinseca defectibilitate subjecti existentis, nempe ipsius existentiæ, quatenus non repugnat desicere in semetipsa: et hæc dici potest «indifferentia negativa. Habet denique «indifferentiam extrinsecam» ratione causæ, quatenus ab indifferentia Omnipotentiæ, ut producat, vel non producat essentiam creaturæ, essentia hæc extrinsece denominatur indifferentia, ut sit, vel non sit. Tota hæc doctrina admittenda est Adversariis in essentia seu quidditate illius existentiæ, quam ab essentia hominis distinguunt.

92. Hinc «ad object. dist. Maj.;» indifferentia est, indifferentia logica, et objectiva, vel etiam, negativa, et extrinscea, «conc.» (hoc

sufficit, ut essentia hominis non necessario existat); indifferentia physica subjectiva, et positiva, «neg. Maj.» Similiter «dist. Min.:» nam priore indifferentiae modo etiam est indifferens essentia ad semetipsam; cum fieri possit, ut ipsa nihil sit in se. Unde «neg. Consequ.:» quia, sicut ex indifferentia logica, extrinseca, etc., non infertur distinctio essentiæ a se ipsa, ita nec distinctio ab existentia. «Ad 1, Corfim. dist. Maj.:» in potentia physica et subjectiva (qualem habet homo existens, ut intelligat, amet, etc.), «conc.;» in potentia objectiva (qualem explicuimus initio questionis), «neg. Maj.:» et similiter distincta «Min., neg. Consequ.» Si homo, antequam existat, non est in potentia ad sua prædicata essentialia; ergo est in actu animal rationale, adeoque habet actualem essentiam ab æterno, ut ajebat prima illa sententia, quam rejecimus cap. 1, et quam rejiciunt acriter Thomistæ, qui tamen in præsenti videntur in eam incidere. Homo igitur, quo sensu est possibiliter existens, est etiam possibiliter homo; non tamen quo sensu est possibiliter albus: nam homo non albus, etiamsi existat, est albus possibiliter per potentiam physicam subjectivam, ut recipiat albedinem.

93. *Ad 2, dist. Antec.*: essentia creaturæ distinguitur a «non esse,» quando est, «conc.;» quando non est, «neg. Antec.;» nam de ipsamet essentia verificatur non esse. Tum «dist. Consequ.:» distinguitur ab «esse,» quando est, «neg.;» quando non est, «subdist.:» distinguitur tamquam non ens ab ente, «conc.:» tamquam ens ab ente «neg. Consequ.» Ratio distinctionum patet ex dictis. Si tamen per «non esse» velis intelligere parentiam seu negationem objectivam, essentia non existens a tali «non esse» distinguitur pure negative, idest, cum eo non identificatur; quia pro illo statu cum in se nullo modo sit, cum nullo extremitate identificatur, seu negativo, seu positivo. Quod additur de indifferenti ad actum, et non factum, verum est, quando indifferentia est physica et subjectiva; non ita vero, quando solum est logica, et objectiva. «Ad 3:» creaturam per se ipsam non esse, potest intelligi bilariam. 1, ut idem sonet, ac nihil habere sui ipsius, quando non existit; atque ita «neg. Antec.» 2, ut significet, in conceptu creaturæ involvi non esse pro casu existentiæ, sicut involvitur in conceptu chi-

mæræ: quo sensu «conc. Antec.;» quia, dato illo conceptu, si creatura esset, simul esset et non esset; et hoc est repugnantiam habere ad existendum, adeoque necessario non esse. At «neg. Consequ.» quia ex eo quod creatura, si esset, per seipsam esset, non sequitur repugnantia ipsius ad non esse: cum enim creatura, dum est, sit essentialiter defectibilis, fieri potest, ut desinat esse id ipsum, quod est.

94. *Ad 4 neg. Maj.*; quia proprie significat, posse dari simulex parte objecti essentiam et contradictorium existentiæ, vel posse vere concipi tamquam duo extrema simul data: quod est omnino falsum, cum revera non detur essentia, quando non datur existentia. Solum ergo essentia et non-existentia possunt dari simul in intellectu, altera ut absolute concepta, altera ut concepta hypothetice, quando scilicet adest cognitio hæc, «Creatura non existit,» cuius sensus est, «Modo non datur illud objectum, quod, si existeret, esset essentia creaturæ.» Si hoc, et nihil aliud sonet, essentiam concipi sub negatione existentiæ, «conc. Maj.:» sed «neg. Min.» quia similiiter concipitur essentia sub negatione sui, sub nihilo seu contradictorio suo; quoties enim datur nihil existentiæ, datur nihil essentiæ: nec ideo evadit essentia chimærica, quia non concipitur ut absolute conjuncta; nec ut hypothetice conjungenda cum suo non esse, vel cum nihilo sui. *Ad 5, dist. Maj.:* Deus nullum prædicatum etc.; manente homine, seu non destructo, «conc.» homine destructo, seu non manente, «neg. Maj.» (tunc enim Deus aufert homini, non unum tantummodo prædicatum essentiale, sed omnia penitus): eodemque modo distincta «Min. neg. Consequ.» Cum dicitur, essentias rerum esse invariabiles, nec posse a Deo inverti, vel mutari, sensus est, non posse rem manere, seu existere, quin eo ipso habeat talem essentiam, qualem ejus definitio explicat. Cæterum, existentia cessante, essentia ipsa funditus evertitur, atque ita mutatur, ut quæ erat aliquid, jam sit nihil. Vide supra n. 23, expressam pro responsione ista doctrinam D. Thomæ.

95. *Vd 6, neg. Min.* quæ male probatur. Nam in primis essentia pure possibilis non est essentia creaturæ separata ab existentia, cum de præsenti non sit essentia creaturæ; sicut ignis extinctus non

est ignis separatus ab igne accenso, cum non sit ignis. Essentia ergo creaturæ, sic accepta, nihil est, nisi in potentia causæ, vel in intellectu sive idea Creatoris, ubi non est creature, sed creatrix essentia. Deinde, quod humanitas Christi non habeat existentiam propriam, negandum omnino est cum omnibus Theologis præter Thomistas, et cum ipso etiam D. Thoma q. unic. de Verb. Incarn. ar. 4, Vid. P. Suar. tum tom. 1, in 3, p. disp. 36. tum disp. 31, Met. sect. 12, a n. 15. Nec D. Thomas in allegato loco 3, p. adeo clare loquitur, ut censeri debeat sententiam, quam antea docuerat, retractasse. Sophronius autem in 6 Synodo recte dicit, quod humanitas non in se, sed in Verbo existit; quia licet propriam habeat existentiam, est tamen in Verbo ut in supposito. Profecto accidentis non existit in se, sed in subjecto; nec tamen per existentiam subjecti existit, sed per propriam, ut Thomistæ communiter agnoscent apud Prado cit. controv. 7, n. 83, et seqq.

96. *Objic.* 3: creature non existit per essentiam: ergo per aliquid ab essentia distinctum. «*Prob. Antec.*» tum quia solus Deus existit per essentiam: tum quia, si homo per essentiam existeret, foret essentialiter existens, sicut est essentialiter animal; unde non posset non existere, sicut non potest non esse animal. «*Confirm. 1:*» existentia non ponitur in metaphysica, nec in physica definitione hominis: ergo est extra essentiam ejus. «*Confirm. 2:*» si creature non involvit compositionem ex essentia et esse, omnino simplex erit in esse entis: ergo Deus non erit creature simplicior; quod est absurdum. «*In primis*» quæro a Thomistis, an existentia superaddita existat per essentiam? et an creature per essentiam habeat esse viale vel essentiale exercitum, quo præit existentiam? Deinde «*ad object. dist. Antec.*» si lo «per essentiam» excludat «existere defectibiliter, et per participationem (ut re ipsa excludit juxta communem loquendi ritum), «conc.; si solum excludat «existere formaliter per aliud ab essentia, seu per formam superadditam, «*neg. Antec. et Consequ.*»

97. Ad «prob.: solus Deus existit per essentiam in primo sensu nunc explicato, quia solus existit a se, necessario, et indefectibiliter; sicut solus in eodem sensu dicitur ens per essentiam, verus, et bonus

per essentiam; cum tamen certum sit, essentiam creaturæ secundum identificare prædicata omnia transcendentia, eujusmodi sunt ens, verum, bonum, etc. Dicitur etiam non raro, quod solus Deus est suum esse: sed tunc per «esse» comprehenditur etiam subsistentia, vel significatur sufficientia essendi cum omnimoda independentia, et aseitate. Quamvis autem homo existat per aliquid ab essentia indistinctum, non ideo dicitur essentialiter existens, licet dicatur essentialiter animal: quia to «essentialiter» excludit contingentiam; et adjunctum prædicato «existens» necessitatem sonat absolutam; adjunctum vero prædicato «animal,» necessitatem solum conditionatam. Vide supra n. 21, et 22. Si tamen utrobique servetur idem sensus, vel absolutus, vel conditionalis, homo non magis erit essentialiter animal, quam existens, verissimumque est, quod homo potest non esse animal absolute, sicut potest non absolute existere.

98. *Ad 1, confirm. dist. Antec.*: existentia non ponitur etc., explicite, «conc.;» implicite, «neg. Antec., et Consequ.,» loquendo de existentia in communi: hæc enim includitur in ente reali ut sic, et cum ipso transcendent prædicata omnia positiva, in quibus proinde continentur implicite, sicut ens. Sane D. Thomas I, p. q. 50, ar. 5, ut explicet, quomodo naturæ Angelicæ conveniat «esse,» utitur exemplo circuli, cui «secundum se ipsum» convenit rotunditas. At rotunditas proculdubio pertinet ad definitionem circuli. Dici quoque poterit, quod in definitione hominis implicite ponitur existentia, non ut absolute ac de præsenti data, sed ut danda ex hypothesi, vel pro casu, quo detur homo; vel, quod in idem recidit, non ut absolute affirmabilis, sed ut affirmabilis hypothetice: nec alio sensu ponitur animal, vel substantia in definitione hominis. Si quæras, an existentia ut absolute affirmabilis distinguatur ab existentia ut affirmabili hypothetice? «Resp.:» distinguitur extrinsece penes diversam cognitionis tendentiam, quam connotat: intrinsece vero non distinguitur, quando est: sed quando non est, distinguitur negative, idest, non identificatur actualiter, quia nihil est: et hoc sufficit tunc ad veritatem hujus propositionis negativæ, «Existentia hypothetice affirmabilis non est affirmabilis absolute.» Id ipsum intellige de essentia, si comparetur similiter secum ipsa.

«Ad 2, confirm. neg. consequ.:» quia creatura semper admittit compositionem aliquam realem, saltem ex natura et subsistentia, vel ex substantia et accidenti.

99. *Objic.* 4: existentia creaturæ debet esse receptibilis in essentia: ergo debet ab essentia distingui. «Prob. Antec.:» quia sequeretur ahoquin, existentiam creaturæ esse actum purum, et illimitatum; talis quippe est actus irreceptus, cum actus non nisi a potentia receptiva limitari queat. «Insto:» essentia Angeli ratione sui est actus; tum quia passim a D. Thoma et reliquis appellatur *«forma;*» tum quia non est pura potentia substantialis, cum hic sit conceptus materiæ primæ, maxime apud Thomistas; tum quia, juxta plures eorum, secum identificat actualitatem essentialiem, qua redditur proxime receptiva, existentiæ; debet ergo essentia Angeli esse receptibilis in subjecto, ne sit actus purus et illimitatus. Dices, eam existentiam limitari a potentia receptiva sui esse, quam secum identificat. Bene. Non ergo generatim verum est, quod Thomistæ incūcant, actum irreceptum, seu irreceptibilem, omnino esse purum, et infinitum; sed hoc utsummum verificabitur de actu, qui nec sit receptibilis in subjecto, nec receptivus alterius actus, aut formæ; receptivitas enim, cum sit perfectibilitas, et potentialitas, aliena est ab actu puro, ut nemo dubitat. At existentia creaturæ in nostris principiis semper est aut receptibilis, aut recentiva: receptibilis, si propria est formæ substantialis, vel accidentalis; receptiva, si propria est materiæ primæ, vel Angeli, vel cuiusvis substantiæ non receptæ in subjecto; quia quælibet recipere potest accidens aliquod naturale, vel supernaturale, saltem præsentiam in loco, vel etiam modum relationis thomisticum, quo reddatur alteri similis, aut dissimilis, etc.

100. *Repliç.* 4: existentia nequit esse receptiva ulterioris actus, quia, ut ait D. Thomas q. unic. de Anim. ar. 6, ad 2, «Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat;» si ergo existentia non recipitur in subjecto, nullo ex capite limitabilis. «Accedit,» quod existentia nequit esse in potentia ad aliud, cum potius omnia sint in potentia ad existendum. «Resp.» Existentia non est receptiva ulterioris actus discernentis rem a nihilo

et chimæra; quia ipsa discretionem hanc perficit: et quicumque actus advenit subjecto existenti, non eo tendit, ut illud a nihilo discernat. Quare non incongrue vocari potest «actus ultimus in linea entis,» scilicet creati, et præcise quatenus a nihilo et chimæra discreti: res enim, prout est virtualiter in potentia causæ, jam a chimæra et nihilo discernitur in «actu primo;» prout est vialiter in actione agentis, discernitur in «actu secundo, et quasi medio;» prout jam formaliter existit, discernitur in «actu ultimo;» qui actus nihil participat, idest, nihil ultra desiderat, aut expectat pro munere isto discernendi a chimæra et nihilo, tametsi plures alias perfectiones de linea entis, substantiali, vel accidentalii, participare et recipere possit.

101. Hoc tantum sensu nomen «actus ultimi» admittimus. De cætero, potius existentia est actus primus, seu prima rerum actualitas, cui superveniunt reliquæ omnes physice additæ subjecto. Unde D. Thomas q. 3, de pot. ar. 7, ait: «Ipsum esse est effectus primus, et intimior omnibus aliis effectibus;» et 1, p. q. 8, ar. 1, «Esse,» inquit, «est illud, quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest.» Porro, quod omnia sint in potentia ad existendum, verissimum est, dummodo intelligatur de potentia objectiva, et de rebus nondum productis, et ad existendum per existentiam cuiusque propriam; sed hoc non prohibet, ne una existentia sit in potentia physice receptiva respectu alterius, non ut per illam existat, aut discernatur a nihilo, sed ut ab ea physice perficiatur in aliquo genere, cum insaque constituat compositum aliquod. Sic existentia animæ rationalis vere in potentia est ad existentiam Gratiae, ut per eam formaliter sanctificetur, et ut ex utraque resultet concretum «sanctum.»

102. *Repli. 2:* circulum commitimus in explicando limitationem creaturæ: nam apud nos ideo substantia est limitata, quia receptiva est accidentium; et ideo est receptiva, quia est limitata. «Insto: apud vos ideo essentia creaturæ est limitata, quia est receptiva sui esse; et ideo sic receptiva est, quia est limitata; si enim illimitata foret, non reciperet suum esse, ut constat: ergo et vos circulum committitis. Nos in præsenti admittimus cum Thomistis, radicem limitationis esse potentialitatem, quæ sine dubio datur, ubicumque datur, vel

receptibilitas, vel receptivitas; addimusque, alterutram istarum dari reipsa in omni creatura independenter a distinctione inter essentiam et existentiam. Quodnam hic circuli vestigium? Cum autem dicitur. Ideo creatura est limitata, quia receptiva, et ideo receptiva, quia limitata; non indicatur stricta causalitas, sed mutua convertibilitas, aut formalis identitas utriusque conceptus: quo sensu dici solet, Ideo Deus est actus purus, quia nullatenus potentialis est, et ideo nullatus potentialis, quia est actus purus.

103. Alia præterea radix aut ratio limitationis assignari potest in existentia creaturæ, nimirum quod sit actus receptus, non «in alio, sed ab alio,» per causalitatem scilicet, qua omnis creatura suum esse recipit seu accipit a Deo: repugnat enim, actum sic receptum, aut receptibilem, esse illimitatum. «Dices:» ipsa causalitas vel causabilitas supponit limitationem creaturæ; quæ non esset causabilis, nisi esset ens limitatum. «Verum» ac ratione licebit dicere, quod animal rationale supponit essentiam hominis, quia Petrus non esset animal rationale, nisi esset homo. Causabilitas ergo non supponit, sed infert, aut imbibit limitationem, sicut aseitas infinitudinem: nihilque est in creatura prius conceptu ipso «creaturæ» qui est conceptus «entis ab alio,» vel, quod idem sonat, «entis causabilis. Dices» iterum: hac via defendi poterit possilitas substantiæ creatæ, quæ secum identificet formam sanctificantem, aut actum intelligendi; non enim ideo desinet esse limitata, dummodo sit ab alio recepta. «Sed» ex te quæro, num possilitas et limitatio illius substantiæ defendi possit via thomistica distinctionis essentiæ ab existentia, dicendo scilicet, talem substantiam fore limitatam, dummodo secum non identificaret suum esse? Quidquid dixeris, tibi dictum esto: non enim hic locus est quæstiones illas examinandi, qua ex aliis principiis non huc spectantibus decidi solent.

104. *Dices* insuper: si creatura recipit a Deo existentiam, debet ab ea distingui; tum quia nihil recipit se, sicut nihil recipitur in se: tum quia beneficium distingui debet a recipiente. «Sed» iterum ex te quæro, num creatura recipiat a Deo essentiam ut condistinctam ab omni forma superaddita? Si affirmes: ergo creatura distingui debet

ab essentia sua, siquid valet tuum argumentum. Si neges: ergo Angelus v. g. non habet essentiam realem ab alio, sed a se; nec tenetur benefactori Deo gratias agere, quod sit substantia, spiritus, intellectus, volitus, etc.; unde multa respondere poterit interroganti, «Quid habes, quod non acceperisti?» Itaque vere a Deo, recipit seu accipit creatura, non solum quod habet per unionem, sed etiam quod per identitatem habet; quia sic recipere nihil aliud sonat, quam beneficio Dei esse id, quod est. Beneficium autem, seu donum collatum, non magis a recipiente, quam a conferente distingui debet: et tamen Verbum Divinum se ipsum nobis contulit et confort ut beneficium maximum. Recole hymnum ad Laudes in festo Corporis Christi.

105. *Objic.* 5: quod secum identificat actum primum, et ultimum de linea entis, est infinitum in linea entis: tunc quia complectitur eorum ipso tolam entis lineam: tum quia ea est regula generalis in linea qualibet; ideoque non potest aliquid identificare secum actum primum et ultimum de linea intelligendi, quod evadat in hac ipsa linea infinitum. Sed, si essentia non distinguuntur ab existentia, creature secum identificat actum primum, et ultimum de linea entis; nam in linea essendi actus primus est actualitas essentialis, et actus ultimus est existentia: creature igitur infinita erit in linea entis. «In primis» insto in existentia superaddita, quae, cum identificet secum existentiam suam, et existentiam, per quam existit, ut quoque identificabit actum primum et ultimum de linea entis. Deinde falsum est, quod existentia sit actus ultimus in sensu Thomistico, non mirum per comparationem ad alium actum esse essentialem; alioquin falso dixisset D. Thomas, cap. praeced. allegatus, quod non sunt in anima duorū actus, scilicet sua essentia, et esse suum.

106. Solum ergo existentia creature dici potest actus ultimus per comparationem ad virtutem causæ, et actionem agentis, ut explicatum est n. 100: ultimus, inquam, non in linea entis qua late patet (sic enim linea hæc amplectitur omnem perfectionem possibilem), sed solum in linea entis finiti quatenus discreti a nihilo et chimera, ita ut ab his ultimo discernatur unum quodque ens per existentiam suam, utique limitatam in perfectione entitativa. Nulla autem infinitudo se-

quitur ex identitate creaturæ cum actu sic ultimo. Nec item infinitus sequeretur ex identitate subjecti intellectivi cum «ultimo actu de linea intelligendi, si hoc nomine significetur qualiscumque intellectio, v. g. claritatis ut quatuor; quamvis aliunde repugnet hæc identitas in substantia creata, eo quod intellectus tunc esset etc non esset actus vitalis, de quo in *Animast.* disp. 1, n. 28. Et generatim nulla in linea sequitur infinitudo subjecti (quidquid sit de repugnantia ex aliis scapitibus) ex eo præcise quod secum identificet actum, nisi quando actus ita est ultimus, ut attingat ultimum, idest, summum perfectionis gradum in ea linea. Unde autem probas, existentiam hominis v. g. esse actum hoc modo ultimum in linea entis?

Objec. 6: existentia in communi non habet differentias, per quas multiplicetur: nequit ergo in creaturis multiplicari, nisi per ordinem ad subjectum, in quo recipitur. «Prob. Antec.:» si aliquas haberet differentias hæc forent illæ ipsæ, quæ diversificant essentias, nempe rationale, rugibile, etc. sed istæ nequeunt esse differentiae respectu existentiae in communi: ergo. «Prob. Min.:» quia rationale v. g. indifferens est ad existentiam: et nulla differentia est in differens ad rationem communem quam contrahit. «Confirm.:» quia, si existentia contrahi posset per differentias, conciperetur in potentia respectu ipsarum: non ergo conciperetur ut actualitas ultima. Ad «object. neg. Antec.» binam existentia easdem differentias habet, quas sensu sic, in quo reipsa includitur. Ad «prob. neg. Min.» quæ male probatur: non enim rationale indifferens est ad existentiam, nisi logice et objective, aut etiam negative, et extrinsece, quo sensu indifferens est ad omnem rationem communem, quam contrahit, immo ad seipsum. Vid. n. 91, et sequ. Ad «confirm.:» cum agitur de ratione communi, præsentim transcendentem, to «in potentia» præcise sonat prædicabilitatem superioris de inferiori; quæ prædicabilitas negari nequit existentiae in communi, cum proculdubio sit ratio superior ad existentiam humanam, lapideam, etc., sive distinguatur ab essentia, sive non. Cum hoc tamen cohæret quod concipiatur ut actualitas ultima, idest, ut non indigat ulterioris actus realiter superadditi ad discernendum ens a nihilo. Simile argumentum, et multo urgentius invenies in Logica solutum circa rationem communem individui.

108. Pro aliis difficultatibus solvendis adverte sequentia 1; essentiæ transitus de statu possibilitatis ad statum existentiæ non est transitus physicus, aut physica mutatio requirens commune subjectum, quod in se idem sit sub utroque statu: sed est transitus mere logicus in eo consistens, quod essentia, quam potest Deus producere, verificet successive duas propositiones contradictorias, «Essentia non est, Essentia est;» qui transitus non requirit subjectum in se idem pro utroque tempore, sed potius importat antea nihil subjecti, postea subjectum. Similiter intellige transitum essentiæ de non esse ad esse, vel e converso; qui non est successio unius formæ ad aliam contrariam, nec formæ ad privationem, sed unius contradictorii ad aliud, idest subjecti ad non subjectum, aut vice versa. Quare, cum dicitur, essentiam ex nihilo fieri aliquid, ne putes, essentiam fuisse jam essentiam sub nihilo, sed intellige, fieri essentiam postquam non fuit essentia: nec existimes, nihilitatem fieri aliquid, sed excludi per aliquid; nam to «ex nihilo» idem valet, ac «postquam nihil fuerat,» ut admonet D. Thomas 1, p. q. 61, ar. 2. Hæc omnia suadenda sunt Adversariis exemplo existentiæ superadditæ, cuius quidditas pariter transit de nihilo ad aliquid, etc.

109 2: vere dicimus nihilominus, quod eadem essentia creaturæ, quæ modo existit, erat antea possibilis; non enim existit extra Deum nisi quod ante existentiam fuit possibile. Sed hoc ideo verum est, quia intelligitur juxta indolem termini «possibilis,» quo ampliatur aut alienatur verbum «erat,» vel nomen «eadem,» et accipitur cum addito «in potentia causæ» vel «in cognitione Divina:» ille namque terminus, quatenus denotat statum priorem statu existentiæ, significat possibilitatem extrinsecam, idest, potentiam causæ; vel si etiam ad intrinsecam referatur, significat veritatem cognitionis hypotheticæ circa illam, quæ veritas tunc absolute datur, licet objectum non sit præsens, ex n. 26, et seqq. Quare propositio hæc, «Eadem essentia creaturæ, quæ nunc existit, erat antea possibilis,» non denotat identitatem intrinsecam antea præsentem, sed reddit hunc sensum, «In Deo erat potentia faciendi, ut essentia creaturæ esset eadem, quæ nunc est,» vel etiam hunc, «Vere Deus cognoscebat, essentiam creaturæ, si existeret, eamdem fore, quæ modo est.» Idem tenentur Adversarii dicere de quidditate existentiæ superadditæ.

110. 3; ad veritatem propositionis negativæ, non requiritur positiva distinctio subjecti a prædicato: sufficit distinctio negativa, consistens in mero defectu identitatis exercitæ, eo quod subjectum nihil sit. Unde, quod vere dicatur, «Essentia Antichristi non existit,» nil prodet Adversariis: pariter enim vere dicitur nunc in sensu absoluto et exercito, «Essentia Antichristi non est essentia,» atque etiam, «Existentia Anchristi non existit ut quo.» Vere quoque dicitur Antichristus objective indifferens, ut sit homo et non homo, non in sensu compagno, sed in diviso, idest, ut jam sit homo, jam non sit homo, sed nihil.

111. 4: aliqua distinctio rationis admittenda est inter essentiam, et existentiam creaturæ; nam saltem distinguuntur penes implicitum et explicitum, cum non sint termini synonymi. Neganda tamen stricta distinctio rationis ratiocinatæ, si essentia et existentia in eodem sensu accipientur. Essentia etenim actualis nequit sine actuali existentia concipi; nec essentia pure possibilis, aut in potentia, sine existentia pure possibili, sive in potentia; nec essentia præscindens a statibus entis in actu, et in potentia tantum, sine existentia pariter ab his statibus præscindente; essentia quippe concepta hypothetice ut «aliquid reale, si detur» (quo pacto dicitur a statibus præscindere), formaliter est existentia hypothetice sumpta ut «aliquid reale, si detur.» Huc facit exemplum rotunditatis et circuli, ex D. Thoma sumptum n. 98. Quodsi comparatio fiat inter essentiam sic hypothetice conceptam, et existentiam ut exercitam, idest, ut absolute conceptam aut assertam; dabitur inter eas quædam distinctio rationis ratiocinatæ, non quæ diversas importet definibilitates, sed quæ solum importet illationem non mutuam ratione diversitatis actuum intellectus in modo tendendi circa idem objectum. Quamvis enim hi v. g. conceptus, «Quod est animal rationale, si actu est, Quod actu est animal rationale,» respiciant objectum omnino idem, non tamen se se mutuo inferunt quoad verificationem, cum prior verificetur de homine ab æterno, secus vero posterior; unde prior quodammodo latius patet, scilicet latitudine temporis, aut verificationis, non objecti.

112. Ab his ergo conceptibus formalibus (quorum priori, juxta communem usum, correspondet nomen «essentia,» posteriori nomen

«existentia hominis,» nisi aliud explicetur) derivatur denominative in objectum quædam specialis distinctio rationis, quædam scilicet apparentia vel imitatio distinctionis illius, quæ realiter datur inter potentiam et actum, vel inter subjectum et accidentem: quia essentia sub conceptu hypothetico redditur extrinsece indifferens, ut de ipsa vere affirmetur, aut negetur existentia sub conceptu absoluto; et hæc prædicatio, «Essentia, quæ est animal rationale, si actu est, jam actu est animal rationale» (cui re ipsa æquivalet hæc, «Essentia hominis existit), non nisi accidentaliter seu contingenter verificatur, instar illius, quæ prædicat reale accidentis de subjecto. Indiferentia igitur istiusmodi est quædam potentialitas essentiæ, quæ dum verificat prædicationem illam absolutam, concipitur quasi actuari per existentiam, et cum ea facere compositionem quamdam umbratilem more subjecti cum accidenti. Sed hoc totum est opus rationis, et objecto extrinsecum, tametsi fundatum in illa negativa vel pure objectiva indifferentia creaturæ ad existendum, de qua n. 91. Quia vero tale fundamentum non datur in Deo, a quo procul abest contingentia et indifferentia omnis in existendo; idcirco in essentia Divina nullatenus potest cum fundamento concipi potentialitas, aut compositio cum existentia.

113. Ex dictis inferes, quo sensu ens nominaliter sumptum præscindat ab existentia. Præscindit in primis tamquam explicatum ab implicito. Præscindit etiam ab existentia ut exercita, sive ut absolute affirmabili (quo pacto existentia idem sonat, ac ens participialiter sumptum), præcisione independentiæ sive inconvertibilitatis in prædicando, qualiter essentiam præscindi ac distinguere diximus ab existentia per diversos concipiendi modos: nam ens nominale revera est ens conceptum hypothetice, sic nimirum, «quod, si actu est, intrinsece apertum est existere realiter, vel, «existere sine contradictione.» Cæterum ab existentia ut hypothetice concepta non præscindit proprie et stricte, sed eam formaliter includit non minus, quam essentiam realem. Totam doctrinam a n. 111, datam facile confirmabis exemplo existentiæ comparatæ cum sua ipsius quidditate.

DISPUTATIO III

De substantia, et accidenti.

Ens creatum dividitur in substantiam, et accidentem: ubi nomen «substantiae» sumitur coarctatum ad substantiam finitam, ne latius pateat quam divisum; si enim a limitatione præscindat, Deo proprio convenit. Sumitur item, non prout generatim sonat essentiam rei cuiuslibet, quo sensu essentia etiam accidentis vocatur substantia ejus; sed prout significat ens contrapositum accidenti physico. Divisio hæc immediatior est immediatione universalitatis, quam divisio entis creati per decem prædicamenta; quia plura ex his convenienter in ratione accidentis; quamquam alio sensu immediata dicitur divisio entis in decem genera, nimirum per exclusionem generis immediatoris, aut superioris; non enim accidentis ut sic censetur proprius genus, vel quia est transcendens, vel quia est aliter analogum. Divisio tamen ista prædicentalis (quam in Logica dedimus, et ibi summatim explicuimus) materiam præsenti Disputationi præbebit, quantum ad ea membra, quæ nondum in hujus Operis decursu explicata sunt ex professo.

CAPUT PRIMUM*De substantia in communi.*

1. Substantia nomen derivat tum a subsistendo, tum a substance accidentibus: sed, quantum ad rem significatam, passim, definitur seu describitur, «Ens per se;» et ex adverso Accidens, «Ens in alio. Superest tamen non levis difficultas circa sensum particulæ «per se;» quæ, si excludat esse in alio tamquam in subjecto, a quo forma pendet in fieri et conservari (hanc dependentiam denotare videtur partcula «in alio»), convenit quidem substantiæ completæ, nec non materialiæ primæ, et animæ rationali; at non convenit omni substantiæ, nam anima equi, et quævis alia substantialis forma corporea, item unio humana, et modus subsistentiæ, cum vere substantiæ sint, nihilominus a subjecto sustentantur et pendent non minus quam formæ accidentales. Hac de causa non parum dissident Authores in assignando substantiæ conceptum, completis et incompletis omnibus communem.

2. Missis aliis explicationibus, amplectenda nobis est, quam jam alibi non semel indicavimus; quæ nimirum illud «per se» pro dem accipit, ac «propter se;» atque proinde substantiam in communi sic esse describendam, «Ens propter se existens» vel, «Aptum existere propter se,» ita ut to «propter se» excludat existere natura sua ultimate seu principaliter propter aliud, ab ipso adæquate distinctum ut intrinsece perficiendum, aut afficiendum. Quare id erit substantia, quod ita existit, ut natura sua non sit ultimum propter subjectum, quo innaturatur, vel propter aliud, beui, toti debeat physice uniri, tamquam subjecto adæquate distincto. Ex adverso accidentes est «Ens in alio,» idest, «propter aliud,» ita ut ex intentione naturæ sit ultimate seu principaliter propter subjectum adæquate distinctum, quod intrinsece afficiat, seu cui physice uniri debeat. Hæc substantiæ ex-

plicatio quoad sensum et fere quoad verba traditur a P. Oviedo, et approbatur ab aliis.

3. Ea vero convenit in primis omni substantiæ. De increata nequit esse dubium; nec de creata omnino completa, cuiusmodi est Angelus, aut homo, seu persona humana. Incompletam autem, sive partialem, nullam novimus præter materiam primam, formam substantialem, unionem ipsarum informativam, et continuativam, (adde unionem hypostaticam in Christo D.), subsistentiam, et integrum naturam relate ad suppositum: et omnes istæ, licet vere sint propter suppositum, quod principaliter et ultimate intenditur a natura; tamen non in eo sunt ut formæ in subjecto, sed ut partes in toto, a quo proinde uon distinguuntur adæquate: non ergo existunt propter aliud adæquate distinctum, sed vere propter se. Est quidem immediate materia prima propter formam, unio propter extrema, et subsistentiæ modus propter naturam; at non principaliter, aut ultimate: quia natura ultimo intendit suppositum ut ex his partibus constitutum, et propter illud instituit ordinem partium inter se. Intendit, inquam, ultimo: quia suppositum, etiam creatum, in se sistit, nec ordinatur ad aliud intrinsece perficiendum; licet possit esse propter aliud ut finem extrinsecum, qualiter creaturæ sunt propter Deum, et elementa propter mista.

4. Deinde convenit eadem explicatio soli substantiæ. Quia nullum est accidens, quod non sit principaliter propter aliud adæquate distinctum, tamquam finem «cui,» ab ipso afficiendum per unionem physicam: nam omne accidens suapte natura institutum est, ut cedat in bonum, vel in malum subjecti, cui physice unitur, aut uniri debet; ut ex communi apprehensione constat, et inductione suaderi potest, etiam in accidentibus supernaturalibus, ut in gratia, et visione beatifica. «Dices:» forma artificialis, cum vere sit accidens, non intenditur propter materiam domi v. g. sed propter se, vel propter domum in esse compositi artificialis. «Dist!:» non intenditur ab arte, vel artifice, «conc.:» non intenditur a natura, «neg.:» nam forma artificialis consistit in quadam figura vel præsentia lapidum, lignorum, etc., quæ est

modus a natura institutus immediate propter quantitatem, et mediate propter substantiam corpoream.

5. Dices insuper: sicut anima equina est propter equum, ita dici poterit albedinem esse propter album, quod est concretum non adæquate ab ipsa distinctum. « Resp. » est quidem albedo propter album sumptum quoad rectum, vel quoad subjectum; non tamen sumptum in esse concreti, seu denominatio his ex subjecto et forma constitutæ; nam tota constitutio concreti, et resultantia denominationis dabit, non propter se intenditur a natura, sed in gratiam obiecti. Si rationem petas; nulla videtur esse præter naturam ipsam rerum, nobis cognitam ex communij sensu Philosophorum. Veteres quippe naturæ lumine ducti, nihil per se ac propter se esse censuerunt, nisi vel res simplices, nullum dicentes ordinem ad subjectum, et primam in se radicem operationum habentes; vel res compositas ex primo subjecto, et primo actu, sumpto nomine « primi actus » pro forma, quæ esset prima radix effectiva operationum compositæ. Quare cæleros omnes actus, et consequenter denominations ex iis resultantes, a compimento habuerunt, non propter se, sed propter subjectum existentes Christiani vero, qui ex principijs Fidei colligimus, suppositum propter se existere, et addere aliiquid supra naturam integrum, sive simplicem, sive compositam ex primo subjecto et primo actu, computamus insuper subsistentiam inter constitutivæ rerum propter se intentionarum. Quidquid igitur ordinem dicit ad subjectum; et aliunde a subsistentia et a primo actu et ejus unione distinguitur, non est quendam existere propter se, nec propter concretum, quod constitutio. Quod autem ille ordo, illaque distinctio inveniatur in albedine, in calore, in quantitate, etc., colligendum est ex peculiaribus indicijs, quæ non debent in definitione substantiae vel accidentis exhiberi; sicut non exhibentur in definitione hominis indicia, unde colligitur, in equo, in leone, etc., non inveniri potentiam ratiocinandi.

6. Ex dictis inferes, persicatatem substantiarum prout a substantiis completis et incompletis omnibus abstractæ, importare quidem independentiam a subjecto, at non a qualicumque, sed a subjecto, cuius gratia existat, vel propter quod sit. Atque ita sunt intelligendi Aris-

toteles, S. Thomas, et alii Veteres, dum indistincte dicunt, aut supponunt, substantiam esse «per se,» quia non dependet a subjecto. Possunt etiam intelligi de substantia prædicamentali, idest, de substantia completa, quæ sola in linea recta prædicamenti ponitur, et quæ vere independens est ab omni subjecto, in quo sit, licet non excludat subjectum, ex quo tamquam ex parte sui constituatur. Ubi notandum, quod substantiæ perseitas interdum sumitur a D. Thoma (v. g. 4, contra Gent. c. 25) pure negative, pro negatione scilicet essendi in subjecto; ideoque negat S. Doctor, perseitatem esse de intrinseca ratione substantiæ. Sed modo positive sumitur ab omnibus, pro fundamento scilicet illius negationis, seu pro independentia positiva rei a subjecto. Colliges insuper, inalietatem accidentis, quæ vocatur etiam «inhærentia et inhæsio,» ex adverso importare dependentiam formæ a subjecto, non qualemcumque, sed quæ respiciat subjectum, ut intrinsecum finem «cui,» vel ut id, propter quod tota forma est.

7. Jam circa substantiam in universali «quæritur 4,» an conceptum habeat communem substantiæ creatæ, et increatæ? et si habet, an univocum? Ad 4, partem affirmative respondeo, dummodo «substantia» non sumatur a munere substandi, sed a munere subsistendi, vel per se existendi. Et in primis conceptus substantiæ completæ, seu non ordinabilis ad aliquod totum physice constituendum, proprio convenit, non solum Angelo, sed etiam Deo, quia nomen «completa» non necessario compositionem sonat, sed tantum perfectionem non indigam complementi: nec est, car talis perfectio nequeat perfecte præcindi ab neo, quod sit composita, vel simplex, finita, vel infinita. Deinde conceptus substantiæ, ut abstrahens a completa et incompleta, solumque dicens perseitatem, vel propter seitatem n. 2, explicatam, verificatur etiam proprie de Deo; quia, licet non excludat incompletionem, non ideo formaliter illam includit: quare in eo militant eadem argumenta, quæ pro conceptu entis dedimus disp. 4, c. 4. Ad alteram vero quæsta partem dicendum est, conceptum istum, quatenus Deo et creature communem, esse univocum analogum, vel univocum logice, analogum metaphysice, propter dicta de conceptu entis d. 4, c. 3.

8. Quær. 2, an ratio substantiæ transcendat formaliter omnes

differentias aut formalitates inferiorum? «*Resp. 1:*» ratio ista formaliter est transcendens respectu Dei, quia saltem implicite includitur in aseitate, et in omnibus attributis Divinis, propter infinitam perfectionem ipsorum. Et hinc provenit in conceptibus Deo et creaturæ communibus, analogia metaphysica, quæ convenientiam genericam excludit. «*Resp. 2:*» ratio substantiæ prædicamentalis, idest finita ac physice completa, non transcendentit formaliter differentias inferiorum: est enim propriæ genus; et genera non includuntur formaliter indifferentiis, ut ex Logica suppono.

9. Resp. 3; ratio substantiæ abstrahens a completa et incompleta, prout explicata est n. 2, vocari solet «*transcendentalis*», ut discernatur a prædicamentali per majorem universalitatem, quia prædicatur etiam de quolibet constitutivo reali, seu parte physica substantiæ. Quod tamen transcendentat formaliter differentias metaphysicas, v. g. rationale hominis, dubium est, et apud me problema. Pars affirmativa suaderi potest. Tum quia rationali differentialiter sumpto conveiore videtur definitio substantiæ, n. 2, tradita. Tum quia rationale per modum formæ constituit totum metaphysicum substantiale, nempe speciem humanam: nequit autem substantia constitui nisi ex substantiis, maxime quantum ad formam. Pars negativa potest etiam suadiri. Tum quia non videtur hic urgere quæ pro transcendentia entis adduximus disp. 4. Tum quia, si rationale formaliter est substantia, erit substantia physice completa; importat enim sine dubio completionem physicam, alioqui non pure formaliter, sed realiter inadæquate distingueretur a genere, et a specie, sicut anima distinguitur ab homine: si autem est substantia physice completa, jam includet formaliter supremum genus substantiæ prædicamentalis, et consequenter cætera intermedia. Quæstionem hanc, quia fusius discutere non vacat, in medio relinquo.

10. Quær. 3, an Deus contineatur in prædicamento substantiæ? Respondet negative communis sententia, et merito. Quia in hoc prædicamento, prout ab Aristotele constitutum est, solum collocantur directe genera, species, et individua sub his contenta; indirecte vero, seu ad latera, differentiæ divisivæ generum, et constitutivæ specierum; ac

demum reductive, partes, aut constitutiva physica substantiæ. Deus autem nec est pars substantiæ, nec differentia, nec genus, nec species ulli subjecta generi, cum nec ens, nec substantia sit genus respectu Dei; proinde nec est individuum sub aliqua specie prædicabili, vel subjicibili contentum. Accedit, quod Aristoteles ait, proprium esse substantiæ prædicamentalis substare accidentibus. « Dices: » substantia prædicamentalis est substantia physice completa: ratio autem substantiæ completae Deo proprio convenit. Item: ad hoc prædicamentum spectat prima substantia: quod nomen Deo convenit maxime. « Resp.: » non omnis completa substantia est prædicamentalis, sed ea tantum, quæ finita est, ut quæ sola potest gradus genericos et specificos admittere, solaque substaret accidentibus. Nec Deus est prima substantia in sensu prædicamentali Aristotelico: cum enim Aristoteles substantiam dividit in primam, et secundam, nomine « primæ substantiæ » intelligit individuum substantiale sub specie et genere contentum, non autem individuum, quod sit incausatum, et primum principium substantiarum omnium, quo sensu Deus solus est prima substantia.

De proprietatibus Substantiæ

11. Quer. 4, quod sint proprietates substantiæ? « Resp. » Sex enumerat Aristoteles pro substantia prædicamentali. Quas ut intelligas, recolere oportet ex Logica tr. 4, de Prædicam. c. 2, divisionem substantiæ in primam, et secundam: quam divisionem accurate discutit et explicat P. Suar. d. 33, Met. s. 2. Prima substantia dicitur substantia individua omnino physice completa in ordine entis per se v. g. Petrus: substantiæ secundæ vocantur genera et species hujus prædicamenti sub intentione universalitatis. Prima ergo substantiæ proprietas est « non esse in subjecto, » nimis in quo physice sustentetur. Hæc proprietas quatenus convenient, tum peculiariter substantiis completis, neconor. materiæ primæ, et animæ rationali, tum generatim substantiis omnibus, etiam incompletis, jam explicatum est a n. 1,

ad 6. Nunc advertendum, quod, si sonet independentiam positivam, solum est proprietas ex modo significandi, et concipiendi, quatenus independentiam a subjecto quodammodo resultare concipimus ex eo quod substantia sit ad se, vel propter se: quamvis forte non detur distinctio rationis, nisi penes implicitum et explicitum.

12. Secunda proprietas est «univoce prædicari.» Hæc non convenit primis substantiis, sed tantum secundis: nec in his est proprietas realis (nisi pure fundamentaliter accipiatur), sed intentionalis, et a cognitione proveniens: nec est proprietas substantiae quarto modo, sed tantum secundo; cum etiam accidenti conveniat, v. g. colori respectu albedinis et nigredinis. Si quæras, an substantia creata, ut abstracta a totali et partiali, sit univoca? «Resp.» Est analoga secundum conceptum independentiæ ab omni subjecto: quia, licet aliquomodo conveniat substantiis omnibus, etiam partialibus, de quibusdam non verificatur nisi cum addito «ut quo, seu constitutive.» At secundum conceptum independentiæ a subjecto ut ultimate intento (qua ratione condistinguitur ab omni accidenti) est logice univoca; quia conceptus iste sine ulla improprietate verificatur de qualibet substantia partiali: poterit tamen dici metaphysice analoga propter attributionem partis ad totum, saltem sit transcendat formaliter differentias.

13. Tertia, «significare hoc aliquid,» idest, esse conceptibilem per modum individui per se stantis, demonstrabilis, habentisque rationem suppositi. Hæc proprietas solius est primæ substantiæ: nam secunda, ut Aristoteles admonet, magis significat] «quale quid, quam hoc aliquid,» vel quia constituitur in esse «secundæ» per abstractionem accidentalem, vel quæ nequit existere nisi communicata individuo per identitatem, sicut qualitas existere non potest nisi communicata subjecto per unionem. Dicitur tamen substantia etiam secunda quodammodo significare «hoc aliquid,» quatenus genus, et species concepitur ut per se stans, et substantiam importat suo gradu proportionalam, ut ostendit P. Suar. d. 34, Met. s. 8.

14. Quarta, «non suscipere magis et minus,» videlicet in intentione graduali per additionem physicam gradus ad gradum. Proprietas hæc omni substantiæ convenit, licet non soli, cum etiam conveniat

quantitati. Admittit tamen substantia corporea magis et minus in extensione entitativa per additionem et subtractionem partium, quæ secum trahunt quantitatis augmentum; ut patet in nutritione viventium. Datur etiam intra genus substantiæ, habita ratione diversorum entium, magis et minus secundum essentiale perfectionem, quæ vocari solet intensio virtualis. Unde Angelus est substantia intensive major seu melior quam lapis; forma juxta Aristotel. est magis substantia, quam materia; et Deus maxime omnium substantia est.

45. Quinta. «non habere contrarium.» Nomine contrariorum intelligit Aristoteles formas, quæ sub uno genere maxime distant, ideoque se in vicem expellunt ab eodem subjecto; cujusmodi sunt calor et frigus, aut albedo et nigredo. Hoc sensu omnis completa substantia contrario caret, cum non sit in subjecto: non tamen illi soli convenit ista proprietas, sed etiam materiæ primæ, quantitati, et qualitatibus haud paucis. In formis substantialibus contrarietatem agnoscunt aliqui et revera non facile appareat, cur anima et forma cadaveris, non dicantur inter se contrariæ, ut etiam formæ ignis et aquæ. Forsitan Aristoteles, dum contrarietatem definit per formarum pugnam circa idem subjectum, nomine «subjecti» non intelligit materiam primam, sed ens in actu physico.

46. Sexta, «posse suscipere contraria,» nimirum successive, qualiter idem homo jam frigidus est, jam calidus, jam insipiens, jam sapiens. Hæc est proprietas fere omnis substantiæ compleæ, quam in creatis novimus; nam etiam Angelus est susceptivus amoris et odii circa idem objectum. Si tamen Cœlum sit penitus incorruptibile, ut volunt plurimi, non erit obnoxium contrariis qualitatibus. Et saltem non appetit repugnantia corporis completi, quod nequeat suscipere contraria. Quare non extenditur hæc proprietas ad omnem substantiam possibilem. Nec item limitatur ad solam substantiam; cum etiam inventiatur in quantitate, et in potentiis animæ accidentalibus, quæ juxta Thomistas suscipiunt assensum et dissensum, amorem et odium. Inter substantias incompletas convenit maxime materiæ primæ, necnon animæ rationali; cæteris vero convenit saltem «ut quo,» quatenus ex iis constituitur suppositum, cuius est præcipue et «ut quod,» acciden-

tia suscipere, et contraria pati. Denique addi potest ex mente Philosophi septima proprietas, «substare accidentibus,» quæ est omnium notissima, et convenit omni substantiæ creatæ; tum ex dictis in Animast, disp. 4, c. 3; tum quia saltem nulla est possibilis substantia creata, quæ non sit susceptiva propriæ ubicationis. Non tamen est proprietas solius substantiæ; cum possint alia aliis accidentia substare, licet non per modum primi subjecti nullo alio indigentis,

Indicantur Substantiæ divisiones variae. et explicatur quidam Mōdi.

17. Quær. 5, quæ sint divisiones substantiæ? Resp. ✓ Substantia creata dividitur 1, in completam, et incompletam. Divisio hæc sollet accipi, tum metaphysice, tum physice. Si metaphysice accipiatur nomine «substantiæ completae» veniunt individuum, species, et genera directe posita in prædicamento substantiæ; nomen vero «substantiæ incompletæ» tribuitur differentiis collateralibus. Hoc tamen sensu videtur divisio nimis analoga, vel impropria. Tum quia differentiæ fortasse non transcenduntur formaliter a ratione communi substantiæ, propter dicta n. 9: quod si verum est, non poterunt appellari substantiæ nisi «ut quo,» seu «connexive.» Tum quia gradus genericus, immo et specificus, aliquod expectat complementum, quocum constitutat totum substantiale metaphysicum, videlicet differentiam specificam, et individualem: non ergo est proprie substantia completa in linea metaphysica, nisi solum individuum, seu prima substantia. Quapropter species et genera non videntur alio titulo vocari substantiæ completae in sensu metaphysico, seu logico, nisi quia concipiuntur per modum totius, vel instar per se stantium, nec expresse connotant subjectum, in quo logice sint. Differentiæ vero ideo vocantur substantiæ incompletæ, quia et substantiæ sunt, saltem «ut quo,» et aliunde concipiuntur instar adjacentium, expresse connotando genus, quod contrahunt et afficiunt quasi subjectum. Proprie igitur accipienda est illa divisio de completione et incompleto physica, seu reali.

18. Quo sensu vocatur «incompleta,» quæcumque substantia partialis, quæ scilicet ordinatur ad aliquod totum substantiale constituendum. Varias ejus species enumeravimus n. 3. Vocatur «completa,» quæ nullum desiderat sui ordinis complementum, quamvis ulterius compleri seu perfici possit in ordine accidentalí. Quodsi nihil ei desit in esse principii radicalis activi et passivi naturalium motuum aut proprietatum, dicitur completa in esse naturæ; si vero nihil ultra exspectet in toto ordine per se existentis, dicitur completa in esse suppositi, seu completa simpliciter, quæ sola directe ponitur in prædicamento substantiæ. Completa in esse naturæ, alia est simplex, ut in Angelo; alia composita, ut in homine: et in hac distingui potest completio duplex; altera essentialis, quæ omnes importat partes necessarias, ut verificetur definitio speciei; altera integralis, quæ partes omnes continuative unibiles importat, quibus natura indiget, ut sit perfecta substantialiter in specie sua; cuiusmodi completio non videtur ad rectam lineam prædicamentū necessaria; homo quippe digito mutilus simpliciter continet gradus omnes substantiæ prædicentalis. Completa in esse suppositi, nequit esse omnino simplex in creatis; quia semper debet ex natura et subsistentia realiter componi. Vid. P. Suar. d. 34, Met. s. 3.

19. Dividitur 2, in viventem, et inanimem, seu vita carentem. Hæc divisio explicata est in Animast. d. 1, c. 1. Dividitur 3, in spiritualem, et corpoream. Hæc quoque divisio (quæ est etiam accidenti communis) explicata manet in Animast. d. 2, c. 1. Dividitur 4, in absolutam, et modalem. Postulat divisio ista (quæ pariter communis es accidenti), ut explicetur quidditas modi, vel quatenus differat modalis entitas a re absoluta. Omnis qualitas appellatur nonnumquam modus substantiæ, teste D. Thoma 1, 2, q. 49, ar. 2. Solet etiam vocari modus generatim limitatio uniuscujusque rei finitæ pro mensura sibi præfixa, juxta illud D. Augustini l. 4, de Genes. ad litt. c. 3, «Modus est, quem mensura præfigit:» quo etiam sensu idem Augustinus lib. de Natur. bon. c. 3, tria requirit ad bonitatem rei creatæ, «speciem, ordinem, et modum,» idest, debitam commensurationem ad sua principia, ut explicat D. Thomas 4, p. q. 5, ar. 5. Modus item interdum

sumitur metaphysice, seu logice, pro quovis conceptu objectivo contrahente ac determinante ampliorem alium ratione distinctum: sic enim differentia dici solet modus generis: et peculiariter modi vocantur conceptus virtualiter simplices non mutuo distincti a conceptu communi, v. g. aseitas et abalietas respectu entis; unde passim dicitur, quod ens contrahitur ad Deum et creaturam, et ad supra genera, non per differentias, sed per modos. Scotistæ conditiones alias requirunt ad modos hosce metaphysicos, quos «intrinsecos» vocant. Vide supra disp. 1, n. 69.

20. Sub nulla ex his notionibus accipitur «modus» in praesenti, sed prout hoc nomen significat entitatem essentialiter addictam alteri realiter distinctæ, cuius indifferentiam determinat. Talis entitas, quæ proprie dicitur «modus physicus,» communiter creditur esse ubicatio seu presentia localis, unio inter animam et corpus, inherentia accidentis in subjecto, actio, passio, etc. Argumenta, quæ in Physica dedimus pro unione modali ab extremis distincta, facile aptari poterunt ad alios hujus indolis modos. Nec vero dubitari posse videtur, quin sessio Petri v. g. sit in primis aliqua realitas; non enim est nihil aut mente fictum, Petrum sedere: sit deinde a Petro distincta; nam aliqui non posset Petrus existere nisi sedens: sit denique essentialiter addicta Petro, seu ab ipso inseparabilis ex conceptu suo; cum sit Petro ultima determinatio et exercitium sedendi, nec possit mente concipi sessio Petri existens non existente Petro. Hanc ergo, et similes alias ultimas determinationes rerum ex se indifferentium, ut aliquod munus obeant, aliquamve subeant denominationem realem, modos physicos appellamus. Sunt qui dictent, eos fuisse Veteribus ignatos, et a Modernis inventos, aut conflictos. Sed quod illos in rebus agnoverit Subtilis Doctor Scotus, ex variis ejus locis ostendit. Mastrius disp. 2, Met. q. 6, ar. 1. Illos quoque agnoverunt Durandus, et Ægidius, apud P. Suar. disp. 7, Met. s. 1, n. 18. Immo et illos plane supponunt Aristoteles, et D. Thomas, dum loquuntur de situ, de motu, de actione et passione, etc.

21. Conceptum quidditativum modi physici non uno modo explicant Authores. Quorum variis explicationibus omissis, haec videtur

satis idonea, «Realis et ultima determinatio condistinctæ a se indifferentiæ ad aliquam denominationem rei existentis propriam.» Hinc oritur, quod modus sit etiam divinitus inseparabilis a re modificata: repugnat enim ex terminis actualis et ultima determinatio non actu determinans; et repugnat pariter actu determinans sine re actualiter determinata, ac proinde actualiter existente, si determinatio est ad denominationem rei existentis propriam. Sed, ut magis innotescat natura modi, oportet observare sequentia 1: modus necessario connotat indifferentiam, quam determinet; alioqui non erit modus, licet sit entitas impotens existere sine altera. Unde in Divinis Filius non est modus Patris, licet ab eo inseparabilis, quia nullam in Patre connotat indifferentiam. Neque creatura, quæ a Deo producitur per distinctam actionem, est modus Dei, licet sit impotens sine Deo existere: quia non determinat indifferentiam Dei ad agendum, sed determinatam supponit per actionem. Sufficit autem ex parte rei determinabilis indifferentia obedientialis, per quam possit determinatione carere saltem divinitus. Unde accidens inest subjecto per inhærentiæ modum; quia potest divinitus non inhærrere, ut in Eucharistia. Sufficit item indifferentia ad hanc vel illam determinationem certi generis, tametsi connectatur vage cum aliqua, ut accidit in indifferentia rei ad præsentiam localem.

22. 2: cum modus sit determinatio ultima in suo genere, vel munere, debet esse determinans absolute, non conditionate duntaxat. Unde, si dentur entitates duæ talis indolis, ut utraque possit seorsum existere sine altera, nequeant tamen ambæ simul existere nisi unitæ (quo in eventu non est opus unione intermedia); neutra erit modalis unio alterius: quia, licet unaquæque sit determinatio ad uniendum, non tamen determinat absolute, sed conditionate, sub conditione scilicet quod existat altera: proinde neutra est ultima determinatio, cum unaquæque sit ex se indifferens, et expectet alteram, ut compleatur in esse determinantis. Hac ratione, quamvis duæ albedines se invicem determinent ad denominationem «similis» citra modum relationis superadditum, non ideo altera est modus alterius. Ex hoc etiam ultimæ determinationis munere provenit, quod in eodem genere dari nequeat

modus modi, v. g. unio unionis, aut actio actionis: nam præter quam quod sequeretur processus in infinitum, modus reflexus supponeret in modo directo indifferentiam aliquam ad suum munus præstandum; quam indifferentiam non patitur conceptus ultimæ determinationis. Potest tamen in diverso genere dari modus modi: sic enim unionis informativæ partium hominis integralium uniuertur inter se per unionem continuativam: et unio corporis et animæ Christi D. per unionem hypostaticam unitur Verbo. Ex eodem conceptu provenit, quod modus connectatur essentialiter cum re individua: si enim esset indifferens ad res numero distinctas, indigeret ulteriore determinatione ad unam præ alias.

tes 23. 3: modus, quidquid aliqui dicant, non debet semper esse determinatio rei ad aliud extremum ab ipso distinctum: quamvis enim sæpe versetur inter extrema duo, non hoc habet ex communi conceptu modi. Unde poterit esse determinatio rei ad seipsum, vel ad denominationem ex ipso resultantem; ut accidit in subsistentia, et in publicatione, quæ potest conservari sine loco extrinseco. 4. non debet modus intrinsece uniri rei, quam modificat, nisi ex munere speciali sit intrinsecus. Patet hoc in actione transeunte, quæ non recipitur in agente, cum tamen vere sit modus ejus; utpote determinatio ultima virtutis causæ ad agendum: immo potest actio, saltem, divinitus, loco distare ab agente. Hinc dari potest modus extrinsecus, seu rem extrinsece denominans, qui solum est a re inseparabilis in existendo, quatenus impotens est in rerum natura existere, non existente re modificata. Unde actio Dei externa sine absurdo vocari potest, et vocatur a P. Oviedo controv. 4, Met. punct. 6, n. 2, modus Dei extrinsecus; non quatenus modus sonat limitationem, et mensuram connotat, juxta notionem datam n. 19: sed præcise quatenus significat ultimam determinationem ad agendum, nihil mutationis Deo afferentem, sed extrinsece tantum denominantem. Potest etiam, et solet idem modus esse intrinsecus uni rei, et extrinsecus alteri: sic enim actio transiens extrinseca est termino, et agenti extrinseca. «Dices:» ergo poterit cognitio dici modus extrinsecus objecti, cum illud ultimo determinet, ut sit cognitum. «Resp.:» poterit quidem ita dici cognitio creata, si con-

nectatur essentialiter cum existentia objecti de praesenti: secus tamen, si connexione ista careat; quia tunc non determinat ad denominatio-
nem rei existentis propriam, sed ad eam, quae de se convenire potest
rei non existenti. Cognitio autem Divina nullatenus est modus objecti
creati; tum quia sine illo existit ab æterno; tum quia objectum non
est indifferens, ut cognoscatur a Deo.

24. 5: non omnis modus est pure modus, id est, eam tantum per-
fectionem habens, quam explicat nudus conceptus ultimæ determina-
tiovis ad tale munus, v. g. ad agendum, ad uniendum, ad locandum:
sed potest dari modus secum insuper identificans perfectiones alias:
quæ non inferuntur ex concepto isto, sed ex aliis indiciis colliguntur.
Sic, si Angelus, ut multi volunt, secum identificat creationem sui, est
modus extrinsecus Omnipotentiae, ut bene infert P. Ovied. loc. cit.
sed non est pure modus; quia simul identificat perfectiones alias na-
turæ Angelicæ, quæ non inferuntur ex nudo conceptu determinationis
ultimæ ad creandum. Aliud exemplum habes in actu intelligendi, de
quo diximus in *Animast.* disp. 8, n. 29, et sequ. « Dices: » ergo po-
test identificari modus cum re absoluta. « Dist.: » cum re absoluta, cu-
jus est modus. « neg.: » cuius non est modus, « subdist.: » si to « ab-
soluta » dicat exclusionem modalitatis, « neg.: » si solum dicat perfec-
tionem specificam a modalitate præscindibilem, vel idoneam ad alia
munera præter hoc quod est ultimo determinare indifferentiam alterius,
« conc. Consegu. »

25. Hinc inferes, quod passim dicitur, modos esse tenuis enti-
tatis, intelligendum esse de modis pure talibus; cuiusmodi sunt actiones
distinctæ a causa et effectu, ubicationes seu præsentiae locales,
uniones inter extrema penitus absoluta, etc. Hi quippe vix aliquid
perfectionis addunt rei modificabili; et aliunde perfectionem eorum
extenuat dependentia essentialis ab alio ente creato, et impotentia
existendi seorsum, adeo ut ne divinitus quidem conservari possint,
quin alicui subiecto intrinsece inhærent, vel adhærent. Hæc tamen
tenuitas intelligenda est respective ad res ejusdem ordinis; ita ut mo-
di substantiales sint substantiæ tenuissimæ, et modi accidentales acci-
dentialia debilissima; quamvis fieri possit, ut substantialis modus perfec-

tione supereret accidens absolutum. Præcipue vero intelligenda est tenuitas respective ad rem determinabilem per talem modum, dummodo sit modus naturalis: si enim supernaturalis sit, poterit nonnumquam esse perfectior ente modificato; ut patet in unione hypostatica, qua parte modificat et unit Verbo unionem essentialem humanitatis. Tota ista doctrina procedit, ut ajebam, in modis pure talibus: nam, qui perfectiones alias identice participant, non debent esse tenuis entitatis, præsertim si tantum sint modi extrinseci respectu Dei, nec pendeant essentialiter ab alio ente creato, sicuti non penderet Angelus a creatione sui indistinctus. Sicut ergo, cum anima vegetativa dicitur imperfectissima in genere animæ, hoc intelligitur de «pure» vegetativa; ita in præsenti.

26. Non omnia hucusque dicta super natura modi probantur omnibus. Multi enim conditiones quasdam vel demunt, vel addunt, juxta varias, quas fabricant, definitiones modi. Vix tamen potest esse dissidium, nisi de voce. Sed adhuc adversus nostram explicationem «objicies:» causa necessaria jam applicata per Divinum decretum ad producendum effectum in individuo, nullam habet indifferentiam ad talem effectum: et tamen illi superadditur modus actionis: non ergo modus necessario connotat indifferentiam, quam determinet. «Resp.:» causa illa indifferentiam habet ex eo, ut suppono (aliоqui non indigebit actione distincta); et per Divinum decretum non determinatur omnino independenter ab actione. Nam decretum eatenus determinat, quatenus vult efficaciter actionem talis causæ in talem effectum: non enim sufficit velle existentiam ignis A, et ignis B, ut alter ab altero producatur, cum possint ambo produci ab aliis causis: quare, cum Deus vult, ut A causet B, vult aliquid aliud præter entitates utriusque, quod nihil esse potest nisi actio. Hæc igitur est formalis et ultima determinatio indifferentiæ causæ; quia non supponit illam per decretum determinatam ultimo, sed radicaliter duntaxat, nimirum ex certæ spei, seu juris frustrabilis ad actionem pro posteriori addendam. Accedit, quod Deus in ratione volentis efficaciter actionem, completur de obliquo per actionem ipsam, ut plures Theologi opinantur.

CAPUT II

De Subsistentia.

27. Quid sit suppositum; quid significetur nomine «subsistentia, suppositalitatis,» aut «personalitatis;» unde sit cognita distinctio ejus a natura in creatis; qualiter definiri possit subsistentia; quod munus, quemve formalem effectum habeat: et alia quædam huc spectantia; satis pro Philosophis explicuimus in Physic. tract. 1, cap. ult.: cuius doctrina capititis habenda est præ oculis in præsenti. Nunc quæstiones aliquot discutiemus; sed breviter, nec pro dignitate: quia res hæc maximam partem pendet ex principiis Theologicis: ideoque a Theologis fuse tractatur. «Quæritur» ergo 1, utrum creata subsistentia in positivo consistat? an in negativo? Hoc posterius docuit Scotus, quem sequuntur plerique Scotistarum, et e Nostris aliqui. Collocat opinio ista subsistentiam, quæ est veluti forma suppositi, in dupli negatione, scilicet unionis actualis, et aptitudinalis ad extraneum suppositum: idest, in eo, quod natura substantialis nec actualiter unita sit extraneo supposito, nec apta sit uniri naturaliter; quamvis per potentiam obedientialem sit unibilis. Immo, loquendo de natura integra, seu totali, subsistentia juxta hos Authores non superaddit naturæ nisi negationem actualis unionis: negatio enim unionis aptitudinalis re ipsa est positiva naturæ incapacitas, ut naturaliter uniatur supposito extraneo, quam incapacitatem non amittit natura, licet privetur propria subsistentia, ut patet in humanitate Christi.

28. Contraria opinio, quod scilicet subsistentia in positivo consistat, multo communior est, et defenditur a Thomistis omnibus, et a plerisque Nostris cum P. Suar. d. 34, Met. s. 2, immo, et a non-nullis Scotistis, qui rem hanc apud Scotum problematicam esse dicunt. «Probatur 1:» quia Concilia post longam discussionem contra Nestorium et sequaces definiunt, non esse in Christo subsistentiam creatam,

et Verbum sic assumpsisse humanitatem, seu naturam hominis, ut non assumpserit hominem, seu personam humanam. Hæc autem definitio redditur nugatoria, si creata subsistentia in negativo consistit. Sensus enim illius erit, quod in Christo, facta unione humanitatis ad Verbum, non est parentia hujus unionis: et quod Verbum ita sibi unit naturam humanam, et non simul univerit unionis parentiam. Quæ veritas, utpote per se nota, et a nemine nisi delirante negabilis, non erat tanto examine digna. «Dices:» Concilia ideo personalitatem creatam a Christo excludunt, ut unionem physicam stabiliant contra Nestorium non admittentem nisi unionem moralem, quæ cum dualitate personarum cohaerere poterat. «Sed» hæc solutio, licet non inepta, non penitus enervat argumentum. Nam saltem Concilia persuadere nituntur, legitimam esse argumentationem hanc: Non datur in Christo creatá personalitas, ergo datur unio physica humanitatis ad Verbum: aut e converso. At supervacaneus omnino esset Conciliorum labor, si argumentatio illa redderet hunc sensum: Non datur in Christo parentia unionis physicae, ergo datur unio physica: vel vice mutata.

29. *Urgetur:* Concilia et Patres directe docent, non fuisse a Verbo assumptam personalitatem creatam: ergo supponunt, hac de re cum aliquo veritatis colore dubitari posse. At, si personalitas creata in negativo consistenteret, nemini dubium esset, non potuisse illam a Verbo assumi. Quis enim tam fatuus, ut parentiam unionis putet unibilem? «Confirmatur:» subsistentia Verbi per unionem supplet in humanitate munus creatæ subsistentiæ, ut ex Patribus docent Theologi. Nequit autem per unionem suppleri munus parentiæ unionis, cum utriusque munera sint contradictoria: neque ullus effectus formalis cogitari potest a Divina subsistentia præstitus, qui sit aliquomodo similis muneri parentiæ unionis: quandoquidem hujus parentiæ munus unicum est reddere humanitatem non unitam Supposito Divino. Ubique notandum, quod, licet Scotus docuerit, posse a creato supposito hypothetice assumi naturam extraneam, hoc tamen non docuit nisi juxta sententiam de positivo, sibi probabilem, ut cum aliis Scotistis explicati Mastrius disp. 11, Met. q. 4: nam juxta sententiam de negativo, vide-

tur evidens, id fieri non posse; ut ostendit P. Suar cit. s. 2, n. 11. Quare subsistentia creata, juxta Scotistas, solum addit naturæ carentiam unionis ad personam Divinam.

30. *Prob.* 2: Divinæ personalitates, etiam prout formaliter aut virtualiter a natura distinctæ, in positivo consistunt, ut nemo dubitat: ergo pariter de creata personalitate censemendum. «*Prob. Consequ.*:» quia creata personalitas est aliqualis participatio et imitatio Divinæ; nemo quippe dixerit, nomen «personæ» mere æquivocum esse respectu Divinæ, et creatæ: participatio autem et imitatio prædicati positivi, cum aliquam importet similitudinem, salvari nequit in mera negatione: nam inter positivum et pure negativum nulla intervenit similitudo. Poterit quidem participatio in aliis desicere: sed nisi conveniat saltem in esse positivo, nulla erit. Sic, licet sapientia creata non debeat in omnibus imitari Divinam, quia tamen aliqua est participatio ejus, debet in positivo consistere: quod etiam patet inductione per cæteras perfectiones creatas, quæ sunt participationes Divinarum.

31. *Prob.* 3: humanitas dependet specialiter a Verbo præ aliis Divinis personis, tanquam a supposito terminante dependentiaro ejus. Sic loquitur Scotus, et loquuntur omnes. At dependentia hæc in sententia, quam modo rejicimus, explicari nequit. Nam imprimis uniri, seu communicari, ex terminis non est dependere; cum etiam Verbum communicetur humanitati, et anima rationalis corpori; a quo non dependet. Deinde specialis illa dependentia non est a priori, seu tamquam a causa: quia Verbum non est humanitatis causa, formalis, nec materialis, nec efficiens nisi per efficientiam toti Trinitati communem. Nec item est a posteriori, vel a concomitanti, nimisrum tamquam a termino indigentia: non enim humanitas indiget unione ad Verbum, nec alio termino, qui per unionem istam suppleatur: nam carentia unionis nequit suppleri per suum contradictorium: et aliunde carentia ista non est proprie terminus indigentiae naturæ, cum potius sit non indigentia, seu non dependentia naturæ ab alio termino præter naturam ipsam.

32. In sententia nostra non difficulter explicatur hæc dependentia. Natura enim indiget subsistentia tamquam termino, sine quo esse

non potest; ideoque dicitur a subsistentia sive a supposito sustentari (vel potius a semetipsa, quando in se subsistit, quia ipsa sibi parat et ab intrinseco radicat sustentaculum hoc); non quod subsistentia gerat munus subjecti; sed quia vere naturam fulcit, et in suo genere roborat adhæsione sui, ut illa possit stare, seque in suo esse sustinere; unde subsistentia dici potest intrinsecum naturæ fulcrum instar scipionis, aut baculi naturalis (ut mechanice loquar), sine quo natura vacillaret, seu non staret in esse. Cum igitur Verbum humanitati unitum fulciat ipsam, et in esse sustineat, supplendo eminenter quidquid futuræ seu roboris proveniret a subsistentia creata; ideo dicitur sustentare humanitatem, et ejus dependentiam terminare.

33. *Prob. 4:* suppositum, quod est totum ex natura et subsistentia constitutum, est unum per se, ut omnes agnoscunt; ideoque nemo dubitat, quin natura humana cum subsistentia Verbi unum per se constituat, nempe Christum. At hoc stare nequit, subsistentia in negativo posita. Si enim ex entibus diversorum praedicamentorum, vel ex substantia et accidente, resultare non potest unum per se, quanto minus ex ente et non ente, vel ex positivo et negativo? Suppositum ergo (idest, Angelus, homo, leo, etc.) erit unum per accidens, non minus, quam concretum hoc aer tenebrosus, vel homo cæcus:» unde non poterit ad praedicamentum substantiae, immo neque ad ullum aliud pertinere in esse concreti. Rogo te: vel nomine, «suppositum», significantur aque principaliter, sive in recto, natura et negatio? vel natura in recto, negatio in obliquo? vel negatio in recto, natura in obliquo, seu de connotato? Si primum dicas; evidens est, etiam Adversarius, eo nomine non significari unum per se. Si secundum: ergo vere dicetur, «Humanitas est homo, vel, est suppositum;» sicut vere dicitur, «Aer est tenebrosus:» et præterea non vitatur unum per accidens; siquidem «suppositum, vel homo,» idem sonabit, ac «humanitas non unita personæ Divinæ;» quod concretum non magis est per se unum, quam hoc, «aer non unitus luci.» Si tertium: ergo Angelus, aut homo, simpliciter dictus, erit ens negativum, et inter non entia computabitur, sicuti computatur privatio, licet nomine «privationalis» connotetur, vel de obliquo significetur positivum aliquid, nempe capacitas subjecti ad formam.

34. *Objic.* 1: dummodo intelligatur natura humana non unita supposito extraneo, intelligitur non existens in alio: ergo, praeviso quovis addito, intelligitur in se existere, seu sistere in se, quod est subsistere. «*Objic.* 2.» si subsistentia in positivo consistit, erit substantialis perfectio connaturaliter debita naturae. Hinc autem plura sequuntur absurdita. «*Sequitur 1,*» quod Verbum non assumpsit omnem rem, quam in humana natura plantavit, contra Damascenum lib. 3, c. 6. Immo non plene verificabitur illud Apostoli de Christo, «in similitudinem hominum factus, et debuit per omnia fratribus similari:» non enim Christus esset similis nobis in omni substantiali perfectione naturae humanae. «*Sequitur 2,*» quod illa perfectio esset substantialis, ut supponitur; et aliude substantialis non esset, sed accidentalis; tum quia superveniret substantiae completæ, sive in actu physico; nec esset actus primus, sed secundus: tum quia daretur aliqui duplex forma substantialis in homine. «*Sequitur 3,*» quod natura non est tota essentia et substantia suppositi. «*Sequitur 4,*» quod humanitas in Christo violenta erit, utpote carens perfectione sibi naturaliter debita: unde innata resistet unioni hypostaticæ. «*Sequitur 5,*» quod illa perfectio erit assumptibilis a Verbo; cum possit Deus de qualibet re creata facere quod voluerit; si autem est assumptibilis, potuit stare cum uniuersa hypostatica dualitas personarum, contra doctrinam Conciliorum et Patrum.

35. *Resp.* ad 1: «*neg. Consequ.:*» quia, sicut non esse frigidum non est formaliter esse calidum, et non esse alibi non est formaliter esse hic, sed illative tantum; ita non existere in alio non est formaliter in se existere, vel sistere, sed illative solum, eo quod sit quasi effectus secundarius positivæ formæ, per quam natura redditur in se sistens. Hinc, si natura præscindatur a tali forma, licet concipiatur existens, non intelligetur sistens in alio, nec in se, nisi radicaliter: quemadmodum, si res præscindatur a positiva ubicatione, non intelligetur sistens in hoc, nec in alio loco. Adde, quod subsistere non est in se sistere utcumque, sed incommunicabiliter; ab omnibus enim dicitur incommunicabilitas esse de ratione subsistentis: mera autem carentia unionis ad alterum, licet sit incommunicatio, non est incom-

municabilitas; nam hæc sonat positivam repugnantiam ad communicationem. Sic mortis carentia non est immortalitas, neque carentia motus est immobilitas.

36. *Ad 2:* subsistentia est quidem substantialis perfectio debita naturæ, non ut illam constituat in esse naturæ (id est, in esse principio «quo» radicalis, activi, et passivi, motus et quietis) sed ut illam compleat in esse personæ, vel suppositi (id est in esse per se existentis incomunicabiliter): ex quo non sequuntur absurdia illa quinque nobis objecta. «Non 1:» quia Damascenus loquitur de omni re pertinente ad veritatem naturæ humanæ, vel ad constitutionem ejus in esse naturæ. De catetro, quod personalitas non fuerit assumpta, definitum est ab Ecclesiâ, quæ satis eo ipso indicavit, illam esse positivam aliquam entitatem: non enim opus fuisse. Concilia cogere ad definiendum, quod Natura non sibi univit carentiam unionis. Apostolus autem plane loquitur de similitudine secundum naturam humanam: evidens enim est Christum non esse nobis similem secundum personalitatem, sive hac in nobis positiva sit, sive negativa.

37. *Non 2:* quia retorquetur contra Adversarios in unione hypothatica; quæ non erit substantialis, nec unum per se constituet, siquidem advenit naturæ ita completae in esse substantiæ, ut ad nullam perfectionem sui generis ordinetur. Quomodo ex duabus substantiis omnino completis, cuiusmodi sunt Verbum, et humanitas (si hæc nullam incomplectionem habet in genere substantiæ) resultare poterit unum per se? In nostra sententia, licet humanitas completa sit in esse naturæ, non est completa penitus in esse substantiæ: unde subsistentia non debet esse accidentalis; quia non supponit ens in actu penitus completum in suo genere. Nec dici debet simpliciter actus primus, aut secundus, ut nec simpliciter forma substantialis; quia mera est modificatio naturæ: et nomen «actus,» aut «formæ,» non tribuitur modis pure talibus, ut patet in unione corporis, et animæ; sicut neque puræ actioni tribuitur nomen «cause,» vel «effectus.»

38. *Non 3:* quia nomine «essentiæ et substantiæ suppositi» intelligitur id, quod in supposito est radicale principium operationum, vel quod formaliter significatur per definitionem ejus specificam, v.g.

in homine animalitas et rationalitas: quo pacto natura est tota essentia suppositi. Si tamen «essentiæ» nomen extendatur ab omnia constitutiva intrinseca, negari nequit ab Adversariis, quod essentia suppositi includat aliud a natura, seu positivum seu negativum; alioqui darentur in Christo constitutiva omnia personæ creatæ. «Non 4:» quia cum personalitas Verbi eminenter et utiliore modo præstet humanitati quidquid perfectionis, futuræ, seu roboris eidem præstaret subsistentia conaturalis, nequit humanitas violenta esse, nec innate resistere unioni ad Verbum, licet eam non exigat: sicut pauper a divite petens nummum æreum, non ideo resistet elargienti aureum, tametsi de illo non cogitet. Vide dicta tract. 2 Physic. d. 1, c. 2, n. 27, et 28. «Non 5,» quia ex iisdem principiis, nempe Fidei, unde novimus, creatam subsistentiam aliquid addere naturæ, novimus etiam illam esse Verbo inassumptibilem; alioqui non recte Concilia intulissent ex unione hypostatica exclusionem personalitatis creatæ. Nec ad potentiam Dei pertinet elevare creatam entitatem ad aliquid ejus conceptui essentiali repugnans; ut jam in Physica notavimus circa elevationem cuiuslibet ad quodlibet. Est autem subsistentia ex conceptu suo incomunicabilitas ad extraneum suppositum; et haec ex terminis tam non est assumptibilis, seu communicabilis, quam incorruptibilitas non est corruptibilis, nec immaterialitas materialis.

Quæstiones aliae;

39. Quæritur 2, sitne subsistentia modus, an res? Communis et vera sententia, quam tenet P. Suar. cit. disp. 34, s. 4, n. 33, dicit esse modum. Tum quia non major, quam modalis, distinctio ac perfectio requiritur in subsistentia, ut salventur omnia ejus munera, et naturæ seiparabilitas ab ipsa. Tum quia, si esset absoluta entitas, foret proprie et simpliciter forma substantialis, animæ rationali superveniens in homine; dareturque in omni composito, præter formam specificam, ulterior alia non subordinata. Tum quia deberet talis entitas esse im-

mediate operativa; nam substantialis actus absolutus, qui omnino sit in se secundus, communiter censetur repugnare: si autem immediate operativa esset, jam non foret aliquid praeter naturam; quia ipsi conveniret definitio naturae Aristotelica.

40. *Dices*: formalis effectus «subsistentis» non dicit ex se modalitatem alligationem formae vel quasi formae denominantis, ut patet in mysterio Incarnationis. Fateor, si effectus iste praescindatur a subsistentia creatae et Divina: nego tamen, si ad creatam limitetur: hac enim ratione, sicut dicit imperfectionem et incompletionem formae denominantis, ita et modalitatem. «Dices» insuper, subsistentia ex conceptu suo est independentia: non ergo potest essentialiter dependere a natura, prout exigit ratio modi. «Dist. Antec.» est independentia naturae a supposito extraneo, «conc.» si est independentia sui ipsius a natura, «neg. Antec.» et Consequ. Ex hac doctrina colliges, quod natura creata nec divinitus potest subsistere seu terminari per alienam subsistentiam creatam, adeoque nec hypostatice assumptam a creato supposito extraneo: modus enim est essentialiter impotens tribuere suum effectum formalem alteri rei, cuius non est modus; ut patet exemplum actionis, ubicationis, unionis. *Contra vero Divina subsistentia, cum non sit modus, terminare potest naturam aliam praeter Divinam.*

41. *Quær. 3.*, an subsistentia & existentia naturae idem sint? Quæstio hæc maxime locum habet inter Thomistas, essentiā ab existentia distinguentes; quorum alii negant, alii affirmant, et hi hec ius procedunt juxta sua principia, ut ostendit P. Suarez, dispi: cit. s. 49 Nobis negandum est incunctanter: quia subsistentia distinguitur a natura, existentia non. «Dices:» existentia substantiae est «per se existentia;» quo nomine donari solet subsistentia. «R.» solet quidem, quatenus «per se existentia» idem sonat, ac «perseitas existentiae» sed in substantia duplex est perseitas: altera, quæ excludit dependentiam a subjecto, quam explicimus cap. præcedens; et hæc identificatur cum existentia et essentia substantiae: altera, quæ excludit dependentiam a supposito extraneo, et hæc ab existentia naturae substantialis distinguitur, solaque proprie dicitur subsistentia. Sic in accidente ab soluto duplex est inalietas: altera cum ipso identificata, quæ est ordo

intrinsecus ad subjectum substantiationis; in quo, met propter quod sit: altera ab eo distincta, iquæ est actualis inhærentia in subjecto.

42. *Quær. 4.* Nam possit natura existens privari divinitus omnino subsistentia propria et aliena? Negandum videtur cum Poi Suan dispicit. scilicet n. 27: quia videtur incoceptibile, quod natura existens nec positive existat in se, nec in alio, ad eoque nec se ipsam positivè sus tentet, nec ab alio suscepitur. Novum non est, quod inter positivos modos aut terminos oppositos aliquis exigatur, essentialiter, unde communiter creditur impossibile, quod quantitas extensa nullam habeat figuram, et quod res existensi omni careat præsentia locali. Dixi «positivè», quia præcisive potest natura concipi non existens in se, nec in alio, nemquid pro signo priori ad subsistentiam, ut etiam accidit in ipsam exemplis. Hinc etiam dicendum videtur omni sententia satis communih, quod quantitas in Eucharistia, quia non sustentatur a subjecto, necessario accipit quandam persistat, qua se quodammodo sustentet; quæ persistas modus est positivus; et quamvis non sit proprie subsistentia (hujus enim incapax est accidentis), est aliqua imitatio eius analogia; ideoque passim dicitur, quod accidentis in Eucharistia conservatur in star ipse stantis, aut subsistentis.

43. *Quær. 5.* an natura in sensu compoitorum propriæ subsistentia possit terminari per Divinam? Jam diximus n. 38, creatam subsistentiam esse inassumptibilem a Divino supposito. Nunc addimus, ab ea redi naturam in sensu compoito inassumptibilem etiam divinitus. Ratio est: tamen quia subsistentia creata reddit naturam incomunicabilem extrahere supposito, iuxta pomnes, at non præcise naturaliter, si enim natura ipsa est incommunicabilis ex se. Tum quia non posset aliqui recte colligi, ex unione hypostatica defectus subsistentiæ creatæ non enim esset novum omiraculum, quod humanitas unita Verbo retinet subsistentiam sibi connataram, sicuti non est, quod retinet proprietates accidentales. Poterit tamen divinitus natura terminari simul pluribus subsistentiis propriis, quamvis naturaliter non possit titulo superfluitatis. Hinc formalis effectus creatæ subsistentiæ proprius (de quo jam nonnihil diximus in Physica) sic explicari potest: naturam jam inesse talis constitutam plene talcine in genere subs-

tantiæ, reddereque sustentatam, et ultimo terminatam incommunicabiliter, excludendo nimurum essentialiter communicationem ejus ad suppositum Divinum.

44. Quær. 6, quas habeat causas creatæ subsistentia? Multi sentiunt, eam produci per eamdem actionem, qua natura producitur, adeoque ab eodem agente. Unde passim dicitur, quod creatio et generatio terminatur ad esse subsistens, sed g̃d rem subsistentem, et quod subsistentia concreatur, aut comproduetur. Sed, ad veritatem locutionum hujusmodi sufficit, quod natura in creatâ, et vel genita, connectatur intime cum subsistentia, debeatque statim a primo instanti subsistere; ut ostendit P. Suar. cit. sect. 6. Et probabilius est, quod ibi tenet et late propugnat idem Exim. Doctor, subsistentiam immediate produci a natura ipsa per emanationem non enim est cur naturæ negetur hæc virtus respectu modi sibi connaturalis, intrinseci, et inseparabilis, quem perfectione superat. Debet etiam natura diei materialis causa subsistentiæ; quia hæc per reductionem efficitur dependenter a natura ipsa, ut a subjecto. Nec subsistentia excludit communicationem sui ad naturam, sed sui et naturæ ad extraneum suppositum. Nec item subsistentia proprie inhæret more accidentis; quia ultimate ordinatur ad suppositum non adæquate ab ipsa distinctum. Vere tamen a natura sustentatur ut a subjecto, simulque sustentat eam ut terminus. Sic scipio, quo vestigia firmat ægrotus, sustentator ab eo, quem sustentat. Quamquam proprie loquendo subsistentia non sustentat naturam nisi ut quo: potius (enim natura) se sustentat operi subsistentiæ, quam ipsa sibi comparat aut parit ab intrinseco.

45. Quær. 7, an aut quatenus subsistentia concurrat ad operationes suppositi? De hoc satis diximus in Physica cit. cap. ult. tr. 1, et tr. 2, d. 3, c. 2. Vide plura apud P. Suar. disp. cit. sect. 7. «Quær.» ultimo, an subsistentia naturæ composite sit composita? Sunt, qui simplicem velint, tum essentialiter, tum integraliter. Sed utroque modo esse compositam juxta conditionem naturæ, quam modicat, multis ac validis argumentis ostendit P. Suar. sect. 5, disp. cit., quæ in præsenti resumere non vacat. Quædam tamen sunt advertenda 1, quod subsistentia naturæ humanae, v.g. componitur ex

tribus modis; quorum duo, respondentes materiæ et animæ, se habent ut actus et potentia; et tertius, unioni respondens, est nexus utriusque. 2, quod singuli ex his modis, seorsum accepti, non merentur nomen «subsistentiæ», nisi cum addito «partialis», expresso, vel subauditio: subsistentia enim, simpliciter dicta, idem sonat, ac personalitas, vel suppositalitas, idest, ultimus naturæ terminus, qui nullum expectat complementum de genere substantiæ. Quia tamen in modi, seorsim sumpti, habent aliquod subsistentiæ munus, scilicet illam naturæ partem, cui respondent, reddere incommunicabilem alieno supposito, ad [eujus] constitutionem ex se non ordinatur; idcirco suam quisque partem denominat, partialiter subsistentem, dummodo supponat independentiam ejus a subjecto. Unde rationalis anima, tam intra, quam extra corpus, dicitur subsistens; atque etiam materia.

46. 3, quod, si pars naturæ dependeat a subjecto, modus ex ea resultans non tribuit ipsi denominationem partialiter subsistentis, nec dicitur subsistentia partialis, sed tantummodo complementum aut constitutivum subsistentiæ: quia denominatio subsistentis, etiam partialiter, ex usu communi supponit independentiam rei ab omni subjecto. Unde nec unio, nec forma materialis dicitur partialiter subsistens, quamvis radicet modum exclusivum unionis ad extraneum suppositum, et constitutivum subsistentiæ totius compositi. Id quod multum pendet ex usu loquendi, 4, quod partes totius integralis, aut continuæ, præsertim homogeneæ, vel quæ non habent eandem formam indivisibilem (ut habent partes humani corporis), vere subsistunt singulæ subsistentia propria: quia non uniuntur more naturæ ad suppositum, sed more partium naturam unam integrantium. Non tamen dicuntur, stante unione, plura subsistentia, nisi partialiter, adeoque nec plura supposita, sed unum suppositum, v. g. unus ignis, vel aqua una. Si vero dividantur gnttæ, vel scintillæ, statim evadunt plura supposita (non sic materia et forma, quæ, licet separantur, manent essentialiter incompletæ), sicut evadunt plures aquæ, vel ignes: quia tunc in singulis necessario resultant, ut communiter creditur, puncta terminantia, seu moduli quidam unioni continuativæ oppositi, per quos rerum materialium subsistentia completur in ratione totalis. In hoc

quoque legem fert magna ex parte consuetudo loquendi; ex qua s^epe sufficit divisio artificialis, vel imaginaria, vel extrinseca, ut stante unione continuativa dicantur plura maria, plures terrae, plures montes.

CAPUT III

De conceptu Accidentis, ejusque divisione prædicamentali.

47. Accidens interdum sonat quidquid fortuito evenit. Interdum sumitur pro ente per accidens, id est, non per se uno. Non ita sumitur in præsenti, sed generatim pro forma, vel quasi forma, quæ trahit denominationem aliquomodo contingentem, et superadditam subiecto, cui aliquatenus inesse concipitur. Hoc sensu dividitur accidens in logicum, prædicamentale, et physicum. Accidens «logicum,» seu «prædicabile,» dicitur quod citra corruptionem subjecti potest adesse, vel, abesse saltem logice, seu metaphysice, ita scilicet, ut concipiatur integra ratio subjecti cum aliqua indifferentia respectu formæ talis in particulari. Unde differentia prædicatur de genere, et individuatione specie, ut accidens logicum. Dicitur «prædicamentale,» quod non prædicatur de prima substantia «in quid,» id est, quidditative, et essentiale, licet non semper entitative distinguatur ab omni substantia. Dicitur «physicum,» quod entitatem habet ab omni substantia realiter distinctam: et hoc solum proprie et stricte est accidens, cuius conceptum dedimus cap. 4, simul cum conceptu substantiarum.

48. Hujus divisionis membra distinguuntur penes latitudinem majorem et minorem: omne quippe accidens prædicamentale dicitur logicum, seu prædicabile; sed non e converso: et omne physicum est prædicamentale; sed non convertibiliter, ut mox dicam. Accidens «metaphysicum» vocari solet quod est accidens logicum cum sola distinctione rationis a subjecto. Non est autem divisio univoca, sive in membra univoce convenientia in esse accidentis, saltem primo inten-

tionaliter (quamvis forte univoce conveniant secundo intentionaliter, up
sive in esse quinti Prædicabilis, de quo in Logica); quia propria ratio
accidentis importat inhærentiam; et hæc non proprie invenitur in iis,
quæ sunt entitative substantiæ, vel extrinsece dominant subjectum;
cujusmodi sunt plura accidentia logica, vel prædicamentalia. His ergo
tribuitur nomen accidentis per analogiam proportionalitatis impropriæ,
quatenus concipiuntur extra essentiam subjecti, et perinde præstant
denominationes suas, ac si subjecto inessent, vel inhærerent.

49. Sed «quæres,» quæ inhærentia sit de conceptu accidentis
proprie dicti? «Resp.» Inhærentia potest 1, accipi pro dependentia
formæ in fieri, et conservari, a subjecto eductionis, seu gerente mu-
nus causæ materialis. Quo sensu nec soli accidenti convenit, nec om-
ni. Non soli: quia convenit etiam materiali formæ substantiali, v. g.
animæ equi. Non omnip: quia dari potest accidentis modale non habens
materiali causam, seu non eductum a subjecto, v. g. modus crea-
tionis, quo quantitas panis in Eucharistia conservatur. Convenit tamen
inhærentia ista, tum omnibus accidentibus, absolutis, tum modalibus
plerisque, vel fere omnibus. Sed cum hoc discrimine: b) quod accidenti
absoluto convenit essentialiter inhærentia aptitudinalis, non vero ac-
tualis; quia hæc, licet naturaliter debita sit, est divinitus auferibilis
non destruenda essentia accidentis, ut accidit in Eucharistia: at accidenti
modali, cui convepit actualis inhærentia, essentialiter convenit (saltem
si non distinguatur ab eductione spii); quia est essentialiter insepara-
bile a subjecto, ex quo educitur. Potest 2, accipi strictius inhærentia
pro dependentia formæ a subjecto eductionis, propter quod principa-
liter forma existit. Atque hoc sensu propria est solius accidentis, et ad
eius essentiam pertinet vel sumpta in actu, vel in aptitudine, sive in
exigentia, juxta discrimen modo notatum: non tamen est propria om-
nis omnino accidentis, quia non omne modale accidentis educitur, ut
super ajebam. Potest ergo 3, accipi inhærentia propter dependentia formæ a
subjecto, propter quod principaliter forma sit, et in quo sit cum im-
potentia intrinsca existendi seorsum. Et hac ratione convenit inhæren-
tia soli et omni accidenti proprie dicto, sive absoluto, sive modali: quia

sub his terminis præscindit a subjecto eductionis, vel informationis, vel puræ adhæsionis, necnon ab eo quod dependentia, et impotentia intrinseca existendi seorsum, proveniat a causa litate materiali, vel ab alio capite, videlicet a conceptu modalitatis intrinsecæ, quæ importat intimam affixionem vel adhæsionem ad subjectum: præscindit etiam ab eo quod illa dependentia sit naturalis, vel essentialis, idest, vel in fruстрabilis naturaliter solum, vel etiam divinitus. « Dices: » dependentia, quæ non fundatur in receptione seu passione formæ in subjecto, non est proprie inhærentia sed adhærentia, vel adhesio; uerum est dependentia a subjecto proprie tali, sed a termino intrinseco. At omne accidens debet proprie inhæriter, respicereque subjectum proprie dictum, et prioritate naturæ præsuppositum. « Resp. » Inhærentia stricte sumpta dicit quidem receptionem in subjecto passive causante: sed, sicut ab omnibus aliquomodo limitatur hæc significatio, ut sit propria solius accidentis, discernaturque a receptione formæ substantialis; ita potest et debet aliunde ampliari quodammodo, ut omni conveniat accidenti.

51. Sane, posita communi sententia, quod actio transiens non distinguitur realiter a passione, adeoque non recipitur in agente, actio ut actio, quatenus formaliter differens a passione, diversumque constituens prædicamentum, nulli subjecto inhæret passive causanti, nam quatenus passo inhæret, non est formaliter actio, sed passio; et aliunde non inhæret agenti, nec a suo termino passive causari potest, ut est evidens: et tamen actio sic accepta (saltem dum est productio accidentis) veram habet entitatem accidentis physici, licet respectu agentis solum dicatur accidentis logicum: habet, inquam, entitatem accidentis physici, non alia ratione, nisi quia tota existit propter suum terminum, in quo est per adhæsionem intimam cum impotentia existendi seorsum. Idem ergo dicimus de creatione accidentis realiter sumpta, cui terminus est pro subjecto, « in quo; » non enim terminus dicitur esse in actione, sed e converso. Potest autem terminus ad actionem comparari ut subjectum, non solum « adhæsionis, » sed etiam « informationis, » quod proprie subjectum est, et, ut vidimus tr. 1, Physic. d. 2, c. 2, non requirit ex conceptu suo prioritatem naturæ,

seu causalitatis, sed adsummum prioritatem logicam, vel in subsistendi consequentia, respectu formæ hujus individuæ.

52. Itaque, quod se habet de formalis ad conceptum accidentis ut sic, est dependentia, sive impotentia existendi sine subjecto, sub terminis numeri 50, propositis; quæ, quia fere in omnibus accidentibus importat causalitatem passivam, inde traxit nomen «inhærentiæ», vel «inhesionis»; sed hoc nomen (ut in aliis plurimis accidit) extenditur sine improprietate ad aliquid aliud præter id, a quo impositum est. Quod amplius confirmari potest exemplo gratiæ habitualis; quæ in opinione multorum non educitur, sed creatur, adeoque non pendet a subjecto ut passive causante; nec tamen in hac ipsa opinione desinit proprie inhærente. Hinc vulgata definitio accidentis, «Ens in alio», necnon paræmia illa, «Accidentis esse est inesse», sic intelligi debent ut toto in alio, et toto inesse, denotent in omni accidenti absoluto, et in omni modali educibili, dependentiam a subjecto passive causante, vel actualem, vel aptitudinalem, aut exективam juxta numerum 49, vel etiam ab utraque præscendentem, si sermo sit de ratione communi accidentis educibilis: denotent vero præcise dependentiam, seu necessitatem existendi intra subjectum (explicatam n. 50), dum applicantur ad conceptum accidentis ut sic.

53. Variae sunt divisiones accidentis. Nam 1, accidens ut sic dividi potest in absolutum, et modale: 2, in spirituale, et materiale: 3, in naturale, et supernaturale. Quorum differentias membrorum suppono satis notas ex dictis, tum in hac Disp., tum saepè alias. Dividi potest 4, in completum, et incompletum. Nullum accidens physicum est completum ens; quia semper ex primario conceptu ordinatur ad compositionem cum subjecto. Contra vero substantia, etiam creata, dummodo sit completa in suo genere, dicitur simpliciter ens completum, quia, licet exigat substare accidentibus, non hoc habet ex conceptu quidditativo, seu primario, sed ex secundario, vel ex proprietate metaphysica. Nihilominus accidens, licet non sit completum ens, dicitur completum accidens, quando in suo genere vel specie perfectum est, et consummatum, v. g. calor ut octo, vel quantitas hominis; dicitur vero incompletum, quando per se ordinatur ad cons-

stitutionem accidentis completi, v. g. in qualitate singuli gradus intentionis, aut in quantitate uniones continuativæ, dici possunt accidentia physice incompleta. Physice, inquam: nam metaphysice dicitur completum accidens, quod in prædicamento ponitur ut genus, species, aut individuum; incompletum autem, quod concipitur ut differentia. Relege dicta cap. 1, de simili divisione substantiae.

Divisio Accidentis in prædicamenta novem

54. In famosissima entis creati divisione (per Categories) aut Prædicamenta decem, quomodo Philosophi Aristotele vetustioribus progenitam adoptavit Aristoteles ipse, ac deinde cæteri Sapientes in omni sæculo suscepérunt: in hac, inquam, celeberrima partitione et primum prædicamentum est Substantia; reliqua novem sunt accidentia; quæ proinde totidem sunt membra divisionis aptabilis accidentiū, sicut sunt autem Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Ubi, Situs, Quod per se, et Habere seu Habitus. Ubi notandum, quod prædicamentum interdum sumitur pro tota serie vel ordine prædicatorum essentialium a supremo aliquo genere gradatim usque ad individuum; hucjus ordinis typum, quantum ad Substantiam, dedimus in Logic. tract. 4: interdum accipitur pro solo genere supremo in unaquaque serie, et scilicet categoria. Notandum etiam quod, cum Aristoteles accidentium prædicamenta designavit nominibus concretis, nempe quantum, quale, etc., nomina hæc sumpsit penes significatum formale, quæ ratione idem significant, ac abstracta, «quantitas, qualitas, etc.» De cætero totum complexum ex subjecto et forma accidentalī, utpote unum per accidens, non censem ens unius prædicamenti, sed duorum; quia ens in prædicamento locabile debet esse aliquomodo unum per se; de quo postea sermo redibit.

55. Quo sensu divisio hæc entis in decem genere sit immunita, jam diximus in limine Disput., latiusque explicat P. Suar. disp. 39, Met. s. 1. Quod autem valde congrua sit, et sufficiens, aut

adæquata, supponendum est potius, quam disputandum, in obsequium totius antiquitatis. Nec immorandum tricis multis, ac variis, quibus eam aliqui lacesunt, et quarum plures proponit et subtiliter solvit P. Suar. disp, cit. s. 2. Nam, ut exemplo utar P. Oviedo, sicut non licet anni divisionem in menses duodecim pro libitu inverttere contra vetustissimum et communem usum, eo prætextu, quod non incongrue divedi posset annus in breviores menses 24, aut in 6, longiores; ita etc. Varias congruentiæ et sufficieotiaæ rationes ab Authoribus excogitatas expendit P. Suar. cit. sect. 2. Satis apta videtur, quæ prædicamentorum numerum desumit ex numero quæstionum sive interrogatum, quæ fieri possunt de prima substantia (idest, de individuo per se subsistente) secundum esse reale, seu primo intentionale. Quæri enim potest de quovis individuo vel supposito, quid est? quantum est? quale est? ad quid refertur? numquid agit? numquid patitur? quo in loco est? quo situ? quo tempore? quo indumento vel ornatu? Nec facile dabitur quæstio alia, quæ non commode ad aliquam ex his 10, reducatur. Quæ igitur prædicata respondent primæ quæstioni, pertinent ad prædicamentum substantiæ, ut esse hominem, aut arborem: quæ respondent secundæ, ad prædicamentum quantitatis, ut esse bicubitum, aut tricubitum: quæ tertiæ, ad prædicamentum qualitatis, ut esse album, aut calidum: et sic de reliquis.

56. Post hæc inquires, an accidentia, eo ipso quod spectent ad prædicamenta diversa, debeant inter se realiter distingui? vel generalius, an distinctio prædicamentorum inter se (inclusa etiam substantia) debeat esse realis? Negat communis sententia Nostrorum cum Exim. Doctore cit. sect. 2, n. 21, ubi plures citat antiquos, etiam Thomistas, ut Capreolum, et alios, qui sufficere censem distinctiōnem rationis ex diverso modo concipiendi et prædicandi. «Prob.» inductione. Nam «relatio» realiter non distinguitur a rebus aliorum prædicamentorum, ut in Logica ostendimus. «Actio et passio» realiter identificantur; possuntque nonnumquam substantiales esse, quando nempe non distinguuntur ab unione formæ substantialis. «Quando,» seu duratio, non distinguitur a substantia rei et tempore extrinseco, quod tempus non distinguitur a motu, et hic indistinctus

est ab actione et passione. «Situs» realiter distingui nequit ab «ubi» circumscriptivo corporis. «Habitus, aut indumentum, substantiam importat; non enim sola forma artificialis hominem vestit; et hæc ipsa forma non distinguitur a figura, quæ est species qualitatis, aut ubicationis.

57. Idcirco hanc sententiam docet, aut supponit Aristoteles ipse; tum quoties actionem cum passione realiter identificat, quod non semel præstat, ut in Physica vidimus; tum in lib. Prædicament., ubi quædam ponit in prædicamento «ad aliquid,» seu relationis, quæ deinde collocat in prædicamento qualitatis, et rationem reddit «cap. de Qual.» in fine, dicens: «Si contingat, idem ipsum et quale, et ad aliquid esse, nihil est inconveniens in utriusque hoc generibus enumerari.» Eamdem sententiam tenet expresse D. Thomas, non solum Opusc. 48, (quod inter incerta computatur), sed etiam 11, Met. lect. 9, in fine, ubi post assertam actionis cum passione identitatem, sibi objicit, quod actio et passio sunt prædicamenta diversa: «Sed sciendum» (inquit), «quod prædicamenta diversificantur secundum diversos modos prædicandi. Unde idem, secundum quod diversimode de diversis prædicatur ad diversa prædicamenta pertinet.» Subdit exemplum de loco, qui penes diversas considerationes attinet ad prædicamenta duo: atque ita concludit: «Similiter motus, secundum quod prædicatur de subjecto, in quo est, constituit prædicamentum passionis: secundum autem quod prædicatur de eo, a quo est, constituit prædicamentum actionis.» Hinc vides, a mente Aristotelis et D. Thomæ discedere plures Thomistas, quos citatos sequuntur Carmelitæ Complut. disp. 14, Log. n. 49, dum volunt, omnia prædicamenta necessario inter se distingui realiter, vel modaliter ante opus mentis.

58. Sed «objic.» 1: prædicamenta juxta Aristotel. sunt primo diversa, in nullo convenient, nec inter se miscentur: sunt item entia realia, habentque proinde diversas essentias reales, quæ uni et eidem rei convenire non possunt. 2: plus est differre genere, quam specie, vel numero: sed quæ specie, vel numero differunt, realiter distinguuntur: ergo a fortiori, quæ genere differunt; immo in nullo genere convenient. 3: si sufficit distinctio rationis ad prædicamenta multipli-

canda, multo plura, quam decem, numerari poterunt. «*Resp. ad 1:*» prædicamenta sunt primo diversa in eo genere distinctionis, quod participant; ita ut quæ participant distinctionem realem, sint primo diversa realiter; quæ vero solam distinctionem formalem, seu rationis, sint primo diversa formaliter; quia, cum ab his prout formaliter distinctis nequeat abstrahi communis ratio generica, vere in nullo convenient, id est, in nullo genere proprie dicto, sed se totis differunt (*vide supra disp. 1, n. 25.*) per conceptus formaliter impermistas. Sunt item realia, vereque habent essentias diversas, et reales, sed non realiter diversas. Sic in homine animal et rationale sunt prædicata diversa, et realia, sed non sunt diversa realiter; quia distinctio et diversitas est opus rationis. Sic etiam verum et bonum in esse objecti specificativi potentiarum, sunt objecta realia valde diversa juxta Thomistas, et essentias habent usque adeo diversas, ut inde hauriant realem distinctionem, realemque diversitatem oppido magnam potentiae intellectiva et volitiva: nec tamen objecta illa realiter, sed sola ratiōne distinguuntur.

59. *Ad 2 neg. Min.* quantum ad distinctionem specificam in subjecta materia. Nam Aristoteles easdem res ponit sub diversis speciebus qualitatis. Et D. Thomas 1, 2, q. 49, ar. 2, ad 1, qualitates passibiles, et figuras, quæ pertinent ad species tertiam et quartam, ait ad primam pertinere quatenus convenientes sunt naturæ subjecti. Distinctio pure numerica sub eadem specie atoma necessario est realis, vel certe nequit esse rationis cum fundamento: non enim ab intellectu fieri potest, nisi per conceptus omnino similes; et hi non faciunt distinctionem rationis, nisi ratiocinantis. At distinctio numerica, non pure talis, sed conjuncta cum specifica, et generica, datur etiam inter extrema per rationem distincta, v. g. inter actionem et passionem individuas. «*Ad 3:*» non quævis distinctio rationis sufficit ad multiplicanda prædicamenta; sed ea tantum, quæ sumitur ex comparatione vel habitudine ad connotata realiter diversa, et insuper fundat diversas quæstiones circa primam substantiam.

60. Notandum tamen, quod prædicamentorum divisio, licet ex
LOSSADA.—Tom. X.

se non inferat distinctionem realem, non eam excludit: nam saltem quatuor prædicamenta, nempe substantia, quantitas, qualitas, et ubi, semper sunt inter se realiter distincta. Verum hæc distinctio non ex mera diversitate prædicamentali, sed ex aliis indiciis colligitur, aliisque probatur argumentis. Notandum insuper, quod accidentium prædicamenta omnia realem distinctionem important, saltem inadæquatam, respectu illius substantiæ, vel subjecti, quod accidentaliter dominant, seu de quo prædicantur ut accidentia; quamvis interdum in se ipsis entitatem habeant substantialem. V. g. relatio coexistentiæ, qua Petrus denominatur coexistens Paulo, consistit in existentiis substantialibus utriusque; adeoque vere est entitative substantia: sed tamen, quatenus relative denominat Petrum, aliquid de obliquo importat a Petro distinctum, nempe existentiam Pauli, ratione cuius denominatio evadit Petro contingens, et accidentaria. Atque hinc provenit, quod illa coexistentia, quatenus de subjecto prædicatur more relationis, sit extraessentialis, nec attineat ad prædicamentum substantiæ; quia non prædicatur in «quid,» nec per eam respondetur ad quæstionem, «quid est?»

61. Rursus inquires, an verum sit, quod passim ex Aristotele dicitur, prædicamenta esse suprema genera, id est, nullum superius habentia genus omnibus aut pluribus commune? Quod substantia et accidens in nullo genere convenient, constat ex dictis disp. 1, n. 53, et 54, circa conceptum entis ut sic, quæ pariter valent circa conceptum entis creati, seu finiti, quod transcendit etiam differentias omnes substantiæ, et accidentis. Sed quantum ad 9, accidentium genera, si omnia ponantur entitative distincta ab omni substantia, ægre probabitur, quod accidens ut sic non sit genus omnibus commune; quia non facile appareat; quare non sit univocum, et intranscendens. In nostris principiis facile removetur univocatio, ex dictis n. 48. Difficile tamen est, quod accidens physicum, prout abstractum a quantitate et qualitate, non sit proprie genus: est enim univocum; et aliunde formalis inclusio ejus in differentiis non est probatu facilis. Ideo plures incunctanter asserunt, proprie genus esse. Immo Scotistæ volunt, ut ens commune, saltem finitum, sit proprie genus ad omnia

prædicamenta, et ut hæc dicantur genera suprema, non absolute, sed unumquodque in suo ordine, vel categoria. Dicendum nihilominus cum communi, quod «accidens physicum» ut sic non est genus ad quantitatem et qualitatem; vel quia fortasse transcendent formaliter differentias; vel quia non est significabile conceptu simplici, seu termino in complexo, sed conflato ex duobus seorsum analogis. Vid. P. Suar. cit. disp. 39, s. 3.

CAPUT IV

De quantitate.

62. De prædicamento substantiæ satis jam diximus. Nunc aliqua dicenda sunt de prædicamentis accidentium: et in primis de quantitate, quæ proprie vel antonomastice sumitur pro mole corporea, vi cuius unum corpus dicitur majus aut minus aliо, atque ita locum occupat, ut non sinat aliud corpus inibi simul esse: quamquam metaphorice dicitur etiam in rebus incorporeis «quantitas virtutis, et quantitas perfectionis», qua videlicet res una redditur activior alia, vel perfectione major, idest, melior, juxta illud Augustini, «In his, quæ non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius esse.» Igitur de quantitate molis dubitatur 1, an sit accidens entitativum? sive an realiter distinguitur a substantia corporis? Negarunt Nominales, quorum sententiam amplectuntur Atomistæ omnes cum Cartesianis. Sed affirmat sententia receptissima cum Aristotele, D. Thoma, et Scoto, quos citat et sequitur P. Suar. disp. 40, Met. sect. 2. Potissima probatio sumitur ex Eucharistiæ mysterio; ubi, deficiente substantia panis, remanet ejus quantitas, quæ et recipit accidentia reliqua (ne aliqui sine causa multiplicentur miracula supra modum, ut arguebamus tract. de Generat d. 2, n. 90), et ea reddit cum aliis corporibus impenetrabiliæ, sive incompossibilitia in eodem loco.

63. *Dices* 1, cum Nominalib.: singulæ qualitates secum identi-

ficant suam quantitatem, sicut substantia suam: et in Eucharistia manet quantitas qualitatum, non substantiae. «Contra vel quantitas qualitatum impedit penetrationem cum quantitate substantiae? vel non? Si impedit; quomodo penetrabatur antea cum substantia panis? Si non impedit; quomodo in Eucharistia lapidem aut panem alium arcet a loco? «Dices 2:» impenetrabilitas ibi provenit ab ubicatione seu locali praesentia panis, quae est accidens absolutum, et sine substantia remanet. Contra: localis praesentia est modus juxta communem doctrinam, adeoque essentialiter inseparabilis ab ea re, quam modisicat. Quis concipiatur, absente pane, dari posse realem praesentiam panis? Præterea, si praesentia panis est accidens absolutum, redditque qualitates extensas, et impenetrabiles, quid illi deest ut sit quantitas? «Dices 3:» nulla est in eis accidentibus impenetrabilitas intrinseca: sed penetrationem impedit Deus ad occultandum sensibus mysterium. «Contra:» solutio haec ansam præbet ad negandum accidentia omnia entitative distincta a substantia: ideoque illam avide arripiunt Atomistæ, ut in Eucharistia pro vero colore, sapore, et aliis, quae vocamus accidentia panis, meras substituant apparentias, vel actiones Dei solius, quas ipsi vocant «actiones objectivas.» Vid. Dissert. prælimin. ad Physicam n. 32. Haec autem sequela, vel ausæ hujus absurditas, ad eam solutionem rejiciendam sufficit. Adde, quod simili responsione posset quis impune detinere, subsistentiam creatam requiri essentialiter ad comedendum, ambulandum, etc., vel ad habendum verum colorem, figuram, etc., dicendo scilicet, haec omnia solum apparerter existere, vel extitisse in humanitate Christi.

64. *Objic.*: non sunt multiplicanda entia sine necessitate: nulla est autem in praesenti necessitas; cum possit substantia corporea per se ipsam præstare quæcumque munera quantitati adscribuntur. «Resp.» Solo lumine naturali forte non est hic demonstrabilis necessitas. Urgent tamen principia Fidei. Quibus addi possunt argumenta philosophica non contemnenda. V. g. quod, si quantitas identificaretur cum materia, deberet etiam identificari cum forma corporea, ut Adversarii concedunt. Hinc autem sequeretur, quod materia et forma non possent penetrari, sicuti non possunt duæ materiæ. Sequeretur

etiam contra evidentiam sensus, quod minus quantitatis haberet homo, quam alia corpora æqualis dimensionis ac densitatis; solam quippe haberet quantitatem materiæ, non formæ, cum rationalis anima nullam secum identificet quantitatem. Addi potest, quod materia prima, sicut et omnis substantia creata, physice radicare debet proprietatem aliquam permanentem: et nulla est alia, nisi quantitas.

65. Quod attinet essentiam quantitatis, eam sic describit Aristoteles 5, Metaph. c. 13. «Quantum est, quod est divisibile in ea, quæ insunt, quorum utrumque, vel unumquodque, unum quid et hoc aliquid aptum est esse.» Nomine «quantum» significat Aristoteles accidentis ipsum, de quo loquimur; quod quidem ratio sui est divisibile in ea, quæ sibimet insunt, etc.; ideoque non solum vocatur quantitas, sed quantum. Sunt quædam formæ, quæ non modo subjecta, sed se ipsas quoque denominant: nam productio producitur, unio unitur, et localis præsentia est præsens. Sensus autem propositæ descriptionis, ut communiter exponitur, est, quantitatem esse accidens, quod per naturalem motum, i.e. actionem agentis naturalis (puta sectionem, vel scissionem) dividi potest immediate ac per se in partes, quas in se continent unione integrali copulatas, ita ut post divisionem unaquæque pars apta sit existere seorsum per modum totius: cuiusmodi est quantitas aquæ, ligni, lapidis, etc. Hæc tamen descriptio non exhibet primarium conceptum quantitatis, ut omnes agnoscent: nam divisibilitas per motum physicum, supponit extensionem et impenetrabilitatem. Idecirco ulterius inquiritur essentialis conceptus, vel effectus formalis primarius quantitatis, in quo cæteri radicentur. Constat, formalem effectum quantitatis esse «quantum,» sicut albedinis «album,» et caloris «calidum. Sed istius «quanti» desideratur clarius et quidditativa notio.

66. Varia sunt munera quantitatis. Nam 1, extendit suas et subjecti partes in ordine ad locum, ita ut unaquæque suam occupet partem loci, nec sit in loco alterius. 2, est apta dividi modo physico in partes integrales juxta nuperam descriptionem, redditque subjectum similiter divisibile. 3, habet esse mensuram, active, et passive, quatenus apta est ut ejus comparatione vel applicatione metiamur alterius quanti magnitudinem, et ut ipsam measuremus per quantitatem alteram.

4, est proximum et immediatum subjectum qualitatum. 5, est impenetrabilis cum alia quantitate, redditque subjectum impenetrabile cum alio quanto, idest incompossibile naturaliter in eodem loco. Ex his muneribus, proxime seu formaliter sumptis, primum non est essentiale quantitati; quia potest hæc sine illo existere, saltem divinitus, ut accidit Eucharistia, ubi Christi corpus quantitatem habet sine locali extensione partium; et hinc nec essentiale est secundum, nec tertium; quia utrumque supponit extensionem localem. De quarto nemo dubitat, quin sit munus quoddam secundarium. De quinto dicemus postea.

67. Thomistæ munus aliud, et primarium quidem, agnoscunt in quantitate, videlicet «extensionem partium in ordine ad se,» vel, quod apud ipsos idem sonat, «in ordine ad totum,» vel «in toto:» quæ extensio in eo consistit, quod quantitas partes integrales habeat unitas, non secundum se totas, sed secundum extremitates, idemque contingat substantiæ ratione quantitatis. Volunt igitur, ut essentia quantitatis consistat in hac extensione suarum partium; et ut ejus effectus formalis primarius sit, quod substantia extensionem habeat in ordine ad se. Duæ tamen sunt Thomistarum sententiæ super hoc effectu formalis, apud Collegium S. Thom. Complut. q. 8, Logic. art. 4. «Prima» est, quod substantia formaliter habet a quantitate, non solum unionem suarum partium, sed etiam distinctionem entitativam: adeo ut in substantia materiali, præcisa vel seclusa quantitate, nullæ sint partes, sed mera entitas simplex et indivisibilis. Imo juxta plures Thomistas materialis substantia etiam sub quantitate non habet partes substantialiter distinctas, sed solum denominative a partibus quantitatis, quamvis dicatur habere partes substanciales, quia res denominata est substantia: proinde volunt, ut tota entitas substantiæ re ipsa sit sub tota quantitate, et tota sub qualibet parte quantitatis, quemadmodum anima rationalis tota est in toto corpore, et tota in pede etc. «Secunda» est, quod substantia materialis ex se habet partes realiter distinctas: accipit tamen formaliter a quantitate unionem integralem suarum partium penes extremitates; quæ unio est extensio in ordine ad se, et cum quantitate identificatur.

Relatæ sententiæ rejiciuntur.

68. Prima sententia ex modo relatis, quam tenent cum antiquioribus Thomistis non pauci moderni, efficaciter impugnatur a nostris Authoribus cum P. Suar. cit. disp. 40, s. 4, et a pluribus etiam Thomistis modernis, præsertim a Collegio S. Th. Complut., idest, M. Bayona, loc. cit. § 2 et 3. Et in primis, quod tota substantia materiæ hominis v. g., sit in pede, et in qualibet alia corporis parte, nullatenus defendi posse videtur. Tum quia potest Deus (ut Adversarii concedunt) annihilare materiam pedis manente reliquo corpore: tunc autem, si materia illa est eadem, quæ totius corporis, tota erit annihilata, simulque tota existens, adeoque tota simul erit et non erit: non aliter ac, si annihilaretur anima pedis humani manente anima reliqui corporis, eadem anima simul esset et non esset. Tum quia potest etiam materia pedis loco separari a materia capitis, et seorsum existere: separabilitas autem apud omnes est signum evidens distinctionis realis entitativæ, cum implicet rem a se ipsa separari, et existere sine se; nec separatio distinctionem hanc facit, sed supponit; alioquin ex separatione animæ rationalis a corpore, vel quantitatis a materia, vel unius partis quantitatis ab alia, non colligeretur præsupposita distinctio realis. Tum quia materia hominis non minus erit simplex et indivisibilis, quam anima rationalis, nec hæc minus composita, quam illa: neutra quippe habebit distinctionem partium entitative, et utraque habebit denominative, cum utraque recipiat partes quantitatis, quæ juxta Thomistas recipitur in toto composito. Hinc etiam vane dicent Thomistæ, quod, anima equi est indivisibilis præ anima colubri, vel præ forma ignis; siquidem in neutra partes erunt, nisi denominative a quantitate, quæ pariter in utraque recipitur. Mitto alia, quæ facile cuivis occurrent.

69. Deinde, quod materialis substantia, licet non sit tota sub qualibet parte quantitatis, tamen entitativam partium distinctionem

habeat, non ex se, sed formaliter a quantitate, rejicitur 1: quia duæ partes aquæ v. g. distinguuntur substantialiter, cum possit altera substantialiter annihilari, dum altera substantialiter existit: ergo non distinguuntur formaliter per quantitatem; per hanc enim quidquid habetur, accidentaliter habetur. 2: quia partes illæ sic distinguuntur, ut una realiter non sit alia. Hoc autem per se ipsas habent, non per aliquid superadditum: nam unumquodque per se ipsum est id, quod est, et non est aliud a se ipso. Quid certius, quam quod res quælibet se ipsa distinguitur ab omni non ipsa? et quod secum identificat suam unitatem transcendentalem, et singularitatem, cuius formalis effectus est rem distinguere a qualibet alia? Si desideras in re clara testimonium D. Thomæ, non pauca invenies. Lege in specimen q. 9, de pot. art. 7, c. ubi, «Distinctio,» inquit, «in hoc attenditur, quod una res non est alia, quod quidem non habent ex aliquo superaddito.»

70. 3: quia, si Deus conservaret materiam sine quantitate (quod fieri posse fatentur Adversarii, nec probabiliter negaretur, si quidem quantitas, quæ non magis cum materia connectitur, quam e converso, sine materia conservatur in Eucharistia), materia partes adhuc haberet realiter distinctas: ergo earum distinctio non provenit formaliter a quantitate. «Prob. Antec.:» quia, si non haberet, tunc materia pedis, quæ antea realiter distinguebatur a materia capitis, cum hac ipsa realiter identificaretur; talis ergo materia esset id, quod non erat; adeoque non esset ipsam; vel simul esset ipsa et non ipsa. Fac auferri quantitatem ab aquis omnibus, etiam divisis, quæ in Mundo sunt. Tunc juxta sententiam istam (mirum dictu!) tota substantia omnium aquarum erit una et eadem entitas realiter simplex. Sed quæro, num sit eadem, ac antea? Si neges; destruis hypothesis, quod scilicet substantia illa, quæ modo existit, a quantitate separetur. Si affirmes: quomodo ergo nunc non est id, quod erat, nimirum individuum multiplex cum mutua independentia in existendo? quomodo substantia maris, cum antea non haberet identitatem cum substantia fluminis, nunc habet? quomodo nunc secum identificat novum prædicatum simplicitatis realis, quo antea caruit, et quod est proprium immaterialis substantiæ?

71. *Dices*: habet partes saltem in potentia. «*Contra*» habere partes in potentia, per te nihil est aliud, quam nullam actu habere distinctionem partium, posse tamen illam accipere a quantitate: vere igitur est actu simplex, secumque denuo identificat actualem, qua caruit, simplicitatem. Et hinc evadet perfectum atque rotundum Universale a parte rei; siquidem erit actualiter una simplex natura, continens plures in potentia, seu potens multiplicari realiter in plura individua ejusdem nominis et essentiæ, quorum comparatione non est totum actuale, sed potestativum: unde nihil differet ab idea Platonis. Denique, si semel admittitur, quod plura individua, vel plures partes substantiæ materialis, ex se indifferentiam habent, ut vel realiter distinguantur, vel identificantur, utque sint vel una simplex entitas, vel entitates realiter plures; nihil erit firmum in distinctione rerum: et qui dixerit, posse omnes Angelos identificari realiter, si deficiat ipsis quoddam accidens innominatum, vel posse Gabrielis naturam, tametsi actu simplicem, in partes dividi beneficio cujusdam accidentis nobis ignoti, nullo principio metaphysico poterit convinci.

72. Jam secunda sententia, quam tenent Prado, Aguirre, Bayona, Palanco, et plerique Recentiores Thomistæ, rejicitur 1: quia partes integrantes unam substantiam uniuntur substantialiter, seu per unionem substantialem: ergo earum unio non consistit in quantitate, nec ab hac provenit formaliter. «*Prob. Antec.*» substantia, ut integraliter composita, est unum per se, vel, quod idem sonat, unum simpliciter in genere substantiæ: sed tale unum constitui nequit ex partibus accidentaliter unitis, seu per unionem accidentalem: ergo etc. «*Major*» est D. Thomæ 1, 2, q. 17, art. 4, c. dicentis: «Quæcumque sunt unum secundum substantiam, sunt unum simpliciter, et multa secundum quid: sicut totum in genere substantiæ compositum ex suis partibus vel integralibus, vel essentialibus, est unum simpliciter in genere substantiæ: nam totum est ens, et substantia simpliciter, partes vero sunt entia, et substantiæ in toto.» Patet etiam ex communi sensu: quis enim dubitet, hominem, aut equum, ut ex suis membris integratum, esse unum per se? «*Minor*» vero est innegabilis: nam unum per se unitate compositionis, constituitur ex

compositione vel unione ipsa, ut est evidens: nequit autem ex substantia et accidente constitui unum per se in genere substantiae, ut etiam est certum: et alioqui praedicamenta non forent impermista; sed res unius praedicamenti posset constitui ex attinente ad aliud formaliter ut tali.

73. 2: quia, si unio integralis, vel, quod idem est, unio continuativa, in quantitate consistit, impossibile erit materiam sine quantitate concipere, vel non constitutam per quantitatem. Nam, si materia ratione sui partes habet realiter distinctas, ut Authores isti concedunt, tot, habet partes, quot quantitas, ut est clarum: ergo stante continuo Aristotelico, quod Thomistae omnes amplectuntur, materia partes habet in infinitum divisibiles, ita ut nunquam possit fieri neque concipi divisio perveniens ad indivisibilia; talis quippe divisio solum cedit in continuum Zenonicum: sicut ergo impossibile est quantitatem, quantumvis modicam, concipere non constantem partibus continuative unitis, in quas dividi possit; ita et materiam. Quare, si materiae partes, prout unitae, quantitatem includunt, inconceptibilis erit materia non includens constitutive quantitatem. Urgetur: potest a Deo conservari materia sine quantitate, ut fatentur Contrarii. Vel ergo aliquae partes materiae tunc essent inter se unitae? vel nullae? Si primum dicas; ergo possunt continuative uniri sine quantitate. Si secundum: ergo tunc partes omnes essent redactae in atomos, vel in mera indivisibilia substantiae; nam si adhuc essent divisibiles, continerent utique particulas inter se unitas: ergo materia in linea integrali primordialiter componitur ex meris indivisibilibus: ergo etiam quantitas; nam uni atomo materiae non correspondet nisi atomus quantitatis.

74. 3: quia anima rationalis materiam informat pro priori ad quantitatem, juxta Thomistas, nequit autem informare partes materiae non inter se unitas; ideoque statim ac praeciditur digitus, desinit illum informare. Item: posset Deus animam conservare unitam materiae sine quantitate, quo in eventu partes materiae, si non retinerent unionem integralem, essent positive seu privative divisae, ac proinde forent plures materiae numero distinctae. At juxta Thomistas eadem forma substantialis nequit etiam divinitus informare simul plures materias. «Dices» ex Bayona, seu Collegio S. Th. Complut.: partes materiae an

cedenter ad quantitatem, licet non sint inter se unitæ immediate, uniuntur mediate, sive in tertio; quia omnes uniuntur uni et eidem existentiæ, quæ ad eas comparatur ut actus ad potentiam. «Contra:» anima unitur materiæ pro priori ad existentiam juxta Thomistas, ut notavimus disp. præced. n. 85; et in eorum principiis necesse est ut materia prius recipiat formam, quam existentiam, siquidem hanc non recipit, nec ejus est capax, nisi mediante forma: jam ergo anima pro priori ad existentiam informat partes materiæ non unitas nec inter se immediate, nec in tertio. Præterea, in existentia urget eadem difficultas: quomodo scilicet existentia, una cum sit, potest informare vel actuare partes materiæ non unitas? Si ideo potest, quia illas unit exercite secum ipsa, licet non inter se; idem poterit anima rationalis, sine recursu ad existentiam superadditam.

75. Pro prima sententia «obicitur» D. Thomas, qui quodlib. 9, ar. 6, sic ait: «Diversitas partium non potest intelligi in materia non intellecta divisione, nec divisio non intellecta dimensione, quia subtracta quantitate, substantia remanet indivisibilis; ut dicitur in 1, Physic. Simile quid habet 1, p. q. 50, ar. 2, et 4, cont. Gent. c. 65. Immo videtur S. Doctor plane docere quod in illa sententia durius est: nam 3, p. q. 76, ar. 3, «Manifestum est,» inquit, «quod natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur: sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris, et sub qualibet parte panis est tota natura panis.» Et hinc infert, Christi corpus, quia in Eucharistia est ad modum substantiæ, totum esse sub qualibet parte specierum panis. «Resp.» D. Thomas in primo loco solum vult, ut materia, remota quantitate, maneat indivisibilis per sectionem, aliunve motum physicum; quia motus hujusmodi non exercetur nisi circa materiam quantam: proinde solum negat, posse intelligi sine dimensione partes materiæ sectiles, aut motu physico dissolubiles. Vel, ut alii exponunt, loquitur D. Thomas de quantitate, non formaliter sumpta, sed radicaliter, idest, de ordine ad quantitatem; qui ordo cum materia identificatur, et eam constituit in esse corporis, ut alibi diximus; adeoque, si mente removeatur, non potest in materia intelligi divisibilitas, aut distinctio partium; quia substantia incorporea non est divisibilis.

76. In altero loco ex 3, p. sumit S. Doctor naturam substantiæ, non in individuo, sed in specie, nimirum prout illa subest conceptui specifico, vel definitioni essentiali: quo sensu passim dicimus, quod tota species humana intensive salvatur in quolibet individuo, et tota definitio substantiæ homogeneæ verificatur de qualibet ejus parte integrali, v. g. tota definitio aquæ de gutta qualibet, et tota definitio panis de quavis mica. Patet hic sensus ex eo, quod Angelic. Doctor idem asserit de partibus divisis: nam post verba nobis objecta continuo subdit: «Et hoc indifferenter, sive sint dimensiones actu divisæ (sicut cum aer dividitur, vel panis secatur), vel etiam sint actu indivisæ, divisibles vero potentia.» Numquid potuit D. Thomæ in mentem venire, quod pane in duo frustra diviso, quorum alterum in Europa maneat, alterum deportetur in Indiam, eadem physica et individua substantia panis utrobique sit, non aliter ac idem individuum Christi corpus existit sub quolibet hostiæ divisæ frustulo? An non poterit altera panis portio comedи, vel in corpus Christi converti, manente altera? Erit ne tunc eadem individua substantia simul existens et destructa? Itaque in exemplis non quæritur omnimoda similitudo, sed proportio quædam: nec D. Thomas illa comparatione aliud intendit, quam ut totum individuum Christi corpus existat sub qualibet parte specierum, sicut tota substantiæ species existit sub qualibet parte dimensionum.

77. Pro secunda sententia «objicitur» etiam D. Thomas non semel dicens, de ratione quantitatis esse ordinem partium in toto; qui ordo in unione partium integrali consistit. «Objicitur» item, quod compositio partium integralium, cum non sit ex actu et potentia, non est substantialis; ac proinde consistit in aliquo accidenti, quod non est aliud, nisi quantitas. «Confirm:» quia, si talis compositio substantialis esset, intelligeretur in materia pro priori ad formam: unde prima compositio non esset ex actu et potentia, contra Aristot. 8, Metaph. t. 8. «Resp. ad 1:» ordo partium in toto, qui formaliter provenit a quantitate, non est ordo unionis partium substantiæ (licet cum eo connectatur, eumque supponat, sicut quantitas supponit subjectum suum): sed est exigentia habendi talem ordinem præsentia in loco, qualis est ordo unionis partium in corpore humano v. g.; ut scilicet præsentiam

capitis immediate sequatur præsentia colli, hanc præsentia pectoris, etc. Exigentiam istam habet in se quantitas ratione suarum partium, et unionis earum; et in genere causæ formalis eamdem communicat substantiæ, partes suas substantialiter unitas præhabenti.

78. *Ad 2:* non omnis compositio substantialis debet esse ex actu et potentia, sed ea tantum, ex qua resultat natura physica essentialiter composita. Nec talis compositio debet esse prima, nisi primatu dignitatis, aut ordine intentionis: cum enim materia suam essentiam habeat pro priori ad formam, et aliunde nequeat intelligi, juxta principia Aristotelica, sine continuitate partium, quæ est compositio integralis; necesse est, ut compositio ista præcedat in materia compositiōnem cum forma.

79. *RepliC.:* eo ipso, quod substantiæ partes uniantur solum penes extremitates, jam habent extensionem: jam sunt aliæ extra alias; jam resistunt penetrationi; quia extremitas est id, quo una pars arcet aliam a suo loco. «*Resp.;*» habent extensionem entitativam, in eo stantem, quod una pars non sit alia, nec ambæ uniantur se totis; non tamen extensionem quantitativam; quia non excludunt penetrationem mutuam. Sunt etiam aliæ extra alias, si to «*extra*» significet non esse identificatas, nec unitas secundum se totas; secus vero, si denotet immediatam exigentiam occupandi loca distincta. Quod penetrationi resistant, falsum est; ut etiam quod una extremitas substantiæ, seclusa a quantitate, arceat aliam a loco suo; hoc enim per se convenit extremitibus quantitatis, et ab hac in substantiam refunditur. Generatim non est confundenda penetratio, vel impenetratio, cum unione, vel carentia unionis: possunt enim duo corpora penetrari sine unione, et integraliter uniri sine penetratione.

Vera sententia.

80. Dicendum igitur cum communi sententia Nostrorum, conceptum primarium quantitatis in eo stare, quod sit «*Accidens absolutum*»

tum naturaliter impenetrabile cum alio ejusdem rationis.» Unde præcipius ejus effectus formalis erit reddere subjectum naturaliter impenetrabile cum alio quanto.» Sic re ipsa sentit Exim. Doctor cit. disp. 40, s. 4, n. 15, et seqq. Hæc explicatio præscindit a possibilitate vel repugnantia quantitatis indivisibilis; potestque convenire puncto vel atomo, si admittatur compositio continui Zenonica. Si tamen supponatur cum Aristotele, omnem quantitatem esse divisibilem, seu constare partibus (ita vulgo supponitur, ideoque non dicitur quantum, nisi quod partes habet occupantes spatum divisibile); poterit quantitas definiri per extensionem radicalem sic nimirum: «Accidens absolutum naturali necessitate exigens extensionem suarum partium in loco» (ita scilicet, ut singulæ suum occupent distinctum locum), et eandem necessitatem subjecto et ejus partibus communicans in genere causæ formalis.» Verum hæc radicalis extensio, vel extensionis necessitas, est ipsa impenetrabilitas: quia nihil aliud est exigere partium extensionem, quam ipsarum penetrationi resistere. Divisibilitas autem, seu constitutio ex partibus, licet sit de essentia quantitatis: non est proprius ejus character; quia per se convenit etiam substantiæ materiali, et qualitatibus plerisque.

81. Jam, quod conceptus iste sit præponendus, vereque essentialis (saltem quoad nos, qui plerumque rei essentiam explicare nescimus, nisi per proprietatem aliquam præcipuam, ex qua cæteræ quasi dimanent), probatur facile. Tum quia, cum propria ratio quantitatis, ejusve primarius effectus formalis, non consistat in distinctione partium substantiæ, nec in extensione in ordine ad se, prout hæc explicatur a Thomistis, nec in actuali extensione secundum locum, vel in alio ex muneribus n. 66, recensitis; superest, ut consistat in prædicta extensione radicali vel repugnantia penetrationis. Tum quia hæc repugnantia est quasi radix aliarum proprietatum, aut effectuum: ex ea namque sequitur ac veluti dimanat actualis extensio in loco, ex qua subsequitur ratio mensuræ, et divisibilitas per motum physicum. Tum quia quod primo de quantitate concipimus, est tribuere substantiæ mollem corpoream, qualis non convenit Spiritui: quæ moles non melius explicari potest, quam per exigentiam occupandi ac replendi spatium,

ita ut inde trudat ac pellat molem similem, vel non sinat in idem spatiū ingredi sine recessu et expulsione sui: hæc autem exigentia est, quam nomine «impenetrabilitatis» intelligimus. Idcirco nomen hoc, licet negativum sono tenus, significatu est positivum, sicut hæc, «immortalitas, incorruptibilitas, immaterialitas:» significat enim vim renitendi positivam.

82. *Objic.* 1: definitio nostra explicat idem per idem, nimirum quantitatē per vim pellendi quantitatē similem. «*Resp.:»* non sit in definitione mentio quantitatis in recto, sed in obliquo, vel additamento: nam in recto ponitur «impenetrabile,» quod non est synonymum cum «quanto.» Nec modus iste desiniendi reprobandus est in primis generibus, quæ non habent definitionem strictam. «*Objic.* 2:» impenetrabilitas est separabilis a quantitate: de facto enim quantitas corporis Christi penetratur cum quantitate panis in Eucharistia. «*Resp.:»* non est de conceptu quantitatis impenetrabilitas in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed solum impenetrabilitas naturalis, idest, impenetrationis exigentia non superabilis per vires naturæ: quæ impenetrabilitas non aufertur, nec divinitus auferri potest manente quantitate; vereque remanet in corpore Christi, tametsi penetrato divinitus cum quantitate panis. Sic ipsa panis quantitas, licet separetur divinitus, non desinit esse naturaliter inseparabilis a subjecto. Sic dæmones, et animæ damnatae, licet de facto comburantur igne corporeo, vere sunt naturaliter incombustibles. Sic summus calor, si divinitus conjungeretur cum frigore, maneret adhuc inconjungibilis naturaliter. Ubi notandum, quod quantitas communicat subjecto, sicut facit actu quantum, ita et actu impenetrabile, idest, actu habens exigentiam impenetrationis: non tamen facit impenetratum actu, sed aptitudine, vel exigentia; quia denominatio «impenetrati» formaliter immediate provenit a carentia penetrationis, et ad quantitatē comparatur per modum effectus secundarii divinitus impedibilis. Notandum insuper, quod impenetrabilitas non supponit extensio nem actualem in loco, sed potius eam infert in subjecto extensibili.

83. *Objic.* 3: una ubicatio, seu præsentia localis, est etiam impenetrabilis cum alia: nec tamen est quantitas. «*Resp.:»* Inprimis ubi-

catio non est accidens absolutum, sed modale. Deinde repugnantia duarum ubicationum distantium, ut sint in eodem spatio, non tam est impenetrabilitas, quam immobilitas titulo affexionis esentialis ad spatia distincta; si enim ubicatio Salmanticensis posset alio moveri saltem divinitus, sine novo miraculo penetrabilis esset cum ubicatione Romana. Denique, si comparatio fiat inter duas ubicationes numero distinctas ejusdem corporis in eodem spatio, illæ non possunt naturaliter conjungi titulo superfluitatis: si tamen contra exigentiam subjecti existarent in eodem tempore, sine alio miraculo penetrarentur, immo non possent non penetrari. Contra, duæ quantitates, divinitus positæ in eodem subjecto, violentæ forent duplici titulo, nempe superfluitatis, et coarctationis ad eundem locum, nisi malis, ut bilocationem subjecti exigerent. Hinc etiam duo gradus albedinis homogenei in eodem loco esse nequeunt solo titulo superfluitatis in eodem subjecto: si tamen sine subjecto existerent, non ultra repugnarent penetrationi, sicuti repugnant duæ quantitatis partes sine subjecto existentes in Eucharistia.

84. *Objic. 4:* substantia materialis, v. g. equi, per se ac ratione sui exigit habere partes integrantes non inter se confusas: ergo et non penetratas. «Dist. Antec.;» non inter se confusas per unionem indebitam, vel carentiam debitæ unionis, «conc.» non inter se confusas per defectum extentionis in loco, «subdist.» per se exigit remote ac mediate, quatenus exigit quantitatem, «conc.» proxime et immediate, «neg. Antec., et Consequ.» Exemplum habes in substantia lapidis, quæ per se exigit descendere in centrum, sed non nisi remote ac mediate, nimirum quatenus exigit gravitatem, in qua consistit immediata exigentia centri, seu proxima vis cadendi. Hinc inferes, quod materiæ partibus a quantitate separatis non deberetur extensio localis, nec penetratio; sed posset utralibet ipsis convenire pro libitu Dei citra novum miraculum. Non aliter ac lapis, gravitate privatus, non deberet descendere, nec ascendere, nec esse deorsum, nec sursum; sed posset ubilibet esse sine violentia nova. Quare, si toto substantia Oceani divinitus privaretur quantitate, posset absque ulteriore miraculo vel reduci ad punctum spatii, vel retinere

præsentiam suarum partium substantialium in eodem spatio divisibili, quod nunc occupat; nec tunc resisteret penetrationi sui cum aliis corporibus.

—85. *Dices*: si tunc substantia retineret extensionem suarum partium, haberet trinam dimensionem, possetque esse mensura, et mensurabilis, posset item esse alteri æqualis aut inæqualis, aliaque habere, quæ sine quantitate repugnant. «*Resp.*» Nihil horum sequeretur proprie loquendo, seu prout ista peculiariter dicuntur de quantitate. Nam sicut non omnis numerus est quantitas discreta; ita non omnis extensio in longum, latum, aut profundum, est quantitas continua seu dimensio quantitativa, sed ea tactum, quæ molem importat ita occupantem spatiū, ut non compatiatur inibi similem aliam. Item, sicut numerus hominum quantitate carentium, esset mensurabilis unitate; verèque par aut impar; nec tamen ejus mensura et mensurabilitas, sicuti nec paritas aut imparitas, spectaret ad quantitatēm discretam: ita extensio substantiæ quantitate nudatae, posset a Deo vel Angelo per aliam mensurari, vel in mensuram alterius assumi, atque etiam esse æqualis aut inæqualis alteri; nec tamen esset propria quantitatis continua, quia non importaret molem impenetrabilem. Non tamen posset substantia in eo statu quidquam pati ab agente physico: quia nec impulsus, nec alia qualitas materialis in substantia recipitur nisi media quantitate. Nec homo quantitate nudatus posset vulnerari; quia partes ejus non dividerentur gladio, sed cum illo existeret in eodem loco: nec posset ambulare, aut sentire; quia potentia locomotiva, et reliquæ materiales cum quantitate deficerent: immo nec posset naturaliter intelligere; quia non posset imaginari ex defectu potentiae imaginativæ.

—86. *Dices* insuper: extensio localis est effectus formalis quantitatis, saltem secundarius, qui nequit non supponere primarium. «*Insto:*» substantia lapidis moveri deorsum, vel quiescere in centro, sive in loco inferiori, est formalis effectus gravitatis, saltem secundarius, qui primarium supponit: ergo lapis, ablata gravitate, non posset a Deo moveri deorsum, nec in centro conservari; quod est plane falsum. Item carentia odii circa objectum A, est effectus formalis secundarius amoris circa idem objectum: ergo non poterit voluntas carere odio, nisi

habeat amorem. Itaque localis extensio partium substantiae non provenit a quantitate per modum effectus secundarii, nisi quando est naturaliter necessaria, seu quando resultat ex naturali repugnantia penetrationis partium. De cætero potest idem effectus, specificative sumpitus, ab aliis causis provenire, tametsi non supponat primarium. Nec semper ab eadem causa provenire debet effectus formalis, et necessitas ejus, ut objicit Bayona. Nam lapidem moveri deorsum, provenit formaliter a motu: sed necessario sic moveri, provenit a gravitate. Ignem esse calidum, provenit formaliter a calore: sed esse necessario calidum, provenit a forma ignis. Denominatio amantis Deum, provenit Angelo formaliter ab amore: sed necessitas amandi, a visione beatifica.

87. Hic observandum, quod in substantiali composito unica est quantitas, eaque immediate recepta in materia, cuius est proprietas (vid. tract. de Gener. disp. 2, cap. 5.): unde forma substantialis, et qualitates non afferunt quantitatem distinctam; ideoque naturaliter penetrantur cum materia; cuius tamen quantitate redundunt quantæ, seu quantificatae, quatenus redundunt necessario extensæ, et impenetrabiles cum alio quovis distinctam quantitatem habente: cum enim partes formæ, et qualitatis, uniantur intime cum partibus materiæ, et quantitatis, necesse est ut earum extensionem sequantur, et impenetrationem. Quia tamen hoc non habent ratione sui, sed ratione subjecti, non dicuntur quantæ «per se,» sed «per accidens,» aut «per aliud.» Sola anima rationalis a quantitate subjecti non quantificatur secundum entitatem suam, sed tantum secundum partes unionis, et praesentiae in loco: quia nec est capax extensionis partium, cum sit entitas simplex; nec redditur simpliciter impenetrabilis, etiam pro unionis statu: cum possit simul esse sub quantitatibus distinctis (licet cum omnino divisis penetrari nequeat per accidens); eadem quippe anima, quæ penetratur cum quantitate capitis, penetratur simul cum quantitate pedis.

CAPUT V

De speciebus. et proprietatibus quantitatis.

88. Quantitas ab Aristotele dividitur in continuam, et discretam. Continua est, «cujus partes communi termino copulantur,» id est, unione physica, ex qua resultat totum integrale; quæ unio vocatur «communis terminus» per allusionem ad puncta vel indivisibilia copulantia, quæ in continuo agnoscent plerique Aristotelici. Discreta est, «cujus partes non copulantur termino.» Continua subdividitur in permanentem, et successivam: quæ partitio potest etiam convenire discretæ. Permanens est, «cujus partes simul tempore existunt;» ut in homine, in equo, in tabula. Hujus quantitatis numerantur species quatuor, nempe linea, superficies, solidum, sive corpus, et locus, scilicet extrinsecus: quarum specierum notiones in Physica dedimus. Successiva est, «cujus partes continuo fluxu prætereunt.» Ad hanc pertinet tempus, necnon multiplex alia species motus successivi, non tantum localis, sed etiam alterationis, accretionis, etc. Quantitas discreta subdividitur in numerum, et orationem. Numerus est «multitudo mensurabilis unitate,» id est, per unitatem aliquoties acceptam cognoscibilis: cuius species sunt binarius, ternarius, etc. Oratio hic sumitur pro quavis articulata voce, cuius syllabas sicut longas aut breves dicimus, ita et quantas. Dividitur etiam generatim quantitas in eam, «quæ positionem habet» (id est, situm, vel, ut alli explicant, unionem partium permanentem), et eam, «quæ positione caret.» Ad prius membrum sola pertinet quantitas continua permanens: ad posterius, continua successiva, et discreta omnis.

89. Sed observandum; quod non omnes hucusque enumeratae, sunt proprie species quantitatis. Nam locus est quædam superficies, cui nihil addit præter extrinsecam commensurationem sive adæquationem cum locato; quæ commensuratio in extensione actuali consistit, estque

reciproca locati ad locum. Motus non est quantus per se, sed per accidens, seu ratione alterius, scilicet spatii, aut mobilis, aut termini. Idem putandum de tempore reali, quod in motu Cœli vel Solis consistit. Hæc fuse probat, et ad mentem Aristotelis explicat P. Suarez cit. disp. 40, a sect. 7, usque ad 9; cuius in fine concludit, nullam esse proprie ac per se quantitatem, nisi permanentem. Et vero successiva eatenus constitueret diversam quantitatis speciem, quatenus partes ejus essent impenetrabiles temporaliter, idest, impotentes existere in eodem tempore. At hæc impenetrabilitas (licet forte inveniatur in partibus alicujus motus, et præsertim in partibus durationis continuæ, si hæc distinguitur modaliter a re durante) non est proprie quantitas: tum quia non reddit motum impenetrabilem cum alio ejusdem rationis; nam motus aut duratio Petri potest coexistere motui aut durationi Pauli: tum quia invenitur etiam in rebus spiritualibus, ut in motu locali vel duratione Angeli. Denique, quod oratio non sit in sensu philosophico (quidquid sit de poetico) species quantitatis proprie diversa a motu, vel a numero, probat P. Suar. d. 41, s. 3, et consentiunt omnes.

De quantitate discreta.

90. Dubium superest, an quantitas discreta, quæ est numerus, sit proprie species quantitatis? Et lis tota devolvitur ad realem et physicam existentiam numeri per modum unius per se. Si enim numerus independenter ab intellectu sit ens proprie et per se unum, erit proprie una quantitas specie differens a continua, utpote involvens in conceptu suo divisionem partium, quam continua excludit. Si vero numerus ante opus mentis non sit ens per se unum, sed mera multitudo quantitatum inter se divisarum, quæ possunt ab intellectu numerari; non afferet proprie novam quantitatis speciem, sed a parte rei solum erit individuum multiplex intra speciem quantitatis continuæ. Sermo est tantum de numero prædicamentali, qui scilicet ex pluribus

quantis constituitur, v. g. ex pluribus equis, vel qui ex divisione quantitatis continuae resultat, v. g. cum aqua una realiter dividitur in plures aquas. Numerum enim transcendentalem, qui scilicet ex entibus cuiuscumque generis formatur, v. g. ex pluribus Angelis, aut animabus separatis, nemo dicit esse proprie et per se unum.

91. Sunt, qui velint, ut nomen «quantitatis discretæ» conveniat omni numero: sed Aristoteles et D. Thomas hoc nomen attribuunt soli prædicamentali, seu quantitativo; atque hunc solum vocant proprie «numerum,» nempe quatenus «proprie» distinguitur contra «communiter,» non contra «metaphorice» (non enim Angelorum chori sunt impropie novem, nec animæ Apostolorum impropie duodecim), eo fere modo, quo nomen «vegetabilis» proprie applicatur ad plantam, et nomen «animantis» ad brutum. Volunt alii, ut numero transcendentali sufficiat distinctio realis entitatum sine divisione, seu carentia unionis. Sed, quamvis hoc pertineat ad modum loquendi, standum est communi Doctorum; qui entia realiter distincta, quamdiu physice uniuntur ut partes constituentes totum per se unum, v. g. in homine corpus et animam, sicut non appellant simpliciter plura, sed secundum quid, ita negant ex iis constitui simpliciter numerum entium in eo statu: numerus enim simpliciter importat pluralitatem seu multitudinem proprie dictam, de cuius conceptu est divisio actualis.

92. Quod igitur quantitas discreta, seu numerus prædicamentalis, a parte rei, et independenter ab actu animæ, sit unum per se, non quidem unitate conjunctionis partium (cum possit binarius constare duobus lapidibus, quorum alter sit in America, alter in Europa), sed unitate ordinis, quo nimirum partes numeri coordinentur sub ultima unitate, tamquam sub forma dante speciem numero, qualis est in quinario unitas quinta, in senario sexta, et sic de aliis: hæc, inquam, doctrina est perchara Thomistis. Qui, licet in Physica, ubi agitur de existentia materiæ primæ, acriter impugnant resultantiam unius per se ex duobus entibus in actu, tametsi substantialiter incompletis; tamen in præsenti unum per se formant ex pluribus entibus in actu completissimo, v. g. denarium ex 10 hominibus, vel ex 10 equis, vel ex 10 insulis, quatenus quantitatem habentibus: quia scilicet (ut ait

Bayona cit. q. 8, n. 160), quamvis singulæ ex his unitatibus sint entia completa in genere quantitatis continuæ, non ita in genere discretæ. Quasi vero non possit eadem via defendi, quod numerus Angelorum, vel etiam unus eorum chorus, aut una hierarchia, est unum per se: quia videlicet, quamvis Angeli singuli sint entia completa in esse entis indivisi, non ita in esse entis discreti, vel in esse chori, vel in esse hierarchiæ.

93. Hujus doctrinæ fundamentum est 1, auctoritas Aristotelis, qui quantitatem dividit in continuam, et discretam, tamquam in duas species hujus prædicamenti: in nullo autem prædicamento ponitur unum per accidens. 2, auctoritas D. Thomæ, non semel ajentis, numerum esse simpliciter aut per se unum: nominatim vero 8, Met. ect. 3, ubi, «Est,» inquit, «per se unum numerus, in quantum ultima unitas dat numero speciem et unitatem; sicut etiam in rebus compositis ex materia et forma, per formam est aliquid unum, et unitatem et speciem sortitur.» 3, quod numerus est objectum Scientiæ realis, nempe Aritmeticae; adeoque debet esse reale ens, et per se unum, quia de uno per accidens, nec est demonstratio, nec scientia. Alia quædam a ratione argumenta supperaddit Bayona, ut probet, numerum esse realiter unum per se: quæ, siquid valent, idem evincent de numero transcendentali, vel de concreto, «quantum,» aut «calidum,» prout substantiam et accidens includente.

94. Sed pro dubii hujus resolutione notandum, quod «unum per se» potest accipi vel proprie et stricte, vel improprie seu ample. Priori modo solum dicitur unum per se, cui convenit transcendentalis unitas proprie dicta, illa scilicet, quæ indivisionem importat, opponiturque multitudini seu divisioni partium, ut constat ex dictis disp. 1, n. 130, et seqq. Posteriori modo latissime funditur «unum per se,» diciturque de quovis toto, cujus partes aliqualiter ordinantur vel inter se, vel sub uno, vel ad unum, etiam ipsis extrinsecum; sive ordinatio sit naturalis, sive artificialis, sive moralis, sive intentionalis. Lege Aristotelem 5, Metaph. a t. 8, et D. Thomam ibi lect. 7, et 8; ubi animadvertes, inter una per se numerari, præter alia exempla, unum lignorum fascem vinculo colligatum, unum populum ex multis homi-

nibus constitutum, et genus unum ex multis speciebus; eodem que sensu vinum, oleum, et liquores omnes vocari unum, quia omnes resolvit possunt in aquam; multos etiam unius agri possessores unum dici, quia possident unum.

95. *Dico* 1, numerus a parte rei non est proprie unum per se, ita ut ipsi conveniat ratio unius, quæ est attributum entis. «Prob.:» quia numerus est proprie multitudo, cum per eam in recto definiatur: multitudo autem, et ratio unius transcendentis, proculdubio opponuntur, et nequeunt eidem convenire; nisi velis, ut idem sit divisum simul et indivisum. «Muliitudo» (inquit Aristoteles 10, Metaph. t. 21), «quasi genus est numeri; est enim numerus multitudo uno mensurabilis.» Ubi D. Thomas lect. 8, lit. h. admonet, quod «pluralitas sive multitudo absoluta, quæ opponitur uni, quod convertitur cum ente, est quasi genus numeri:» item, quod hujusmodi multitudo «significat entia divisa;» unum vero, quod cum ente convertitur, «simpli- citer dicitur ens indivisum:» item, quod ideo pluralitas dicitur «quasi genus,» quia, sicut unum transcendens non est proprie genus, ita nec pluralitas ei opposita. Hinc manifeste constat, numerum apud Aristotelem et D. Thomam non ita esse unum per se, ut proprie de ipso prædicari possit unum transcendens. Et vero quis credat, ex duobus quantis, v. g. lapidibus, inter se loco remotissimis, nulla re vel modo superaddito, constitui speciem entis proprie indivisi? Certe binarius animarum separatarum non est in hoc sensu per se unum, ut fatentur omnes: non minor autem est inconnexio inter lapides, quam inter animas; nec major unio vel ordo numerabilitatis.

96. *Dico* 2: quantitas discreta, seu numerus, non est proprie species quantitatis a continua diversa. Hæc assertio sequitur ex præcedenti, ut prænotavimus n. 90. Et plane colligitur ex Aristot. 10, Metaph. t. 5, ubi, «Numerus,» inquit, «pluralitas unitatum est;» et ex D. Thoma ibi lect. 2, lit. g. sic ajente: «Unitas differt ab unitati- bus ut singulariter prolatum ab his, quæ pluraliter proferuntur; et si- milis ratio est de numero ad unitatem; quia numerus nihil aliud est, quam pluralitas unitatum. Unde nihil aliud est dicere, unitatem esse mensuram numeri, quam unitatem esse mensuram unitatum.» Hinc

habes, quod unitas et numerus, vel (quod idem est) quantitas continua et discreta, solum differunt ut singulare et plurale ejusdem nominis, idest, sicut quantitas et quantitates; ubi certe non est differentia specifica; nisi velis, ut homo et homines specie differant, vel anima una et plures animæ. Accedit, quod quantitas discreta nec addit novam impenetrabilitatem, ut fatentur Contrarii; nec novam extensionem quantitativam: quia divisio; seu carentia unionis, aut etiam numerabilitas, cum detur pariter in entibus incorporeis, non est extensio de genere quantitatis.

97. *Dico 3:* in sensu ampio vel impropto, usuali tamen, numerus prout importans aut connotans actum intellectus (saltem possiblēm)» recensem unitates tot, et non plures, est unum per se; et in codem sensu est nova species quantitatis. «Patet» hoc ex dictis n. 94: quia numerus sic acceptus aliquam habet partium ordinem, scilicet vel numerationis actualis, vel numerabilitatis, seu numerationis aptitudinalis. Neque aliud probant argu menta pro Thomistis adducta n. 93. Nam imprimis, non quidquid Aristoteles in prædicamentis posuit, ast unum per se proprie dictum. Vestis enim, qua homo undique vestitur, ad prædicamentum de cimum spectat: nec tamen proprie dici potest ens per se unum, præsertim si constet, ut plerumque solet, partibus non inter se consutis, ut tunica, sagulo, pallio, galero, etc. Sanitas etiam, et pulchritudo, numerantur inter species prædicamenti qualitatis; cum tamen neutra sit proprie unum per se. Quantitas ergo discreta ponitur ab Aristot. species alia quantitatis per quamdam analogiam: quia scilicet in esse numeri communi usu accipitur et nominatur ut una; et sic accepta, dicitur magna vel parva, major aut minor, æqualis aut inæqualis alteri, potestque minui vel augeri, et humano more mensurari: quæ omnia et propria sunt quantitatis ut sic, et aliter convenient discretæ, ac continuæ, propter diversum totalitatis modum; non enim numero convenit mensurabilitas v. g., per extensionem in loco, sed per supputationem partium divisarum. Hæc tamen non sufficere, ut numerus sit proprie unum per se, vel nova species entis proprie dicta, ex eo constat quod omnia convenient pariter numero rerum spiritualium, ut consideranti liquidum erit.

98. Deinde D. Thomas non nisi lato sensu numerum vocat unum per se, cum plane supponat, numerum in ratione unius constitui per actum intellectus; ut patet ex illis verbis, «In quantum ultima unitas dat numero speciem, et unitatem:» nulla quippe unitas est ultima in ternario lapidum v. g. nisi prout ab intellectu recensetur ultimo loco, Nec juvat dicere cum Bayona q. cit. n. 165, quod a parte rei datur in ternario ultima unitas, non quæ «determinate et absolute» sit ultima, sed quæ talis sit «vage, disjunctim sive conditionate,» quatenus aliqua debet concludere cæteras, «et quælibet» (inquit hic Author) «ex suppositione quod numerando incipiamus ab aliis duabus, erit ultima determinate.» Non, inquam, hoc juvat, sed potius destruit Thomistarum assertum. Si enim nulla unitas ternarii est determinate ultima, nisi ex suppositione quod a nobis numeretur post alias; ergo ante suppositionem hanc non datur numerus in specie ternarii constitutus. «Prob. Consequ.:» quia nulla forma indeterminata in esse formæ, dat speciem determinatam, qualis est in genere numeri species ternarii: at ante suppositionem illam, sicut omnis unitas est indeterminata in esse ultimæ, ita et in esse formæ; quia non est forma dans speciem numero, nisi prout est ultima. Accedit, quod u[n]itas tertia, tametsi numerata post duas, non erit ultima, si addatur alia; nec tunc resultabit ternarius, sed quaternarius; ergo in esse ultimæ constituitur per negationem ulterioris. Sed haec negatio non consistit in exclusione ulterioris unitatis a statu existentiæ (alioqui non daretur hodie ternarius lapidum in Mundo); nec in locali distantia, quæ nihil refert ad numerum: ergo consistit in actu intellectus recensente tot unitates, et non plures.

99. Denique tertium argumentum n. 93, solvendum est omnibus. Nam exercitus est unum per accidens, sicut etiam civitas aut Res publica; cum tamen de his objectis dentur scientia Militaris, et scientia Civilis, aut Politica. Medicina pro objecto respicit sanitatem, quæ, cum consurgat ex temperamento variorum humorum, et qualitatum, nequit proprie dici unum per se. Præterea circa ens artificiale sunt Artes variæ, quæ possunt scientifice tradi, v. g. Architectonica, vel Pictoria. Quomodo autem poterit unum per se dici secundum proprietatem phylosopicam, aut picta imago, variis constans coloribus, quantitate, figura et

carentia redundantiae? aut ampla domus, tot constituta partibus supposito distinctis, pure contiguis, et inter se diversis tum naturaliter, tum artificialiter? Quid Thomistis solemnius, quam quod unum per se resultare nequit ex rebus diversorum prædicamentorum, præsertim ex substantia et accidenti? Non ne materia et forma domi sunt substantia et accidens? Non ne substantia ignis ordinatur magis ad quantitatem, vel ad calorem, quam ligna et lapides ad formam artificialem? Cur ergo ex his unum per se resultabit magis, quam ex substantia ignis et calore, vel quantitate?

100. Fatendum est ergo, quod passim dicitur, Scientiam non esse de «ente per accidens,» vel de «uno per accidens,» referendum esse, tum ad entia casualia, tum ad ea, quae sunt una per aggregationem sine ullo ordine partium, cujusmodi est acervus lapidum; haec enim sunt, quae maxime dicuntur entia et una per accidens, et extreme distant ab uno per se. Alia vero una per accidens, quorum partes aliquem habent ordinem, vel naturalem, vel artificialem, aut moralem, possunt esse objecta Scientiarum, et Artium, quando in suo esse composito aliud habent scitu dignum, aut hominum utilitati serviens: et haec ipsa vocantur interdum «una per se,» vel ab ipso Aristotele; non quod eis proprie et simpliciter conveniat transcendentialis unitas; sed quia per se intenduntur ab aliqua Scientia, vel Arte; necnon quia media sunt inter unum per se proprie dictum, et unum per aggregationem; et quae medium tenent inter duo extrema, solent alterius nomine donari per comparationem ad alterum. Vid. P. Suar. disp. 4, Met. s. 4, n. 14. Sane de numero rerum spiritualium (quem Thomistæ fatentur esse unum per accidens) verificantur omnes proportiones et proprietates, quas Arithmetica de numeris demonstrat; nec quidquam refert ad demonstrationes arithmeticas quod numerus sit ex unitatibus quantitativis, vel incorporeis: nihil ergo detrahitur huic Scientiae, tametsi numerus quantitativus dicatur esse unum per accidens in rigore physico, vel metaphysico.

101. Numerus itaque, complete sumptus, pro materiali continet unitates a parte rei existentes; sed pro formalis constituitur ex actu intellectus, recensente unitates tot, et non plures: a quo actu reales

unitates per denominationem extrinsecam redduntur ordinatæ, et redactæ in numerum. Nec ideo numerus est ens rationis (nisi hoc nomine comprehendatur quælibet extrinseca denominatio ab actu intellectus), non enim importat cognitionem fingentem, sed ordinate recensentem unitates reales a prima usque ad ultimam. Hoc patet in ternario Angelorum, quem immerito dixeris ens rationis. Quare objec-
tum Arithmeticæ vere est ens reale, tum physicum quoad unitates, tum intentionale quoad actualem ordinem ipsarum. Observa tamen, quod cognitio non constituit numerum per modum partis, aut novæ unitatis, sed per modum formæ artificialis, quæ non dicitur pars, sed ordo partium; ut patet in forma domi, statuæ, exercitus, etc. Cum autem ultima unitas dicitur forma numeri, debet hoc accipi eo sensu lato et improprio, quo caput dicitur forma statuæ, tegumentum forma domus, et prædicatum forma propositionis: et ita quidem, ut unitas constituatur in esse ultimæ per actum animæ, prius numerantem alias, et in ea sistentem: idcirco enim pro varietate istius actus diversa redditur in esse formæ, scilicet jam quinta, jam sexta, etc., cum negatione ulterioris; unde et potest speciem dare numeris diversis.

102. Observa insuper, quod qui primo numerat unitates, non supponit aut invenit numerum, nisi aptitudinalem: numerare quippe idem est, ac redigere in numerum, seu dare unitatibus actualem ordinem et formam numeri. Solum ergo numerum formatum invenit cognitio reflexa, quæ numerationem supponit. Repete exemplum numeri transcendentalis. Observa denique, quod, licet passim dicatur, unum per accidens non posse unica definitione definiri, quia non habet essentiam unam, debet hoc intelligi de unica definitione naturam physicam singularum partium explicante; secus vero de unica declarante, quid resultet ex cunctis partibus tali modo et ordine collectis, maxime si partes in esse collectionis habeant essentiam usualiter unam, unoque nomine significatam. Sic nequit unica definitio explicare, quid sint physice lapides, ligna, clavi, et alia constitutiva domi; bene tamen, quid resultet ex iis omnibus ordine architectonico collectis in unum usuale, cui nomen est «domus.» Idem patet in definitione reipublicæ, civitatis, exercitus, atque etiam numeri transcen-

dentalis. Cujus numeri exemplo facile instabis et solves quidquid contra doctrinam hucusque traditam objiciatur.

*De proprietatibus Quantitatis, et ejus coordinatione
prædicamentali.*

103. Inter proprietates quantitatis numerari possunt ii, qui alias vocantur effectus secundarii: videlicet actualis partium extensio in loco, et actualis earumdem impenetratio cum alio quanto: proxima item divisibilitas per motum physicum: et ratio mensuræ, tum active, tum passive sumpta, prout nempe sonat aptitudinem quantitatis extensæ, ut assumatur in mensuram alterius, et ut mensuretur per alteram. His addi potest passiva capacitas recipiendi qualitates. Præterea tres aliæ proprietates ab Aristotele numerantur. 1, non habere contrarium, idest, non posse a subjecto expelli per aliam formam positivam, quæ munus oppositum habeat circa idem subjectum. 2, non susciperre magis et minus, videlicet intensive: quia impenetrabilitas in ordine ad totas naturæ vires, quæ est de conceptu quantitatis, non potest intensive crescere. 3, esse æqualem, aut inæqualem, nempe in actitudine, quatenus una quantitas, etiamsi sola existere supponatur, ex se apta est coexistere alteri, quæ plus, aut minus, aut tantumdem extensionis habeat. Non tamen omnes istæ sunt proprietates quarto modo: possunt enim tere omnes in rebus aliis præter quantitatem inveniri: quamquam earum nomina, præsertim «extensionis, mensuræ, et æqualitatis,» primam impositionem habent a rebus quantis.

104. Quod attinet ad coordinationem prædicamentalem, quantitas, ut abstrahit a continua et discreta, potest dici genus supremum; quia, licet non sit univocum in rigore logico, vel metaphysico, tamen usualiter aut methematice sumitur ut univocum. Tum dividi poterit in continuam, et discretam, ut in primas species subalternas, quarum altera subdividatur in lineam, superficiem, et corpus; altera in omnes

species numerorum: atque ita per utramlibet facile poterit formari series aut arbor instar illius, quam pro substantiæ prædicamento dedimus in Logica. Si tamen genus accipias pro prædicibili stricte univoco, sub se continente species proprie dictas, in præsenti sola quantitas iodivisa, et permanens, erit genus supremum; quod non alias sub se species continebit, praeter lineam, superficiem, et corpus, quæ censemur physice species atomæ, licet mathematice subdividantur in alias. Nec absurdum est, quod sub aliquo supremo genere immediate contineantur species atomæ, ut notat P. Suar. cit. disp. 40, s. 4, n. 8: nihil enim inde sequitur contra conceptum generis; quod tunc erit supremum negative, seu per negationem superioris.

105. *Dices*: linea, superficies, et corpus, in sententia Zenonis non sunt quantitatis species physice diversæ: immo et in continuo Aristotelico aliqui negant dari realiter lineas, aut superficies, vere indivisibles quoad latitudinem, aut profunditatem; voluntque proinde tres illas species solum esse diversas acceptiones mathematicas ejusdem quantitatis: nec Aristotelici, qui lineas et superficies reales agnoscunt, facile salvant diversitatem specificam; cum extensio lineæ includatur in superficie, et hujus in corpore. «*Resp.*» Communis Peripateticorum sententia cum Aristotele agnoscit in continuo reales lineas et superficies; et satis apte declarat diversitatem specificam trium dimensionum, longitudinis, latitudinis, et profunditatis; ut videre licet apud P. Suar. cit. disp. 40. s. 5, et 6.

106. Si tamen aliter sentire lubeat, poteris speciem quantitatis proprie dictæ variare bifariam. 1, si possibilem dicas quantitatem entitative indivisilem, non solum more puncti Zenonici (quod cum sit primordium rei divisibilis, dici potest divisibile «ut quo»), sed etiam more accidentis integri, quod, licet in se simplex, vere tamen sit materiale (perinde ac anima equina in sententia Thomistica), debeatque inhærere subjecto divisibili, et spatium extensum occupare impenetrabiliter. 2, et facilius, si possibilem aut existentem adstruas quantitatem non intrinsece aptam recipere qualitates corruptivas compositas: talis enim quantitas specie differet a vulgari et nota in sublunaribus, et admitti debet in corpore cœlesti, si Cœlum est ab intrinseco incorruptibile.

CAPUT VI

Nonnulla de reliquis prædicamentis.

107. De qualitate sat multa diximus variis in locis hujus Operis. Nondum tamen communem ejus conceptum ex propria sententia dedimus. Aristoteles in cap. «de Qual.» sic illam declaravit: «Qualitatem dico, qua quales quidam dicuntur.» Quibus verbis qualitatem explicuit per effectum formalem, seu denominationem, quam præstat; solet autem effectus formalis quoad nos esse notior, quam forma in abstracto; sicut notior est homo, quam anima rationalis. Quia tamen parum in claritate differunt «qualitas et quale,» quemadmodum «quantitas et quantum,» aut «albedo et album;» idcirco a Philosophis quæritur clarior alia notio qualitatis: nec omnes in una convenient; sed quas alii probant, alii rejiciunt. Mihi quidem satis apta videtur hæc, «Accidens physicum et absolutum, quod sequitur formam potius, quam materiam.» Ubi per to «absolutum» non excluditur omnis modalitas, sed quæ sit pure talis juxta explicationem puri modi supra datam n. 24. Nomine autem «formæ» intelligitur actus substantialis, præscindens ab informativo, et absoluto; atque ita comprehenditur natura Angelica, quæ vocari solet forma separata, et subsistens. Verbum «sequitur» non est coarctandum ad radicationem, vel ad naturale debitum: sed ampliandum ad imitationem aut cognitionem aliquam, vi cuius natura qualitatis imitetur, sapiat, aut referat naturam formæ potius, quam materiæ.

108. Hoc sensu explicatio ista qualitatem in primis discernit a quantitate. Nam quantitas cognata est materiæ potius, quam formæ: tum quia immediate a materia radicatur ut proprietas ejus: tum quia est immediate receptiva qualitatum omnium materialium; cumque aliunde non sit activa, nisi forte per naturalem resultantiam aut emanationem (quod etiam convenit materiæ), dici potest in ordine acci-

dentali primum subjectum, et pura potentia passiva, sicut materia in ordine substantiali. Hinc in proverbium abiit philosophicum, quod «quantitas sequitur materiam, qualitas formam:» de quo D. Thomas q. 9, de pot. ar. 7; et in 3, Physic. lect. 5, et aliis in locis. Deinde qualitatem discernit a reliquis prædicamentis: quia reliqua, vel non sunt accidentia physica, vel sunt pure modalia. Aliunde nulla est qualitas, quæ non majorem cum forma, quam cum materia, cognitionem habeat; vel quia specialiter a forma radicatur, et illius indolem refert more proprietatis; vel quia ex se instituta est, ut formam perficiat, ornet, aut in operando adjuvet (quod etiam de Gratia et habitibus infusis verificatur); vel quia virtutem habet activam instar formæ; vel saltem quia participat rationem actus non participando rationem potentiae receptivæ. Denique nulla qualitas est purus modus: nam figura, quæ inter qualitatis species numeratur ab Aristotele, non est proprie qualitas, sed analogice, quatenus determinata figura, præsertim in viventibus, magis debetur corpori ratione formæ, quam ratione materiae.

109. Divisio qualitatis potest esse multiplex. Nam alia est qualitas naturalis, alia supernaturalis: alia materialis, alia spiritualis: alia vitalis, alia non vitalis: alia propria, alia communis: alia connaturalis aut commodo, alia præternaturalis aut noxia: alia intensionis capax, alia non: alia contrarium habens; alia non habens. Inter corporeas, alia est cœlestis, alia sublunar: et inter sublunares, alia est prima, alia secunda: quæ species, sicut et præcedentes, varias habent subdivisiones, vel jam alibi datas, vel vulgo notas. Aristoteles pro disputantium commodo qualitatem divisit in quatuor species bimembres, aut binomias, singulas scilicet dupli nomine donatas. Quarum in prima posuit «habitum, et dispositionem:» in secunda «potentiam, et impotentiam:» in tertia «passionem, et passibilem qualitatem:» in quarta «figuram, et formam.» P. Suar. disp. 42, Met. fere per totam, docte et accurate discutit sufficientiam ac rectitudinem hujus divisionis, et membra singula. Cujus divisionis unica vel præcipua utilitas est, ut locutiones Veterum intelligantur.

140. *Habitus* non hic sumitur pro indumento corporis; sic enim

spectat ad prædicamentum decimum: nec item pro qualibet dispositio-
ne vel modo se habendi; sic enim ad omnem qualitatem extenditur,
immo ad omne accidens. Sumitur ergo restrictius, et definitur, «Qua-
litas difficile mobilis a subjecto.» Multa quoque significare potest «dis-
positio:» nam generatim, juxta Aristotel. 5, Metaph. c. 19, «est ordo
habentis partes:» qui ordo partium, ut explicat ipse Aristotel., potest
esse, «aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem,
aut secundum formam.» Ordo partium «secundum locum» idem so-
nat, ac «situs,» qui speciale prædicamentum constituit. Ordo partium
«secundum formam» accipitur pro accidentalí coordinatione partium
corporis inter se juxta exigentiam formæ; cuiusmodi est figura natu-
ralis, et organizatio debita. Ordo partium «secundum virtutem seu
potestatem» sumitur pro affectione congrua substantiæ secundum va-
rias ejus virtutes aut potentias, vel aliquam earum; quæ virtutes, li-
cet sint a substantia indistinctæ, nec inter se distinguantur, nisi per
rationem, aut per connotata, dicuntur «partes virtuales.» Hoc sensu
«dispositio» dici potest de quovis genere accidentium: sed in præsenti
restrictè definitur, «Qualitas facile mobilis a subjecto.»

111. *Potentia* generatim sonat capacitatem, aptitudinem, seu non
repugnantiam ad munus aliquod. Sed modo sumitur pro virtute activa
naturali et accidentalí, non qualicunque, sed expedita, et valida; so-
letque definiri, «Qualitas, qua natura subjectum habitat ad operan-
dum,» non utcumque, sed prompte, ac valide. «Impotentia» non est
hic accipienda pro mera carentia vel privatione potentiae, sed pro im-
pedimento vel difficultate positiva operandi; cuiusmodi est hebetudo
ingenii, aut virium corporis imbecillitas: unde a multis definitur,
«Qualitas subjectum impediens aut retardans ab operando.» Magis ta-
men ad mentem Aristotelis sumitur ab aliis pro virtute accidentalí ve-
re operativa, debili tamen, aut tarda, vel facile impedibili, ne opere-
tur: unde ingenium tardum, aut visus habes, in hac specie qualitatis
ponitur, non præcise quia importat impedimentum acuminis, sed
quia virtutem retinet ad operationem aliqualem.

112. *Passio* proprie significat receptionem formæ in subjecto
sustentationis, aut inhæsionis: et sic accepta, suum habet peculiare

prædicamentum; intra quod speciali proprietate vocatur «passio,» quæ sensibilem alterationem importat, præsertim dum est incommoda subjecto. Modo tamen hoc nomen tribuitur qualitati, quæ per alterationem sensibilem ita causatur, ut parum duret; cuiusmodi est pallor ex metu, aut rubor ex verecundia: ideoque passio in præsenti definitur, «Qualitas per alterationem sensibilem causata, et cito transiens.» Illa vero qualitas, quæ per motum alterationis ita causatur, ut sit stabilis ac diuturna, vel etiam quæ passionem causat in sensibus, vocatur ab Aristotele «passibilis» aut «passiva qualitas.»

113. *Figura* hic sumitur, non pro actuali positione partium in loco (hæc vocatur «figura situalis,» et pertinet ad prædicamentum «situs), sed pro modo quantitatis continuæ, quatenus terminatæ, seu quatenus extremitatem habentis non unitam alteri quantitat: qui modus pro sui varietate præstat corpori, ut sit rotundum, vel triangulare, vel quadratum, etc. Plerique volunt, ut modus iste sit in re distinctus ab extremitate seu terminatione quantitatis, et ex ea resultet: quod tamen non omnibus placet: immo aliqui terminationem collocant, non in positivo, sed in carentia ulterioris unionis. Quidquid de hoc sit, figura non includit solam terminationem, aut modum ejus, aut carentiam ulterioris continuitatis, sed importat insuper unionem continuativam partium, quibus talis quantitas constituitur.

114. *Forma*, quoad præsens attinet, idem est, ac externa corporis species: et communiter censemur non distingui a figura, nisi penes diversam acceptationem. Idem quippe modus vocatur figura, dum mathematico more accipitur cum abstractione a materia sensibili, vel ab exigentia physica subjecti: forma vero, dum accipitur more physico sub ordine ad naturam substantialem corporis, præsertim in viventibus. Plures tamen volunt, ut forma sit figura, non utcumque sumpta, sed prout coloribus ornata; sic enim oris pulchristudo, seu decor, latine forma dicitur. Alii dicunt, formam esse figuram, non quæ est modus quantitatis, sed quæ resultat ex terminatione colorum in superficie.

115. Jam quæstionis est, an sit necessaria distinctio realis inter
LOSSADA.—Tom. X.

hujus Aristotelicæ divisionis membra, vel species? In primis fere omnes consentiunt, per duo nomina, quibus proponitur unaquæque species, non necessario significari qualitates intrinsece diversas (nisi forte quoad intensionem), sed posse unam et eamdem utriusque nomini respondere pro sola varietate accidentaria circumstantiarum. Sic in prima specie, idem habitus virtutis, dum incipit adquiri, dicitur *[dispositio]*, quia in eo statu est facile mobilis a subjecto; dum vero intensus est, vocatur simpliciter habitus. In secunda, eadem virtus locomotiva, vel visiva, reddi potest, accedente vel recedente morbo, jam tarda et imbecillis, jam expedita et vegeta; poteritque proinde vocari jam impotentia, jam potentia. In tertia, calor aut rubor ex alteratione subita proveniens, et cito transiens, non est specie diversus a permanente. In quarta, jam diximus, figuram et formam ex communi sententia non distingui, nisi penes acceptiones admodum extrinsecas.

116. Deinde, quantum ad species quatuor inter se collatas, vel potius quantum ad tres priores (nam quarta non nisi analogice meretur nomen qualitatis), communis etiam sententia est, sufficere distinctionem rationis, ut qualitas realiter una secundum varias formalitates, aut reduplicationes, ad species diversas attineat. Id quod plane supponunt Aristoteles et D. Thomas apud P. Suar. cit. disp, 42, s. 4, n. 2. Et stando notionibus, quas de speciebus istis dedimus ex communi sensu, res est perspicua: potest enim v. g. idem calor ad primam speciem spectare, quatenus difficile mobilis a subjecto: ad secundam, quatenus est virtus operativa: ad tertiam, quatenus est terminus alterationis, aut motus.

117. Nihilominus P. Suarez sect. 4, et 5, censet, species istas ita explicari posse, ut qualitates, quæ ad unam pertinent, realiter et essentialiter differant ab attinentibus ad aliam. Omnis enim qualitas respectu substantiae «per se primo» spectat vel ad lineam operandi, vel ad lineam essendi. Quæ ad priorem lineam spectat, vel est operatio actuatis (quando hæc simul habet rationem qualitatis, ut cognitio, et amor), vel est principium proximum operationis. Si principium est, vel est prima virtus accidentalis ad aliquod genus operationum; atque ita proprie dicitur «potentia», constituitque secundam speciem quali-

tatis: vel est virtus superaddita, quæ potentiam determinat, facilitat, aut adjuvat ad operandum; atque ita proprie vocatur «habitus,» et constituit primam speciem; ad quam etiam sub nomine «dispositio» pertinet operatio ipsa, quando est qualitas. Quæ vero spectat ad lineam essendi, vel est modus consequens quantitatem; atque ita constituit speciem quartam: vel est absoluta entitas; atque ita proprie vocatur «passibilis» aut «passiva qualitas,» tertiamque speciem sibi vendicat. Dicitur autem spectare ad lineam essendi omnis illa qualitas, quæ, licet vim habeat operandi, non tamen per se primo instituta est ut operetur, quasi hoc sit primarium ejus munus, sed ut substantiam conservet, perficiat, aut ornet, vel generatim ut per illam bene vel male se habeat substantia in suo esse. Unde tertia species latissime patet, cunctisque qualitatibus innumerata.

118. Ex hac doctrina, quæ satis est congrua, et rationabilis, sequitur, famosas illas quatuor species, si metaphysico magis, quam vulgari modo designantur, esse inter se realiter et essentialiter imperfistas. Nam ad «primam» solum pertinent actus, et habitus (etiam infusi) potentiarum vitalium, necnon species intentionales, quæ nomine «habitus» comprehendendi solent: nec istæ qualitates possunt revocari ad secundam, cum non sint potentiae, sed vel actus, vel virtutes superadditæ, supponentesque primam virtutem accidentalem ad idem genus operationum: nec item ad tertiam, cum per se primo, vel ex primario munere spectent ad lineam operandi. Ad «secundam» pertinent potentiae vitales, et siquæ sunt in rebus inanimis per se primo institutæ propter operationem, ut gravitas, et levitas. De primis qualitatibus, præsertim de calore, dubitari potest: sed P. Suar. negat eas esse propter operationem per se primo. Has vero potentias intrinsece diversas esse ab actibus, et habitibus, atque etiam a qualitatibus non sic attinentibus ad lineam operandi, nemo negaverit. Ad «tertiam» denique pertinent qualitatis elementares, colores, odores, et cæteræ omnes, quæ in entitate absoluta consistunt, et non sunt vitales actus, nec potentiae, nec habitus, ideoque non possunt ad primam, nec ad secundam revocari. Fateor tamen, nonnullas esse in tota hac doctrina difficultates. Et ipse P. Suar. s. 4, n. 24. fatetur, communem

illum opinandi modum, de quo n. 116, dialectice loquendo sustineri posse.

119. De prædicamento «ad aliquid, seu relationis,» jam satis in Logica disseruimus «tract. 4, a cap. 3,» ubi varia relationum genera et species dedimus, quibus poterit prædicamentalis arbor efformari. Ibi quoque monuimus, transcendentalē relationem non spectare proprie ad hoc prædicamentum, quia transcendit prædicamenta omnia sub propriis conceptibus: nullum quippe est, quod non saltem imbibat formaliter conceptum entis creati, qui conceptus impræscindibilis est ab ordine transcendentali ad primam Causam: omne item accidens essentialiter ordinatur ad subjectum, et omnis substantia incompleta ad suum complementum. Specialiter vero in hoc sensu relativa dicuntur illa entia, quæ ex proprio conceptu specifico expresse important ordinem ad aliud, perque talem ordinem definiuntur, et specificantur; cuiusmodi sunt potentiae accidentales animæ, habitus, et actus cognoscendi et appetendi, omnes item entitates pure modales, et relationes Divinæ Trinitatis. Cætera entia, quorum conceptus specificus non ita præses fert ordinem ad aliud, dicuntur absoluta. Atque ita intelligi debet consueta divisio Entis ut sic in absolutum, et relativum, ut membra importet realiter distincta: si enim intelligatur de relativo prædicamentali, et erit incongrua pro ente in communi, et non erit in membra distincta realiter, sed solum per rationem in nostris principiis.

120. De «actione, et passione,» quæ duo alia prædicamenta constituunt, deque variis earum speciebus, dictum est in Physica tract. 3, disp. 1. Aliqui a prædicamento «actionis» excludunt actionem creativam: aliqui, actionem substantialem: idest, terminatam immediate ad substantiam: non pauci, actionem immanentem: nonnulli, actionem etiam instantaneam, seu non successivam. Et similiter a prædicamento «passionis» per eosdem excluditur passio substantialis, immanens, et instantanea. Hæc vix possunt firma ratione vel stabiliri, vel impugnari. Creatio fortasse latuit Aristotelem, qui cum cæteris Philosophis ethniciis ubique supponit inconcussum sine limitatione proloquium illud, «Ex nihilo nihil fit.» Si tamen consistit in modo dis-

tincto a causa et effectu, non est cur a prædicamento excludatur: idemque a fortiori dicendum de quavis eductione, vel passione, quæ sit pure modalis. Nec obstat, quod actio aliqua, vel passio, sit modus intrinsece substantialis: quia non omne accidens prædicamentale debet esse realiter distinctum ab omni substantia. Immanens tamen actio vel passio de linea operationis intentionalis, cum non sit purus modus, purave actio, vel pura passio, sed vera qualitas respectu ejusdem subjecti, congruenter excluditur ab his prædicamentis, et in categoria qualitatis includitur. Notandum, quod omnis passio immanet passo; dicitur tamen transiens, quando passum ab agente distinguitur: quia tunc non immanet agenti, sed actionem transeuntem sequitur.

121. De «ubi, et quando,» seu de «loco, et tempore,» quibus duo alia constituuntur prædicamenta, dictum est etiam in Physica tract. 3, disp. 2. Nunc de forma denominationum prædicamenti «ubi» (per quam scilicet res denominatur «locata, vel ubicata, seu præsens hic aut alibi»), quæritur, utrum sit locus intrinsecus, idest, ubicatio? an locus extrinsecus, idest, ultima superficies concava corporis continentis? Hoc posterius colligi videtur ex usitato respondendi modo ad quæstionem, «Ubi est?» Quærenti enim, ubi est Petrus? respondetur communiter per locum extrinsecum: nec solum per immediatum aut proprium, v. g. per immediatam superficiem aeris ambientis; sed frequentius per mediatum sive communem dicendo scilicet, esse in agro, in foro, vel domi, Salmanticæ, in Hispania, in Europa. Id quod moris est etiam circa substantias immateriales, quæ non sunt proprie in loco juxta notionem loci Aristotelicam. Nam quærenti, ubi est Angelus? reponitur, in Cœlo: ubi diabolus? in Inferno.

122. Nihilominus forma saltem præcipua semper est modus intrinsecus ubicationis seu præsentiae rei. Nam Petrum «esse domi,» perinde sonat, ac «habere præsentiam suam intra ambitum domi.» Quare dicendum, in denominationibus hujus prædicamenti, morali modo acceptis, seu prout usitatis in commercio humano, formam in recto esse ubicationem rei, connotando vel importando in obliquo locum extrinsecum: quod sufficit, ut denominatio dicatur extrinseca, idest, non penitus intrinseca. Si tamen quæratur forma simpliciter necessaria, et

se sola sufficiens in seu metaphysico ad denominationes prædicamenti «ubi,» talis forma est sola ubicatio, seu modalis præsentia rei; quia sine illa nequit res esse alicubi; et cum illa, etiamsi desit locus extrinsecus (ut de facto deest pro superficie convexa ultimæ Sphæræ), vere denominabitur «ubicata, seu alicubi existens:» quæ denominatio, cum sit realis, nec ad aliud prædicamentum attineat, proprie spectat ad «ubi.»

123. Similis quæstio est circa formam denominationum prædicamenti «quando;» et fere similiter decidenda. Cum enim res dicitur «durare,» vel «durasse hodie,» aut «heri,» aut anno superiori, etc.,» forma hujus denominationis est duratio dicens in recto existentiam intrinsecam rei, et in obliquo tempus extrinsecum reale, successive coexistens eidem rei. Sed, si desiceret omne tempus reale permanente re, adhuc maneret forma sufficiens ad denominationem «durantis,» vel «aliquando existentis,» vere attinentem ad hoc prædicamentum; videlicet existentia rei prout connotans vel de obliquo importans certum aliquod tempus imaginarium: quod quidem tempus (si duratio non est modus existentiæ rei superadditus) debet aliquomodo ingredi talem denominationem, ut illa evadat contingens magis aut aliter, quam mera denominatio «existentis;» hæc enim non pertinet ad speciale prædicamentum.

124. Notandum hic, duo ista prædicamenta extendi etiam ad ubicationes et durationes Angelicas. Unde tam ubicatio, quam duratio, dividi poterit in spiritualem, et materialem: vel, quod fere in idem recedit, ubicatio in definitivam, et circumscriptivam; duratio in ævum, et durationem rei corruptibilis. Et utraque sub utrovis membro subdividi potest in varias species, vel pro diversitate subjecti, vel pro varietate distantiae a punctis fixis aut determinatis loci vel temporis. Utrique autem solent attribui generatim duæ proprietates. 1, «non suscipere magis et minus,» nempe secundum intensionem. 2, «non habere contrarium,» contrarietate nimirum stricte sumpta pro summa sub eodem genere distantia formarum in eodem subjecto insociabilem: nam in sensu lato, vel minus proprio, datur contrarietas seu repugnantia conjunctionis inter durationes hesternam et hodiernam,

et inter ubicationes superam et inferam, ideoque motus sursum et deorsum dicuntur contrarii, eo quod in terminos contrarios tendant.

125. *Situs*, quatenus habet categoriam specialem, est «*Positio*,» seu «*Dispositio partium corporis in loco:*» ex qua dispositione dicitur totum corpus habere figuram situalem, quam explicamus per denominationes «stantis, sedentis, cubantis,» et similes. *Positio* ista realiter indistincta est ab ubicatione circumscrip*tiva*: pertinet tamen ad prædicamentum diversum propter distinctionem rationis, et in ea fundatum usum loquendi. *Distinctio rationis* in eo consistit, quod ubicatio, quatenus attinet ad prædicamentum «*ubi*,» consideratur ut præstans rem esse «*hic*,» vel «*ibi*,» cum certa distantia vel propinquitate ad polos Mundi, vel ad alia loca; quatenus vero spectat ad prædicamentum «*situs*,» consideratur solum ut tribuens corpori figuram situalem. Usus autem communis habet, ut loquamur de ubicatione, seu loco, sine mentione situs: pariterque, ut loquamur de situ, tam in genere, quam in specie, cum præcissione ab «*hic*, et *ibi*,» et a distantia vel propinquitate corporis ad certa loca. Idcirco, qui sedens vehitur navi, vel equo, licet mutet locum, non dicitur mutare situm: et qui pedibus immotus, jam incurvatur, jam erigitur, licet situm mutet, non censetur mutare locum. Idcirco etiam diversæ reputantur quæstiones, «*ubi est?* et, *quo situ est?*» nec eodem modo respondetur utriusque.

126. Latius tamen patet «*ubi*,» quam «*situs*:» nam hic solis convenit corporibus, præsertim heterogeneis, tum naturalibus, tum artificialibus, ut statuæ, vel domui; maxime vero convenit viventib*n*s. Species hujus prædicamenti sunt statio, sessio, genuflexio, cubatio, et aliæ plures hujuscemodi; quæ possunt accipi ut subalternæ, quia sunt variabiles multifariam; diversa enim statio est cum vel sine inclinacione corporis; diversa sessio in pavimento et sedili; diversa genuflexio utroque poplite vel uno tantum; et sic de aliis: unde facile consurget quædam arbor, aut arbuscula prædicentalis. Proprietates «*situs*» dicuntur, «non admittere magis et minus, et carere contrario:» quarum explicatio est eadem, ac in «*ubi*.»

127. Superest «*Habere*,» seu «*habitus*,» quod est ultimum prædicamentum. Et hic sumitur, non secundum omnem significatum verbi, «*Habeo*,» quod latissime patet, sed tantum prout idem sonat, ac

«indui, vel ornari per aliquid adjacens corpori,» cuiusmodi sunt vestes, aut arma tegentia, ut lorica, galea, etc. Potest denominatio prædicamenti hujus proponi bifariam: 1, sic, «habens vestem:» 2, sic, «vestitum.» Priori modo forma denominans est exercitium habendi, seu actualis habitio et quasi unio vestis cum corpore; quo sensu dixit Aristoteles 5, Metaph. c. 20, «habitum» esse medium inter eum, qui vestem habet, et vestem, quæ habetur. Posteriori modo forma est vestis ipsa, quæ more formæ extrinsecæ media sui adjacentia, velut unione quadam, corpus denominat vestitum. Sic, dum corpus denominatur «habens animam,» forma denominans est habitio sive unio: dum vero dicitur «animatum,» forma est anima ipsa. Porro habitio vel adjacentia vestis nihil est aliud, quam duplex ubicatio contigua, altera vestis, altera corporis; quæ, licet sub munere locandi pertineat ad prædicamentum «ubi:» sub munere tamen induendi, vel quasi uniendi vestem ad corpus, pertinet ad categoriam «habitus.»

128. Subjectum maxime proprium denominationum istiusmodi, solus est homo; quia solus ex indigentia et naturæ instinctu vestibus utitur. Potest tamen subjecti munus extendi ad animalia, quatenus industria hominis vestiuntur, aut armantur; item ad statuas more humano vestitas, item ad templæ, et domos, quæ solent etiam tapetibus, et aulœis ornari. Immo solent hoc revocari denominationes «deaurati, dealbati,» et similes, quæ proveniunt ab una substantia alteri accidentaliter superinducta per modum ornamenti. Hinc poterit «habitus,» aut «ornatus,» multifariam dividi ratione subjecti, vel materiæ, ex qua. Poterit etiam dividi ratione finis in arma, et vestes; et sub utroque membro facile assignabuntur species variæ ratione figuræ, vel artificii, vel diversitatis partium corporis, quibus inserviunt; sic enim inter se differunt calceus, thorax, pileus, etc.; possuntque accipi ut species totales tum ob inconnexionem, tum quia totus homo simpli-citer denominatur a singulis, cum nempe dicitur «pileatus,» aut «calceatus, etc.» Unde nullo negotio formabitnr arbor, si libuerit. Proprietas hujus prædicamenti dicitur, «suscipere magis et minus,» per quamdam scilicet intensionem impropriam seu metaphoricam, quatenus potest idem corpus, vel eadem pars corporis, magis ac magis vestiri per additionem vestis supra vestem,

DISPUTATIO IV ET ULTIMA.

De oppositis enti reali.

Opposita enti reali ut sic, carentia carentia entis, et ens rationis, non solum quia non participant veram rationem entis, idest, veram aptitudinem existendi realiter; sed etiam quia ex propriis conceptibus, si quos habent, quamdam praeferunt habitudinem contradictionis aut contrarietatis ad conceptum entis. De his agere debet ex proprio munere, tametsi secundario, Metaphysica; eo fere titulo, quo Logica de sophismatibus, moralis Philosophia de vitiis, Medicina de morbis. Et est quidem eorum tractatio perdifficilis; quia objecta ista, cum vix intelligibilia sint, ægre ab intellectu tractari se sinunt: sed non minus est necessaria; quia siue his Entium umbris vix potest mens humana rerum imagines veris coloribus exprimere.

CAPUT PRIMUM

Carentiae notio, et divisio multiplex.

1. Nomen «carentia» idem sonat, ac «non esse rei,» sive res sit possibilis, sive chimærica. Sic tenebræ dicuntur carentia lucis, quia non aliud sonat tenebras esse, quam lucem non esse. Cumque contradictio versetur inter esse et non esse, carentia censemur contradictorium existentiæ. Alia est autem carentia «virtualis,» aut «illativa; alia «formalis,» sive immediata.» Virtualis carentia est quælibet entitas positiva incompossibilis cum altera, præsertim si essentialiter inferat defectum ejus, ut odium respectu amoris. Formalis vero est merum non esse, merusque defectus rei positivæ. De sola formalis nunc agimus; eamque in præsenti cap. accipiemus juxta communem loquendi morem, quasi objectum in se conceptibile, quod aliquomodo sit in rebus. An vere ita sit, discutiemus cap. sequ.

2. Potest carentia dividi multifariam. Nam 1, alia est possibilis, alia impossibilis. Sola carentia Dei, et singulorum attributorum, aut Personarum ejus, est impossibilis absolute: nullius enim creaturæ carentia est absolute impossibilis, sed ex suppositione duntaxat; v. g. carentia effectus ex suppositione actionis, carentia identitatis inter animal et rationale ex suppositione existentiæ hominis; et sic de aliis. Carentia tamen impossibilis, fortasse non est mera carentia, sed mixtum quid ex esse et non esse rei. 2, alia est contingens, ut carentia absoluta cujuslibet rei creabilis; alia necessaria, ut carentia cujuslibet rei chimæricæ, vel etiam veræ formæ in ordine ad subjectum incapax, v. g. carentia coloris in Angelo. 3, alia est absoluta, alia respectiva. Voco absolutam, quæ simpliciter excludit rem a statu existentiæ: respectivam, quæ rem excludit ab aliquo subjecto, vel etiam a loco determinato. Sic, mortuo homine, non datur absolute carentia animæ rationalis, cum hæc simpliciter existat: datur tamen respectu cadaveris, in quo verificatur non esse animam.

3. Sed celebris et præcipua parentiæ divisio est in «negationem, et privationem;» quibus terminis nihil in Schola frequentius. Negatio non hic sumitur pro actu intellectus negativo, sed pro immediato defectu rei ex parte objecti. Quo sensu «negatio et parentia» synonyma sunt, et æque dicuntur de quolibet «non esse.» Contraponitur tamen privationi negatio cum addito «pura,» vel expresso, vel tacite subauditio, quemadmodum vegetativum cum addito «pure» contraponitur sensitivo. Privatio igitur est parentia formæ in subjecto apto ad habendam formam: negatio vero est parentia formæ in subjecto ad formam non apto. Sic in homine parentia visus, aut auditus, est privatio; sed in lapide est pura negatio: unde lapis non dicitur cæcus, aut surdus, quia hæc sunt nomina privationis; sed pure non videns, aut non audiens, tam actū, quam potentia. Notandum tamen, quod privatio requirit existentiam subjecti; non enim homo, priusquam existat, dicitur cæcus (nisi forte cum addito «possibiliter»), quia nondum habet capacitatem videndi, cum nihil habeat. Contra vero negatio non indiget subjecto existente, nec positive inepto, sed contenta est non apto, sive tale sit ex positiva ineptitudine, sive tantum ex defectu existentiæ. Idcirco «non videns» prædicatur vere de subjecto pure possibili, immo et de chimærico, saltem si non infinitanter, ut ajunt, sed pure neganter sumatur particula «non.»

4. Quin etiam potest negatio accipi quasi per se subsistens sine ordine ad subjectum; ut cum dicimus, ab æterno dari negationem Angeli, vel hominis: qualis acceptio locum non habet in privatione. Unde, cum negatio definitur aut discernitur per incapacitatem subjecti, sermo est de negatione quatenus ad subjectum aliquod comparata. Si quæras, an privatio in esse talis constituantur per capacitatem subjecti? Videtur affirmandum; quia, si mente secludas aut præscindas capacitatem istam, non manet privatio in esse privationis, nec appetet a negatione differens. Constituitur ergo in obliquo per subjectum, sed in recto per parentiam formæ; quod sufficit, ut ejus conceptus absolute dicatur, non positivus, sed negativus: sicut e contrario conceptus pulchritudinis, aut sanitatis, non censetur absolute negativus, sed positivus, licet in obliquo constituantur per parentiam redundantiae. Si ta-

men carentiis attribuatur aliquod esse a parte rei, differre poterunt negatio et privatio ejusdem formæ per intrinsecum ordinem ad subjecta diversa; sicut per hunc ordinem realiter inter se distinguuntur et separantur, licet sint remotiones ejusdem formæ; idcirco enim, quando privatio visus non datur in homine, datur ejusdem visus negatio in lapide.

5. Atque hanc diversitatem supponere videntur aliæ discrepantiæ notari solitæ inter privationem, et negationem. «Primo» enim privatio potest admittere magis et minus circa idem subjectum, quatenus potest esse jam totalis, jam partialis carentia formæ latitudinem habentis intensivam, aut extensivam, v. g. privatio frigoris; quæ minor est in aqua tepida, quam in eadem fervida. Non sic accidit in negatione pura; quippe quæ respectu ejusdem subjecti nequit augeri, vel minui. «Secundo» privatio stricte sumpta semper est contingens, seu nunquam potest esse necessaria, cum supponat potentiam in subjecto ad formam oppositam. Negatio vero necessaria esse potest, et a subjecto essentialiter exigi, vel fundari. «Tertio» privatio nequit esse, nisi formæ possibilis, et circa subjectum reale. At negatio potest esse, tum formæ chimericæ, tum circa subjectum pure fictum. «Quarto» negatio potest concipi extra subjectum, ex n. 4. Sed privatio inconcepibilis est sine connotatione subjecti. «Quinto» inter negationem et oppositam formam non datur medium respectu subjecti cuiuslibet: id est, de quocumque non prædicatur forma, prædicatur negatio, et e converso, dummodo negatio præscindat a capacitatem et incapacitate subjecti: quodlibet enim debet esse vel videns, vel non videns v. g. At inter privationem et formam oppositam, licet non detur medium respectu subjecti capacis et actu existentis, datur tamen respectu aliorum; nam lapis v. g. nec est videns, nec cæcus. «Sexto» demum privatio potest esse principium generationis, seu corporis in fieri, modo explicato in Physica: secus vero pura negatio.

Privationis acceptio multiplex.

6. Cum privationis mentio sit frequentissima in Philosophia, et Theologia, præ oculis habere oportet acceptiones ejus admodum varias, ut Authores intelligentur. 1, igitur Aristoteles e duobus contrariis positivis illud, quod imperfectius est, privationem vocat. Unde ad mentem Philosophi D. Thomas in 9, Metaph. lect. 2, «Omnium,» inquit, «contrariorum unum est sicut perfectum, alterum vero sicut imperfectum et privatio alterius. Nigrum enim est privatio albi, et frigidum est privatio calidi. Similiter in 8, Metaph. lect. 4, formam aceti vocat cum Aristotele privationem vini. 2, nomina privativa interdum dicuntur de subjecto, non tam ex eo quod non habeat formam, quam quia prave aut turpiter habet; ut cum humana facies dicitur de-color, aut deformis: interdum, quia parum habet de formas; ut cum dicitur quis indocilis, inops, aut nudus: interdum, quia non facile, vel non bene munera exercet formæ, ut cum dicitur mutus, aut elinguis, qui nec facile, nec bene loquitur. 3, privatio nonnumquam appellatur negatio formæ ex se receptibilis, sed non in subjecto talis generis; ut cum lapidem dicimus rem emortuam, aut arbores a natura privari vi sensitiva. 4, quando subjectum non est formæ incapax secundum genus proximum, licet sit incapax secundum speciem, solet etiam dici forma privatum. Sic talpam dicunt privatam visu. Immo nonnumquam privationis nomine donatur quævis negatio, dum concipitur ut subjecto adjacens. Unde negatio divisionis in ente ut uno, dicitur esse per modum privationis.

7. 5, privatio plerumque sumitur, ut supra n. 3, pro parentia formæ in subjecto positive apto, sive aptitudo sit proxima, sive remota, vel impedita. 6, magis stricte sumitur prout connotans circumsstantias temporis, loci, et alias, in quibus forma debita est subjecto. Hinc infans non dicitur privatus usu rationis ante septennium, neque catellus ante nonum diem dicitur cæcus. Generatim vero tum

maxime censetur privatio proprie dicta, præsertim in moralibus, cum supponit, non solum capacitatem, sed etiam debitum formæ in subiecto, vel cum ipsa est indebita: et reputatur moraliter major, qno magis vel privatio ipsa indebita est, vel forma debita. 7, denique sumitur adhuc strictius ut connotans violentiam extrinseci agentis in ablatione formæ. Has omnes et alias minoris momenti acceptiones tradit ex Aristotele D. Thomas in lib. 5, Metaph. lect. 20, in lib. 9, lect. 1, et in lib. 10, lect. 6. Sed priores quatuor sunt impropriæ; quia vel in recto important aliquid positivum, vel magis negationem denotant, quam privationem. Quinta in sensu physico propria et usitata est: sexta et septima prævalent in sensu morali.

De regressu a privatione ad habitum.

8. Vulgare axioma est, desumptum ex Aristot. 8, Metaph. c. 5, et aliis in locis, quod «a privatione ad habitum non est regressus»: ubi nomine «habitus» venit forma quælibet amissibilis. Loquitur de regressu immediato, quin prius transeat subjectum ad aliam formam specie diversam, præter eam, quæ privationem induxit: et generatim verum est de reditu naturali ad eamdem numero formam semel corruptam; quia reproductio non est possibilis naturaliter. De redditu autem immediato ad formam ejusdem speciei, non est verum in qualitatibus contrarium habentibus, ut ipse Aristot. advertit; nam passim accidit regressus hujusmodi ad calorem, aut frigus; nec item in qualitatibus, quæ fiunt sine mutatione corruptiva; ut sunt actus animæ, et species visuales, atque etiam lux, ad quam a tenebris immediate regreditur aer: nec demum in omnibus formis substantialibus; fortassis enim possunt immediate transmutari vicissim aer et aqua, vel ignis et carbo. Solum itaque verum est in quibusdam formis, quæ certa exigunt principia non jam amplius applicabilia, nisi post varias transmutationes materiæ: sic enim naturaliter non est regressus a morte ad vitam, ab omnimoda cœcitate ad visum, a calvitie ad comam, etc.

Mitto quādam alias quæstiunculas de carentiis, quæ resolvi poterunt ex dicendis cap. sequ.

CAPUT II

De constitutivo carentiæ.

9. Quamvis omnes consentiant, carentiæ nomine significari «non ens», vel «non esse rei», de hoc tamen «non esse» dubitatur, in quo consistat. Et sermo est de carentia, prout hæc in rebus datur independenter a fictione intellectus, vel ab ente rationis. Sermo item est de carentia formali et immediata, non de virtuali, radicali, aut illativa. Fuere, qui carentiam constituerent per actum intellectus negantis existentiam rei. Sed hæc opinio communiter deseritur: tum quia, nemine cogitante, vere a parte rei lux non est, cum deficit: tum quia tal i actui correspondet etiam sua carentia, suumve non esse: quod nequit consistere in alio actu reflexo, nisi procedatur in infinitum. Triplex ergo est sententia celebris. «Prima» carentiam identificat cum aliquo positivo impediente existentiam rei negatæ, maxime cum decreto Dei nolentis rem existere. Ita PP. Antonius Perez, Moncæus, Cardinal. Pallavicinus, Gasp. de Ribadeneyra, et alii apud P. Quiros disp. 107, s. 4. «Secunda» constituit carentiam per nihilum, seu non ens; sed huic non enti, vel huic nihilo tribuit quoddam esse negativum (aliqui «abusivum» appellant), quod suis prædicatis intrinsecis constet, quod suo modulo reperiatur a parte rei citra fictionem intellectus, quod in rebus ponatur et auferatur ablata vel posita existentia rei, quod vere distinguatur a re, quam removet, quod in se terminet cognitionem, sitque conceptibile proprio conceptu, tametsi per speciem, non propriam, sed entis oppositi, eo quod tota vel primaria quidditas ejus sit «remotio» existentiæ positivæ: ac demum quod sit proprium verificativum propositionis negantis existentiam rei. Pro hac sententia plurimos refert P. Compton

disp. 18, Log. s. 2: et ea quidem, si consuetus loquendi modus accipiatur ut sonat, communissima est, et antiquissima. «Tertia» negat, ullum dari constitutivum carentiae, aut ipsi competere ullum «esse», vere datum ex parte objecti, etiam negativum, aut abusivum, quod sit condistinctum ab ea re, quæ desinit existere. Hanc sententiam communiter amplectuntur nostri Recentiores, eamque inter alios illustrant PP. Quiros, tum loc. cit., tum disp. 46, s. 2, et Joan. Ulloa in Prolegom. Scholast. disp. 7, c. 5, et seqq.

Impugnatur prima sententia.

10. Quod carentia, saltem contingens, non consistat in aliquo positivo creato (quidquid aliqui dixerint), ultiro fatentur plerique Authores primæ sententiae: probaturq; facile; quia cuiuslibet rei carentia permanere potest destructo quolibet ente creato; et, si carentiae sunt aliquomodo, rerum omnium possibilium carentiae de facto erant ante Mundum conditum. Recurrunt itaque Authores illi ad decretum Divinum efficaciter nolens existentiam rei. Qui recursus impugnatur. 1: quia decretum seu volitio Divina de existentia lucis, v. g., non est formalis existentia lucis, sed illativa tantum, ut nemo dubitat: ergo nec Divina nolitio est formalis non existentia, seu carentia lucis, sed illativa solum. «Prob. Consequ.» Tum quia non magis nolitio lucem tollit, quam volitio ponit; ergo vel utraque, vel neutra id præstat formaliter. Tum quia tam non meminit alicuius Divini propositio, «lux non est,» quam, «lux est:» ergo, sicut posterior non verificatur immediate per Divinum aliquid, ita nec prior. Et alioqui negativa illa verificativum haberet infinite perfectius, quam affirmativa: cumque veritas formalis constituatur ex actu et objecto, veritas negativæ foret infinite perfectior in esse entis.

11. 2: quia, si nolitio Dei est carentia lucis, sequitur, plus existentiae realis esse in carentia lucis, quam in luce existente: unde magis ac melius existet realiter non ens, qnam ens; quo nihil alienius a

communi sensu. 3: quia formalis parentia, si dabilis est in rebus, excluditur immediate per existentiam rei, quæ est ejus contradictorium objectivum: at Divina nolitio de luce, non excluditur immediate per lucem; cum immediatus excludatur per omissionem sui, vel per voluntionem oppositam. 4: quia, si nolitio est parentia, quandocunque non datur nolitio rei, dabatur res. Uode, cum homo peccat omittendo libere actum præceptum (sive omissio sit pura, sive non pura), dabatur actus ipse præceptus; nulla enim tunc illius nolitio in Deo est. 5: quia posita parentia in decreto, ex hypothesi quod in Deo desiceret omne decretum liberum circa Mundum, vel quod in Deo esset pura omissio libera (cujus possiblitas sub lite est apud Theologos), immediate ac per locum intrinsecum sequeretur, Mundum existere; cum talis hypothesis formalem auferat parentiam Mundi. Sequelæ autem absurditas per se patet. Quomodo enim immediate sequetur existentia Mundi ex eo, quod nihil Deus decernat circa Mundum?

Imgugnatur secunda.

12. Sententia, quæ parentiis tribuit aliquid esse negativum in se conceptibile, vereque distinctum ex parte objecti ab omni positivo, variis argumentis impugnari solet efficaciter. 1: quia illud «esse» parentiæ, quantumvis appellatur negativum, remotivum, aut abusivum, revera positivum erit: siquidem est vere positum a parte rei; vereque incipit ac desinit ex libertate primæ Causæ; vere item habet prædicata intrinseca de ipso affirmabilia, nimurum dari realiter extra Deum, excludere ac removere suum contradictorium, identificari secum ipso, distingui ab omni non ipso, etc. Profecto hujusmodi enti negativo convenient quidditas et attributa entis realis, et creati. Nam istud ens chimæræ opponitur, et contradictionem a se excludit, estque jam in potentia, jam in actu, adeoque jam possibile, jam existens, et quidem cum abalietate, seu dependentia essentiali a primo Ente. Habet etiam unitatem, bonitatem, et veritatem. Nam unius rei una est parentia,

in se indivisa, distinctaque a carentiis aliarum rerum: carentia item sæpe censetur bona, seu commoda, et optabilis, imo sæpe reputatur melior et optabilius, quam pecunia, v. g. carentia doloris acerbissimi: est etiam vera, seu vere cognoscibilis, licet non sine ordine ad rem oppositam, quod pariter accidit relativis: et quamvis ipsa nequeat producere speciem sui, poterit cognosci per speciem propriam a Deo infusam, quo modo res corporea per speciem propriam cognoscitur ab Angelo.

13. Denique carentia dividi poterit in tot genera et species, in quot ens reale dividitur. Nam alia est «per se,» idest, extra subiectum, alia est «in alio,» sive in subjecto; unde alia erit instar substantiæ, alia instar accidentis: cumque carentiæ dicantur inter se differre pro varietate rerum, quas excludunt, facile poterunt in decem prædicamenta distribui, et in unoquoque suos gradus habere metaphysicos. «Dices,» hæc omnia convenire carentiis improprie, et abusive. Recte quidem, si carentiæ non habeant illud «esse» a te adstructum. Si tamen habeant, quid proprietatis hic desideras? Nonne carentia lucis proprie est opposita chimæræ, seu proprie non repugnans: nec in se involvens contradictionem? Nonne vere est possibilis, cum adest lux, vereque datur a parte rei, quando lux abest? Quid est proprie existere, nisi dari actualiter extra causas id, quod antea erat in potentia, sive in statu possibilitatis? Certe carentia causas habet: nam calor causat privationem frigoris, et nova forma privationem veteris; et carentia lucis non minus, quam lux ipsa, supponit primam Causam, et decreto Dei libero indiget.

14. Nec juvat, quod aliqui dicunt, «esse» carentiæ ideo non esse positivum, quia in remotione consistit, nec habet aliud conceptum, præter quam removendi, nec potest expresse intelligi, nisi ut removens. Non, inquam, juvat; nam etiam esse judicij negativi consistit in remotione prædicati a subjecto, et esse nolitionis amandi in remotione amoris; nec potest expresse intelligi simplicitas, immortalitas, immaterialitas, immensitas, impeccabilitas, nisi ut removens: et tamen hi sunt conceptus entis positivi. Quod carentia non aliud conceptum habeat, nisi remotionis, falsum est ex n. 12: habet enim

alia prædicata vere affirmabilia. Si tantum velis, ut omnia ejus prædicata identificantur cum remotione, nihil profici: nam etiam omnia prædicata simplicitatis identificantur cum remotione partium, et sic de aliis exemplis modo propositis. Adde, quod, qua via defenditur, carentias esse tantum entia negativa, vel abusiva, tametsi vere dentur in rebus condistinctæ ab entibus oppositis; eadem defendi poterit hoc ipsum de frigore, de nigredine, de dissensu, de odio, de nolitione, de forma cadaveris, et aliis, quorum munus est removere aliquid perfectius.

15. 2: quia ex hac sententia sequitur, dari actualiter ab æterno carentias infinitas, vere inter se distinctas, adeoque vere constituentes multitudinem, siquidem carentia Petri non est carentia Pauli, et sic de aliis. At in hoc infinito cateregorematico carentiarum militant eadem absurdia, quæ in Physica expendimus contra infinitum in actu rerum creabilium. Imo infinitum carentiarum multo est absurdius; cum sit inimpedibile a Deo. Poterit quidem Deus quamlibet carentiam in particulari tollere: at efficere non poterit, quin aliae infinitæ maneant: quia nequit producere tot creaturas, quin infinitæ supersint productibiles, et improductæ. Unde nunquam poterit Deus exterminare, vel abigere penitus infinitas hasce veluti muscas nigricantes; et velit nolit, intuebitur ab æterno actualiter dari extra se ipsum infinita objecta contingentia. Siquid simile accideret circa existentiam creaturarum, multum absdubio derogaret independentiæ, dominio, et perfectioni Dei. Majis autem dedecere Deum videtur necessitas coexistendi carentiis, utpote habentibus ignobilius esse: quemadmodum absurdius esset, quod teneretur Deus coexistere vermiculo, quam quod Angelo.

16. 3: quia sequitur etiam, quod esse negativum carentiæ cuiuslibet immensum erit; quia erit ubique, sive in omni loco, etiam imaginario: cum enim vere sit a parte rei v. g. carentia Petri nondum producti, alicubi est; et nulla ratio est, quare sit potius hic, quam ibi; cum in omni loco verificetur Petrum non esse. Volunt aliqui, ut cujusque rei tot sint carentiæ, quot loca, in quibus res esse potest, et non est. Sed hoc plerisque Authoribus secundæ sententiæ

merito displicet: quia unius rei sicut unum est esse, ita et unum non esse, unumque formale contradictorium. Et alioqui simul tempore dari possent existentia et carentia ejusdem rei, altera hic, altera ibi; possetque res coexistere suo contradictorio, imo et contradictoriis infinitis, cum infinitæ sint partes spatii imaginarii, in quibus non est, et esse potest. «Dices:» quando res in uno loco existit, non datur in alio carentia rei, sed solius ubicationis. «Contra:» saltem quando Petrus nusquam est, ejus carentia cum non sit nullibi, nec magis hic, quam alibi, erit immensa. «Contra» iterum: quando Petrus est hic, non solum datur hic ubicatio ejus, sed entitas: ergo quando non est hic, non solum hic dabitur carentia ubicationis, sed etiam entitatis: non enim minus significatur Petri carentia per «non esse hic», quam ejus entitas per «esse hic.» Similiter impugnandi sunt, qui, ne carentias unius rei multiplicent, per solas unionum carentias constituunt privationes formæ, quæ simul dantur in pluribus subjectis ejusdem formæ receptivis.

17. 4: quia carentia necessaria, v. g. negatio chimæræ, vel negatio rationalitatis in equo, non habet aliquod esse negativum, ab omni positivo distinctum: ergo idem censendum de carentia contingente, v. g. lucis. «Consequentia» videtur legitima: quia utrobique militat totum vel præcipuum adversæ partis argumentum, nempe quod vere a parte rei non est lux, et secluso esse negativo, nequit assignari verificativum hujus actus, «lux non existit:» pariter enim rationalitas in equo deficit a parte rei, et æque non appetet verificativum hujus actus, «non datur in equo rationalitas,» saltem si non existat equus. «Antecedens» vero conceditur a multis Adversariis: et contra plures alios «probatur 1:» quia, si admittitar illud esse, dabuntur actualiter extra Deum infinita objecta necessaria, indestructibilia, et independentia penitus a libertate Dei, simulque immensa et æterna; videlicet carentiæ omnium chimærarum sine fine a nobis cogitabilium, et in unaquaque creatura negationes infinitorum entium, a quibus distinguitur. Sequela videtur plane absurdâ: si enim ea prædicata, quia solius Dei propria, repugnant positivis entibus creatis, quanto magis negativis aut abusivis, omnis perfectionis expertibus? Numquid pote-

runt entia ista evadere Deo similiora, quam entia positiva? «Prob. 2:» quia, si ponitur in equo distincta negatio rationalitatis, ponenda erit alia negatio hujus negationis, cum ab ea distinguatur equus non minus, quam ab homine: cumque distinguatur pariter a reflexa ista negatione, oportebit addere tertiam aliam, et sic in infinitum. 3: quia in negationibus ipsis, etiam contingentibus, dabuntur infinitæ negationes negationum prorsus necessariæ: nam de negatione lucis vere negantur, et necessario quidem, negationes omnes cæterorum entium; ut cum dicitur, «Negatio lucis non est negatio lapidis,» et sic de aliis.

Tertia sententia eligitur, et probatur.

18. Dicendum ergo est, carentias a parte rei non esse, non consistere, nullum habere conceptum objectivum sibi proprium, nullamque positivam aut negativam quidditatem vere distinctam a rebus negatis, de qua possit prædicatum ullum affirmari; et cum dicimus dari carentiam lucis, locutionem esse de falso supposito, nisi omnino æquivaleat huic, «non datur lux.» Hæc sententia commendari solet pulchris Magni Augustini verbis lib. de «Vita beata» c. 3, ubi sic loquitur: «Nescio, quomodo dicamus, Habet egestatem: tale est enim, ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus habere tenebras; quod nihil aliud est, quam lumen non habere; non enim tenebræ quasi veniunt, aut recedunt; sed carere lumine, hoc ipsum est tenebrosum esse; ut carere veste, hoc est esse nudum: non enim veste accidente, veluti aliqua res mobilis, nuditas fugit. Quamobrem, ut quod volo explicem, sicut possum, ita dicitur, Habet egestatem, quasi dicatur, Habet non habere.»

19. Quibus verbis Doctorum Aquila plane denegat tenebris et aliis carentiis esse quodcumque, etiam negativum; nam hoc esse, juxta suos Authores, utique «venit, et recedit,» sicut esse lucis, saltem cum addito «quasi;» vereque «habetur» ab aere non habente lucem.

Docet etiam, hanc locutionem, «Habet tenebras,» non aliter esse veram, nisi quatenus idem significat, ac, «Non habet lumen.» Denique plane indicat, ex communi usu non posse nos loqui de egestate, nisi tamquam de objecto vere habito, vel dato in rebus: locutione tamen non minus impropria philosophice, quam si dicamus, «Habetur non habere,» vel, «Datur non dari.» Idem sentire videntur plerique Authores pro secunda sententia citari soliti, præsertim antiquiores, qui de re ista non ex professo disputatione: communiter enim admonent, de carentiis nihil proprie dici affirmando, sed solum negando; et si aliquid de illis affirmetur, jam eo ipso fingi ens rationis. Vide nominatim P. Suar. disp. 54, Met. s. 3, n. 4, et s. 5, n. 6. Si autem carentiae haberent aliquod esse, saltem negativum, multa de ipsis affirmari possent citra fictionem; ut constat ex dictis.

20. Præterea «probatur» hæc sententia 1, impugnatione cæterarum. 2: quia non debet tribui carentiis illud esse, quod non est necessarium ad verificandum, rem desicere, seu vere et realiter non existere: sed ad hoc non est necessarium ullum esse carentiæ a re negata condistinctum, etiam negativum: ergo etc. «Major» est certa. «Prob. Min.:» quia idem sonat, «lux non existit realiter,» ac «nihil lucis existit realiter:» ut autem hoc posterius verificetur, non opus est per to «nihil lucis» significari quoddam nihilum, habens ex parte objecti esse negativum a luce condistinctum; foret enim absdubio propositio illa penitus falsa, si de nibilo isto loqueretur, sicut et hæc, «nihil lucet,» vel, «nihil cantat,» et similes aliæ.

21. Porro carentia est purum nihil, ut concedunt Authores secundæ sententiæ: quare non aliud significari debet voce, «carentia,» quam voce, «nihil.» At per vocem «nihil» communi usu loquendi non significatur istud esse abusivum; ut patet in his locutionibus, «Nihil est Deo majus,» aut «melius, Nihil resistit voluntati Dei efficaci, Nihil nos cogit ad peccandum, Nihil est Sole clarissimus,» et innumeris aliis hujuscemodi, sine dubio verissimis: quæ omnes forent sine dubio falsissimæ, si vox «nihil» haberet significatum a Contrariis intentum: redderent quippe sensum affirmativum omnino falsum, hunc scilicet, «Objectum habens esse abusivum, ab omni positivo distinctum, est

Deo, melius,» etc. Hæ igitur omnes sunt propositiones negativæ; et in ipsis to «nihil» idem valet, ac «non aliquid, non ulla res, nullum» vel «non ullum ens;» ita ut negatio afficiat copulam, et prædicatum removeat ab omni re positiva, quæ sola ex parte subjecti significatur. Idem ergo censendum de vocibus, «carentia, privatio, tenebræ, cæcitas,» etc., quod scilicet (nisi denotent entia rationis) non significant ullum esse abusivum ex parte objecti datum, sed solum rem positivam, a qua per negationem imbibitam removetur existentia realis. Unde locutio hæc, «Datur carentia lucis,» vel hæc, «Homo est cæcus,» sensu est negativa, idemque valet, ac, «Non datur lux,» vel, «Homo non habet visum:» et e contrario, «Non datur carentia lucis,» affirmativa est; et sic de aliis.

22. Explicatur hoc amplius. Idem plane significant hæc duæ propositiones, «Angelus ab æterno est nihil. Ab æterno datur carentia Angeli:» sed prior non est affirmativa, nec significat nihilum ex parte objecti se tenens, et contradictorie oppositum existentiæ Angeli: ergo nec posterior. «Prob. Min.:» quia foret alioqui propositio illa penitus falsa, et implicatoria, utpote asserens identitatem Angeli cum tali nihilo, atque adeo unius contradictorii cum altero. Numquid Angelus poterit esse indifferens, ut identificetur divisive cum duobus contradictoriis? «Dices:» ea propositio reddit sensum denominativum, significatque nihilum instar formæ denominantis Angelum. «Contra:» nequit tale nihilum comparari ad Angelum ut forma, nisi quatenus illum denominat «exclusum:» at, quod ita denominet, non sufficit ut vere dicatur, «Angelus est nihil;» nisi velis, ut eodem titulo possit vere dici, «Calor est frigus, Albedo est nigredo, Amor est odium.» Adde, quod etiam in sensu isto, qua veritate dicitur, «Angelus ab æterno vere est nihil,» eadem pariter per conversionem diceretur, «Aliquod nihilum ab æterno vere est Angelus.»

23. *Probatur 3:* si carentia lucis habet aliquod esse a luce distinctum, illud erit objectum verificativum hujus actus, «lux non existit:» sed hoc est falsum: ergo. «Major» est Contrariorum, qui non aliud pro tali actu verificativum agnoscent. «Prob. Min.:» propositiones contradictoriæ omnino convenient in objecto; sunt enim affirmativa-

tio et negatio ejusdem de eodem et secundum idem, ut notum est Dialecticis: sed affirmatio, «lux existit,» non habet pro objecto illud esse parentiæ: ergo etc. «Urgetur:» cognitio, «lux non est,» vel attingit parentiam illam pure apprehensive, vel judicative. Si priore modo; non poterit per eam parentiam verificari, cum nulla cognitio verificetur per objectum, quod nec affirms, nec negat, saltem implicite. Si posteriore; interrogo, num talem parentiam attingat affirmando? an potius negando? Si hoc secundum eligas; falsa erit illa cognitio, deficiente luce. Si primum; non erit judicium pure negativum, sed partim negativum lucis, partim affirmativum parentiæ, nimirum æquivalens huic judicio complexo, «lux non est, et parentia lucis est.» At hoc abhorret penitus a communi sensu, probatque, pariter complexum esse judicium oppositum, «lux est;» vel certe nullum esse judicium negativum pure simplex, aut categoricum: probat etiam contra Adversarios, verificativum illius actus non esse parentiam solam, sed simul cum luce, cum hæc sit pars objecti judicati.

24. Ex dictis inferes, non esse quærendum constitutivum parentiæ, cum nullum sit. Unde quæstiones istæ, quid sit parentia? in quo consistat? per quid constituatur? proprie loquendo ineptæ sunt, vel implicantes, aut falsi suppositi: non secus ac si quæratur, quid sit nihil? quodnam ens sit nullum ens? in quo consistat non consistere? per quid constituatur non constitui? Fateor, ob penuriam vocum, et consuetudinem, vix aut ne vix quidem posse nos loqui de nihilo, nisi tanquam de aliquo, nec sermone in instituere de parentia, nisi tanquam de objecto quodam negativo, seu remotivo existentiæ rei, cui objecto per affirmationem tribuantur munera quædam. Unde provenit, quod extra præsentem controversiam passim loquantur omnes, immo et apprehendant, aut cogitent, juxta secundam sententiam n. 9, relatam: quem morem nos etiam in decursu totius Operis imitati sumus. Sed in præsenti, cum res ad rigorem metaphysicum exigitur, oblectandum difficultati verborum, ut veritas, quoad fieri possit, elucescat. Hic, si usquam alias, oportet sentire cum paucis, licet opus sit loqui cum multis.

25. Doctrina tradita comprehendit pariter parentias necessarias

v. g. carentiam hircocervi, vel negationēm identitatis hominis cum equō. Hæ quippe nec sunt entia negativa; nisi velis, ut entia ista sint æterna, inmensa, et indefectibilia: nec consistunt formaliter in entibus positivis (saltem si objecta chimærica distinguuntur ab omni possibili); quamvis enim homo per se ipsum excludat identitatem sui cum equo, ideoque dici possit virtualis carentia hujus identitatis; tamen independenter ab existentia hominis verificatur hæc propositio, «Non datur identitas hominis cum equo,» cui sensu æquivalet hæc, «Datur carentia identitatis etc.» Similiter, quamvis Omnipotentiam Dei per se excludat existentiam omnium chimærarum; hæc tamen propositio, «Non existit chimæra,» non verificatur immediate et formaliter per Deum: et, si per impossibile desiceret Deus, non ideo per locum intrinsecum sequeretur, hircocervum existere.

CAPUT III

Nonnullæ difficultates enodantur.

26. Præcipua in præsenti difficultas est in explicando, quodnam sit objectum verificativum actus negantis existentiam rei. Nam objectum verificans actum hunc v. g. «lux non existit,» non est lux; alioquin, posita luce, verus esset actus, siquidem poneretur verificativum ejus: deinde non est aliud objectum positivum, nisi ad primam sententiam n. 9, recurratur: superest ergo, ut sit objectum negativum, in quo consistat carentia lucis. «Resp.» Actus negativus, ut verificetur, non postulat verificativum, quod sit, sed posius quod non sit: non enim enuntiat, suum objectum esse, sed potius non esse. Hinc actus ille verificatur per lucem; non quando lux ponitur in rebus, sed quando non ponitur: falsumque est, quod, posita luce, ponatur verificativum talis actus; quia lux, eo ipso quod posita sit, desinit esse verificativum. et fit falsificativum actus negantis lucem esse positam. Certe negari nequit, lucem esse objectum, saltem partiale, judicative cognitum per

illum actum; alioquin actus contradictorii non essent iudicia opposita ejusdem de eodem: sed quidquid judicative noscitur, pertinet ad verificativum actus: ergo lux est illius actus verificativum, saltem partiale, utique dum in re non est; nam, dum est, actum illum falsificat, ut est evidens. Qua ergo tu ratione tribueris luci munus verificativi partialis, tribuam ego munus verificativi totalis.

27. Claritatis gratia non inepte distingunt aliqui duplex genus verificativi, alterum «in sensu positivo,» alterum «in sensu negativo.» Verificativum in sensu positivo est objectum, quo dato actus est verus, quo non dato est falsus: et hujus tantum verificativi est capax actus affirmans. Verificativum in sensu negativo est, quo dato actus est falsus, quo non dato est verus: et hujus tantummodo capax est actus negans; ideoque, dum quæritur verificativum ejus in re datum, negandum est suppositum; quia talis actus inverificabilis est per objectum, quod in re detur. Lux igitur sola verificat hunc actum, «lux non est:» sed verificat juxta indolem ejus, adeoque non nisi in sensu negativo. Quare, si «objicias:» veritas actus constituitur per actum et objectum: ergo existente actu negante, simulque luce, existunt omnia constitutiva veritatis actus negantis, qui proinde verus evadet. «Dist. Anteced.:» veritas actus affirmantis, «conc.;» actus negantis, «sub-dist.;» constituitur per objectum in sensu negativo, «conc.;» in sensu positivo, «neg. Antec.,» et suppositum «Consequentis,» quod scilicet veritas actus negantis habere possit omnia constitutiva existentia; hoc enim esset constitui per omnia in sensu positivo. Si hoc modo constueretur ea veritas, nunquam posset plene constitui, etiam in sententia contraria: constituitur enim per lucem, cum hæc sit partiale saltem verificativum actus negantis, ut nuper ajebam: nunquam autem constitui potest per lucem existentem.

28. Sed «replic. 1:» veritatem constitui per lucem in sensu negativo, revera est non constitui per lucem. «Dist.:» non constitui per lucem, quæ sit, «conc. ;» per lucem, quæ non sit, «neg.» Si inferas: ergo veritas illa constituitur per lucem, quæ non est lux. Iterum «dist.:» quæ non est lux exercite, «conc.;» quæ non est lux signate, «neg.;» nam juxta omnes, quidquid sit de carentia, per actum nega-

tivum significatur vera lux, tametsi exercite nihil sit; de vera quippe luce dicitur non existere, vel esse nihil. Est quidem valde improposita constitutio ista negativa: sed non possumus aliter explicare conceptum veritatis in actu negante. Hinc habes, quo sensu idem sit verificativum istorum actuum, «lux existit, lux non existit. Est etenim idem signate; quia eamdem lucem, et existentiam eamdem judicative significat uterque actus; aliter non sibi contradicerent: sed non est idem exercite, nisi negative, quatenus non est exercite distinctum; lux enim, quando non existit, nihil est, nihilque habet exercite, atque adeo nec distinctionem, nec identitatem habet exercite secum ipsa: proinde dici potest negative distincta, quatenus non est eadem; et negative eadem, quatenus non est distincta. Hinc etiam colliges, quod verificativum et falsificativum actus negantis, est idem signate, sed non exercite; quia lux non existens, quæ verificat actum, non est eadem exercite cum luce existente, quæ actum falsificat, sed est negative distincta.

29. *Repl. 2:* hic actus; «lux non est,» repræsentat lucem non esse: hoc ergo «non esse lucem,» est objectum repræsentabile, seu conceptibile; cumque non sit lux, nec ens positivum, erit ens negativum contradictorium luci. «Dist. Antec.:» repræsentat lucem non esse, ita ut to «non» ex parte objecti se teneat, quasi actus ille pro objecto respiciat negationem aliquam, «neg.;» ita ut se teneat ex parte modi repræsentandi, «conc. Antec., et neg. Consequ.» Sicut in actibus conditionatis, copulativis, et disjunctivis, aut vagis, particulæ «si, et, vel,» non repræsentant ex parte objecti conditionalitatem, copulationem, disjunctionem, aut vagitatem aliquam, sed indicant solum peculiarem repræsentandi modum; ita sentiendum de particula «non» in negativis. Quare actus ille solum repræsentat pro objecto lucem, sed habet modum tendendi tremotivum seu diſsensivum existentiæ ejus. «Instabis» repræsentatio variatur per to «non:» ergo et objectum variari debet. «Neg. Conseq.;» quia, sicut in his actibus, «si Sol lucet, dies est, Sol lucet et dies est,» variatur repræsentatio, sine variatione objecti: et sicut per hoc judicium, «homo est animal,» non aliud objectum repræsentatur, quam per hanc apprehensionem, «identitas hominis cum animali;» et tamen repræsentatur longe aliter,

nimirum jam modo judicativo, jam modo apprehensivo: ita etc. Quemadmodum igitur discrimen judicii ab apprehensione non debet ex objecto desumi; sic nec discrimen judicii negativi ab affirmativo.

30. Sed adhuc «instabis:» actus ille, «lux non est,» existente luce, est falsus, adeoque difformis objecto repræsentative: nequit autem esse objecto difformis repræsentative, sive in repræsentando, nisi repræsentet aliquid præter lucem, sive a luce alienum: nam alioqui tunc potius erit conformis objecto, siquidem repræsentat præcise id ipsum, quod tunc est in re. «Resp.» Ut repræsentatio judicativa sit luci difformis, non debet repræsentare aliquid a luce distinctum: sat est, quod lucem repræsentet modo indebito, qui non corresponeat merito seu statui lucis, modo scilicet assensivo, quando lux non existit, et modo dissensivo, quando existit lux. Hic modus (qui non melius explicari potest, quam per formalem effectum «assentientis, aut dissentientis,» quem præstat intellectui) pertinet formaliter ad conformitatem ac difformitatem repræsentativam, sive in repræsentando: quia est impræscindibilis a repræsentatione propria judicii: unde non est comparandus cum vitalitate, spiritualitate, et aliis prædicatis, quibus gaudet judicium in esse entis. Luce igitur existente, cognitio illa, «lux non est,» redditur objecto difformis: quia, licet repræsentet præcise id ipsum, quod in re est, repræsentat modo tunc indebito, nempe dissensivo; quando enim objectum est in statu existentiæ, modus ipsi assensivus correspondet. Sane lux est objectum, saltem partiale, cognitio-
nis illius, ex n. 26: nec tamen, quando existit lux, cum ea conformatur talis cognitio; alioqui vera erit, qua parte lucem judicative attingit.

31. Altera difficultas est, quod, luce deficiente, vere a parte rei et independenter ab intellectu non est lux; ergo vere a parte rei datur non esse lucis, defectus lucis, nihil lucis. Si autem datur, necesse est habeat aliquid esse, saltem negativum, aut abusivum, luci oppositum. Concesso «Antec. neg. Consegu,» si locutio illa reddat sensum affirmativum, quasi «non esse, defectus,» aut «nihil,» sit subjectum, de quo affirmative prædicetur verbum «datur:» ut enim vere a parte rei non sit lux, sat est quod lux amittat suum esse reale; nec debet in ejus locum substitui aliud objectum, quod appelletur «nihil, defectus,» aut

«non esse lucis: alioqui cum tali nihilo identificaretur lux, quandoquidem vere tunc dicimus, «lux est nihil:» ipsum quoque nihilum vere esset splendidum, quia tunc dicitur verissime, «nihil lucis splendet.» Locutiones ergo istae; ut veræ sint, et ab ente rationis immunes, debent accipi sensu negativo, ita ut idem valeat, «nihil lucis datur,» ac, «non datur aliquid lucis,» et sic de aliis. Idem puta de nonnullis sacræ Paginæ locutionibus, ut, «Tenebræ erant super faciem abyssi, Erat cæcus a nativitate, etc.:» sunt enim exponendæ sic, «Lux non erat super faciem abysi, Erat homo, qui a nativitate non videbat, vel qui erat positive impeditus ad videndum.»

32. *Repli. 1:* intellectus non facit, sed invenit, et cognoscit defectum lucis. «Resp.:» si defectus concipiatur ut objectum a luce distinctum, ab intellectu fit, quia est ens rationis: si vero invenire, et cognoscere lucis defectum, idem sonet, ac non invenire lucem a parte rei, et lucem cognoscere remotive, vera est illa forma loquendi. Hinc propositio ista, «vere contingit a parte rei lucem deficere,» solum est vera hoc sensu, «non vere contingit a parte rei lucem existere,» seu «permanere.» Si enim significet, contingere a parte rei objectum, quod in se sit «lucem deficere,» falsa omnino erit: quia tenebræ non sunt objectum veniens, aut recedens, ut supra nos docuit Augustinus n. 18. «Repli. 2,» cum lux sit indifferens, ut existat, vel non existat a parte rei, aliquid assignandum est, quo lux determinetur formaliter, ut non existat potius, quam existat. «Nego» assertum: quia, ut lux non existat, sufficit non dari aliquid eam formaliter determinans ad existendum, seu non dari existentiam ejus.

33. *Repli. 3:* hic terminus, «lux non existens,» non significat lucem tantum; alioqui verificaretur de luce existente, non minus, quam terminus, «lux existens.» Hoc facile solvitur ex dictis n. 29, et sequ. Uterque terminus significat lucem tantum, sed alter assertive, alter remotive, cum idem valeat, ac, «lux quæ non existit:» et idcirco potest alter sine altero verificari de luce existente. Sic hi termini, «Petrus et Paulus, Petrus vel Paulus,» idem habent objectum: et tamen vere dicitur de hoc homine, «est Petrus vel Paulus,» falso autem, «est Petrus et Paulus. Repli. 4;» non est idem a parte rei lu-

cem existere, ac non existere; sunt ergo duo objecta distincta. Concesso «Antec., neg. Consequ.:» quia lucem non existere, non est objectum ullum a parte rei, adeoque nec est idem cum objecto aliquo, nec ab eo distinctum. Unde rejicienda est quorumdam opinio dicentium, carentiam identificari cum re, cuius existentia removetur, v. g. carentiam lucis cum luce non existente. Falso quippe supponit opinio ista, carentiam, vel rem non existentem, esse objectum habens identitatem aliquam, cum potius nihil sit, idest, nullum objectum a parte rei, adeoque nec identitatis, nec distinctionis particeps, quia nullius objecti proprie loquendo nulla est identitas, nulla distinctio. Utsumum admitti potest hujusmodi locutio in sensu negativo valde impro prio; ita ut carentia lucis dicatur identificari negative cum luce, idest, non distingui et similiter distingui negative, idest, non identificari.

34. Ut alia præcaveas, «observa 1,» non dari contradictoria objectiva, hoc est, objecta duo, quorum alterum sit «esse rei,» alterum non esse,» quamvis de his passim, quasi ex parte objecti divisive datis loquantur Authores claritatis gratia, vel ut morem gerant apprehensioni vulgari. Solum ergo datur contradictio intentionalis, nimirum inter duos actus intellectus, quorum alter affirmet, alter neget idem de eodem. Verum est tamen, quod nulla res potest simul esse et non esse; non quod hæc sint duo extrema; sed quia nequit eadem existentia simul dari et non dari. Si «quæreras,» per quid excludatur lux a parte rei, cum deficit? «Resp.:» excluditur illative per Divinam nolitionem existentiæ lucis: formaliter vero non excluditur in sensu positivo, quasi ponatur aliquid a parte rei, per quod lux excludatur: solum excluditur in sensu negativo, quatenus non ponitur, vel non conservatur existentia lucis. «Observa 2,» cum dicitur, a parte rei discriminare esse inter tenebras, et silentium (idem puta de aliis carentiis, aut privationibus), supponi falsum, nisi tantummodo significetur, quod lux et vox inter se differunt, potestque altera desicere sine altera.

35. *Observa 3*, quo sensu intelligendæ sint locutiones variæ in Schola tritissimæ, cum de carentiis incidit sermo. Revocandæ nimirum omnes ad sensum negativum, ut veræ sint, et a fictione liberæ.

V. g.: cum dicimus, Deum velle parentiam peccati, aut odio habere omissionem actus præcepti, aut hominem a Deo diligere, quia non peccat: sensus est, quod Deus nolitionem habet existentiae peccati, quod amat existentiam actus præcepti, quod cognitio negans, hominem peccare, Deum movet, ut hominem diligit. Ne putes, in Deo esse amorem, aut odium, directe terminatum ad parentias: hæ quippe, cum nihil sint, non sunt amabiles, nec odibiles: immo nec in se cognoscibiles, quasi a rebus distinctæ: non enim aliud est cognosci parentiam, quam cognosci rem per actum dissentientem existentiae ipsius. Poteris quidem apprehendere parentias, ut entia negativa quodammodo existentia: sed tunc non concipies parentias vere tales, sed mera entia rationis.

36. Similiter, dum parentia creaturæ dicitur esse contingens, aut pura omissione libera esse possibilis: sensus est, quod existentia creaturæ non est necessaria, sed defectibilis, et quod libertas ad amandum potest stare quamvis non eliciat amorem, nec alium actum incompossibilem. Item, cum audis, hoc aut illud totum constitui per parentiam aliquam, v. g. corpus in fieri per privationem formæ, aut libertatem per parentiam impedimenti inauferibilis: constitutionem istam accipe in sensu negativo (sicut de veritate actus negantis dictum est n. 27): ita scilicet, ut conceptus corporis in fieri significet formam in materia, tum assensive pro instanti generationis, tum dissensive pro instanti antecedentis, et conceptus libertatis non solum denotet assensive principia positiva, sed etiam dissensive impedimenta inauferabilia. Præterea, dum parentiae dicuntur cognosci per species entium: sensus est, quod per species entium realium elicimus cognitiones negantes existentiam ipsorum. Denique, dum privationem a pura negatione distinguimus; hoc tantum volumus, ut per negationis conceptum pure negetur forma, sed per conceptum privationis simul asseratur subjecti capacitas.

37. Tandem «observa,» non esse admittendum, quod aliqui volunt, parentiam distingui ab existentia rei, non entitative, prædicative; quasi possit altera sine altera vere prædicari, vel nonnullis subjici prædicatis. Doctrina ista supponit, inter extrema entita-

tive identificata dari posse distinctionem virtualem intrinsecam, vel formalem ex natura rei; quod, saltem pro rebus creatis, alibi rejecimus. Supponit etiam, carentiam esse a parte rei objectum aliquod praedicabile, ac subjecibile; cum tamen, ut hactenus ostendimus, nihil omnino sit, idest, non ullum sit objectum in re datum. Solum ergo admitti potest inter carentiam et existentiam distinctio negativa, ex n. 28, et 33. Repraesentatur quidem ens reale per hunc terminum, «carentia entis:» sed repraesentatur quatenus non est actu, ac proinde quatenus non est in re objectum ullum.

CAPUT IV

De Ente rationis. Ubi, an distinguatur ab omni possibili?

38. Non hic agitur de ente rationis «subjectivo,» seu «effectivo» ac denominativo (de quibus in Logic. «tract. 1, d. 2, c. 4), sed solum de «pure objectivo.» Hoc definitur communiter «Quod habet esse objective tantum in intellectu,» id est, objectum ab intellectu cognitum, quod nec realiter existit, nec potest existere aut produci realiter. Omne ens, dum cognoscitur, habet esse objective in intellectu; nam cognition, seu verbum mentis, vocatur «intentionalis existentia objecti,» vel «esse objectivum sui termini:» sed ens rationis in eo differt ab ente reali, quod habeat hanc existentiam intentionalem «tantum;» nullam vero intrinsecam et realem habeat, nec habere possit.

39. Dividitur ens rationis in «chimæricum, et non chimæricum» vel aliis terminis idem significantibus in «fundatum, et non fundatum» aut «probibitum, et non prohibitum,» aut «rationis ratiocinantis, et rationis ratiocinatæ.» Si «chimæricum» idem sonet, ac «impossibile,» ut frequenter assolet; omne ens rationis est chimæricum; quia nullum est aptum existere realiter, adeoque nullum est possibile. Sed nunc peculiariter appellatur chimæricum, quod sine fundamento fingitur ab intellectu, v. g. hircocervus, aut lapis rationalis: appellatur vero non chi-

mæricum, quod cum aliquo fundamento, motivo, vel occasione singitur, v. g. universale a parte rei, vel esse negativum carentiæ. Non tamen quodlibet fundamentum sufficit ad ens rationis fundatum, seu non chimericum: sed requiritur aliqua ratio saltem apparenter suadens, illud in re dari, adeoque intellectum alliciens, ut illud judicet existens, aut possibile. Unde poterit idem ens rationis esse fundatum respectu unius intellectus, et non respectu alterius, v. g. identitas lucis cum substantia.

40. Dividitur insuper ens rationis in «negationem, privationem, et relationem.» Tunc negatio, aut privatio (sumpta pro mero nihilo, seu non esse rei) evadit ens rationis, quando concipitur ut in se habens entitatem aliquam positivam (vel etiam, in nostris principiis negativam, aut abusivam), pro ente contradictorio subrogatam; ut, si concipiatur nuditas tamquam positiva corporis affectio, vel obscuritas tamquam atra quedam aeris tinctura luci succedens. Relatio vero tunc fit ens rationis, quando singitur relatio realis ubi dari non potest, ut inter extrema realiter identificata. Nonnulli putant, hanc divisionem esse adæquatam enti rationis ut sic: alii, non nisi enti rationis fundato: alii, soli enti rationis logicali, sive in materia Logicæ conficto; quia censem, præter negationes, et privationes, esse fictio prædictas, singi posse cum fundamento, non solum relationem rationis, sed etiam substantiam rationis, quantitatem rationis, etc. Vid. P. Peynado tr. 4, Logic. d. 1, s. 2.

41. Super ente rationis disceptari solent quæstiones variæ. Sed priusquam ad alias procedamus, discutienda est omnium potissima, qua inquiritur, Utrum ens rationis sit objectum distinctum ab omni ente possibili? Affirmat «prima sententia,» in omni Schola communis, cuius Authores dabit P. Peynado cit. tract. 4, d. 3, s. 1. Negat vero «sententia altera,» satis probabilis, quam tenent PP. Herice, Anton. Perez, Lynce, Jo. Bapt. de Benedictis, Gasp. de Ribadeneyra, et alii, quos citat et sequitur P. Jo. Ulloa in Prolegom. Schol. disp. 6, cap. 5. Horum Authorum mens est, nullum objectum cognosci posse ab intellectu, quod non sit ens reale, seu possibile, reale tamen ens, vel aggregatum entium, cognosci posse cognitione dissona, inordinata, et

essentialiter falsa: et prout ita cognitum, vocari ens rationis, et impossibile, non impossibilitate entitatis, sed veritatis, aut verificationis, quatenus ex tali objecto, talique actu nulla potest constitui veritas formalis. Unde hircocervus v. g., quatenus chimæra est, in hac sententia constituitur ex hirco et cervo realibus, et insuper ex cognitione inverificabili, qua ipsis affingitur identitas realis: proinde «ens rationis, impossibile, chimæra,» et hujusmodi nomina, sunt termini secundæ intentionis, sicut «universale, genus, individuum vagum,» etc.; significant enim ens reale ut inverificabiliter cognitum. Utraque sententia multis armatur argumentis; ex quibus præcipua tantum, et urgentiora proponam.

Argumenta sententiæ affirmantis.

42. *Arguitur 1*, ex definitione entis rationis communiter admissa. Ens rationis est, «quod habet esse objective tantum in intellectu:» ergo distinguitur ab omni ente, quod, præter esse cognitionem, habet aut habere potest aliud esse, realem nimurum existentiam. Sed omne possibile habet aut habere potest existentiam realem, cum idem sonet «possibile,» ac «potens existere realiter:» ergo ens rationis distinguitur ab omni possibili. Quare sententia opposita non videtur differre ab opinione Mirandulani, Vallesii, et aliorum, quos citat et sequitur Caramuel in Metalog. lib. 2, princip. 3, rotunde negantium entia rationis: complexum enim, sive aggregatum ex objecto reali et cognitione inverificabili, reipsa est reale ens omni ex parte, cum nihil includat non aptum realiter existere.

43. *Arg. 2.* Hæc propositio, «Alter Deus est impossibilis,» de aliquo subjecto vere affirmat impossibilitatem: sed nequit illam vere affirmare de ullo ente possibili: ergo respicit pro subjecto aliquid ab omni possibili distinctum. Si dicas, eam propositionem æquivalere huic, «Cognitio negans, Deum esse unicum, nequit esse vera.» Hoc in primis est contra communem apprehensionem. Ac deinde impugna-

tur: quia saltem veritas actus negantis unicitatem Dei, distinguitur ab omni possibili; alioqui jam actus ille posset verus evadere: sed veritas ista potest cognosci, et a te cognoscitur, cum dicis illum actum non posse verum esse, quod perinde sonat, ac ejus veritatem esse impossibilem: jam ergo aliquod objectum ab omni possibili distinctum potest cognosci; quo ruit tuæ sententiae fundamentum.

44. *Confirm:* cognitio objecti distincti ab omni possibili, vel distinguitur ab omni possibili, vel non. Si primum optes: ergo, cum illa cognitio a te cognoscatur (siquidem negas eam esse possibilem), jam aliquid ab omni possibili distinctum cognosci potest. Si secundum: ergo talis cognitio identificatur cum cognitione possibili, non enim aliud apparet genus entis realis, quo cum identificetur: erit igitur illa cognitio vere possibilis, ut nunc intenditur. «Urgetur:» hoc judicium, «Objectum distinctum ab omni possibili non potest cognosci,» necessario est falsum: ergo sententia opposita falso nititur fundamento. «Prob. Antec.:» quia per tale judicium necessario cognoscitur subjectum ejus objectivum, sive sit re vera distinctum ab omni possibili, sive indistinctum; nequit enim affirmari aut negari quidquam de subjecto prorsus incognito: ergo tale judicium necessario seipsum falsificat, siquidem de subjecto actualiter cognitio negat posse cognosci.

45. *Arg. 3.* Hic actus, «Homo est equus,» vel, «Homo et equus identificantur,» affirmat, atque adeo cognoscit identitatem aliquam: sed non identitatem in se possibilem: ergo distinctam ab omni possibili. «Prob Min.:» quia cognoscit et affirmat identitatem ut propriam hominis et equi inter se, non ut alienam, sive ut attinentem ad alia extrema, quorum nulla mentio est in tali actu: identitas autem propria hominis et equi non est in se possibilis. Nec licet recurrere ad identitatem ut sic. Tum quia ille actus eodem modo tendit, ac iste, «Homo est animal,» ubi determinate cognoscitur identitas propria hominis et animalis. Tum quia saltem in eo actu datur aliqua expressio, qua significatur identitas ut conveniens et applicata his extremitatibus: cognoscitur ergo convenientia, et applicatio identitatis ad talia extrema, quae tamen non est possibilis. Si dicas; applicationem spec-

tare ad modum tendendi, non ad objectum. Contra est 1, quod idem erit dicendum de quovis actu affirmativo, v. g. de hoc, «Deus est sanctus,» quo proinde non cognoscetur applicatio objectiva sanctitatis ad Deum. 2, quod ille actus, «Homo est equus,» non repræsentabit objectum aliter ac est in se, nec erit falsus, siquidem nihil repræsentat, quod non sit in rebus, nihil scilicet distinctum ab homine, equo, et identitate alibi reperta, quæ omnia in rebus utique sunt.

46. *Arg. 4.* Ex sententia negante varia sequuntur incommoda. Sequitur 1, rejiciendum esse communem conceptum entis chimærici, sive impossibilis, nempe, «Quod, si existeret, contradictionem impli- caret,» vel «simul esset et non esset.» Tale quippe non est objectum nominis «chimæra,» si nihil est aliud, quam ens reale ut cognitum actu inverificabili. Sequitur 2, nihil esse proprie impossibile, siquidem nihil mente concipitur, quod non possit existere realiter, atque adeo quod non sit vere et proprie possibile. Vel, si aliquod objectum est proprie impossibile, et aliunde nullum est objectum ab omni possibili distinctum, vere dicetur, «Aliquid indistinctum a possibili est proprie impossibile.» Sequitur 3, quod, sicut «impossibile» significat cognitionem essentialiter falsam, vel objectum reale ut per illam cognitum; ita «possibile» significabit cognitionem essentialiter veram, vel objectum reale ut cognitum cognitione ista: «possibile» igitur erit terminus secundæ intentionis, nec rebus conveniet in statu reali. Sequitur 4, quod Deus non connectetur cum possibilibus. Falsum quippe erit, quod, si Petrus fieret impossibilis, deficeret Deus: nam Petrum fieri impossibilem, nihil est aliud in sententia contraria, quam Petrum cognosci cognitione inverificabili, hac v. g. «Petrus non est homo:» ex hoc autem certe non sequitur, Deum deficere.

Argumenta sententiæ negantis.

47. *Arguitur 1.* Ens rationis non distinguitur ab omni cognoscibili; alioqui non posset cognosci, nec habere esse objective in inte-

llectu: sed omne cognoscibile est ens possibile, seu reale, cum cognoscibilitas sit passio entis realis, utpote recurrens cum veritate transcendentali: ergo ens rationis non distinguitur ab omni ente possibili. Communis responsio est, quod ens rationis non habet cognoscibilitatem passivam et intrinsecam, quæ sola est transcendentalis veritas, et passio entis realis; habet tamen cognoscibilitatem extrinsecam, a qua redditur extrinsece cognoscibile, et quæ nihil est aliud, quam potentia intellectus ut sibi objiciat ens rationis, vel possibilitas cognitionis ad ipsum terminatae.

48. Sed impugnatur 1: quia repugnat potentia cognoscendi objectum ex se incognoscibile; sicuti repugnat potentia videndi objectum ex se invisibile, aut potentia producendi effectum ex se improductibilem. Sane potentiae cognoscitivæ respondere debet passiva capacitas in termino: alioqui poterit eadem via defendi, quod intellectus potentiam habet cognoscendi objectum distinctum ab omni possibili et impossibili. Adde, quod intellectus, cognoscendo ens rationis, extraheretur a sua ratione formali «sub qua,» cum tendat sub ratione veri transcendentalis. 2: quia ens rationis suscipit denominationem seu effectum formalem «cogniti:» ergo est subjectum capax hujus denominationis; nulla quippe forma tribuere potest effectum suum formalem subjecto incapaci. Vel ergo ista capacitas est intrinseca enti rationis; vel est ipsi extrinseca, consistensque in potentia intellectus ad cognoscendum. Si primum dicas: ergo ens rationis intrinsecam habet cognoscibilitatem, quæ nihil aliud est, quam intrinseca et passiva capacitas ut sit «cognitum.» Si secundum: ergo solus intellectus, non vero ens rationis, suscipiet denominationem «cogniti;» nam denominatio cadit supra capacitatem subjecti; et capacitas, quoad præsens attinet, non invenitur in ente rationis, sed in solo intellectu.

49. Arg. 2. Hic actus, «homo identificatus cum equo,» non concipit ex parte objecti hominem, aut equum, distinctum a vero et reali. «Prob.:» eudem concipit hominem, et equum, ac iste, «homo est equus:» sed iste concipit verum hominem, et verum equum: ergo. «Major» constat: quia per nullum actum magis expresse concipitur homo ut identificatus cum equo, quam per judicium affirmans, homi-

nem esse equum. «Minor» etiam patet ex actu contradictorio, «homo non est equus;» qui actus de iisdem loquitur subjecto et prædicato (aliter non contradiceret affirmanti); et sine dubio loquitur de homine et equo realibus. «Dices:» per eos actus concipiuntur quidem homo et equus vere tales, sed simul concipitur identitas utriusque non vera, et in hac pro formalis consistit ens rationis. «Sed» in primis hoc videtur esse contra communem sensum Adversariorum, passim ajentium, per ejusmodi actus concipi hominem impossibilem, et chymæricum, adeoque distinctum a vero homine. Deinde, vel concipitur identitas vera et realis ex parte objecti, vel falsa et fictitia. Si vera: ergo nil concipiatur non reale. Si falsa: ergo ille actus affirmativus reddit hunc sensum, «homo est equus identitate, non vera, sed falsa;» quo sensu verissime dicetur, hominem esse equum; sicut vere dicitur, idolum esse Deum, significando identitatem falsam, vel Deitatem fictam.

50. *Respondebis*, identitatem esse in se falsam, sed significari ut veram et realem, ideoque falso affirmari per illum actum. «Contra:» si per nomen, «dies,» significaretur ex parte objecti nox, vere diceretur absente Sole, «dies est:» ergo, si per verbum, «est,» vel per nomen, «vera identitas,» ex parte objecti significatur identitas falsa (quæ non minus distat a vera et reali, quam nox a die); vere dicitur, «homo est equus,» vel, «habet veram identitatem cum equo.» Quamvis ergo identitas affirmetur ut vera nomine tenus, affirmatio tamen non erit falsa, quia sensum reddet ironicum. Similiter impugnabere, si dicas, identitatem esse realem, sed ejus applicationem ad talia extrema fictam esse. Nam hoc dato, sensus illius actus erit, hominem esse equum per identitatem realem falso applicatam: quod utique verum erit, perinde ac hypocritam esse sanctum per falsam applicacionem veræ sanctitatis. Idem, si dicas, actum illum ideo esse falsum, quia significat, fictam identitatem vere ac de facto dari. Nam per te verba ista, «identitas hominis cum equo vere ac de facto datur,» non habent pro objecto rerum «dari,» sed falsum, et chimæricum: ergo reipsa æquivalent hisce, «identitas hominis cum equo false ac ficticie datur.»

51. *Arg.* 3. Impossibilitas, seu repugnantia intrinseca hircocer-

vi non distinguitur ab hirco et cervo realibus: ergo nec ab his distinguitur essentia hircocervi; quippe quæ debet esse sua ipsius impossibilitas, sicut essentia entis realis sua ipsius possibilitas est. «Prob. Antec.:» quia repugnantia hircocervi consistit in repugnantia hirci ut sit cervus, sive in necessaria distinctione utriusque; hac enim repugnantia vel distinctione præcisa, non est unde repugnet hircocervus, sed ejus impossibilitas in intellectu deficit per locum intrinsecum; quemadmodum in Intellectu deficit formaliter impossibilitas animalis rationalis, eo ipso quod non concipiatur repugnantia animalis ut sit rationale, vel necessaria utriusque distinctio. Atque repugnantia hirci ut sit cervus, vel distinctio necessaria utriusque, non distinguitur ab hirco et cervo realibus, cum hi per suas essentias se se invicem excludant, et necessario distinguantur: ergo etc. Hinc tota impossibilitas hircocervi est realis impossibilitas hirci cum cervo: et propositio ista, «hircocervus est impossibilis,» reddit hunc sensum, «necessere est hircum non esse cervum,» ubi nil concipitur non reale.

52. Arg. 4. Hic objectivus conceptus, «Petrus coexistens suæ parentiæ,» est ens rationis, et expresse chimæricum, utpote conjungens expresse duo contradictoria. At, quod non involvat aliquid ab omni possibili distinctum, «probatur» sic. Ideo involveret, quia, ut ponderat P. Peynado, involvit Petrum, non verum, sed a vero et reali distinctum: id enim involvit, quod in rebus esset, si talis coexistentia poneretur in rebus; quo in eventu daretur Petrus coexistens, adeoque potens coexistere suæ parentiæ, qui certe distinctus est a Petro vero et possibili. Sed falsum est, quod ille conceptus non involvat Petrum verum et realem. «Prob.» hoc 1: quia conceptus ille involvit Petrum contradictorie oppositum suæ parentiæ (aliter non involveret duo contradictoria, nec esset chimæricus), adeoque impotentem eidem parentiæ coexistere: talis ergo Petrus non est aliud a vero et reali; nam, si foret aliud, esset potens coexistere parentiæ suæ, utais. 2: quia is conceptus continet objectum hujus affirmationis, «Petrus est coexistens suæ parentiæ.» Hæc autem pro objecto habet Petrum realem: tum quia hunc ipsum respicit contradictoria negatio, «Petrus non est coexistens, etc.:» tum quia, si affirmatio illa respicit Petrum in se chimæri-

cum, vera erit, nam de tali Petro in tuis principiis vere dicitur simul esse et non esse, quod est coexistere suæ carentiæ; sicut vere dicitur de eodem, «Petrus est chimæra.»

53. *Arg. 5.* Essentia cuiuslibet chimæræ, ut passim dicitur, consistit in conjunctione contradictiorum, sive in tali objecto, quod si poneretur in rebus, simul esset et non esset: et quia repugnat in rebus conjungi «esse» cum «non esse,» ideo repugnat essentia chimæræ. Sed tale objectum nihil includit præter «esse et non esse,» vere talia; ergo nihil includit ab omni possibili distinctum. «Prob. Min.» Inprimis includit «esse et non esse,» vere talia. Tum quia solum «esse» verum, non autem falsum et umbratile, contradictorie pugnat cum «non esse:» et essentia chimæræ debet includere contradictoria vere inter se repugnantia; nam alioqui non vere, sed false repugnaret ipsamet. Tum quia talia includit «esse et non esse,» qualia significat illud principium, «Impossibile est idem simul esse et non esse:» quod idem significat, ac illud, «Quodlibet est, vel non est;» ubi certe non est sermo, nisi de vero «esse,» veroque «non esse.» Deinde non includit objectum aliud ab his extremis: nam conjunctio, vel simultas utriusque (de qua sola dubitari posset) non distinguitur ab extremis ipsis; quia est id, cui repugnat extrema; et hæc non repugnant nisi sibimet ipsis invicem. Vel, si distinguitur, debet esse simultas vera et realis; quia essentialis repugnantia chimæræ in eo stat, quod vera et realis simultas convenire nequeat extremis contradictoriis. Adde, quod, si ea simultas est tertium objectum ab extremis distinctum, et in se chimæricum, constituenda erit ex aliis contradictoriis, nimirum ex aliis «esse et non esse:» de his autem eodem arguento probabitur, quod nequeunt non esse vere talia.

CAPUT V ET ULTIMUM

Quid tandem sentiendum de ente rationis?

54. Super distinctione entis rationis ab omni possibili idem videtur ferendum esse judicium, ac super negativo esse carentiae. Affirmativa sententia valde communis est, et usu receptissima, non solum apud suos patronos, sed etiam apud omnes extra praesentem controversiam. Omnes enim (quod et nos fecimus) in aliis quæstionibus, ubi nihil interest quid revera sit ens rationis, juxta sententiam illam facundanter loquuntur, quoties mentio incidit de ente facto, et impossibili, seu chimærico: quia nimirum ad ita loquendum invitat apprehensio, vel imaginatio, fundata in sonitu verborum, et in consuetudine distinguendi res factas a veris, v. g. fictum aurum a solidi, vel simulatam virtutem a genuina. Est item ea sententia intrinsece probabilis, et authoritate prævalens, videturque de mente D. Thomæ variis in locis. Nihilominus sententia negans, dum res hæc ad rigorem expenditur Scholasticum, videtur a ratione probabilior: nec autoritate destituitur: nam præter Authores supra relatos, eam tenuere Nominales, et fortassis etiam alii Veteres, qui quæstionem hanc non ex professo disputatione fecerunt. Immo satis aperte favet eidem S. Thomas 1, p. q. 25, ar. 3, dum ait: «Id, quod contradictionem implicat, verbum esse non posset, quia nullus intellectus potest illud concipere.» Favet etiam Scotus in 5, dist. 3, q. unic., ubi negat inveniri posse aliquod intelligibile, vel qualecumque ens, quod sit ex se formaliter impossibile.

55. Sed, ut hæc sententia probe intelligatur, et propugnetur, notanda sunt sequentia. 1: non ex verborum sonitu pensandum est objectum intellectus. Nam hæc verba, «Objectum distinctum ab omni possibili, et impossibili,» vel, «distinctum ab omni cognoscibili tam intrinsece, quam extrinsece,» licet videantur significare objectum sic distinctum, revera non significant, ut fatentur omnes; nec intellectus potest

illud concipere, aut de illo habere conceptum ultimatum; sed, iis auditis, vel concipit verbum tantum, vel objectum revera indistinctum ab omni etc. Idem Adversarii dicunt de verbis hisce, «vera et realis identitas hominis cum equo,» vel, «homo vere et realiter ac sine ulla fictione identificatur cum equo:» fatentur enim, quod, licet verba sonent identitatem veram et realem, seu nullo modo fictam, nihilominus intellectus, quantumvis nitatur eam concipere, non concipit, sed sibi potius abjicit identitatem chimæricam. Pariter ergo dici poterit, quod, licet verba sonare videantur aliquid in se distinctum ab omni possibili, re vera nihil tale objicitur intellectui, nec potest objici.

56. 2: communiter admonent Adversarii, quod non omnis propositio necessario falsa efficit ens rationis, nec objectum respicit ab omni possibili distinctum: nam propositio negativa, contradicens affirmativæ nihil fingenti, cum ab ea non differat in objecto, nihil concipit nisi reale, v. g. hæc, «Deus non existit,» vel hæc, «homo non est rationalis.» Hinc autem inter alia sequitur, quod, si propositiones de impossibili commode reduci possunt ad sensum vere affirmantium, vel falso negantium de objecto reali, non opus est assignare illis objectum a reali distinctum. Sic (ut plures ex Adversariis fatentur), quia hæc propositio, «dantur tenebræ,» commode reducitur ad hunc sensum, «non datur lux,» non debet objectum respicere distinctum a luce. At, quod propositiones de impossibili, plerumque saltem, ad eum sensum facile reducantur, patet in his v. g., «repugnat hircocervus, alter Deus est impossibilis, mendacium Dei est possibile:» quæ commode explicantur sic, «hircus necessario distinguitur a cervo, necesse est Deum esse unicum, non est necesse Deum semper esse veracem;» quæ ultima, tametsi falsa, nihil attingit a reali distinctum, ut in ejus contradictoria cernitur.

57. 3: non est idem fingere, ac cognoscere objectum in se chimæricum. Nam quisquis falso asserit, aut negat, dicitur fingere, et objectum, quod tunc enuntiat, dicitur fictum; nec tamen eo ipso est aliquid in se impossibile. Constat hoc, tum in propositione contingenter falsa, «Petrus currit,» quæ nihil attingit a possibili distinctum, ut tere omnes docent: tum in contradicente affirmativæ necessario veræ

de objecto reali, v. g., «Deus non existit,» quæ ex num. præced. nihil respicit nisi reale, cum tamen sit fictio enormis.

58. 4: objectum reale, prout substans cognitioni essentialiter dissonæ, seu necessario falsæ, dici potest ab omni possibili distinctum cum addito «apparenter:» quia, prout ita cognitum, apparet reflexe insipienti quasi habens prædicata pugnantia. V. g. objectum hujus actus; «Deus non existit,» re ipsa non est aliud a Deo vero: sed tamen reflectenti supra hunc actum, quo decipitur, objectum ejus apparet quasi Deus non existens, atque adeo quasi Deus non Deus. Verum hæc apparentia consistit in modo inordinato ac distorto cognitionis directæ: et objectum hujus apprehensionis reflexæ, «Deus non existens,» re ipsa idem est, ac istius, «Deus cui non false negatur existentia.» 5: ad essentiam entis rationis pertinet cognitio necessarie falsa; quæ proinde solum facit ens rationis in genere causæ formalis: nec prima intentio formalis cognoscit, sed constituit entia rationis; sicut de Universalibus dictum est in Logica.

Solvuntur argumenta primæ sententiæ.

59. Jam ad argumenta, quæ a n. 42, adduximus, non difficile poterit responderi. «Ad 1:» vulgata illa definitio debet intelligi cum addito «apparenter:» ut scilicet ens rationis, sicut est objectum apparenter distinctum ab omni possibili (sensu nuper exposito), ita sit apparenter incapax aliter esse, quam objective in intellectu. Potest etiam sic intelligi, ut ens rationis, quatenus tale, non possit existere per esse reale et intrinsecum, sed tantum per extrinsecum et intentionale, consistens in conceptu essentialiter errante; quod esse, licet reale sit in se, vel sibi, tamen respectu objecti dicitur «esse pure objectivum.» Sic dicimus, repugnare Universale a parte rei, vel, quod idem sonat, Universale habens in ratione talis existentiam realem, si- ve aliud esse, quam intentionale, quod est esse objectivum: nec ideo Universale constituimus per aliquid ab omni reali distinctum, sed per

objectum physicum, et cognitionem præcisivam. Non tamen Universale dicitur apud nos ens rationis fictum; quia cognitio præcisiva non est fictio, sed sola cognitio errans. Hinc patet, non negari a nobis entia rationis; sicut non negantur Universalia ab iis, qui non illa constituant per aliam formam, quam per cognitionem in se realem.

60. *Ad 2:* illa propositio: «Alter Deus est impossibilis,» ut aliquid significet, et vera sit, debet exponi hoc sensu, «Deus necessario est unicus:» sicut hæc, «tenebrae recedunt,» ut aliquid significet, exponenda est sic, «Lux adest;» alioqui nihil significabit. Illa igitur propositio de nullo subjecto affirmat impossibilitatem, sed de aliquo necessitatem, nempe de Deo unico. Cum autem dicimus quod actus negans unicitatem Dei, vel quilibet aliis necessario falsus, nequit esse verus, non concipimus veritatem aliquam in se impossibilem, sed solum necessariam falsitatem eorum actuum, vel necessariam ipsorum distinctionem ab omni actu vero. Similiter (ut ad «Confirm.» respondeam), cum dicimus, «impossibilem esse cognitionem objecti distincti ab omni possibili,» non concipimus cognitionem in se talem: sed istius dicti sensus est, omnem cognitionem possibilem, et a nobis conceptibilem, pro objecto respicere ens in se reale.

61. Negandum etiam est, quod in intellectu detur judicium ultimum juxta sonitum locutionis illius, «Objectum distinctum ab omni possibili non potest cognosci:» solum enim per verba ista significamus judicium hujusmodi, «Omne cognoscibile identificatur cum ente possibili.» Quæro abs te, an habeatur in mente judicium ultimum omnino respondens his verbis, «Objectum incognoscibile tam intrinsece, quam extrinsece, non potest cognosci,» vel his, «Objectum distinctum ab omni reali et facti est incognoscibile? Si dicas, haberı quidem, sed esse falsum, quia negat cognosci posse id, quod a judicio ipso exerceat cognoscitur ex parte subjecti, quodque proinde non est distinctum ab omni cognoscibili, nec ab omni reali et facti. Infero: ergo, licet ex parte subjecti detur hæc expressio, «distinctum ab omni reali et facti, vel ab omni cognoscibili,» non ideo tali expressioni respondet objectum ita in se distinctum, sed longe aliud: idem ergo nihil licebit dicere de hac expressione, «objectum distinctum ab omni possibili.»

Præterea, tu ipse negas, per hoc judicium, «Incognoscibile est incognoscibile,» cognosci re ipsa id, quod verba sonant: ergo cognoscis id, de quo negas cognosci; alioqui jam hoc negabis de subjecto prorsus incognito.

62. *Ad 3:* verba, quæ affirmare videntur identitatem inter extrema essentialiter distincta, nihil significant, nisi revocentur ad sensum negativum distinctionis; ita ut illa propositio «homo est equus,» idem significet, ac ista, «homo non distinguitur ab equo,» quæ non significant objectum a reali distinctum, sicut nec ejus contradictoria. Contra vero propositio negativa identitatis inter talia extrema, revocanda est ad affirmativam distinctionis. Nec ideo similiter philosophandum de iis, quæ sonant identitatem inter extrema realiter indistincta: nam propositionibus istis, seclusa expositione, correspondet objectum aliquod; secus illis. Sic eæ, quæ sonant tenebras, revocari debent ad significativas lucis; sed non e converso. Sane propositio hæc, «homo vere et realiter est equus,» eodem modo significare videtur identitatem realem, ac ista, «homo vere et realiter est animal: «et tamen prior, juxta Adversarios, non habet pro objecto identitatem realem, sed chimæricam. Sicut ergo Adversarii adscribunt priori assertioni objectum penitus alienum a sonitu verborum, ita nos eidem, ut sonat adscribimus objectum nullum. Re vera facilius creditu est, quod illa expressio, «vere et realiter est,» nihil ibi significet, quam quod significet idem, ac ista, «ficticie et chimærice est.» Hæc solutio brevior et expeditior est ea, quæ recurrit ad identitatem realem alibi repertam, et in «argumento 3,» impugnatur.

63. *Ad 4:* non urgent quatuor illa incommoda. «Non primum:» quia ille conceptus entis chimærici, utpote ortus a sententia contraria, videtur consequenter improbandus, si ad normam rigoris Scholastici examinetur. Vel admitti poterit tamquam conceptus reflexus veri entis prout cogniti actu essentialiter falso, quo sub actu apparenter habet prædicata pugnantia; ut supra diximus. Quodsi nomine «chimæra» significare velis objectum in se implicans contradictionem; esto: sed numquam illud mente concipies, judice D. Thoma, supra relato n. 54. «Non secundum:» quia, sicut potest aliquid esse Universale, quamvis

non distinguatur ab omni singulari; et sicut potest aliquid esse individuum vagum, impotens sic existere a parte rei, quamvis non distinguatur ab omni individuo determinato: ita poterit aliquid esse impossibile, quamvis non distinguatur ab omni possibili. Hæc autem propositio, «Aliquod possibile est impossibile,» falsa est, si denotet, ut solet, aliquid possibile in se habere cur denominetur impossibile; quo etiam sensu falsa est hæc, «Animal a parte rei existens est genus:» vera tamen erit, si tantum denotet, aliquid possibile denominari extrinsece impossibile per cognitionem errantem: sicut verum est, animal realiter existens extrinsece denominari genus per cognitionem præscindentem.

64. *Non tertium*: quia independenter ab operatione prævia intellectus invenimus in rebus objectum hujus nominis «possibile;» secus autem objectum nominis «impossibile,» quod juxta omnes ante operationem intellectus nusquam est, nec objectum est significabile. Non ergo mirum, quod alter præ altero sit terminus secundæ intentionis: et in hoc ita inter se comparentur, sicut «singulare et universale» inter se. «Non quartum:» quia hypotheses impossibilis, quibus declarari solet connexio Dei cum possibilibus, supponunt sententiam de ente rationis hic impugnatam, quæ, ut jam advertimus, extra præsentem controversiam passim admittitur. Si tamen rigori Scholastico standum sit, hypotheses illæ nihil significant, nisi quod existentia Dei necessario infert falsitatem hujus propositionis, «Petrus non est possibilis,» et similium. Quædam alia, quæ objici solent, argumenta non difficulter solves ex dictis supra cap. 3.

Reliqua Dubia super enterationis breviter deciduntur.

65. *Dubitatur 1*, per quam operationem intellectus fiat ens rationis? «Resp.» Ens rationis, in sententia non distinguente illud ab omni possibili, solum fit proprie et formaliter per judicium (sive extra, sive intra discursum); quia solum fit per actum necessarie falsum;

et falsitas non nisi cognitioni judicativæ proprie convenit. Hæ vero apprehensiones, hircocervus, chimæra, impossibile, similesque aliæ, sunt reflexæ; nec faciunt, sed factum supponunt ens rationis; sicut hæ, «genus, species, prædicabile,» etc., non faciunt, sed supponunt Universalia directa. Nec obstat, quod per eas ens rationis habeat esse objective in intellectu: nam vulgata definitio entis rationis loquitur (ut plerique sentire videntur) de esse objectivo directo, non de reflexo. Aliæ apprehensiones dissonæ, quæ videntur directæ, ut, «homo irrationalis, substantia supernaturalis,» et similes, vel sunt etiam reflexæ; vel si directæ, non sunt ultimatæ; vel si ultimatæ, suasivæ sunt, et judicia virtualia, quæ proinde virtualiter aut inchoative faciunt entia rationis.

66. At in sententia distinguente rationis ens ab omni possibili, poterit illud fieri per quamlibet intellectus operationem (saltem directam), etiam pure apprehensivam, aut judicativam omnino veram, dummodo ex parte subjecti vel prædicati contineat expressionem objecti repugnantis; ut si dicas, «repugnat alter Deus,» vel «homo non est impossibilis.» Ratio: quia quicumque actus directe attingit objectum in se repugnans, dat illi esse objective in intellectu; et hoc est facere ens rationis. «Dices:» non fit ens rationis, nisi fingendo: cognitio autem vera non fingit. «Sed» contra est, tum quod gratis additur hoc requisitum, cuius non meminit definitio entis rationis; tum quod etiam «fingere» interdum sumitur pro «formare.»

67. *Dubit.* 2, an aliæ potentiae intentionales, præter intellectum, faciant entia rationis? «Resp.» Stando definitioni vulgatae, negandum est: quia ens rationis non fit, nisi accipiendo «esse objective in intellectu; et istud «esse» non nisi ab intellectu potest accipere. Negandum etiam, si verum sit quod probabilius duximus, ens rationis solum fieri per judicium falsum. Potest tamen voluntas pro objecto respicere bonum aliquod in se impossibile, consequenterque illi tribuere «esse volitum,» aut «amatum,» quod est esse objectivum, licet non intellectuale. An autem hoc sufficiat, ut voluntas dicatur facere ens rationis? Quæstio est de nomine: in qua si afferas, et a communi definitione discedes, et immerito illud ens vocabis «rationis,» cum sit

«voluntatis.» Quod attinet potentias materiales, istæ nec habent judicia falsa, cum non proprie judicent; nec attingunt nisi objecta realia sensibilia: proinde nullo modo faciunt entia rationis. Nec obstat, quod externi sensus dicantur interdum falsi: non enim ideo attingunt aliquid fictum, aut non existens, ut in Animastica explicuimus. Nec item obstat, quod imaginatio sibi proponat montem aureum, et similia spectra: non enim tunc attingit nisi accidentia externa, qualiter in pictura sociari solent: vel si aliquid amplius attingitur, et judicium intervenit, jam adest operatio intellectus.

68. *Dubit 3*, an fiat ens rationis, quoties intellectus cognoscit objectum per species alienas? «*Resp.*» Negandum incunctanter: nam alioqui, cum in hac vita non nisi per alienas species cognoscamus Deum, vel non cognosceremus Deum verum, sed ejus loco spectrum in se impossibile; vel non nisi cognitiones falsas de Deo haberemus. Qualiter habeatur cognitio per alienas species, vide in *Animastic.* disp. 6, n. 43. Nunc advertendum, quod abstractiva cognitio, per alienas species habita, nonnunquam dicitur repræsentare objectum «aliter ac est in se,» vel «non prout est in se.» Hac tamen locutione solum significatur imperfectio et obscuritas cognitionis; minime vero, quod talis cognitio tribuat objecto, quod non est, vel neget, quod est. Cum enim Deum cognoscimus per species rerum materialium, non illum mente apprehendimus ut in se materiale, sive identificatum cum materialitate, sed tantum ut analogice similem iis rebus secundum prædicata nullam præseferentia imperfectionem.

69. *Dubit 4*, an Deus faciat entia rationis? «*Resp.*» Certum est, a Deo cognosci entia rationis prout a nobis facta; cum nulla nostra fictio, seu cognitio fingens, Deus latere possit. Proinde certum est etiam, ab intellectu Divino formaliter præstari enti rationis aliquid esse objectivum, seu esse cognitum: quod tamen, quia reflexum est, vel mediatum, inductumque super aliud esse objectivum a nobis præstitum eidem objecto, non censemur facere ens rationis juxta sensum definitionis ejus, ut jam supra notavimus. Certum est item, nullam Dei cognitionem obnoxiam esse falsitati. Quare, si ens rationis fieri nequit, nisi per judicia falsa de objecto reali, ut no-

bis visum est probabilius; certissimum est, a Deo fieri non posse. Superest dubium, an, admissa istius entis distinctione ab omni possibili, Divina cognitio possit illud facere? Negant plurimi; vel quia putant, Deum non cognoscere hujusmodi entia immediate, sive independenter a cognitione nostra; vel quia, licet ea immediate cognoscatur, nihil de ipsis falso judicat, ac proinde non singit. Affirmant tamen alii plurimi; quia censem, a Deo immediate cognosci quævis impossibilia, non solum in cognitione nostra, sed etiam in se ipsis, adeoque immediate accipere a Divino intellectu esse objectivum; et aliunde existimant, ad facturam entis rationis non requiri judicium falsum, vel conceptum distortum. Quæstionem hanc, quia parum nostra intereat, non amplius discutimus. Vide, si lubet, P. Peynad. tract, 4, Logic. disp. 2, s. 3.

Et hic ultimo gradum sistit tripartita nostra Philosophia: quæ tamen ut ad gloriam Divinissimæ Trinitatis sub auspiciis Augustissimæ Virginis Deiparæ, Sanctissimi Parentis Ignatii de Loyola; Magni Indiarum Apostoli Francisci Xaverii, Cherubici Ludovici Gonzagæ Scholarum Societatis nostræ Protectoris, omniumque Principum Cœlestis Aulæ, tendat indesinenter opto.

FINIS:

INDEX

TOMUS DECIMUS

METAPHYSICÆ DISPUTATIONES QUATUOR.

	Pag.
Prologus.	5
Disp. I.—De Ente reali in Communi, et attributis ejus.	7
Caput primum.—Utrum ratio entis a suis omnibus inferioribus præscindi possit?	9
Cap. II.—Fundamenta contraria diruuntur.	20
Cap. III.—Utrum ens commune sit univocum? an analogum?	29
Cap. IV.—Utrum ens [transcendat formaliter omnes differentias?	53
Cap. V.—Contrariis argumentis occurritur.	68
Cap. VI.—De attributis entis: ubi de principio indi- viduationis.	84
Disp. II.—De possibilitate, et existentia entis creati.	107
Caput primum.—In quo consistat possibilitas entis creati?	109
Cap. II.—Illationes ex dictis; et aliquot difficultatum explicatio.	120
Cap. III.—Contrariis argumentis satisfit..	127
Cap. IV.—Utrum existentia realiter distinguitur ab essentia in ente creato?	144

	Pag.
Cap. V.—Diluuntur argumenta contraria.	160
Disp. III.—De substantia, et accidenti.	175
Caput primum.—De substantia in communi.	176
Cap. II.—De Subsistentia.	191
Cap. III.—De conceptu Accidentis, ejusque divisione prædicamentali.	202
Cap. IV.—De quantitate.	211
Cap. V.—De speciebus et proprietatibus quantitatis.	227
Cap. VI.—Nonnulla de reliquis prædicamentis.	238
Disp. IV et ultima.—De oppositis enti reali..	249
Caput primum.—Carentiæ notio, et divisio multi- plex.	250
Cap. II.—De constitutivo carentiæ.	255
Cap. III.—Nonnullæ difficultates enodantur..	265
Cap. IV.—De Ente rationis. Ubi, an distinguatur ab omni possibili?	272
Cap. ultimum.—Quid tandem sentiendum de ente rationis?	281

INDEX

GENERALIS IN CURSUS PHILOSOPHICOS.

PRIMA PARS

continens Logicam, seu philosophiam naturalem.

TRACTATUS PRIMUS PROEMIALIS.—De natura et objecto logicae, t. 1, p. 35-321.

TRACTATUS SECUNDUS.—De universalibus generatim, t. 2, p. 5-231.

TRACTATUS TERTIUS.—De universalibus singillatam, seu de quinque praedicamentis, t. 3. p. 5.-100.

TRACTATUS QUARTUS.—De praedicamentis summatim, t. 3, p. 101-153.

TRACTATUS QUINTUS.—De quibusdam dubiolis ad libros perihermenias spectantibus; praecipue vero de veritate et falsitate euuntiationum, t. 3, p. 155-219.

TRACTATUS SEXTUS ET ULTIMUS.—In libros Aristotelis analyticos, t. 3, p. 221-265.

SECUNDA PARS

continens Physicam, seu naturalem philosophiam de corpore naturali generatim.

TRACTATUS PRIMUS.—De principiis intrinsecis corporis naturalis, t. 4, p. 59-302, et t. 3, p. 5.-140.

TRACTATUS SECUNDUS.—De causis seu principiis extrinsecis rerum naturalium, t. 5, p. 141-403, et t. 6, p. 5-164.

TRACTATUS TERTIUS.—In sex reliquos physicorum libros, t. 6, p. 165.—290.

TERTIA PARS

continens Tractatum de generatione et corruptione: synopsis tractatum de mundo, de cœlo, de elementis, et mixtis: animasticam seu tractationem de anima, et disputationes metaphysicas.

TRACTATUS DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE, t. 7, p. 5.-178.

SYNOPSIS.—Tractatum de mundo, de coelo, de elementis et mixtis, t. 7, p. 179-256.

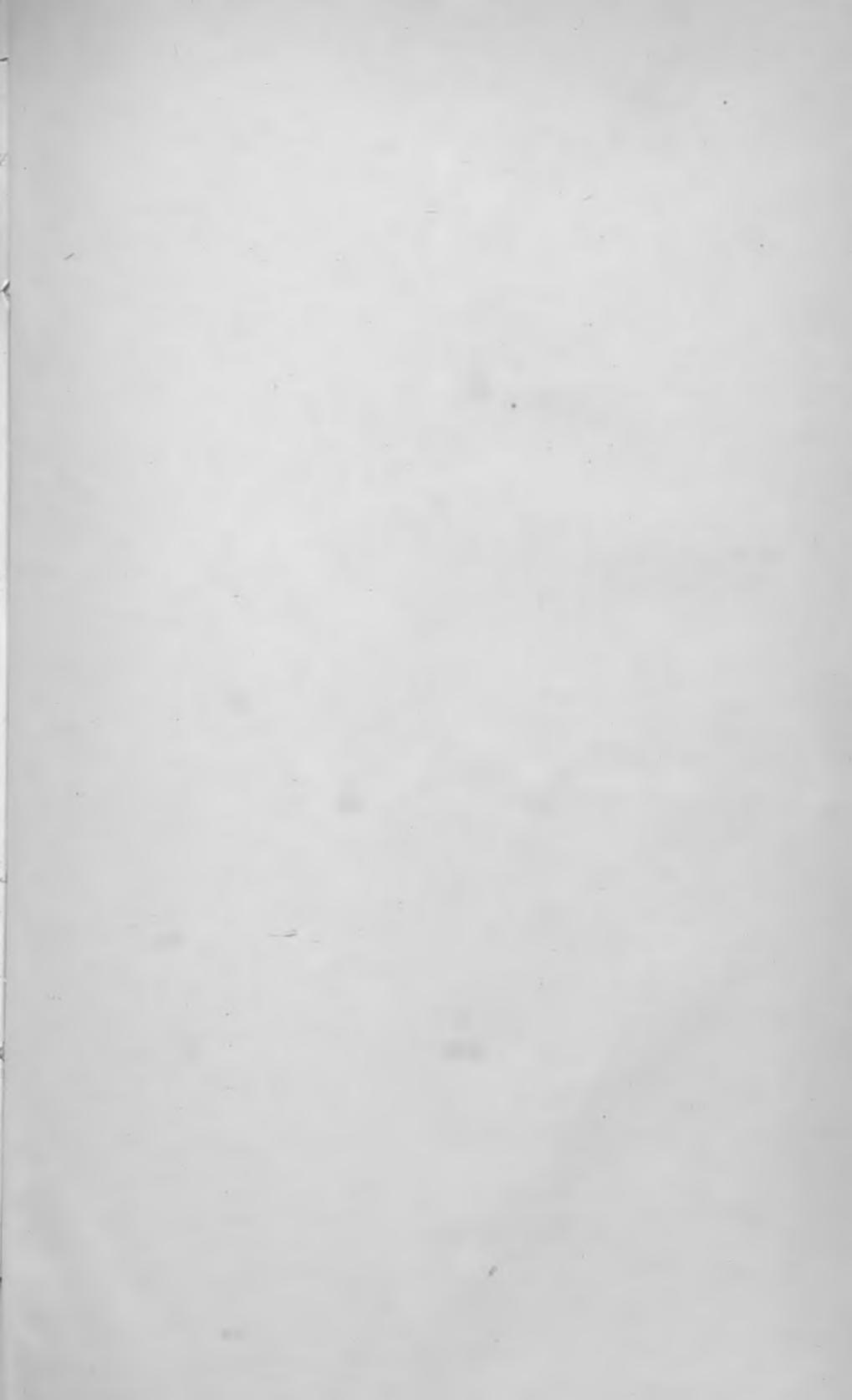
ANIMASTICA.—Seu tractatio de anima, t. 8, p. 5 363, et t. 9, p. 5-312.

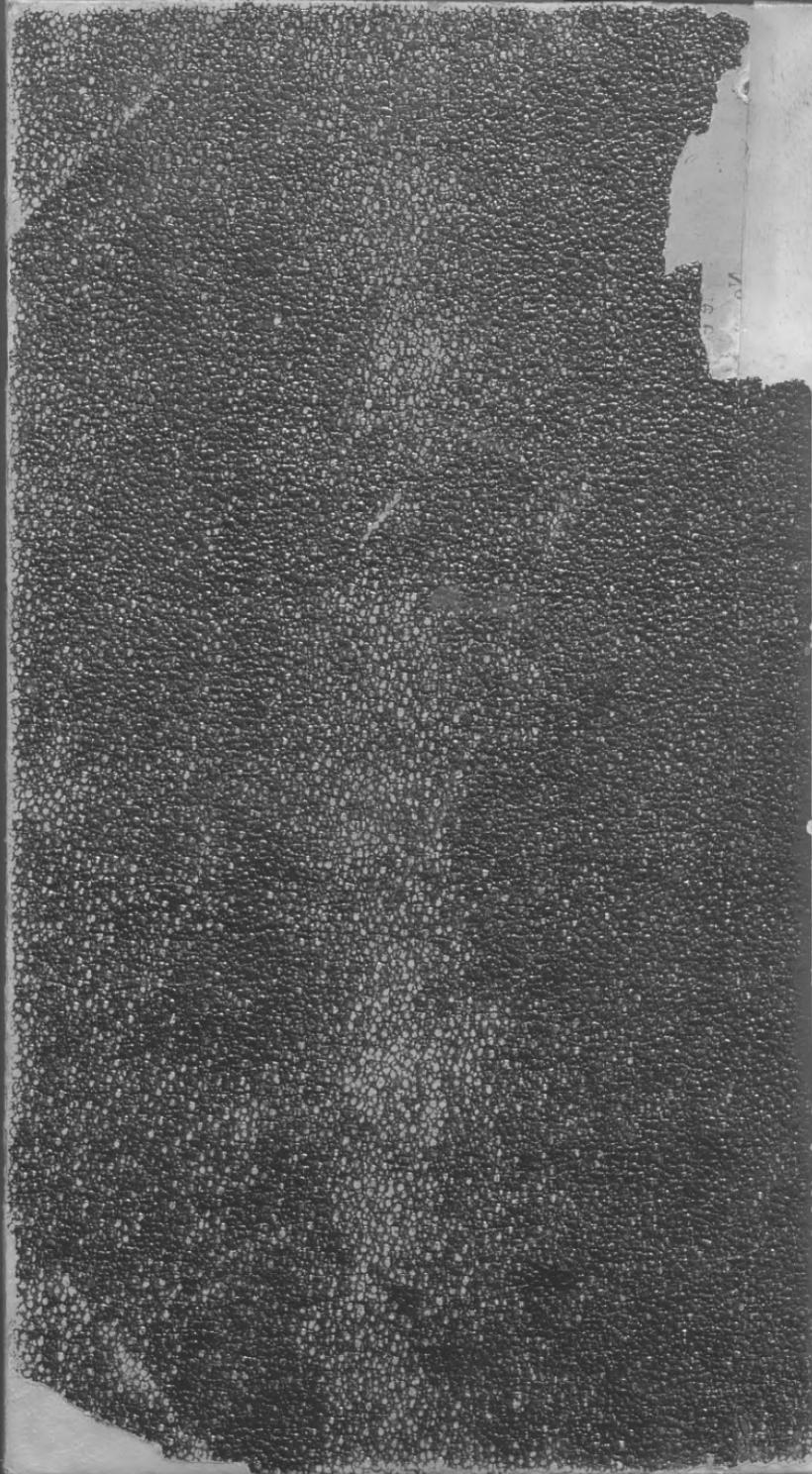
METAPHYSICÆ.—Disputationes quator, t. 10, p. 5-289.

MENDA SIC EMENDA

TOMUS DECIMUS

PAG.	LIN.	LEGITUR.	CORRIGE.
11	26	quamlibet	qualibet
14	23	praeisum	praecisum
22	9	esssentia	essentiam
33	11	analogicae	analogiae
36	12	importans	important
43	8	assentio	assentior
61	19	realitas	realiter
82	14	quo conceptus conceptum <i>homo</i> ad <i>animal</i>	quo conceptus <i>homo</i> , ad conceptum <i>animal</i>
111	20	etiam	essentiam
133	26	suam	suum
169	28	qua	quae
182	20	sit	si
225	23	existeret	existerent
253	13	formas	forma
265	9	Omnipotentiam	Omnipotentia
271	32	non entitative, prædicative	non entitative, sed praedicative





LOSSADA

PHILOSOPHIA

7-8-9-10

G 63493