MEDULLA PHILOSOPHIÆ

Pro triennali Curſu in tres Partes commodè diſtributa: Celebertimæ Ieſuiticæ Scholæ Principijs ſolidè ſtabilita: Studentiumque utilitati, brevi, & clara methodo apprimè coaptata.

AVTHORE

RR. P. Fr. IOSEPH DE SPIRITV SANCTO: EX Civitate Vicenſi Cathalonici Principatus: olim Philoſophiæ, deinde in Salmanticenſi Collegio Sacræ Theologiæ Lectore Primario: Conventuum Vicenſis, & Pampilonenſis Miniſtro: ad Capitulum Generale Provinciæ Socio: Diffinitore Generali: ac tandem nunc Provinciæ Conceptionis B. M. V. Ordinis Excalceatorum Sanctiſſimæ Trinitatis, Redemptionis Captivorum, Miniſtro Provinciali.

PARS TERTIA.



Anno 1728.

SVPERIORVM PERMISSV.

Pampilonæ: Ex Officina, & Sumptibus Ioſephi Ioachim Martinez, Typog. & Bibliop.

FACULTATES ORDINIS, ORDINARIJ, ET Regij, ac Supremi Navarræ Senatus simul cum Taxatione, & Approbationibus extant in prima Parte huius Medullæ Philosophiæ.

Errata Tertiæ Partis Medullæ Philosophiæ sic corrige.

P. significat Paginam. C. Columnam. L. Lineam. D. Dic.

PAg. 8. C.1. L.26. distinctis. D. distinctio. P.8. C.2. L.12. debitum. D. debito. P.15. C.2. L.2. rationalis. D. rationales. P.16. C.2. L.14. habet. D. habent. P.20. C.1. L.11. quam. D. qua. P.21. C.1. L.17. nivis. D. novis. P.71. C.2. L.18. importantiam. D. impotentiam. P.78. C.1. L.36. obiectari. D. oblectari. P.101. C.2. L.38. Factum. D. Tactum. P.114. C.1. L.26. hamo. D. homo. P.131. C.1. L.31. est. D. &. P.153. C.1. L.29 proprius. D. proprio. Ibidem. modo. D. modus. P.181. C.2. L.14. soluis. D. solius.

PARS

PARS TERTIA MEDVLLÆ PHILOSOPHIÆ

IN TRES TRACTATUS DISSECTA.

Primus: In Libros de Anima.
Secundus: In Metaphysicam.
Tertius: In Libros de Cœlo.

Proœmium.

ECcè iam tandèm (Divino favente Numine) ad tertiam, & ultimam Medullæ Philosophiæ Partem accedimus, quæ, sicut & præcedètes, in tres Tractatus dissecatur, in quorum primo sermonem *de Anima* instituimus, cuius quidèm cognitio maximam nobis utilitatem importat. Vt enim sæpè Sàncti Patres, atque Ethici Doctores expendunt, nihil est ad rectè operandum utilius, quam sui, præsertim animi, exacta cognitio. Quia ergo Animam habemus, Animæ essentiam, potentias, operationesque investigare conabimur, ut his operibus Anima nostra indesinenter incumbat, ad quæ exercenda illam Summus rerum Opifex fabrefecit; ne inter illos meritò numeremur, qui, ut ait Sacer Psalmographus, *acceperunt in vanum Animam suam*. Secundus Tractatus *Metaphysicam* explanandam suscipit, quam Doctor Angelicus Divinam Scientiam, & Deam Scientiarum appellat; ipsius enim obiectum ampliori gaudet universalitate, quam obiecta a-

liarum Scientiarum; cùm sit omne Ens à materia præcissum. Vndè sub obiecto huius mirificæ Scientiæ continentur omnia entia spiritualia, ut Deus, & Angelus, & omnia entia materialia, non ut talia, sed ut abstracta à materia. Dicitur autèm *Metaphysica*, hoc est, *ultra*, seu *post Physicam* constituta, non dignitate, sed adquisitionis ordine; cùm Metaphysica omnes Sciétias naturales dignitate præcedat, omniumque Principia aliquomodò præfiniat. Vt autèm integra, & perfecta evadat nostra Medulla, in rerum Cœlestium contemplatione finietur; ideòque Tractatum tertium *de Cœlo* ultimo loco apponimus; consentaneum enim est rationi; ut, qui ad Cœlum creati sumus, in ipsius cognitionem mentem nostram dirigamus, habeatque Medulla nostra Cœlum pro fine, sicut vita nostra Cœlum sperat habere pro corona, quam nobis præstare dignetur Sanctissima Trinitas, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Amen.

TRACTATVS I.

IN LIBROS DE ANIMA.

TRactatum Animasticum divisit Aristoteles in tres Libros, in quorũ primo varios refutat Antiquorum errores circa essentiam, & quidditatem Animæ. In secundo directè essentiam Animæ explicat, ac de illa in communi agit. Et tandèm in tertio de Anima in particulari, & præcipuè de rationali disputat. Quia tamèn prolixus Philosophi labor, quo primum occupat Librum, supervacaneus ab omnibus reputatur, cùm antiqui illi errores à Scholis iam sint relegati: ideò communi Philosophorum methodo insistentes, doctrinam tantùm trademus ad secundum, & tertium Aristotelis Libros pertinentem, eaque tractabimus, quæ communitèr à Doctoribus explanantur. Vtinam fælicitèr. Sit ergo

DISPVTATIO I.

De Anima in communi.

ANimæ existentia adeò manifesta est, atque ex ipsius operationibus nota, ut meritò dixerit Augustinus: *Qui se habere animam non cognoscit, nescio, an eam habeat.* Illius ergo existentiam supponendo, explicare Animæ essentiam, atque naturam, animus est. Quod, ut præstem, &c

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

Quid sit Anima?

REspondeo dicendum: *Esse actum primum corporis physici organici potentia vitam habentis.* Ita Aristoteles, & cum eo omnes Philosophi. Dicitur *actus primus* prioritate dignitatis, non prioritate existendi physicè; cùm accidentia plura, quæ materiam disponunt ad introductionem Animæ, præcedant in materia, antequam Anima adveniat. Additur *corporis physici organici*, hoc est, habentis diversam dispositionem, & organizationem partium. Tandem ponitur *potentia vitam habentis*, idest, corporis potentis elicere operationes vitales, seu habentis potetiam ad vitam in actu secundo.

In hac definitionis Animæ explicatione communitèr conveniunt Authores. Est tamen inter ipsos non leve dissidium: An nomine *Corporis* intelligatur materia prima, an verò totum Compositum? Cui dubio ut satisfaciam, respondeo dicendum: *nomine Corporis non intelligi solam materiam, sed totum Compositum, quod Anima simul cum materia constituit.* Ita Doctores Angelicus, & Eximius cum alijs plurib⁹ contra alios asserentes, ly *Corporis* positum in definitione Animæ accipiendum esse pro sola materia.

Probatur autèm primò nostra Resolutio ex Aristotele, qui postquam definitionem Animæ apposuit sic loquitur *tex.* 8. *Anima est ea substantia, quæ est, ut ratio: hæc autèm est quidditas Corporis talis.* Nunc sic: sed Anima non est quidditas materiæ, sed Cõpositi, quod intrinsecè, & essentialitèr constituit: ergo nomine *Corporis* non intelligit Aristoteles solam materiam, sed totum Compositum.

Probatur secundò ex ipso Aristotele *tex.* 10. ubi explicans ly *potentia vitam habentis*, hæc habet: *Non est autèm id potentia vitam habens, quod abiecit Animam, eaque vacat, sed id, quod ipsam habet*; ergo Corpus, de quo in definitione loquitur Aristoteles, est Corpus animatum, sivè totum Compositum, & non sola materia prima.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. contra explicationem *Corporis* à nobis traditã, ex ipso Aristotele, qui *cap.* 1. *tex.* 4. ita loquitur: *Corpus namque non est eorum, quæ sunt in subiecto, sed ut subiectum potiùs est, & materies*: ergo Philosophus accipit *Corpus* pro materia, & nõ pro toto Composito.

Respondeo, prædicta verba Philosophi potiùs pro nobis militare, quam contra nos: si enim Philosophus sentiret, corpus accipiendum esse pro materia, non dixisset, corpus se habere *ut subiectum, & materiam*, sed corpus esse materiam.

teriam. Sensus ergo illorum verborum est, compositum substantiale non esse in subiecto, licèt Anima in subiecto sit, nempè, in materia: nihilominùs tamèn se habere compositum, ut materiam; quia assimilatur materiæ in receptione aliquarum operationum, quas totum compositum in se recipit, sicut materia recipit formas.

Arguitur 2. Ex ipso Philosopho *text.* 1. ubi ait: *Anima, & corpus est animal*; sed Animal non est totum resultans ex composito substantiali, & Anima, sed ex Anima, & materia: ergo Philosophus non accipit Corpus pro toto Composito, sed pro sola materia.

Respondeo, Aristotelem prædictis verbis facere sensum coniunctum, non divisum. Idem est ergo, iuxta ipsum: *Anima, & Corpus est animal*: ac si diceret: *Corpus animatum est animal*: ad distinctionem Corporis substantialis non viventis. Hæc autèm intelligentia satis colligitur ex contextu Philosophi, cui familiaris, valdeque usitatus est talis loquendi modus; nã etiam *lib. 2. Physic.* ait: *Naturam esse principium, & causam motus.* Vbi *principium*, & *causa* accipiuntur coniunctim, ita, ut idem valeant, ac *principium causativum*; aliàs enim superflueret in definitione *principium*, quod sine dubio includitur in *causa*.

Arguitur 3. In definitione Animæ id intelligitur nomine *Corporis*, cuius Anima est actus physicus: sed Anima non est actus physicus Compositi, sed solius materiæ; aliàs enim esset actus physicus sui ipsius: ergo nomine *Corporis*, non intelligitur Compositum, sed sola materia.

Respondeo, distinguendo maiorem: Cuius Anima est actus physicus *informativus*, nego maiorè: actus physicus *constitutivus*, concedo maiorem: &, similitèr distincta minori, nego consequentiam. Itaque, dùm Anima definitur *actus primus Corporis physici organici*, nõ definitur purè ut actus informativus, per ordinem ad subiectum informe, sed, ut actus constitutivus, per ordinem ad subiectum formatum, sivè totum Compositũ; ad modum, quo lux definitur *Actus lucidi*, & calor *Actus calidi*. Vnde Anima est actus physicus constitutivus Corporis cõstituti in esse Corporis organici completi per ipsam Animam, quæ includitur inadæquatè in tali Corpore, ut forma includitur in suo effectu formali, & abstractum in concreto, v. g. lux in lucido, & calor in calido.

Arguitur 4. Si by *Corporis* acciperetur pro Composito, & nõ pro sola materia, Sacerdos consecrans in triduo mortis Christi poneret sub speciebus Eucharisticis materiam, & Animam Christi per verba consecrationis: sed hoc est falsum; aliàs poneret Corpus Christi vivum, quando erat mortuum: ergo nomine *Corporis* non intelligitur totum Compositum. Ref-

Respondeo, hoc nomen *Corpus*, ex impositione hominum, determinatè significare rem cum alia impenetrabilē: &, cùm tam Corpus completum, quam incompletum impenetrabile sit, utrumque eo nomine significari potest. Aristoteles autèm in præsenti usurpat Corpus pro Corpore completo, propter rationes supra assignatas. Cæterùm hoc non vetat, quod in institutione Sacramenti Eucharistiæ ea particula sumpta sit ad significandum Corpus Christi, prout fuerit, dùm verba Consecrationis proferantur, sivè completum, sivè incompletū. Vndè in triduo mortis, in quo Corpus, resoluta unione ad Animam, mansit incompletum; ex vi verborum non veniisset ad species Anima Christi, sed materia corporea ipsius.

ARTICVLVS I.

Proponitur divisio Animæ.

ANima alia est *vegetativa* tantùm: alia *vegetativa*, & *sensitiva* tantùm: alia *vegetativa, sensitiva, & rationalis*. Prima convenit Plantæ, cuius operationes sunt nutritio, & augmentatio. Secunda convenit Bruto, & illius operationes sunt nutritio, augmentatio, & sensatio. Tertia convenit Homini, illiusque operationes sūt nutritio, augmentatio, sensatio, intellectio, & volitio.

Hæc divisio Animæ à nobis tradita recta est; nam in primis est adæquata respectu Animarum de facto existentium; quia, præter triplicem speciem assignatam, non est alia Anima, quæ sit *loco motiva*, ut aliqui falsò existimarunt; motus enim localis nō est operatio vitalis, & ideò pro ea operatione alia species Animæ non est assignāda. Deindè est divisio in membra dividentia realitèr inter se diversa; cùm Anima vegetativa tātùm distinguatur realiter ab Anima vegetativa, & sensitiva simul, & hæc etiā distinguatur realiter ab Anima vegetativa, sensitiva, & rationali: ergo bona est prædicta divisio.

Advertendum tamèn, quod duo priora extrema huius divisionis sunt species subalternæ, nimirùm, Animæ plantarum, atque Brutorum; quæ quidèm Animæ inter se specie ita differunt; ut infra se alias contineant species infimas. Tertium verò extremum est species infima continens sub se solas Animas hominum, quæ sunt eiusdem speciei.

Dubitatur autèm hic: An omnibus propriè conveniat ratio divisa, sivè, an talis divisio sit univoca? Respondeo dicendum: *quòd sic*. Probatur. Quia ad hoc, ut divisio sit univocā, sufficit, quod ratio communis propriè participetur à membris dividentibus: sed ratio Animæ in communi, nimirùm, *actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*, propriè participatur à tribus membris

bris

bris dividentibus assignatis, ut singula meditanti constabit: ergo talis divisio est univoca.

Sed dices 1. contra hanc resolutionem. Quæ univocè non conveniunt, non continentur sub ratione univoca: sed tria membra dividentia assignata univocè non conveniunt; cùm aliud sit creatum, nempè, Anima rationalis, & aliud sit eductum, nimirùm, Anima Bruti: ergo non continentur sub ratione univoca; & consequentèr talis divisio univoca non est.

Respondeo, creatum, & eductum non ita opponi, ut non possint in aliqua ratione univocè convenire. Quis enim cordatus dicet, quantitates duarum hostiarum, quarum una sit consecrata, & alia non, univocè non convenire; quia una terminat creationem, & alia eductionem? Nullus certè. Licèt ergo Anima rationalis sit creata, & Anima Bruti sit educta, poterunt nihilominùs univoce convenire; cùm ratio communis Animæ ab utraque propriè, & perfectè participetur.

Dices 2. Spirituale nequit univocè convenire cum eo, quod est corporeum, & materiale: sed Anima hominis est spiritualis, & Anima equi est materialis: ergo Anima hominis nequit univoce convenire cum Anima equi: ergo istæ duæ Animæ non sunt membra divisionis univocæ.

Respondeo, quod licèt id, quod est spirituale, excedat corporeum, & materiale; non tamèn est tantus iste excessus, ut in aliqua ratione superiori univocè convenire non possint. Patet in homine, qui est corporeus, & in Angelo, qui est spiritualis: & nihilominùs conveniunt univocè in ratione *substātiæ intellectualis*; quia hæc ratio utrique propriè convenit. Cùm ergo ratio communis Animæ etiā propriè conveniat Animæ hominis, & Animæ equi: indè fit, quod istæ Animæ univocè conveniant in tali ratione communi; & consequentèr divisio tradita est univoca.

ARTICVLVS II.

Explicatur conceptus Vitæ.

ANima est principium operationum vitalium, sivè vitæ in actu secundo. Quapropter, ut perfectio Animæ clariùs innotescat, conceptus vitæ est in hoc Articulo explicandus: pro cuius uberiori intelligentia, observandum est primò, quod in omnibus viventibus (Deo excepto, de quo est quæstio, an habeat vitam in actu primo) reperitur duplex vita: alia *radicalis*, sivè *in actu primo*: alia *formalis*, sivè *in actu secundo*. Radicalis est principium operationis vitalis: formalis verò est ipsa vitalis operatio, quæ necessariò debet esse immanens, & non transiens: v. g. nutritio, sensatio, intellectio, & volitio. Vita radicalis appellatur etiam substantialis; est enim

ipsa

ipsa substantia vivens: vita verò formalis, licèt in Deo substantialis sit, in creatis tamèn est accidētalis.

Observandum est secundò, vivēs aliud esse *physicum*, cuius vita consistit in nutritione: aliud *intentionale*, quod, vel caret nutritione, ut Deus, Angelus, & Anima rationalis; vel ultra nutritionem habet alium modum vivendi, percipiendo, scilicèt, aut apprehendendo obiecta; sivè purè spiritualitèr, ut Angelus, sivè purè materialitèr, ut equus; sivè materialiter simul, & spiritualitèr, ut homo. Vndè vita in actu secundo alia est purè *physica*, ut accretio, & nutritio plantę: alia *intentionalis*, ut perceptio, sivè materialis, sivè spiritualis obiecti.

His prænotatis, controversia dirimenda insurgit: An, scilicèt, detur, & quisnam sit conceptus univocus vitę communis Deo, Plantis, cæterisque viventibus creatis? Circa quam difficultatem, tot sūt inter Authores dicendi modi, ut vix unus cum alio consentiat, eorumque varietas potiùs confusionem pariat, quam doctrinam. Sed, nebula confusionis reiecta, ut hoc dubium decidatur:

Respondeo dicendum: *dari cōceptum univocum vitæ communem Deo, cæterisque creatis viventibus, nempè, Perfectionem vitæ ab intrinseco habitam, ut saltem naturaliter, ab extrinseco haberi non possit.* Probatur nostra resolutio. Conceptus assignatus omnibus, & solis vivētibus propriè convenit: ergo respectu omnium est conceptus univocus, omnibusque illis communis. Probatur antecedens, quoad primam partem; nam in primis convenit Deo, qui, cùm omnem sui perfectionem habeat à se, ita ab intrinseco illam habet, ut ab extrinseco eam prorsùs habere nō possit. Vlteriùs convenit Plantis, quæ per nutritionē ita suam augmentationem acquirunt, ut sine miraculo ab extrinseco eam nequeant comparare. Tandèm convenit Angelis, Hominibus, & Brutis, quorum vitalis perfectio naturalitèr intelligi nequit, quin ab ipsis intrinsecè procedat: ergo verum est antecedens, quoad primam partem.

Probatur iam, quoad secundam; nam predictus conceptus non convenit essentijs non viventibus, à quibus ita de facto procedunt intrinsecè passiones, ut naturaliter ab extrinseco procedere valeant: ergo conceptus assignatus solis viventibus propriè convenit. Probatur antecedens. Sicut enim Sol potest producere intensionem lucis in Luna, posset etiam in ipsa totam eius lucem primò producere; lux enim illa ex se est indifferens, nec magis petit à Luna intrinsecè produci, quam à Sole extrinsecè. Similitèr discurrendum est in calore respectu ignis, & in alia quacumque passione respectu suæ essentiæ non vitalis: ergo conceptus vitæ suprè

præfixus

præfixus ita omnibus viventibus propriè convenit, ut nulli non viventi conveniat; & consequentèr respectu omnium viventium est univocus, ipsisque communis.

Sed dices 1. Intellectio creata est operatio vitalis: sed procedit à principio sibi extrinseco: ergo conceptus vitæ non rectè à nobis explicatur. Probatur minor. Intellectio creata procedit ab specie impressa, tamquam à sui principio: sed species impressa est principium extrinsecum respectu talis intellectionis: ergo hæc procedit à principio sibi extrinseco.

Hoc argumẽtum probat nullam operationem creatã esse vitalem; cùm omnis operatio creata procedat à Deo tamquam à principio sibi extrinseco. Ad illud ergo respondeo, distinguendo minorem: procedit à principio sibi extrinseco *adæquatè*; nego minorem: *inadæquatè*, concedo minorem: similisque distinctis alteri probationi est adhibenda. Itaque principium intellectionis creatæ non tantùm est species impressa, sed etiam intellectus, qui quidèm est principiũ intrinsecum respectu illius, quale non est species impressa. Vndè talis intellectio est vitalis; quia procedit, licèt inadæquatè ab intellectu, qui solus dicitur vivens per talem intellectionem, non autèm species impressa.

Dices 2. Si duæ Plantæ eiusdem speciei penetrarentur, una posset alteram augere per nutritionem; sed in hoc casu nutritio unius Plãtæ proveniret ab extrinseco, scilicèt, ab alia Planta: ergo ad rationem vitæ non requiritur, quod procedat ab intrinseco.

Respondeo 1. argumentum non militare contra nos; talis enim penetratio naturalitèr nõ contingeret. ¶ Respondeo 2. negando minorem; nam in casu, quo duæ Plãtæ penetrarentur, neutra earum haberet alimentum modo debitum applicatum ad augmentum per intus sumptionem respectu alterius. Et ratio est; quia, ut agens creatũ concurrat cum alio ad actionem vitalem non sufficit, esse illi intimè præsens, sed requiritur, esse unitũ physicè cum illo: hæc autèm unio duabus illis plantis deficeret; in ipsis enim nulla daretur proportio potentiæ, & actus; cùm utraque sit suppositum. Vndè neutra converteret alimentum in alterius substantiam, actione conversiva veræ alimenti in substantiam viventis.

QVÆSTIO II.

An in Homine detur Triplex Anima?

REspondeo dicendum: *dari unicam tantùm, quæ simul sit rationalis, sensitiva, & vegetativa.* Ita Doctores Catholici contra Galenum asserentem, triplicem animam realitèr distinctam in homine inveniri, ex quibus unam, scilicèt, intellectivam collocat in capite: aliam, nimirùm, sensitivam

in

in corde: alteramque, videlicèt, vegetativam in hepate. Rursùs opponitur nostra resolutio quibusdã Syrijs affirmantibus, præter animã spiritualem, dari in homine aliam animam animalem sanguini immixtam. Tandem contrariatur Manichæis duas animas etiam in homine constituentibus, aliam spiritualem, à bono Deo immissam, aliamque animalem à malo Deo, quem ipsi fingebant creatam.

Sed probatur primò Resolutio nostra ex doctrina Fidei; nam Synodus quarta Cõstantinopolitana *Can.* 11. hæc habet verba: *Apparet, quosdam in tantum impietatis venisse, ut homines duas animas habere dogmaticent: tales igitur impietatis inventores, & similia sapientes, cùm vetus, & novum testamentum, omnesque Ecclesiæ Patres unam animam rationalem hominem habere esseverent, Sancta, & Universalis Synodus anathematizat.* Et *in lib. de Ecclesiast. Dogmat. cap.* 15. hæc habentur: *Neque duas animas esse dicimus in uno homine, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt, unam animalem, qua animatur corpus, & immissa sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem ministret; sed dicimus, unam esse, eamdemque animam in homine, quæ, & corpus sua societate vivificet, & semetipsam sua ratione disponat*: ergo vera est nostra resolutio.

Probatur secundò ratione; nam anima rationalis est verè, & realiter vegetativa, & sensitiva: ergo superflua est in homine duplex anima materialis, alia vegetativa, & alia sensitiva. Probatur antecedens. Anima rationalis verè elicit operationes materiales vegetandi, & sentiendi; ad hoc enim exigit anima rationalis, pro hoc statu, uniri materiæ, scilicèt, ut eas operationes materiales eliciat: sed anima verè eliciens operationes materiales vegetandi est verè anima vegetativa: & anima verè eliciens operationes materiales sentiendi est verè anima sensitiva: ergo anima rationalis verè, & realiter est vegetativa, & sensitiva: ergo in homine non datur triplex anima, sed tantùm unica, quæ simul sit rationalis, sensitiva, & vegetativa.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Iuxta Divum Paulum *Epist. ad Galat. cap.* 5. *Anima concupiscit adversus spiritum*: id est: anima sensitiva adversus rationalem: sed hæc oppositio salvari non potest cum identitate utriusque animæ: ergo in homine datur saltim duplex anima.

Respondeo, mentem Apostoli esse, non quod anima, & spiritus habeãt in homine aliquam oppositionem, seu distinctionem, sed, quod operationes materiales, & spirituales eiusdem animæ inter se contrariantur: nam operationes materiales animam inclinant ad obiecta delectabilia, quæ per sensus percipiuntur: operationes autem spirituales tendunt in bonitatem

tem oppositam, ut in plurimum, delectationi corporeæ. Vndè una, & eadem forma hominis vocatur *Anima*, & *Spiritus* propter diversa munera, quæ exercere potest: dicitur enim *anima*, quatenùs hominem vivificat: appellaturque *spiritus*, quatenùs est intellectualis, potensque existere, & operari separata à materia.

Arguitur 2. Separatio realis est signum realis distinctionis: sed in homine separantur realitèr anima vegetativa, sensitiva, & rationalis: ergo in homine datur triplex anima, & non tantùm unica. Probatur minor; quia, ut inquit Philosophus *lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. Homo priùs vivit vita Plantæ, quam Animalis, & deindè vivit vita Hominis*: ergo priùs habet vitam vegetativam, deindè sensitivam, & deniquè rationalem; & consequentèr separantur realitèr in homine anima vegetativa, sensitiva, & rationalis.

Respondeo negando minorem: ad cuius probationem, distinguo antecedens: homo priùs vivit vita Plantæ, &c. *vita in actu primò*, nego antecedens: *vita in actu secundò*, concedo antecedens, & nego consequentiam. Est dicere. Sola, & unica anima rationalis, quæ est vita in actu primo, informat materiam hominis, in qua quidèm primò exercet operationes vegetandi, deindè operationes sentiẽdi, ac deniquè operationes ratiocinãdi, quę omnes operationes sũt vita in actu secundo. Et ratio huius doctrinæ est; quia diversitas dispositionum requisita ad diversas illas operationes decursu temporis acquiritur.

Arguitur 3. Si anima rationalis identificaretur realitèr cum vegetativa, & sensitiva excederet se ipsam in perfectione: sed hoc est falsum: ergo nõ identificatur realitèr cum illis. Probatur sequela maioris. Spirituale excedit in perfectione sensitivum: sed anima rationalis est spiritualis: ergo si esset etiam sensitiva excederet se ipsam in perfectione.

Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: spirituale excedit in perfectione sensitivum, *quod sit purè sensitivum*, concedo maiorem: *quod sit sensitivum, & spirituale*, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Itaque aliud est sensitivum tantùm, & aliud est sensitivum ad speciem spiritualis viventis contractum. In primo sensu gradus spiritualis est perfectior gradu sensitivo: in secundo autem illi evadit æqualis; cùm uterque gradus identificetur. Ex quo nullatenùs sequitur, animã rationalem excedere se ipsam in perfectione, licèt sit simul rationalis, sensitiva, & vegetativa: ergo in homine non est triplex anima, sed tantùm unica.

QVÆS-

QVÆSTIO III.

An Sanguis informetur ab Anima?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita Aristoteles, quem sequuntur Doctores Angelicus, & Eximius, & plures alij ita, ut sit Sententia inter Theologos, Philosophos, & Medicos communior. Probatur primò. Si sanguis informaretur ab anima, forma corporis esset forma sanguinis: sed forma corporis nequit esse forma sanguinis: ergo iste ab anima non informatur. Maior patet. Probatur minor. Vna, & eadem forma nequit informare duplicem materiam discontinuatam: sed sanguis non continuatur cum corpore, ut enim optimè ait Aristoteles *lib.* 2. *de Part. Animal. cap.* 3. *Non enim sanguis continuus carni, neque cognatus est, sed in corde, ac venis, quasi in vasis continetur*: ergo forma corporis nequit esse forma sanguinis: sed anima est forma corporis: ergo non est forma sanguinis; & consequenter iste non informatur ab anima.

Probatur secundò. Sanguis non vivit; ergo ab anima non informatur. Consequentia sequitur. Probatur antecedens. Sanguis non vivit vita rationali, nec sensitiva: sed neque vivit vita vegetativa: ergo non vivit. Maior conceditur ab omnibus. Probatur minor. Sanguis non crescit per intus sumptionem, sed per iuxta positionem unius partis ad aliam, non aliter, ac aqua crescit in vase: ergo non vivit vita vegetativa. Probatur antecedens. Crementum per intus sumptionem fit, dùm vivens per venas, & poros attrahit alimentum, ut ipsum sibi uniat, & in suam substantiam convertat: sed sanguis nullas habet venas, & poros, ut vivens attrahat alimentum; quod quidem ipsa experientia comprobatur: ergo non crescit per intus sumptionem: ergo non vivit vita vegetativa: ergo non informatur ab Anima.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. ex *Cap.* 17. *Levit.* ubi dicitur: *Anima carnis in sanguine est.* Quæ verba ita exponit Augustinus *quæst.* 57. *in Levit.* *Aliquid vitale est in sanguine*: sed illud, in quo est aliquid vitale, vere ab Anima informatur: ergo sanguis informatur ab Anima.

Respondeo, sensum verborum Levitici esse, quod Anima sit in sanguine per dependentiam; nam ita dependet ab illo, ut, si sanguis deficiat, Anima in materia ulteriùs non persistat: quod, & non aliud, intendit Augustinus, qui quidem loco citato ita se explicat: *Ideò Anima tenetur in sanguine, nã, si fuerit effusus, abscedit.* Ex quo non sequitur, Animam esse in sanguine per informationem, sicut per informationem non est in cibo, & potu, licet ab ipsis dependeat,

ut in materia perseveret. Vlteriùs: verba Divi Augustini fidelitèr non sunt transcripta; ipsa enim nó sunt assertiva, sed interrogativa, ut videri potest in ipso Sancto Doctore ita interrogante: *An aliquid vitale est in sanguine?* Et ex hoc nihil contra nos.

Arguitur 2. ex Aristotele *lib. 2. de Hist. Animal. cap. 19.* sic aiente: *Semper quamdiu vita servatur, sanguis unus animatur, & fervet*: ergo, iuxta Aristotelem, sanguis animatur: sed quod animatur, informatur ab Anima: ergo sanguis ab Anima informatur.

Respondeo 1. Aristotelem tantùm intendere, quod sanguis animatur, sivè vivit metaphoricè, quatenùs fervet: sicut aquæ ebullientes appellantur metaphoricè *vivæ*. ¶ Respondeo 2. Sanguinem animari *in fieri*, & non *in facto esse*; quia, cùm animal fèrè continuè nutriatur, convertendo sanguinem in propriam substantiam, continuò etiam aliqua pars sanguinis est *in fieri* animationis, amittendo propriam formam, & adquirendo formam viventis, à qua animatur, seu per quam vivit *in facto esse*.

Arguitur 3. Sanguis est vera pars integralis hominis: sed omnes partes integrales hominis informantur ab Anima: ergo & sanguis. Probatur maior ex Tridentino *Sess. 13. cap. 3.* ubi ait, quod in cõsecratione calicis venit Anima cum sanguine, *vi illius connexionis, & concomitantiæ, quâ partes Christi Domini inter se copulantur*: ergo sanguis est vera pars integralis ipsius Christi.

Respondeo, distinguendo maiorem: sanguis est vera pars integralis *primaria* hominis, nego maiorem: est vera pars integralis *secundaria*, concedo maiorem: & distinguo minorem: omnes partes integrales *primariæ* hominis informantur ab Anima, concedo minorem: omnes partes integrales *secundariæ*, nego minorem, & consequentiam.

Vt solutio facilius percipiatur, obseruãdum est, in viuentibus reperiri partes in triplici differẽtia: aliæ enim sunt partes essentiales: v.g. materia, & anima: aliæ sũt partes integrales primariæ, nimirũ illæ in quibus anima exercet aliquas operationes vitales, v.g. cerebrũ, & cor: & aliæ sunt partes integrales secundariæ, videlicèt, illæ, in quibus anima nullam exercet operationem vitalem, sunt tamèn necessariæ, ut anima in alijs partibus operationes vitales eliciat, v. g. quatuor humores. Sanguis ergo est vera pars integralis secundaria hominis, maximè deserviens ad vitales operationes exercendas; quia suo calore fovet spiritus vitales ad vitalitèr operandum requisitos. Cæterum anima nullam in sanguine operationem vitalem elicit; ideòque sanguis ab anima non informatur.

Arguitur 4. Si sanguis non in-

for-

formaretur ab anima, informaretur forma insensibili, & irrationali: sed hoc dici nequit; aliàs Verbum Divinũ assumpsisset duas naturas, alteram animatam, & rationalem; alteramque inanimatã, & irrationalem; ac proindè dici posset per communicationẽ Idiomatum: *Deus est irrationalis*: sicut dicitur: *Deus est homo*: ergo sanguis informatur ab anima.

Respondeo, sanguinem informari à forma substantiali insensibili, & non rationali: ex quo nullum sequitur absurdum; Verbum enim Divinum assumpsit duas naturas integralitèr incompletas, & inter se subordinatas ad constituẽdum unum integrum suppositum, quod unicè denominatur *rationale, & sensibile*, minimè verò insensibile, & irrationale; cùm istæ denominationes, utpotè negativè, excludant omnem rationalitatem, & sensibilitatem.

Vndè, licèt Verbum Divinum assumpserit sanguinem, nequit dici: *Deus est irrationalis*: sicut dicitur: *Deus est homo*: quia communicatio Idiomatum non cadit in partes, sed in totum, ut benè hìc notat Doctor Eximius. Quapropter, sicut non dicitur: *Deus est pes, manus, aut brachium*; licèt certum sit, Verbum Divinum hæc omnia assumpsisse: sic nec dici debet: *Deus est sanguis*: sive *Deus est irrationalis*, quamvis assumpserit sanguinem carentem anima.

Arguitur 3. Quod vivit, informatur ab anima: sed sanguis *vivit*: ergo ab anima informatur. Probatur minor. Id vivit, quo deficiente, vivens non vivit: sed, deficiente sanguine, vivens non vivit: ergo sanguis vivit.

Respondeo, negando minorem: cuius probatio manifestam patitur instantiam, quam sic efformo. Id vivit, quo deficiente, vivens non vivit: sed, deficiente unione inter materiam, & animam, vivens non vivit: ergo talis unio vivit. Mala consequentia apud adversarios: ergo & sua. Ad minoris ergo probationem respondeo directè, id vivere, quo deficiente, vivens *formalitèr* non vivit: non autèm vivere id, quo deficiente, vivés tantùm *illativè* non vivit. Cùm ergo ex defectu sanguinis non sequatur formalitèr defectus viventis, sed tantùm illativè, quatenùs, scilicèt, deficiente sanguine nequeunt ab anima exerceri operationes vitales in partibus primarijs materiæ; indè fit, quod sanguis non vivat; & consequentèr, quod ab anima non informetur.

Ex dictis in hac quæstione inferes primò, choleram, melancholiam, & Phlegma, semen, & lac non animari; continentur enim in corpore, sicut sanguis.

Inferes secundò, Vngues, & Capillos etiam non animari; quia non augentur per intus susceptionem, cùm nullas venas, aut poros habeant ad alimentum attrahendum; sed solùm crescunt per iux-

ta positionem excrementorum viventis, quæ proiecta à facultate expultrice ad exteriores partes corporis, ibique calore decocta disponuntur, & adquirunt formam Vnguis, & Capilli.

Inferes tertiò, carnes, ossa, dentes, nervos, cornua, plumas avium, & squamata piscium informari ab anima. Ratio est; nam hæc omnia vivunt vita vegetativa, augentu que per intus sumptionem, attrahendo alimentum per venulas, & poros, quibus gaudent, illudque in propriam cuiusque substantiam convertendo, qua crescunt secundum omnem differentiam loci, usque dum ad debitam perveniant magnitudinem.

QVÆSTIO IV.

An omnes Animæ eiusdem speciei sint æquales in perfectione substantiali?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communis sententia contra Cayetanum, & plures alios. Probatur primò ex Aristotele 3. *Metaph. cap.* 3. ubi ait: *In individuis non est hoc quidem prius, & illud posterius: ubicumque hoc quidem melius, hoc verò deterius est, prius est, quod melius est.* Ex quibus verbis manifestè patet, quod apud Aristotelem idem est *prius*, ac *melius*, & idem *deterius*, ac *posterius*. Nunc sic: sed in prædictis verbis expressè asserit Philosophus, in individuis non esse aliud *prius*, & aliud *posterius*: ergo sentit, unum individuum non esse melius alio; & consequenter omnes animę intra eamdem speciem contentæ sunt æquales in perfectione substantiali.

Probatur secundò, evertendo Adversariorum fundamentum. Ideò, iuxta Adversarios, omnes animæ eiusdem speciei non sunt æquales in perfectione substantiali; quia aliquæ animæ operantur perfectiùs, quam aliæ: sed hæc ratio est nulla: ergo omnes sunt in perfectione substantiali æquales. Probatur minor. Inæqualitas operationum unius, & alterius hominis reducitur ad inæqualitatem corporum, hoc est, ad diversas dispositiones, & organizationes, cum quibus anima in uno, & in altero individuo coniungitur: ergo inæqualitas operationum non probat inæqualitatem perfectionis substantialis in animabus.

Antecedens est doctrina Angelici Præceptoris 3. *part. quæst.* 69. *art* 8. *ad* 3. ubi ait: *Diversa capacitas naturalium in hominibus non ex diversitate mentis, quæ per baptismum renovatur; cùm omnes homines eiusdem speciei existentes in forma conveniant, sed est ex diversa dispositione corporum.* Quid clarius pro antecedenti probando, immò, & pro tota nostra doctrina stabilienda? ergo omnes animæ eiusdem speciei sunt æquales in perfectione substantiali.

Argu-

Argumenta soluuntur.

ARguitur 1. Iuxta Diuum Thomam 1. *part. quæst. 85. art. 7. in Corp. Manifestum est, quod quantò corpus est meliùs dispositum, tantò melioremsortitur animam* : ergo in sententia Angelici Præceptoris una anima est alia melior, siue perfectior; & consequenter non omnes Animæ eiusdem speciei sunt æquales in perfectione substãtiali.

Respondeo, cõcesso antecedenti, distinguendo consequens : una anima est alia melior, siue perfectior *perfectione intrinseca, & substantiali*, nego consequentiam: *perfectione extrinseca, & accidentali*, concedo consequentiam. Itaque Diuus Thomas prædictis verbis non loquitur de bonitate, siue perfectione intrinseca, & substantiali animæ, sed tantùm de extrinseca, & accidentali, siue de perfectione operationum.

Vndè sensus verborum Diui Thomæ est, quod quantò corpus est meliùs dispositum, tantò anima meliores, & perfectiores elicit operationes, & ex diuersitate dispositionum corporis prouenire, quod anima iam meliùs, iam deteriùs operetur : quod quidèm in eàdem numero anima etiam accidit pro diuersis temporibus, in quibus cum diuersis dispositionibus iam valetudinis, iam infirmitatis coniungitur. Ex quo nihil contra nos, sed potiùs roboratur nostra ratio probatiua.

Arguitur 2. Animæ rationalis inæqualiter operantur : ergo non omnes animæ eiusdem speciei sunt æquales in perfectione substantiali. Probatur consequentia. Inæqualitas operationum reducenda est ad inæqualitatem principij ipsarum ; nam dispositio corporis est immutabilis ex natura rei ; nullo enim medicamento, ac studio potest homo rudis ingeniosum æquare : ergo, si animæ rationales inæqualiter operantur, sunt etiam inæquales in perfectione substantiali.

Respondeo, cõcesso antecedenti, negando consequentiam : ad cuius probationem dico, inæqualitatem operationum, non ad inæqualitatem principij, sed ad diuersam dispositionem corporis esse reducẽdam: experientia enim constat, ex accidenti, morbo, vel passione memoriam, vel ingeniũ amitti, & postea recuperari. Rursùs homo ex rudi infante ad virũ perfectum, maturum atque ingeniosũm consurgit ; cùm eamdem numero animam habeat, quandò est infans, ac quandò est vir : ergo ex operationum inæqualitate nullatenùs infertur in animabus perfectionis substantialis inæqualitas.

Arguitur 3. Animæ Christi Domini, & Beatæ Virginis fuerunt substantialiter perfectiores reliquis animabus naturæ humanæ : ergo dantur animæ eiusdem speciei

ciei ſubſtantialitèr inæquales in perfectione. Conſequentia ſequitur, & antecedens videtur certum: quis enim dicet, animas Chriſti, & Beatæ Virginis non eſſe ſubſtantialitèr perfectiores anima proditoris Iudæ?

Reſpõdeo, negando antecedens, quod ſolùm convincere poſſet, vel operationum inæqualitas, vel exceſſus dignitatis Chriſti, & Beatæ Virginis reſpectu Iudæ, & reliquorum individuorum naturæ humanæ: neutrum autèm aliquid convincit: non primum; ut conſtat ex dictis: non ſecundum; quia, ſi perfectio animarum taxãda eſſet, iuxta dignitatem Perſonarũ Chriſti, & Beatæ Virginis, eſſent alterius ſpeciei diſtinctæ à reliquis hominum animabus; cùm dignitas Hominis Dei, & Matris Dei ſpecie, immò, & genere ſuperet dignitatem aliorum hominum.

QVÆSTIO V.

An omnes animæ diverſæ ſpeciei debeant eſſe inæquales in perfectione ſubſtantiali?

REſpondeo dicendum: *quod non.* Ita Recentiores communitèr, contra Vazquez, cui alij plures adhærent. Probatur primò. Licèt animæ ſint diverſæ ſpeciei, poſſũt eſſe æquales in perfectione ſubſtãtiali: ergo inæquales eſſe non debent. Probatur antecedens. Æqualitas in perfectione optimè componitur cum diſſimilitudine in ſpecie: ergo licèt animæ ſint diverſæ ſpeciei, poſſunt eſſe æquales in perfectione ſubſtantiali. Probatur antecedens. Relationes Diuinę, nimirùm, Paternitas, Filiatio, & Spiratio paſſiva ſunt diſſimiles in ſpecie, vel quaſi ſpecie; cùm Paternitas v. g. in eſſe talis habeat prædicatum, quod non habet Filiatio, nempè, eſſe Relationem ad Filiũ: quod etiam cum proportione Filiationi, & Spirationi paſſivæ eſſt applicandum: ſed, hoc non obſtanti, habet æqualitatem in perfectione, ut conſtat ex Symbolo Divi Athanaſij, ubi dicitur: *Totæ tres Perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales*: ergo æqualitas in perfectione optimè componitur cum diſſimilitudine in ſpecie.

Probatur ſecundò. Duo eſſe ſubſtantialitèr diſſimilia, non eſt formalitèr eſſe ſubſtantialitèr inæqualia: ergo ſtat optimè, animas eſſe ſubſtantialitèr ſpecificè diſſimiles, & eſſe ſubſtantialitèr in perfectione æquales; & conſequentèr non debent eſſe inæquales in perfectione ſubſtantiali. Probatur antecedens. Dari poſſunt duo ſubſtantialitèr æqualia, quæ ſint ſubſtantialitèr diſſimilia: ergo duo eſſe ſubſtantialitèr diſſimilia, non eſt formalitèr eſſe ſubſtantialitèr inęqualia. Probatur antecedens. Petrus, & Paulus, ut ipſi fatentur Adverſarij, ſũt ſubſtãtialitèr ęquales: ſed etiam ſunt ſubſtantialitèr diſſimiles; cùm Petrus ſubſtantialitèr fundet negationem Pauli, quam

quam ipse Paulus non fundat; alias fundaret negationem sui ipsius: ergo dari possunt duo substantialiter æqualia, quæ sint substantialiter dissimilia; ac proindè poterunt animæ in specie dissimiles esse in perfectione substantiali æquales.

Confirmatur. Nullum est fundamentum ad asserendum, octo gradus frigoris, & octo gradus caloris debere esse inæquales in perfectione: vel assigna, quinam ex illis sint perfectiores: sed tales gradus specie distinguntur; ut nullus dubitat: ergo stat cum distinctione specifica æqualitas in perfectione: ergo ex eo, quod animæ sint diversæ speciei, non sequitur, quod debeant esse inæquales in perfectione substantiali.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Diversitas specifica desumitur ab inæquali distantia à primo Ente: ergo, si animæ sunt diversæ speciei, inæqualiter distant à primo Ente: sed quæ distant inæqualiter à primo Ente, sunt inæqualia in perfectione: ergo animæ diversæ speciei debent esse inæquales in perfectione.

Respondeo, distinguendo antecedens: desumitur ab inæquali distantia à primo Ente, *præcisè*, nego antecedens: *ab inæquali distantia, vel à diverso modo distandi*, concedo antecedens: similisque distinctio alijs propositionibus est applicanda. Itaque duæ animæ diversæ speciei æquè distare possunt à primo Ente; diverso tamèn modo, videlicèt, accipiendo à Deo dissimilem perfectionem, æquivalentem tamèn, seu æquè estimabilem. Ad modum quo, duo Poli Articus, & Antarticus æqualitèr distant à centro Cœli; sunt tamèn valdè dissimiles, quoad locum.

Arguitur 2. Quæ æqualia sunt, mensurari possunt adinvicem: sed animæ diversæ speciei nō possunt adinvicem mensurari: ergo æquales esse non possunt; ac proindè debēt esse inæquales in perfectione substantiali. Probatur minor. Mensurabilia adinvicem debent esse eiusdem ordinis; cùm mensura, & mensurabile debeant proportionari: sed animæ diversæ speciei non sunt eiusdem ordinis: ergo non possunt adinvicem mensurari.

Respondeo, negando minorem, ad cuius probationem, distinguo maiorem. debent esse eiusdem ordinis, *quoad mensurationem*, concedo maiorem: *quoad alia*, nego maiorem: &, similitèr distincta, minori, nego consequentiam. Itaque, ut aliqua mensurari possint adinvicem, non requiritur, quod inter ipsa detur absoluta, & omnimoda proportio, & convenientia: aliàs ulna linea, & ulna aurea adinvicem non possent mensurari; cùm tales ulnę sint diversi ordinis in entitate. Solùm ergo requiritur proportio, ordo, & convenientia

nientia *quoad mensurationem*: hoc est, si mensuratio fiat per extensionem, mensura, & mensurabile debent esse æqualitèr extensa: si per perfectionem, debent esse æqualitèr perfecta: in quo sensù mensurari possunt adinvicem animæ diversæ speciei; licèt enim in entitate non conveniant, possunt in perfectione convenire ita, ut tam perfecta sit una, quàm alia.

Arguitur 3. Ideò possent duæ animæ substantialitèr dissimiles esse substantialitèr æquales; quia Petrus, & Paulus ita sunt substantialitèr æquales, ut sint etiam substantialitèr dissimiles: sed hoc est falsum: ergo, & illud. Probatur minor. Ideò Petrus, & Paulus essent substãtialitèr dissimiles; quia Petrus fundat substãtialitèr negationem Pauli, & Paulus negationẽ Petri: sed in hoc sunt similes; cùm Petrus fundet negationem Pauli, qui est quidam homo singularis; & Paulus negationem Petri, qui similitèr est quidam homo singularis: ergo Petrus, & Paulus ita sunt substantialitèr æquales, ut non sint substantialitèr dissimiles.

Respondeo ad argumentum, quod Petrus substantialitèr, sivè per suam substantiam non tantùm fundat negationem alicuius hominis singularis *vagè*, sed etiam huius hominis *determinatè*, nempè Pauli; quod quidem nõ facit substantialitèr ipse Paulus; cùm iste non fundet substantialitèr sui ipsius negationem: ergo sunt substãtialitèr dissimiles ita, ut cum ipsorum dissimilitudine componatur ipsorum substantialis æqualitas; & consequentèr, licèt animæ sint substantialitèr dissimiles, sivè diversæ speciei, poterunt esse in perfectione substantiali æquales.

Arguitur 4. iuxta Aristotelem: *Species sunt sicut numeri*: sed omnes numeri sunt necessariò inæquales: ergo & species; ac proindè omnes animæ diversæ speciei debent esse inæquales in perfectione substantiali.

Respondeo, quod species sunt sicut numeri, non in omnibus, sed tantùm in hoc, quod sicut numerus ita indivisibilis est, ut, addita, vel ablata aliqua unitate, iam non remaneat idem numerus; sic species ita sunt indivisibiles, ut, quovis addito, vel ablato prædicato, iam varientur species. Discrimen autèm medians inter numeros, & species fundatur in eo, quod respectu numerorum quælibet alia diversitas, præter inæqualitatem, de materiali se habet: quare denarius numerus hominum idem est in esse numeri cum numero denario Leonum. In speciebus autèm aliundè sumi debet diversitas, quam ab inæqualitate: poterunt ergo species esse diversæ, & nullatenùs inæquales; & consequentèr omnes animæ diversæ speciei non debent esse inæquales in perfectione substantiali.

DISPVTATIO II.

De Anima corporea, & materiali.

INter omnes animas de facto existentes sola anima rationalis est incorporea, & spiritualis, reliquæ autèm sunt corporeæ, & materiales, de quibus in hac Disputatione agemus, & in sequenti de anima rationali, ut sic ab imperfectioribus ad perfectiora procedamus. Quapropter sit

ARTICVLVS VNICVS.

Assignatur Corporis, & Spiritus Conceptus.

VT clariùs percipiatur essentia Animæ, sivè materialis, sive spiritualis, explicabimus in hoc articulo, per quid ratio Corporis, & Spiritus constituatur. Igitur Corpus, ut sic, sivè in tota sua latitudine est, *quod intrinsecè exigit impenetrabilitatem.* Spiritus verò, *quod intrinsecè impenetrabilitatem excludit.* Est sententia inter Authores communis. Corpus ergo est, quod formaliter, & ratione sui est impenetrabile, ut *quantitas.* Et etiã est corpus, quod intrinsecè ad ipsam quantitatem spectat; quia ex propria exigẽtia in ipsa recipitur, aut ipsi unitur mediatè, vel immediatè ita, ut ex natura rei ab illa nequeat separari. Et Spiritus est, quod opposito modo se habet.

Probatur. Conceptus assignatus Corporis, & Spiritus est id, quod primariò concipitur in Corpore, & spiritu: ergo est ratio formalis metaphysica Corporis, & Spiritus constitutiva. Consequentia sequitur. Probatur antecedens. Quod primariò nostræ menti occurrit circa Spiritum est, ipsum esse quid subtilissimum omnibus rebus absque illarum divisione se insinuans, & permittens, alias res cũ ipso penetrari: è cõtra verò Corpus nobis primariò proponitur, tamquam quid mole sua per impulsum, aut resistentiam formalem aliud à suo loco expellens ita, ut, nisi aliò moveatur, non permittat, aliud ingredi: sed hoc est, Corpus formaliter exigere impenetrabilitatem cum alio; Spiritũ verò formaliter talem impenetrabilitatem excludere: ergo prædictus cõceptus est, quod primariò concipimus in Corpore, & Spiritu.

Sed dices 1. Præsentiæ duorum Angelorum in duplici loco existẽtium sunt impenetrabiles: sed nõ sunt corporeæ: ergo ratio Corporis nõ consistit in eo, quod intrinsecè exigit impenetrabilitatem.

Respondeo, distinguendo maiorem: sunt impenetrabiles *per resistentiam, qua una impediat, aliam*

ingredi in proprium ſpatium, nego maiorem: *per impotentiam, quam unaquæque habet, ut pergat ad ſpatium alterius, utpotè proprio ſpatio affixa*, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Itaque impenetrabilitas propria Corporis non ſtat in qualicumque impotentia exiſtendi in ſpatio alterius, ſed in impotentia fundata in reſiſtentia, quam unum Corpus expellit aliud adveniens à ſuo proprio ſpatio: quod quidèm nullatenùs convenit prædictis Angelicis præſentijs.

Dices 2. Anima rationalis eſt ſpiritualis: ſed eſt naturalitèr impenetrabilis: ergo ratio Spiritus non conſiſtit in eo, quod intrinſecè impenetrabilitatem excludit. Probatur minor. Anima rationalis tantùm eſt penetrabilis pro ſtatu ſeparationis à materia: ſed naturalitèr nequit ſeparari à materia; cùm natura ſua petat materię uniri, utpotè entitas incompleta: ergo Anima rationalis eſt naturalitèr impenetrabilis.

Reſpondeo, Animã rationalem penetrabilem eſſe, proindèque ſpiritualem; licèt enim non ſeparetur à Corpore naturalitèr, hoc eſt, iuxta inclinationem ipſius, ut unitæ: ſeparatur tamèn naturalitèr, hoc eſt, abſque miraculo; quia vi agẽtium naturalium à Corpore ſeparatur, nullo miraculo interveniẽte; Spiritus autèm eſt id, quod ex natura rei, vel ſine miraculo poteſt exiſtere non unitum, neque receptum in re corporea, & impenetrabili.

QVÆSTIO I.

An Animæ materiales ſint diviſibiles?

REſpondeo primò dicendum: *Animas Plantarum, & Animalium imperfectorum eſſe diviſibiles.* Ita Recentiores communitèr contra aliquos ex Antiquis, quos ſequuntur Lyncæus, & Quiros. Probatur circa animas Plantarũ; quia, ſi ramus abſcindatur ab Arbore, emittit ramos, ut experientia conſtat, & alibi plantatus fit magna Arbor, floreſcit, & fructificat: ſed anima permanens in arbore, à qua ramus fuit abſciſus, hęc non cauſat; quia non eſt in duplici loco diſcontinuato: ergo hos effectus præſtat pars animæ perſeverans in ramo abſciſo: ergo anima arboris habet partes, & eſt diviſibilis.

Probatur iam circa animas animalium imperfectorum, nimirùm, illorum, quæ in partes diviſa, in qualibet operationes vitales eliciunt, ut Angues, Lacertæ, & his ſimilia. Etenim operationes vitales à partibus Lacertæ diviſæ procedentes nequeunt ab indiviſibili anima provenire: alias eadem anima poſſet informare duas materias diſcontinuatas, quod eſt falſum: ergo proveniunt à diverſis partibus animæ Lacertæ diviſæ: ergo iſta habet animam diviſibilem; & conſequentèr etiam alia Bruta imperfecta.

Reſ-

Respondeo secundò dicendum: *Animas Animalium perfectorum, videlicèt, eorum, quæ in partes divisa nullam eliciunt operationem vitalem, ut Equus, Leo, & his similia, esse etiam divisibiles.* Ita communis Iesuitarum, & Scotistarum assensus contra Thomistas.

Probatur hac unica, sed efficaci ratione. Animalia perfecta per nutritionem adquirunt novam partem formæ: ergo forma illorum habet partes; & consequentèr ipsorum Anima est divisibilis. Probatur antecedens. Animalia perfecta in nutritione uniũt animam sensitivam nivis materiæ partibus: sed non possunt ipsis unire animam præexistentem secundum se totam: ergo debent unire novam partem formæ, quam per nutritionem acquirant. Maior est certa. Probatur minor. Anima materialis nequit uniri alicui subiecto, quin dependentèr ab illo producatur; in hoc enim differt ab anima rationali: sed anima materialis, quæ præexistit, nequit produci dependentèr à novis materiæ advenientis partibus; cùm dependeat à materia præexistenti, ut à causa materiali adæquata: ergo anima præexistens nequit secundum se totam uniri novis materiæ partibus: ac proindè est divisibilis.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. contra primam conclusionem. Divus Augustinus *lib. de quant. anim. cap.* 31. loquens de verme, qui divisus in duas partes fugit motu progressivo in contraria spatia, ait: *Animam illius vermis non esse divisam, licèt partes materiæ divisæ viverent, vel viderentur vivere*: ergo talis anima est indivisibilis.

Respondeo, mentem Divi Augustini esse, quod anima illius vermis non sit divisa ita, ut quælibet pars esset anima, sed pars animæ; quælibet enim non manet actus corporis organici, sed actus unius partis corporis. Nec aliud intelligi potest; nam Divus Augustinus ibi fatetur, quamlibet partem vermis discessisse ab alia motu progressivo: sed talis motus supponit animam, à qua oritur: ergo in qualibet ex illis partibus est pars animæ, quæ proindè est divisibilis.

Arguitur 2. contra secundam conclusionem. Si Equus feriatur in pede, totum corpus dolet; nam vel contrahitur, vel fugit: ergo signum est, quod anima, quæ est in pede, sit in toto corpore; & consequentèr, quod sit indivisibilis.

Instò argumentum. Si Lacerta feriatur in aliqua sui corporis parte, totum corpus dolet; nam etiam contrahitur, vel fugit: ergo Lacerta constat anima indivisibili. Negant Thomistæ consequentiam, & ego suam.

Respondeo ergo directè, ideò dolere totum corpus, percussa sola una parte; quia omnes partes adinvicem dependent ad suum statũ connaturalem, & ad suam conservatio-

vationem. Vndè damnum illatum cuilibet infertur omnibus, quibus ſenſus internus habēs ſpeciem doloris partis læſæ imperat, ut in remedium illius pergant, quod exequuntur, vel motu, vel fuga, vel vindicta, ut patet in Tauro percuſſo.

Arguitur 3. contra eamdem. Partes animalium perfectorum adinvicem ſeparatæ nullum veſtigium vitæ exhibent; cùm nullam operationem vitalem eliciant: ergo in nulla earum conſervatur anima; & conſequenter iſta eſt indiviſibilis. Patet conſequentia; nam ideò dicimus, animas animalium imperfectorum conſervari in partibus materiæ diviſæ, eſſeque diviſibiles; quia aliquod vitæ veſtigium exhibent: ergo, ſi partes animalium perfectorum adinvicem ſeparatæ nullum exhibent veſtigiū vitæ, ipſorum animæ erunt indiviſibiles.

Reſpondeo, quod, licèt animæ tam imperfectorum, quam perfectorum animalium ſint diviſibiles, nihilominùs poſſunt animæ animalium imperfectorum conſervari in partibus materiæ diviſæ, ſecùs verò animæ animalium perfectorum. Ratio diſcriminis eſt; quia partes animalium perfectorū magis dependent ab organizatione totius ita, ut neque per breve tempus pars aliqua præciſa poſſit durare, quod provenit ex maiori perfectione iſtorū animalium exigentium maiorem apparatum diſpoſitionum, & organizationum, maioremque unionem, & cohærentiam diverſarum partium inter ſe.

Arguitur 4. contra eamdem. In nutritione animalium perfectorum non adquiritur nova pars formæ: ergo forma illorum non habet partes; & conſequenter anima ipſorum eſt indiviſibilis. Probatur antecedens; quia alioquin, quo magis creſceret animal, eò eſſet robuſtius ad ſuas operationes exercendas, ſicut in igne contingit: ſed hoc eſt falſum: ergo, & quod in nutritione animalium perfectorum adquiratur nova pars formæ.

Inſta argumētum in animalibus imperfectis, & reſponde directè, negādo antecedens: ad cuius probationem, conceſſa maiori, nega minorem; cùm enim animal non creſcat ſemper, ſed uſque ad determinatum tempus, poſtea verò potiùs decreſcat, iam dabitur terminus augmenti, roboris, & virtutis. Vndè vivētia propter organa, quæ requirunt ad exercendas ſuas operationes, creſcendo uſque ad determinatam magnitudinem, fortiora, & robuſtiora fiunt; eam tamēn excedendo, potiùs debilitantur; quia non poſſunt adeò feruentes ſpiritus in omnes partes tranſmittere.

Arguitur 5. contra eamdem ex Angelico Præceptore 1. *part. quæſt. 76. art.* 8. aiente: *Animam non dividi adhuc per accidens, ſicut dividitur albedo ad diviſionem quantitatis.* Rursùs inquit Divus Thomas: *Animam eſſe in toto corpore,*

&

& in qualibet eius parte: ergo, iuxta mentem Angelici Magistri, anima animalium perfectorum non est divisibilis.

Insto argumentum contra Thomistas. Etenim Divus Thomas loco citato nõ tantùm loquitur de animabus animalium perfectorum, sed etiam de animabus imperfectorum, ut in ipso videri potest: sed, iuxta Thomistas, animæ imperfectorum brutorum sunt divisibiles: ergo prædictæ authoritates æquè militant contra ipsos, ac contra nos.

Respondeo ergo pro omnibus, Divum Thomam in prima authoritate tantùm asserere, animam nõ dividi, sicut dividitur albedo; quia hæc ita dividitur, ut post divisionem quælibet pars sit formaliter albedo, diùque divisa ab alia perseveret: quod quidèm in anima materiali animalium non contingit; ita enim dividitur, ut quælibet eius pars non sit anima, sed pars animæ, nec divisa ab alijs diù perseverare possit.

Maior est difficultas in explicanda secunda authoritate Angelici Magistri adeò, ut multi ex nostræ Sententiæ Doctoribus fateantur, Divum Thomam contrariæ sententiæ suffragari. Sed tanti Magistri authoritatem honore debito venerando, sic illam in favorem nostræ Sententiæ explico. Licèt anima materialis animalium sit divisibilis, docet Divus Thomas, animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte, non *formaliter*, sed *exigitivè*.

Est dicere, quod omnes partes animæ exigunt omnes partes organicas materiæ, omnesque etiam animæ partes exigunt quamlibet organicam materiæ partem; quia, videlicèt, pars animæ, quæ est in capite, non solùm petit partem materiæ capitis, quam informat, sed etiam partem materiæ cordis, quæ ab alia parte animæ informatur: & similitèr de alijs partibus est dicendum. Hæc autèm exigentia fundatur in naturali appetitu cuiuslibet partis animæ respectu suæ conservationis, quæ quidèm conservatio, saltim per multum tempus, perseverare nequit, si animal, sivè perfectum, sivè imperfectum dividatur.

QVÆSTIO II.

An partes Animæ materialis sint homogeneæ?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communior Recentiorum Sententia contra plures ex Antiquis, quibus subscribunt Lyncæus, Alphonsus, & alij. Sed nostra probatur evertendo fundamentũ contrariorum. Ideò partes animæ materialis non essent homogeneæ; quia operationes tam diversæ, quales in animantibus reperiuntur, nequeunt à partibus animæ eiusdem speciei provenire: sed, stante unitate specifica partium animæ, optimè componitur diversitas

fitas illa operationum cum sola organorum diversitate: ergo partes animæ materialis sunt homogeneæ. Maior est doctrina Adversariorum. Probatur minor. Tanta, & fortasis maior diversitas operationum reperitur in homine, ac in reliquis animantibus: sed ista diversitas compatitur cum unitate animæ, non solùm specifica, sed etiam numerica; solumque requirit organorum diversitatem: ergo similiter in alijs animantibus est discurrendum.

Argumenta soluuntur.

ARguitur 1. Pars animæ capitis exigit dispositiones ad operationes capitis, & non pedis: pars autem animæ pedis exigit è cõtra dispositiones ad operationes pedis, & non capitis: ergo non sunt homogeneæ, sed diversæ speciei. Probatur antecedens; quia pars animæ capitis semper coniungitur cum illis dispositionibus, & non cum alijs: & similiter pars animæ pedis: ergo quia quælibet exigit suas proprias dispositiones.

Respõdeo, negando antecedens: ad cuius probationem dico, quod, licet pars animæ capitis semper coniungatur cum dispositionibus capitis, & non pedis, id tamen nõ habet ex determinatione propria, sed ex determinatione Dei, qui potuit eam coniungere cum dispositionibus pedis: similiterque dicẽdum est de parte animę pedis. Vndè quælibet pars animæ ex se, & ab intrinseco est indiferens, ut coniungatur cum his, vel cum illis dispositionibus: quod autem nunc has præ illis habeat, ipsi convenit accidentaliter, & ab extrinseco.

Arguitur 2. Ideò Equus, & Leo specie distinguntur; quia uterque semper coniungitur cum proprijs dispositionibus: ergo, si pars animæ capitis, & pars animæ pedis eiusdem Bruti semper cõiungũtur cum proprijs dispositionibus, distinguentur specie; & consequenter non erunt homogeneæ.

Respondeo, Equum, & Leonem specie distingui, non solùm, quia semper cõiunguntur cum proprijs dispositionibus; sed quia ab intrinseco eas determinatè exigunt, & ad illas ordinantur. Et ratio, cur illas determinatè exigãt, est; quia, cum sint diversa suppositа, nequit unum ad aliud ordinari, nec esse indiferẽs ad dispositiones alterius, nec conducere ad alterius conservationem. Intra unum tamen suppositum omnes partes sunt inadæquatæ, sibi invicem subordinatæ, & ad mutuam cõservationem conducentes. Vndè quælibet pars animæ est indiferens ab intrinseco ad informandam quamlibet materiæ partem, sivè ad se coniungendum cum istis, vel cum illis dispositionibus: ac proindè omnes partes animæ sunt homogeneæ, sivè eiusdem speciei.

Arguitur 3. Pars animæ, quæ est tantùm vegetativa, distinguitur

specie

ſpecie à parte animæ, quę ſimul eſt vegetativa, & ſenſitiva: ſed alia pars animæ materialis eſt tantùm vegetativa; & alia eſt vegetativa, & ſenſitiva ſimul: ergo iſtæ partes animæ ſunt diverſæ ſpeciei, & non homogeneæ. Probatur minor. Pars animæ oſsis eſt tantùm vegetativa, cùm in oſſe nullam ſenſationem exerceat: & pars animæ capitis eſt vegetativa, & ſenſitiva ſimul; cùm in capite vegetationem, & ſenſationem eliciat: ergo alia pars animæ eſt vegetativa tantùm, & alia vegetativa, & ſenſitiva ſimul.

Inſto argumentum in anima rationali, quæ in alijs partibus elicit ſolam vegetationem, in alijs vegetationem, & ſenſationem, & in alijs vegetationem, ſenſationem, & diſcurſum: quin ex hoc ſequatur ſpecifica, immò, nec numerica diſtinctio animæ rationalis.

Reſpondeo ergo directè, omnes partes animæ materialis v. g. Equi eſſe ſimul vegetativas, & ſenſitivas intrinſecè, hoc eſt, habent potentiam intrinſecam vegetandi, & ſentiendi: quod autem in oſſe utramque operationem, nimirùm, vegetationem, & ſenſationem non eliciant, ſicut in capite; provenit ab extrinſeco, ſcilicèt, ab organorum diverſitate.

Arguitur 4. Anima, quæ eſt in pede, nõ habet potentiam eliciendi operationes capitis: ſed anima, quæ eſt in capite, habet hanc potentiam: ergo utraque anima non eſt homogenea, ſed ſpecie diſtinguitur. Probatur maior; ſi enim talem potentiam haberet, aliquandò illas operationes eliceret; quia *fruſtra eſt potentia, quæ numquam reducitur ad actum*: ſed anima, quę eſt in pedè, numquam elicit operationes capitis: ergo non habet potentiam ad operationes capitis eliciendas.

Inſto argumentum in anima rationali, quæ in pede habet potentiam ad intelligendum, & tamèn in illo numquam elicit intelectionem.

Reſpondeo directè, animam pedis poſſe in pede elicere operationes capitis, ſi ibi ponantur capitis diſpoſitiones, non aliter, ac anima noſtra intelligeret in pede, ſi in pede ponerẽtur diſpoſitiones ad intelligendum. Vndè anima, quæ eſt in pede, non fruſtra habet potentiam eliciendi operationes capitis; licèt enim illas numquam eliciat, hoc tamèn ipſi accidentale eſt, & extrinſecum. Proloquium autèm ita debet intelligi: *Fruſtra eſt potentia, quæ numquam reducitur ad actum ex intrinſeca exigentia*. Sed iam exigit locum

DISPVTATIO III.

De Anima incorporea, & spirituali.

POstquam de Anima materiali, & corporea egimus, rectus postulat ordo, ut de anima rationali, quæ spiritualis, & incorporea est, instituamus sermonem. Ideòque sit

QVÆSTIO I.

An Anima rationalis sit actus informans?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita omnes Catholici. Probatur primò ex Fide: nam in Concilio Viennensi sub Clemente V. in Clementina unica *de Sum. Trinit.* hæc habentur: *Doctrinam temerè asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis verè, ac per se humani corporis non sit forma, ut erroneam, & veritati Catholicæ inimicam, prædicto approbante Concilio, reprobamus:* ergo anima rationalis est actus informans.

Probatur secundò ratione. Homo est verum compositum ex materia, & anima rationali: ergo anima rationalis est verè actus informans materiam, & non purè tantùm assistens, sicut Navarcus respectu Navis, quam dirigit, & Angelus respectu Cœli, quod movet. Probatur consequentia. Ex materia, & anima rationali purè assistente, & non informante materiam, nó potest resultare verum compositum, & unum per se, sicut ex Cœlo, & Angelo ipsum movente unum per se non resultat: ergo nequit homo esse verum compositum ex materia, & anima rationali, quin hæc sit verè actus informans materiam, & non tantùm purè assistens.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Anima rationalis est perfectior, quam anima materialis: ergo debet habere exercitium perfectius, quam illud, quod habet anima materialis: sed ista habet exercitium informandi materiam: ergo tale exercitium non habet anima rationalis, sed aliud perfectius; & consequenter anima rationalis non est actus informans.

Respondeo, quod, licèt anima rationalis sit perfectior, quam anima materialis, habeatque exercitium perfectius, quam illa; ex hoc non sequitur, animam rationalem non esse actum informantem, seu non habere exercitium informandi materiam: nam, posita informatione, quæ est communis utrique animæ, operatur perfectiùs

anima

anima rationalis, quam materialis; ista enim tantùm materialitèr, illa verò, & materialitèr, & spiritualitèr operatur: & perfectior modus in operando probat perfectiorem modum in essendo.

Arguitur 2. Anima rationalis est spiritualis: sed anima spiritualis nequit informare subiectum materiale: ergo anima rationalis nequit esse actus informans subiectum materiale, sivè materiam. Probatur minor; nam *unumquodque recipitur ad modum recipientis*: ergo anima spiritualis nequit informare subiectum materiale.

Instò argumentum. *Vnumquodque recipitur ad modum recipientis*: ergo forma accidentalis nequit recipi in subiecto substantiali: neque gratia, aut aliud donum supernaturale in anima naturali.

Respondeo directè, quod, licèt anima rationalis spiritualis sit, potest nihilominùs subiectum materiale informare; nam inter actum, & subiectum, & inter recipiens, & receptum, ea solùm proportio desideratur, qua subiectum capax sit recipere actum, vel eius unionem; & similitèr actus sit capax esse in subiecto, vel per receptionem, vel per unionem: in quo sensu verum est Proloquium; in alio autèm sensu est falsum; & consequentèr negandum.

Arguitur 3. Si anima rationalis esset actus informans materiam, huic communicaret prædicatum rationalis: sed anima rationalis non communicat materiæ prædicatum rationalis, materia enim nullatenùs est discursiva: ergo anima rationalis non est actus informans materiam.

Instò argumentum. Anima materialis non communicat materiæ esse formæ, nec esse animæ, neque prædicatum sensitivæ, aut vegetativæ: ergo illam non informat. Mala consequentia: ergo & tua.

Respondeo directè, quod, ut anima informet materiam, sufficit, quod hæc sit capax, ut ab anima compleatur, & cum ipsa unum constituat compositum, quod erit rationale, si anima sit rationalis, & sensitivum, aut vegetativum, si anima sensitiva, aut vegetativa sit: non autèm requiritur, quod anima communicet materiæ omnia sua prædicata ita, ut materia evadat rationalis per animam rationalem, & sensitiva, aut vegetativa per animam sensitivam, aut vegetativam; materia enim horum prædicatorum est incapax. Sicut Verbum Divinum, æternum, & immensum unitum humanitati non reddit illam æternam, aut immensam; cum horum prædicatorum humanitas non sit capax.

QVÆSTIO II.

An Anima rationalis, ut rationalis, Materiam informet?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communitèr Philosophi contra Cayetanum, & Ferrariam.

Probatur primò. Risus, & fletus sunt operationes propriè hominis, ut rationalis, sivè, ut distincti à Brutis: ergo istæ operationes procedunt ab anima, non præcisè ut sensitiva, in quo convenit cùm anima Bruti, sed ab ipsa, ut rationali. Nunc sic: sed prædictæ operationes nequeunt procedere ab anima non unita materiæ; cùm anima à materia separata nec flere, nec ridere possit: ergo procedunt ab anima, ut rationali unita materiæ, sed hoc est, animam, ut rationalem, informare materiam: ergo anima rationalis, ut rationalis, materiam informat.

Probatur secundò. Anima rationalis informat materiam, prout continet gradum, secundum quem dependet à materia: sed anima rationalis dependet à materia secundum gradum rationalis: ergo prout continet gradum rationalis, informat materiam; & consequenter illam informat, ut rationalis est. Probatur minor. Anima rationalis pro hoc statu depédet à materia ad operationes rationales eliciendas: sed anima rationalis, ut rationalis, elicit operationes rationales: ergo anima rationalis dependet à materia, secundum gradum rationalis. Maior per se patet; quia anima rationalis depédet in prædictis operationibus à dispositionibus corporeis. Minor est evidens. Consequentia sequitur: ergo anima rationalis, ut rationalis, materiam informat.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. In tantum anima rationalis informat materiã, in quantum anima dependet ab illa in operando: sed anima rationalis, ut rationalis, non dependet à materia in operando: ergo anima rationalis non informat materiam, ut rationalis. Probatur minor. Anima rationalis, ut rationalis, operatur extra materiam: ergo ab ista in operando non dependet, ut rationalis.

Respondeo, concessa maiori negando minorem: ad cuius probationem, distinguo antecedens: operatur extra materiam *tantum*; nego antecedens: operatur extra, & *intra* materiam, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque Verum est, quod anima rationalis, ut rationalis, operetur extra materiam; cùm in statu separationis verè, & propriè operationes rationales eliciat: nihilominùs negari non potest, quod etiam intra materiam, ut rationalis operetur; cùm intra corpus etiam verè, & propriè rationales operationes exerceat, quas certè non eliceret, si ut rationalis materiam non informaret.

Arguitur 2. Anima rationalis talitèr informat materiam, ut eodem modo eam informaret, si rationalis non esset: ergo non informat materiam, ut rationalis.

Respõdeo, animam rationalem ita informare materiam, ut, licèt eodem

eodem modo illam informaret, si non esset rationalis; tamèn non eliceret tunc operationes, quas nunc elicit, nempè, operationes rationales, ex quibus infertur, ipsam animam, ut rationalem, materiam informare.

Arguitur 3. Operationes animę rationalis, ut rationalis, non reperiuntur in omnibus corporis partibus; sed in pluribus desunt: ergo illas non informat, ut rationalis.

Respondeo 1. quod, si argumentum aliquid probat, tantum evincit, quod anima rationalis, ut rationalis, non informat omnes partes materiæ, de quo non curamus: non autem probat, quod anima rationalis absolutè, ut rationalis, non informet materiam, de quo est præsens litigium.

Respondeo 2. quod nec primum probat, hoc est, animam rationalem, ut rationalem, non informare omnes partes materiæ: & ratio est; quia, licet verum sit, quod in pluribus partibus materiæ nó eliciantur operationes animæ rationalis, ut rationalis: hoc tamèn non provenit ex defectu informationis; sed ex defectu dispositionum organicarum, quę ad eliciendas operationes rationales sunt necessariæ.

QVÆSTIO III.

An Anima rationalis sit indivisibilis?

REspondeo primò dicendum: *Esse indivisibilem in partes essentiales.* Ita omnes Philosophi. Probatur. Quod non est compositum ex partibus essentialibus, est indivisibile in partes essentiales: sed anima rationalis non est composita ex partibus essentialibus: ergo est indivisibilis in partes essentiales. Probatur minor. Compositio essentialis est ex materia, & forma: sed anima rationalis non est composita ex materia, & forma: ergo non est composita ex partibus essentialibus. Probatur minor. Vel illa forma, ex qua componeretur anima rationalis, esset composita ex alia materia, & forma, vel non? Si primum, dabitur processus in infinitum. Si secundum, hoc idem animæ rationali est concedendum: ergo anima rationalis non est composita ex materia, & forma; & consequenter est indivisibilis in partes essentiales.

Respondeo secundò dicendum: *Animam rationalem esse etiam indivisibilem in partes integrales.* Ita Sententia, cui omnes Catholici subscribunt. Probatur. Si anima rationalis esset divisibilis in partes integrales, quandò abscinditur brachium ab homine, vel pars animæ, quæ erat in brachio, separatur cum illo, vel corrumpitur? Primum dici nequit; si enim abscinderetur brachium ab homine existente in peccato mortali, pars animæ brachij damnaretur, & aliæ partes eiusdem animæ salvarentur, si cum eis homo moreretur in gratia.

gratia. Deindè nec secundum dici potest; quia alias anima rationalis esset mortalis, quod est contra Fidem: ergo dicendum, animam rationalem esse in partes integrales indivisibilem.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Anima indivisibilis non potest informare corpus divisibile: sed anima rationalis informat corpus divisibile: ergo anima rationalis non est indivisibilis. Probatur maior. Si anima indivisibilis posset informare corpus divisibile, posset etiam informare corpus, quantæcumque magnitudinis esset: sed hoc non potest: ergo nec illud.

Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem, nego etiam maiorem; ad hoc enim, ut anima informet corpus, debet istud habere organizationes proportionatas ad vitales operationes exercendas: cùmque tales organizationes in debita proportione non possint reperiri in quacumque magnitudine; ideò anima indivisibilis nequit informare corpus divisibile cuiuscumque magnitudinis: cum quo optimè compatitur, quod illud informare valeat, si debitæ proportionis sit; ac proindè, quod anima rationalis sit indivisibilis.

Arguitur 2. Quod facit, compositum humanum esse divisibile, nequit esse indivisibile; nemo enim dat, quod non habet: sed anima rationalis facit, compositum humanum esse divisibile; si enim non daretur anima, non divideretur humanum compositum in animam, & corpus: ergo anima rationalis nequit esse indivisibilis.

Respondeo, humanum compositum esse divisibile ratione animæ rationalis, & corporis, in quæ potest dividi; in tantum enim compositum est divisibile, in quantum habet partes, in quas dividi possit. Cùmque Anima rationalis, licèt indivisibilis, det unam partem, videlicèt, se ipsam composito humano dicenti aliam compartem, nempè, materiam, sivè corpus; indè fit, quod compositum evadat divisibile; quin ex hoc sequatur, animam rationalem dare, quod non habet, humano composito; & consequentèr ipsa est indivisibilis.

Arguitur 3. Si anima rationalis esset indivisibilis, dùm brachium moveretur sursùm, & manus deorsùm, tota anima sursùm, & deorsùm moveretur: sed hoc est impossibile; cùm sint motus contrarij: ergo anima rationalis non est indivisibilis.

Respondeo, non repugnare, quod anima moveatur simul sursùm, & deorsùm ad duo loca inadæquata, in quibus naturalitèr potest existere, adquirendo, scilicèt, duplicem præsentiam inadæquatam componentem unam præsentiam totalem toti spatio corporis correspondentem. Vndè motus

zus sursùm, & motus deorsùm sunt oppositi comparativè ad rem existentem in unico loco; non tamèn comparativè ad rem existentem in multiplici loco, etsi inadæquato: ergo ex eo, quod anima rationalis simul moveri possit motu sursùm, & motu deorsùm, non sequitur, ipsam non esse indivisibilem.

QVÆSTIO IV.

An Anima rationalis sit immortalis ex natura sua?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communis Sententia contra Vazquez asserentem, quod, quamvis anima rationalis sit immortalis; quia à nulla causa secunda destrui potest: comparata tamèn ad potentiam causæ primæ est naturaliter destructibilis, solùmque ex ipsius dono gratuito, & indebito est immortalis.

Sed nostra sententia probatur primò ex decreto Concilij Lateranensis sub Leone X. ubi dicitur: *Animam non solùm esse verè, per se, & essentialitèr humani corporis formam, verum, & immortalem.* Ex quibus Concilij verbis sic argumentor in favorem nostræ sententiæ. Ex vi verborum Concilij, sicut anima rationalis est forma corporis humani, ita est immortalis: sed ex vi verborum Cõcilij anima rationalis est forma corporis humani naturaliter, sivè ex natura sua: ergo ex natura sua est immortalis. Consequentia sequitur. Maior est clara. Minor evidentèr continetur in verbis Concilij; quia ly *essentialitèr* perindè se habet, ac *naturaliter*, sivè *ex natura sua.*

Probatur secundò ratione. Anima ex natura sua incorruptibilis est ex natura sua immortalis: sed anima rationalis est ex natura suæ incorruptibilis: ergo & immortalis. Probatur minor. Anima ex natura sua à corpore indepẽdens est ex natura sua incorruptibilis: sed anima rationalis est ex natura suæ à corpore independens: ergo & incorruptibilis. Maior patet; quod enim ex sua natura est indepẽdens à corpore, caret materia, quæ est corruptionis principium. Probatur minor. Anima in suis operationibus intelligendi nõ dependet à corpore; cùm illas naturaliter eliciat à corpore separata: ergo nec dependet in esse; cùm *operari sequatur esse*: ac proindè anima rationalis ex natura sua est immortalis.

Argumenta soluuntur.

ARguitur 1. ex Sacra Scriptura *Ecclesiast.* enim *cap.* 3. dicitur: *Vnus interitus est hominis, & iumentorum ... Sicut moritur homo, sic & illa moriuntur ... Et nihil habet homo iumento amplius*: sed iumenta habent animam mortalem: ergo, & homines; & consequentèr anima rationalis non est immortalis.

Respondeo, hoc argumentum militare contra Fidem, iuxta quam, certum est, animam rationalem

nalem esse immortalem, quo supposito, procedit quæstio, an immortalitas conveniat ipsi ex natura sua? Vndè ad prædicta Sacræ Scripturæ verba dicendum est, ibi tantùm esse sermonem de morte corporis, & compositi. Sicut enim in morte iumenti separatur anima à corpore, qua separatione facta, corpus iumenti manet mortuum, ita in morte hominis anima à corpore separatur, & post separationem corpus mortuum remanet; & in hoc nihil habet homo iumento amplius: habet tamèn amplius in eo, quod anima iumenti per separationem corrumpitur; anima autèm hominis post separationem in æternum duratura perseverat.

Arguitur 2. In *Epist. Sophron.* approbata à Sexta Synodo *act.* 11. hæc habentur: *Intellectualia non sunt immortalia per naturam, sed per gratiam*: sed anima rationalis est intellectualis: ergo non est immortalis ex natura sua.

Respondeo, sensum prædictæ authoritatis esse, quod intellectualia, nempè Angeli, & anima rationalis, non sunt immortalia *per naturam*, hoc est, *per essentiam*, sivè omninò absolutè ea ratione, qua Deus *per essentiam* est immortalis, quin ulla potentia destrui possit: immortalitas enim animæ rationalis (idemque de Angelis est dicendum) non est omninò invincibilis; potest enim Deus utens suo absoluto dominio animam rationalem anihilare; ideòque gratiosè conservatur à Deo.

Dicimus ergo, quod anima rationalis est immortalis ex natura sua, quatenùs semel existens habet ius, ut numquam destruatur à Deo, ut authore naturali, sivè ut operãti iuxta exigentiam naturæ, cum quo iure non opponitur gratia, quæ ipsi animæ præstatur à Deo in eius conservatione, quam quidèm posset Deus, ut Author supernaturalis, absque iniuria suspendere, & impedire.

Arguitur 3. Anima rationalis separata à corpore nullam operationem exercere potest: ergo post separationem à corpore, non perseverat; & consequentèr non est immortalis. Cõsequentia sequitur; cùm *omne esse sit propter operari*. Probatur antecedens. Omnes operationes animæ rationalis, etiam intellectuales pendent à corpore, medio Phantasiæ ministerio: ergo anima rationalis separata à corpore nullam operationem exercere potest.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, distinguo antecedens: pẽdent à corpore *in statu unionis*, concedo antecedens: *in statu separationis*, nego antecedens, & consequentiam. Itaque anima in statu unionis ad corpus, sivè in corpore existẽs dependet ad intelligendum à Phantasia, quatenùs hæc ipsi ministrat, vel excitat species intellectuales: atverò extra corpus, sive in statu sepa-

separationis non sic dependet à Phantasia; cùm in illo statu Phantasia non sit. Deus ergo sicut tribuit, & excitat immediatè species Angelicas, ita etiam excitat species, quas habet anima, & alias illi exhibet, medijs quibus, meliùs operari potest, quam dùm erat intra corpus: ut enim optimè ait Aristoteles *lib. 1. de Anima. Text. 49. Melius est animæ ad intelligendum sine corpore esse.*

Arguitur 4. Gratia habitualis, aliaque dona supernaturalia non pendent à corpore in suis operationibus, nec in esse: sed, admisso peccato, corrumpuntur: ergo similiter, licèt anima rationalis non dependeat à corpore in esse, nec in operari, poterit nihilominùs naturaliter corrumpi; & consequenter non erit immortalis ex natura sua.

Respondeo, distinguendo maiorem: non pendent à corpore in suis operationibus, nec in esse, *possunt tamèn habere naturaliter impedimentum suæ conservationis*, concedo maiorem: *& tale impedimentum naturaliter habere non possunt*, nego maiorem, &, concessa minori, nego consequentiam. Est dicere, quod, cùm gratia habitualis, & alia dona supernaturalia habeant naturalem oppositionem cum peccato, istud in anima existens est impedimentum, ne illa in ipsa anima conserventur: nullum autèm est naturale impedimentum conservationis ipsius animæ, Vnde, licèt dona supernaturalia sint independentia à corpore quoad primum esse, dependent tamèn in conservari ab hominis libertate potentis per peccatum illorum conservationem impedire. Non est autèm in homine potestas faciendi, quod anima separata à corpore non existat.

QVÆSTIO V.

An Status separationis sit Animæ rationalis connaturalis?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Recentiores communiter contra Ferrariam asserentem, statum separationis esse Animæ rationali violentum, & omninò contra naturam ipsius. Est etiam contra Cayetanum, & alios censentes, prædictum statum neque esse animæ violentum, neque naturalem, sed præternaturalem. Probatur autèm nostra Sententia hac unica, sed efficaci ratione. Anima rationalis est naturaliter immortalis, sivè perpetuò naturaliter duratura; ut constat ex quæstione præcedenti: sed non potest perpetuò naturaliter durare intra corpus; cùm istud naturaliter sit corruptibile: ergo debet naturaliter durare extra corpus: ergo duratio extra corpus est ipsi connaturalis. Nunc sic: sed duratio Animæ extra corpus est status separationis illius: ergo status iste est Animæ rationali connaturalis.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Violentum est illud, quod est contra innatam rei inclinationem: sed status separationis est contra innatam inclinationem Animæ rationalis: ergo isti connaturalis non est, sed violentus. Maior per se patet. Probatur minor. Anima rationalis naturaliter inclinatur ad informandum corpus: sed status separationis opponitur huic inclinationi; quia, illo statu obtento, illa inclinatio frustratur: ergo status separationis est contra innatam inclinationem Animæ rationalis.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, distinguo maiorem: Anima rationalis naturaliter inclinatur ad informandum corpus *corruptibile*, concedo maiorem: corpus *incorruptibile*, nego suppositū, & insuper nego minorem; status enim separationis Animæ non opponitur cum ipsius inclinatione ad corpus informandum. Ratio est manifesta; cum enim anima naturaliter inclinetur ad informandū corpus naturaliter corruptibile, & quidem naturaliter quandòque corrumpendum; appetit id, quod naturaliter amittet: iste autem appetitus non opponitur amissioni; immò potiùs ad illam ordinatur: ergo amissio corporis non est Animæ violenta, sed naturalis.

Arguitur 2. Dùm anima separatur à corpore, violentiam patitur: ergo status separationis non est ipsi connaturalis. Probatur antecedens. Mors est homini violenta: ergo ratione alicuius partis: sed non est violenta homini ratione materiæ: ergo ratione Animę; & consequenter ista violentiam patitur, dùm à corpore separatur.

Respōdeo, mortem esse violentam, non Animæ secundum se, sed Animæ, ut unitæ, sivè toti composito secundum se sumpto. Vndè homo in morte violentiam patitur, non ratione materiæ, nec ratione Animæ præcisè, sed ratione totius compositi; etenim non est necessarium, quod quidquid convenit toti, conveniat ipsi ratione alicuius partis determinatæ in ipso contentæ, sed potest ipsi convenire ratione totius adæquatè sūpti. Patet hoc in homine, qui non dicitur *homo* ratione alicuius partis in particulari, sed ratione totius. Similiter *infinitum* dicitur tale ratione collectionis omnium partium; cum singulæ partes determinatæ, & in particulari sint finitæ.

Arguitur 3. Status privativus perfectionis debitæ rei non est ipsi rei connaturalis: sed status separationis est privativus perfectionis debitæ Animæ rationali: ergo isti connaturalis non est. Probatur minor. Status separationis privat Animam communicatione sui ad corpus, essequе in illo vegetativā, & sensitivam: sed hæ perfectiones sunt debitæ Animæ rationali: ergo sta-

ſtatus ſeparationis eſt privativus perfectionis debitæ animæ rationali.

Reſpondeo, concedendo maiorem, & negando minorem: ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: ſunt debitæ animę rationali in *ſtatu unionis*, concedo minorem: *in ſtatu ſeparationis*, nego minorem, & conſequentiam. Itaque perfectiones in argumento aſsignatæ tantùm debentur animæ rationali in ſtatu unionis, quandò corpus ultimam diſpoſitionem habet ad animam ſuſcipiendam: non autèm debentur ipſi in ſtatu ſeparationis; dùm enim anima ſeparatur à corpore, deficit illi ultima diſpoſitio ad animam retinendam. Vndè nullum eſt Agens naturale, quod animam ſeparatam in tale corpus iterùm introducere valeat; & conſequentèr ſeparationis ſtatus eſt ipſi animæ connaturalis.

QVÆSTIO VI.

An Anima à corpore ſeparata appetat innatè illud informare?

REſpondeo dicendum: *quod ſic.* Ita communis Recentiorum Sententia, cuius contraria, quæ tribuitur Scoto, & Bañez, tuetur, animam rationalem in ſtatu ſeparationis tali appetitu privari. Sed noſtra efficaciter probatur. Imperceptibile eſt, animam à corpore ſeparatam verè, & realitèr exiſtere, & appetitu innato informandi corpus privari: ſed anima rationalis à corpore ſeparata, verè, & realitèr exiſtit; ergo appetit innatè corpus informare. Probatur maior. Imperceptibile eſt, animam rationalem ſe ipſa privari: ſed appetitus innatus illius, in ordine ad informandum corpus, eſt ipſa anima rationalis; cùm appetitus innatus rei ab ipſius rei entitate non diſtinguatur: ergo imperceptibile eſt, animam à corpore ſeparatam verè, & realitèr exiſtere, & appetitu innato informandi corpus privari; ac proindè anima à corpore ſeparata appetit innatè illud informare.

Argumenta ſolvuntur.

ARguitur 1. Si Anima ſeparata à corpore appeteret innatè illud informare, hominum reſurrectio non eſſet miraculoſa, ſed naturalis: ſed hoc eſt falſum: ergo & illud. Probatur maior. Quod alicui naturaliter debetur, dùm fit, miraculosè non fit: ſed, ſi Anima ſeparata appeteret innatè informare corpus, illi deberetur naturaliter hominum reſurrectio; cùm appetitus innatus ſolùm tendat in terminum naturaliter debitum: ergo hominum reſurrectio non eſſet miraculoſa, ſed naturalis.

Reſpondeo, negando maiorem: ad cuius probationem dico, quod, licèt Anima à corpore ſeparata appetat innatè corpus informare; nihilominùs reſurrectio non eſt illi natu-

naturaliter debita. Et ratio est; quia Anima tantùm appetit informare corpus ultima dispositione præditum; cùm autèm in resurrectione nequeat corpus naturaliter recuperare ultimam dispositionem, quam amiserat, sed tantùm miraculosè; indè est, quod hominum resurrectio sit miraculosa, & quod Animæ separatæ non debeatur naturaliter.

Arguitur 2. Appetitus innatus est naturaliter infrustrabilis: sed appetitus Animæ separatæ respectu informationis corporis frustratur; cùm separatio Animæ à corpore naturaliter eveniat, defectusque informationis sit Animæ ipsi naturalis: ergo Anima separata non habet appetitum innatum informandi corpus.

Hoc argumentum probat, Animam rationalem nec in statu unionis habere appetitum innatum corpus informandi. Patet manifestè, si ratio argumenti convincit; nam talis appetitus naturaliter frustraretur; cum defectus informationis sit ipsi Animæ naturalis, naturaliterque eveniat separatio à corpore. ¶ Respondeo ergo, appetitum innatum Animæ erga informationem corporis naturaliter non frustrari; quia aliundè compensatur per statum separationis ipsi Animæ connaturalem, iuxta dicta quæstione præcedenti. Patet hoc in materia naturaliter appetente formam, quam habet, & quam naturaliter amittet; ipsius enim appetitus non dicitur naturaliter frustrari; quia loco formæ, quam perdit, acquirit novam formam sibi naturaliter debitam.

Arguitur 3. Nequit Anima separata innatè appetere id, cuius contrarium est ipsi connaturale; sed status separationis, qui est contrarius statui informationis, est Animæ connaturalis, ut diximus quæstione antecedenti: ergo Anima separata nequit innatè appetere statum informationis, sivè corpus informare.

Respondeo, Animam separatam habere innatum appetitum informandi corpus, licèt status informationis sit contrarius statui separationis, & iste sit Animæ connaturalis. Ratio est; quia uterque status est connaturalis ipsi Animæ; cùm enim ipsa sit ex natura sua immortalis, & incompleta, uterque status ipsi debetur, nimirùm, status separationis; quia est immortalis: & status informationis; quia est entitas incompleta. Contrarietas autèm status informationis, & separationis tantùm probat, utrumque statum esse simul inconiungibilem; non autèm, quod Anima unum post alterum habere nequeat: ac proindè Anima à corpore separata appetit innatè illud informare.

DISPV-

DISPVTATIO IV.

De Potentijs Animæ in communi.

EXplicatis his, quæ ad perfectè penetrandam naturam, tùm Animæ secundùm se, tùm Animæ materialis, atque spiritualis, conducũt; ad ipsius Animæ potentias explanandas gradum facimus, & primo de potentijs Animæ in communi Disputationem instituimus, posteà de potentijs Animæ in particulari disputaturi. Sit ergo

QVÆSTIO I.

An Potentiæ Animæ realiter distinguantur ab illa?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita Sententia communis intra Scholam Iesuiticam, & Scoticam contra Thomisticam. Probatur primò authoritate; Divus enim Augustinus *lib. 1. de Spirit. & litter. cap. 4.* clarissimis verbis nostram tuetur Sententiam, dùm ait: *Potentiæ secundum exercitia sunt multæ: secundum essentiam unum sunt. in Anima, & idem cum ipsa.* Rursùs ibidem *cap. 13.* ita loquitur: *Potentiæ non differunt in substantia, sicut in nominibus; quoniam omnia ista una Anima est, nec aliud, nec minus est potentia, quam una Animæ.*

Magno Parenti Augustino consonat Egregius Doctor Isidorus *lib. 11. Ethymolog.* dicens: *Anima, dùm vivificat corpus, Anima est; dùm vult, voluntas; dùm intelligit, mens; dùm recolit, memoria.* Tandèm Mellifluus Parens Bernardus nostram Sententiam amplectitur *Serm. 11. in Cant.* dùm inquit: *In Anima tria intueor, rationem, memoriam, & voluntatem: & hæc tria eamdem esse Animam*: ergo potentiæ Animæ non distinguntur realitèr ab illa.

Probatur secundò ratione. Non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed nulla est necessitas ponendi potentias ab anima realitèr distintas: ergo potentiæ realitèr nõ distingũtur ab anima. Probatur minor. Ideò esset talis necessitas; quia anima indigèret potentijs distinctis ad operationes vitales eliciendas: sed Anima non indiget ad hoc potentijs à se realitèr distinctis: ergo nulla est necessitas ponendi potentias ab anima realitèr distinctas.

Maior est doctrina Adversariorum. Probatur minor. Anima per se ipsam immediatè elicit operationes voluntatis: sed eadem est ratio respectu operationum aliarũ potentiarum: ergo anima ad eliciendas operationes vitales non indiget

indiget potentijs à se realitèr distinctis. Minor patet. Probatur maior. Illud elicit immediatè operationes voluntatis, cui tales operationes imputantur immediatè ad laudem, vel vituperium: sed operationes voluntatis, nempè, volitiones bonæ, vel malæ, immediatè imputantur animæ ad laudē, vel vituperium; cùm anima propter ipsas aut premietur, aut puniatur: ergo anima immediatè tales operationes elicit: ac proindè potentiæ animæ non distinguntur realitèr ab illa.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. ex Sacra Scriptura, ubi sæpè dicitur: *hominem debere Deum diligere ex toto corde, ex tota Anima, & ex tota mente*: ergo anima à suis potentijs realitèr distinguitur.

Respondeo, prædictis verbis, nullatenùs significari distinctionē realem animæ à suis potentijs; sed tantùm intendi, hominem esse obligatum ad diligendum Deum omni conatu, ac maiori, & puriori, quo possit, amore. Patet hoc ex ipsis verbis; si enim mens, sivè intellectus à corde, sivè voluntate realitèr distingueretur, tātùm corde, & non mente possemus Deū diligere; cùm, in sententia Adversariorum, intellectus non amet, sed sola voluntas. Rursùs, particula & distinctionem realem non denotat, sicut eam non denotat in Cantico trium Puerorum, ubi dicitur: *Benedicite Spiritus*, & *Animæ Iustorum Domino*: Spiritus enim Iustorum ab ipsorum anima realitèr non distinguitur.

Arguitur 2. Gratia habitualis recipitur in anima: Charitas in voluntate: & Fides in intellectu; ergo anima, voluntas, & intellectus realitèr distinguntur.

Respondeo, antecedens verificari absque reali distinctione inter animam, voluntatem, & intellectum; & cum sola rationis diversitate. Etenim Gratia recipitur in substantia animæ secundum se cōsiderata, quo pacto habet rationē *Animæ*. Rursùs, in eadem anima recipitur Charitas, prout anima est principium actuum volendi, qua ratione dicitur *voluntas*. Tandem Fides recipitur in ipsissima anima, prout est principium actuum intelligendi, in quo sensu appellatur *intellectus*. Vndè anima, voluntas, & intellectus non distinguntur realitèr, sed tantùm pænes diversos conceptus.

Arguitur 3. Licèt anima non eliciat immediatè volitionem bonam, vel malam, debet hæc ipsi animæ imputari ad laudem, vel vituperium: ergo anima non elicit talem volitionem immediatè, sed media voluntate, ut potentia distincta. Probatur antecedens; quia ad talem imputationem sufficit efficientia mediata illius volitionis: ergo licèt hanc non eliciat anima immediatè, debet ipsi animæ imputari ad laudem, vel vituperium.

Res-

Respondeo, quod, vel nomine *efficientiæ mediatæ* intelligitur, animam efficere voluntatem, quæ est causa immediata volitionis, vel intelligitur, talem voluntatem in anima sustentari, ipsique inhærere. Primum est falsum, etiam iuxta Thomistas, qui negant, voluntatem produci ab anima, sed à solo Generante: &, etiamsi esset verum, hoc non sufficeret ad imputationem; quia anima produceret voluntatem indifferentem: ergo sicut propter hanc rationem non tribuitur Deo peccatum voluntatis, nec animæ tribueretur. Neque secundum sufficit ad imputationem; quia talis sustentatio ex se est indifferens, ut voluntas bene, vel malè operetur, ut constat in concursu indifferenti, quo Deus voluntatem conservat: ergo, ut volitio bona, vel mala imputetur animæ, debet ista immediatè, & per se ipsam talem volitionem efficere.

Arguitur 4. *Actus, & potentia debent esse in eodem genere*: ergo actus vitales, utpotè accidentales, debent effici à potentijs accidentalibus: ergo non eliciuntur immediatè ab anima, quæ est substantia, sed medijs potentijs realitèr ab ipsa distinctis.

Instò argumentum contra Thomistas asserentes, accidens esse principium immediatè operationis substantiæ. *Actus, & potentia debèt esse in eodem genere*: ergo substantia debet effici immediatè ab alia substantia: ergo non efficitur immediatè ab accidenti.

Respondeo directè, Axioma universalitèr acceptum esse falsum; aliàs Deus, qui est ens increatum, nullam haberet operationem creatam. Intelligitur ergo de potentia passiva faciente unum per se cum suo actu: ut patet in materia, & forma, ex quibus unum per se resultat, & unaquæque substantia est. Vndè intelligi etiam nequit Axioma prædictum de omni potentia passiva; cùm substantia sit potentia passiva accidentis, quod in ipsa recipitur; & consequenter actus, & potentia sint in diverso genere. Licet ergo anima sit substantia, & operationes vitales sint accidentia, poterit illas immediatè efficere, quin ad hoc potentijs accidentalibus ab ipsa realiter distinctis indigeat.

Arguitur 5. Anima indifferens est ad intellectionem, & volitionem: ergo indiget potentijs distinctis ut determinetur; & consequenter potentiæ animæ realitèr ab illa distinguntur.

Instò argumentum. Intellectus indifferens est ad assensum, & dissensum: ergo indiget alio intellectu distincto, ut determinetur. Rursùs: voluntas indifferens est ad amorem, & odium: ergo ut determinetur indiget alia voluntate distincta. Negabis consequentiam: & ego tuam.

Respondeo ergo directè, concesso antecedenti, negando consequentiam.

quentiam. Quamvis enim anima sit indifferens ad varios actus, non indiget ad eliciendum hunc præ illo aliqua potentia distincta, quæ illam indifferentiam tollat, ipsamque animam determinet; nam ista determinatur ad actus necessarios à specie obiecti, vel à specie simul cum humorum dispositione: ad actus verò liberos, propter libertatem, qua gaudet, se ipsa determinatur.

Arguitur 6. Plures potentiæ animæ hominis sunt materiales: ergo realitèr distinguntur ab anima, quæ est spiritualis. ¶ Confirmatur. Potentia visiva separatur in cæco ab audiriva: ergo distinguitur realitèr ab illa: ergo utraque, vel saltem altera distinguitur realitèr ab anima; cùm nō possint identificari cum tertio, quæ realitèr distinguntur inter se.

Respōdeo ad argumentum, tam potentias materiales, quam spirituales animæ hominis identificari cum ipsa anima: hæc enim, prout potest elicere operationes materiales, dicitur *potentia materialis*; prout verò est potens elicere spirituales operationes, nuncupatur *potentia spiritualis*. ¶ Ad confirmationem dico, potentiam visivam numquam separari à potentia auditiva, sed esse omninò eamdem, tùm inter se, tùm etiam cum anima; hæc enim est principiū, quod, posita hac organizatione, in auribus audit, &, posita alia organizatione, in oculo videt. Vndè in homine cæco non deficit potentia visiva, quoad substantiā, sed quoad dispositiones, sivè organizationes necessarias ad visionem eliciendam.

QVÆSTIO II.

Quænam sit Potentia receptiva operationum vitalium?

REspondeo primò dicendum: *Potentiam receptivam operationum vitalium spiritualium esse solam Animam.* Ita omnium Philosophorum placitum. Probatur: Potentia receptiva operationum vitalium spiritualium est subiectū, in quo tales operationes recipiuntur: sed operationes vitales spirituales tantùm recipiuntur in anima: ergo sola ista est potentia receptiva operationū vitalium spiritualium. Probatur minor. Prædictæ operationes nec inadæquatè recipiuntur in materia: ergo tantùm recipiuntur in anima. Consequentia est legitima. Probatur antecedens. Si tales operationes inadequatè reciperentur in materia, hæc esset subiectum receptionis illarum: sed hoc opponitur spiritualitati talium operationum, ut constat ex dictis *in hoc Tract. Disp. 2. art. unico*: ergo nec inadæquatè in materia recipiuntur: ac per consequens potentia receptiva operationum vitalium spiritualium est sola anima.

Respondeo secundò dicendum: *Potentiam receptivam operationum vitalium materialium esse materiam simul,*

simul, & Animam. Ita Sententia inter Authores Societatis communis. Probatur respectu materiæ. Operatio materialis debet habere aliquam connexionem cum materia: ergo saltim debet materiæ uniri. Nuoc sic: sed forma accidentalis, qualis est talis operatio materialis, debet recipi in subiecto, cui unitur, nisi oppositum efficacitèr probetur: ergo operatio materialis debet in materia recipi: & consequenter ista est potentia receptiva operationum vitalium materialium. ¶ Probatur iam respectu animæ; quia tales operationes uniuntur animæ; cùm ipsi tribuant suum effectum formalem ergo etiã in anima recipiuntur. Patet consequentia; nam forma accidentalis petit uniri, & recipi in subiecto, cui tribuit suum effectum formalem: ergo, si operationes vitales materiales suum effectum formalem tribuunt animæ, ista erit potentia receptiva illarum.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. contra secundam conclusionem. Sola materia est potentia receptiva formę substantialis materialis: ergo etiam ipsa sola est potentia receptiva formæ accidẽtalis materialis; qualis est operatio vitalis materialis; hæc enim est imperfectior, quam forma substantialis materialis.

Respondeo, consequentiã argumenti non esse legitimam. Non enim valet: *potest recipere perfectius, ergo & imperfectius*; sicut etiam non valet: *homo producit adæquatè alterum hominem perfectiorem equo*: ergo *adæquatè produxit equum imperfectiorem.* Vndè, concesso antecedenti, nego consequentiam; ideò enim forma substantialis materialis recipitur adæquatè in materia, quia isti adæquatè unitur. Cùm autèm operatio vitalis materialis non uniatur adæquatè materiæ, sed etiam animæ; quia ista per sensationem redditur formalitèr sentiens; indè est, quod sola materia non sit potentia receptiva operationum vitalium materialium, sed istæ recipiãtur in materia simul, & anima.

Arguitur 2. cõtra eamdem. Sensatio nec inadæquatè recipitur in materia: sed sensatio est operatio vitalis materialis: ergo ista nec inadæquatè recipitur in materia. Probatur antecedens. Si sensatio reciperetur in materia, ista redderetur sentiens ratione ipsius; sicut anima sentiẽs redditur per sensationẽ in se receptã sed falsum est, materiã reddi sentientẽ per sensationẽ: ergo ista in materia non recipitur: ac proindè materia non est potentia receptiva illius.

Argumentum multum probat; nimirùm, quod sensatio non uniatur, adhuc inadæquatè, materiæ; quia per unionem redderet illam sentientem, sicut anima per unionem reddit materiam animatam.

Respõdeo ergo, sensationem in materia receptam non reddere illam *sentientem*; quia materia est

incapax huius effectus: reddere tamèn illam *habentem sensationem*, cuius effectus materia est capax; ut enim subiectum recipiat aliquam formam, sufficit, quod sit capax alicuius effectus formalis illius; nam, si omnes effectus deberet recipere, non posset materia recipere formam viventis; quia materia per talem formam non redditur vivens.

Arguitur 3. contra eamdem. Res spiritualis nequit recipi, adhuc inadæquatè, in subiecto corporeo, seu materiali: ergo è cõtra res materialis nequit recipi, adhuc inadæquatè, in subiecto spirituali: ac proindè nec operatio vitalis materialis in anima, quæ est spiritualis. Patet consequentia; cùm eadem sit in utroque casu improportio.

Respondeo, cõcesso antecedenti, negando consequentiã; etenim, quod res spiritualis nequeat recipi in re corporea, sivè materiali, non provenit ab improportione, sed ex natura ipsa rei spiritualis, quæ ex proprio cõceptu petit esse à corpore independens; dependèret autèm ab illo, si in illo reciperetur, ut in subiecto eductionis, de qua receptione est quæstio. Res autèm corporea, sivè materialis non constituitur per independentiam à spiritu: quapropter operatio materialis potest recipi in subiecto spirituali; & consequentèr anima, quæ spiritualis est, potest esse potentia receptiva operationum vitalium materialium.

Arguitur 4. contra eamdem. Anima rationalis non est potentia receptiva aliorum accidentium materialium, nimirùm, coloris, odoris, & similium; aliàs dici posset alba, vel nigra: ergo neque est potentia receptiva operationum vitalium materialium.

Instò argumentum in Animabus materialibus, quæ sunt potentiæ receptivæ suarum sensationum, & non aliorum accidentium v.g. coloris, odoris, & similum.

Respondeo directè, concesso antecedenti, negando consequentiam; quia, propter rationem vitalitatis, debet Anima recipere operationes vitales materiales; & indè provenit capacitas, & exigẽtia recipiendi eas. Cæterùm, respectu aliorum accidentium, non invenitur in anima talis ratio, nec necessitas, nec fundamentum ad asserendum, quod ea recipere debeat.

DISPVTATIO V.

De Potentijs materialibus Animæ.

POtentia materialis Animæ alia est *vegetativa*, seu *nutritiva*, & alia *sensitiva*. Prima est Anima, prout est principium vegetandi, seu nutriendi.

nutriendi. Secunda est ipsa Anima, prout est principium sentiendi. Circa potentiam vegetativam, seu nutritivam, iam est pertractatum in Tractatu de Ortu, & Interitu. Vndè tantùm restat, ut de potentia sensitiva, quæ est idem, ac *Sensus*, sermonem instituamus. Quapropter sit

ARTICVLVS I.

De Sensibus externis.

SEnsus externi sunt quinque, videlicèt: *Visus, Auditus, Gustus, Odoratus, & Tactus. Visus* est *potentia materialis percipiens colorem, & lucem tantum.* Actus huius sensus dicitur *Visio*: obiectum autèm illius est *color*, & *lux*. Color est *qualitas secunda, non activa, orta ex temperamento primarum qualitatũ, quæ simul cum luce visu percipitur.* Lux verò est *qualitas physica deserviens ad detegenda corpora perceptibilia per visum.* Sententia fuit aliquorum ex Antiquis, colorem à luce nõ distingui. Sed hæc sententia est aperte falsa; militat enim contra experientiam, qua passim videmus, invariata luce, colorem variari: ut quando homo ex subito timore, vel verecundia iam ruber, iam pallidus apparet, iamque naturalem colorem recuperat: nullum autèm est clarius signum distinctionis realis, quam variatio unius absque variatione alterius.

Auditus est *potentia materialis solius soni perceptiva.* Sonus autèm est *qualitas citò transiens ex collisione corporum resultans.* Non est tamèn necessarium, quod corpora collisa sint ab aere distincta, ut sonus producatur; nam, quando virga verberatur aer, producitur sonus, sine collisione mutua duorum corporũ ab aere distinctorũ. Vndè ad sonum requiritur percussio aeris, vel alterius corporis capacis recipiẽdi sonũ; qui quidèm, licèt aliquãdo trajiciatur ad aures per aquã; ut patet, quando ad ripã fluminis audiũtur motus saxorum, quæ aquis rapiuntur; & etiam motus piscium intra aquam existentium; aer tamèn est corpus inter omnia aptissimum ob suam raritatem, ut in ipso sonus recipiatur, & per ipsum trajiciatur species soni ad aures.

Gustus est *potentia materialis perceptiva solius saporis.* Residet autẽ in lingua; estque vivacior, & perfectior in linguæ cuspide. Etiam percipitur sapor à gutture, & palato; sed non adeò perfectè, ac percipitur à lingua. Huius sensus obiectum est sapor, qui sic definitur: *Qualitas secunda ex mixtione primarum orta, siccitate terrea, & humiditate aquea dominantibus.* Sapor immediatè cõcurrit cum sensu ad actum gustandi; ut enim sapor percipiatur, necessarium est, quod per se ipsum attingat linguã, quin ullum sit medium extrinsecũ, quod speciem saporis recipiat, & eam ad linguam deferat. Contrarium autèm accidere in colore res-

pectu Visus, in sono respectu Auditus, & in odore respectu Olfatus, ipsa experientia constat.

Olfatus, sivè *Odoratus* est *potentia materialis percipiens odorem tãtùm.* Odor autèm est *qualitas orta ex temperamento primarum qualitatũm, calore, & siccitate dominantibus.* Patet, requiri ad odorem, quod calor, & siccitas dominẽtur; etenim flores exsiccati maiorem odorem emittunt, quam humidi; & tempore verno plùs percipitur hortorum odor, quam in hyeme; cum è contrario fætor dominetur in corporibus humidis; aqua enim, dùm corrumpitur, plurimum fætet. Odor percipitur ab Olfato, mediis speciebus, quæ traijciuntur usque ad Olfatum per aerem, atque etiã per aquã, nam pisces intra aquam existentes sentiunt odorem cibi à piscatoribus oblati, alijque pisces odore aliorum trahuntur: atque etiam piscis *Cæcus* aperit os, ut in illud intrent alij pisciculi odore attracti.

Tactus est *potentia materialis per totum corpus diffusa, varia percipiens obiecta.* Diffunditur per totũ corpus; nam quavis eius parte, sivè interna, sivè externa, obiecta tangimus, & sentimus. Est perceptivus diversorum obiectorum; nam tactu percipimus calorem, frigus, humiditatem, siccitatem, impulsum cuiusvis qualitatis doloriferę, nec non asperitatem, lenitatem, duritiem, atque mollitiem; quia hæc omnia obiecta a Tactu discernuntur, quod nullatenùs accideret, si non esset horum omnium perceptivus. Obiectum Tactus nõ percipitur ab illo, medijs speciebus: & ratio est; quia non percipit Tactus proprium suum obiectum, nisi sit ipsi immediatè physice applicatum; ideòque non indiget speciebus, quæ tantùm sunt necessariæ ad supplendam distantiam inter obiectum, & potẽtiam.

ARTICVLVS II.

De Sensu interno, & Appetitu sensitivo.

NEmini dubium esse potest, dari in viventibus sensitivis *Sensum internum* à quinque sensibus externis distinctum; etenim Bruta non solùm percipiunt bonum prę-sens, sed etiam absens, quod quidem à nullo sensu externo percipi potest. Patet hoc; nam Canis movetur ad quærendum suum Dominum, vel cibum, quem absconditum reliquit. Similitèr hirundo movetur ad quærendas paleas pro nido ædificando. Nunc sic: sed non moverentur ad quærendum obiectum absens, nisi illud intus apprehenderent: ergo Bruta apprehendunt intus bonum absens: non per intellectum; cùm illo careant: ergo per sensum internum. Iste igitur sic definitur: *Potentia materialis perceptiva omnium, quæ sensibus externis percepta sunt.* Residet autèm in Cerebro, ut docet Galenus, cuius Sententiã communitèr sequuntur Philosophi cum Divo Thoma.

Pro

Pro diversitate actuum, quos sensus internus potest elicere, variis nominibus insignitur. Prout enim percipit obiecta præsentia sensuum externorum, illorumque sensationes, dicitur *sensus communis*. Prout obiecta absentia sentit, de ipsisque imaginem quamdam interiorem, sive phantasma efformat, appellatur *Phantasia*. Prout extrema divisa coniungit v.g. montem aureum ex monte, & auro divisivè sensatis, nuncupatur *Imaginativa*. Prout obiecta convenientia à disconvenientibus discernit: ut cum ovis fugit lupum, ut sibi inimicum: denominatur *Æstimativa*. Et tandem, prout percipit obiecta absentia iam aliundè ab ipso sensata, vocatur *Reminiscentia sensitiva*, sivè *Memoria materialis*.

Sicut autem intellectui correspondet in homine potentia appetitiva rationalis, quæ dicitur *Voluntas*, sic etiam Sensui interno correspondet in ipso, & in alijs viventibus sensitivis potentia appetitiva materialis, quæ appellatur *Appetitus sensitivus*, residetque, iuxta communiorem Sententiam, in Cerebro, sicut & Sensus internus, à quo movetur ad appetendum; etenim sensatio interna ab interno Sensu elicita informat ipsum appetitum, ostendendo illi convenientiam, aut disconvenientiam obiecti, ut ipsum prosequatur, vel fugiat.

Vndè Appetitus sensitivus sic definitur: *Potentia materialis prosecutiva boni convenientis, & aversiva à malo disconvenienti*. Prout autem Appetitus bonum utile, delectabileque prosequitur, & à malo iniucundo, & inutili aversatur, dicitur *Concupiscibilis*. Si tamen sivè bonum, sivè malum sit arduum, difficilisque prosecutionis, aut vitationis; respectu talis boni, sivè mali appellatur *Irascibilis*.

Actus Appetitus, ut *concupiscibilis* sunt sex, nimirùm, *Amor*, *Desiderium*, *Delectatio*, *Odium*, *Fuga*, & *Tristitia*. Tres priores versantur circa bonum: posteriores autem circa malum. *Amor* respicit bonum secundum se: *Desiderium* respicit bonum absens: *Delectatio* verò est circa bonum præsens. Similiter, *Odium* respicit malum secundum se: *Fuga* respicit malum, ut absens: respectu verò mali præsentis exercetur *Tristitia*.

Actus Appetitus, ut *irascibilis*, sunt quinque: nimirùm, *Spes*, *Desperatio*, *Audacia*, *Timor*, & *Ira*. Circa bonum arduum, quod quis se posse obtinere iudicat, versatur *Spes*. Si autem iudicat, se illud obtinere non posse, elicitur *Desperatio*. Si naturæ immineat malum, & appetitus nolit ipsum admittere, sed refutare, elicit actum, qui dicitur *Audacia*. Si succumbit difficultati tale malum reijciendi, elicitur *Timor*. Si tandem malum sit præsens, (etsi) tantùm in apprehensione, fit actus, qui appellatur *Ira*.

QVÆS-

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Sensus possit percipere Sensibile indivisibilitèr existens?

REspondeo primò dicendum: *naturalitèr nõ posse.* Ita communis Sententia contra Nominales. Probatur; quia Sensibile nequit attingi à potentia sensitiva sine specie propria sui: sed Sensibile indivisibilitèr existens nequit naturalitèr producere speciẽ sui; cùm agens corporeum, ut possit naturalitèr operari, exigat extẽsionem suarum partium: ergo Sensibile indivisibilitèr existens nequit naturalitèr percipi à sensu.

Respondeo secundò dicendum: *posse divinitùs.* Ita N. Emmanuel à Conceptione sequens Lyncæum, Alphõsum, & alios. Probatur. Corpus Christi existens in Eucharistia est sensibile indivisibilitèr existens, ut constat ex Fide: sed tale corpus potest percipi divinitùs à potentia visiva: ergo sensus potest divinitùs percipere sensibile indivisibilitèr existens. Probatur minor; nam, iuxta Divum Thomam, *in 4. distinct. 10. quæst. unic. art. 4. si Corpus Christi esset extra species Sacramenti, non videret substantiam suam intra species contentam, nisi miraculosè*: ergo Corpus Christi existens in Eucharistia potest miraculosè, sivè divinitùs percipi à potentia visiva: & consequentèr sensus potest divinitùs percipere sensibile indivisibilitèr existens.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. contra primam Conclusionem. Sensibile indivisibilitèr existens habet naturalitèr sufficientem rationem motivam, & terminativam visus: ergo iste poterit naturalitèr illud percipere. Probatur antecedens. Quod est lucidum, & coloratum, habet sufficientem rationem motivam, & terminativam visus; cùm obiectum istius sensus sit color, & lux: sed sensibile indivisibilitèr existens est lucidum, & coloratum: ergo habet naturalitèr sufficientem rationem motivam, & terminativam visus.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, distinguo maiorem: quod est lucidum, & coloratum *modo proportionato cum sensu visus*, habet sufficientem rationem motivam, & terminativam visus, concedo maiorem: quod est lucidum, & coloratum *modo improportionato cum sensu visus*, nego maiorem: &, similitèr distincta minori, nego consequentiam. Itaque sensibile indivisibilitèr existens, licèt sit coloratum, & lucidum, nequit naturalitèr movère, seu terminare potentiam visivam; quia habet modum cum illa improportionatum; modus enim indivisibilitèr existendi impedit, quod Sensibile mittat sui speciem ad potentiam, sine qua ista nequit naturalitèr visionem elicere.

Argui-

Arguitur 2. contra secundam Conclusionem. Corpus Christi indivisibiliter existens in Eucharistia naturaliter videri nequit: ergo nec divinitùs. Probatur consequentia. Ideò Deus potest supernaturaliter, sivè divinitùs à nostro intellectu intuitivè cognosci; secùs verò à potentia visiva corporea; quia ab illo potest naturaliter aliquomodò cognosci, scilicet, abstractivè; secus verò ab ista: sed Corpus Christi indivisibiliter existens in Eucharistia nullo modo potest naturaliter percipi à potentia visiva: ergo nec divinitùs.

Respondeo, cõcesso antecedenti, negando consequentiam: ad cuius probationem dico, Corpus Christi Domini in Eucharistia posse aliquomodò naturaliter videri, scilicet, specificativè sumptum, seu præscindendo à præsentia definitiva, quam ibi habet; non tamen reduplicativè acceptum, seu prout habet talem præsentiam: quod quidem sufficit, ut potentia visiva divinitùs illud percipiat, prout est in Eucharistia, seu prout dicit præsentiam definitivam. Ad modum, quo sufficit, quod intellectus creatus cognoscat naturaliter Deum abstractivè, & in alio, ut illum intuitivè, & in se supernaturaliter cognoscat.

Arguitur 3. contra eamdem. Potentia visiva materialis nõ potest, adhuc divinitùs, rem spiritualem percipere: ergo neque rem materialem indivisibiliter existentem. Antecedens est communis Philosophorum, ac Theologorum sententia. Probatur consequentia. Res materialis indivisibiliter existens, ad modum rei spiritualis existit: ergo si potentia visiva non potest divinitùs rem spiritualem percipere, neque rem materialem indivisibiliter existentem divinitùs percipere poterit.

Respondeo, cõcesso antecedenti, negando consequentiam: ad cuius probationem, distinguo antecedens: ad modum rei spiritualis existit *intrinsecè, & per se*, nego antecedens: *extrinsecè, & per accidens*, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque optimè componitur, quod res spiritualis nequeat percipi, adhuc divinitùs, à potẽtia visiva materiali; & quod ab ista possit divinitùs percipi res materialis indivisibiliter existens. Ratio est; quia res spiritualis intrinsecè, & per suam entitatem nõ continetur sub obiecto potentiæ visivæ; cùm sit incapax coloris, & lucis. Res autèm materialis indivisibiliter existens, licèt extrinsecè, & per accidens imitetur rem spiritualem in modo existendi; non tamèn illam imitatur intrinsecè, & per se; cum lucem, & colorem habeat; & consequentèr intra sphæram obiecti potentiæ visivæ contineatur.

DISPV-

DISPVTATIO VI.

De Potentijs spiritualibus Animæ.

POstquàm de Potentijs materialibus Animæ disservimus, recta exigit procedendi methodus, ut nunc de ipsius Potentijs spiritualibus, nempè, de *Memoria Intellectu*, & *Voluntate* Tractationem aggrediamur. Ideòque sit

ARTICVLVS I.

De Memoria.

DAri Memoriam intellectivam in homine, adeò certum est, ut nulli Philosopho, nec Theologo dubia appareat hæc veritas; licèt illam Avicena negaverit. Sed contra ipsum probatur; nam, iuxta omnes, datur Memoria materialis, & sensitiva, cuius munus sit, species à præteritis sensationibus relictas conservare, ut memoretur obiecta prius sensata: ergo etiam datur Memoria spiritualis, & intellectiva, in qua conservétur species à præteritis cognitionibus relictæ, ut recordetur obiecti anteà cogniti. Antecedens ipsa experiéntia est compertum; nam Bruta meminerunt plura. Consequentia patet; etenim cognitio spiritualis non est minus efficax, ut relinquat speciem sui, quam materialis sensatio. Memoria ergo intellectiva sic definitur: *Potentia spiritualis intellectiva, quæ per species in se reservatas repetit cognitionem obiecti anteà cogniti.*

Sed dices. Si daretur in homine Memoria intellectiva, quæ esset conservativa specierum, anima sempèr esset in actuali memoria eorum, quæ novit: sed hoc est apertè falsum: ergo & quod detur in homine Memoria intellectiva. Probatur maior; nam species sunt causæ necessariò determinantes ad cognitionem: ergo, si postquàm intellectus aliquit novit, conservatur illius species, Anima sempèr erit in actuali ipsius cognitione.

Insto argumentum. Memoria materialis, & sensitiva conservat species obiectorũ, quæ anteà sensata sunt: ergo Sensus internus Bruti est sempèr in actuali memoria eorum omnium, de quibus habuit sensationem. Mala consequentia: ergo & tua.

Respondeo ergo directè, quod, licèt in Memoria cõserventur species à prioribus cognitionibus relictæ; nihilominùs anima habens tales species non est sempèr in actuali cognitione eorum, quæ anteà per tales cognitiones percepit; quia, ut experientia constat, prædictæ species sunt sopitæ, tantùmque, prout excitantur, ad repititionem cognitionis conducunt.

Inquiris

Inquiris autèm: Quomodò fiat huiusmodi specierum excitatio? Respondeo dicendũ: *fieri pluribus modis*. Primò enim excitantur species ex imperio voluntatis. Secundò ministerio Angelorum, atque etiam Dæmonum. Tertiò ex cœlesti influxu. Quartò ex humore prædominante, sivè ex alteratione temperamenti. Quintò ex affectione ipsius animalis: quapropter frequentèr menti occurrunt ea, quæ vehementiùs amamus. Sexto, & communiùs ex cognitione unius obiecti excitatur species alterius, qui modus excitandi est frequentissimus, ad quem maximè conducit eorũdem obiectorum propinquitas localis, similitudo, dissimilitudo, proportio, & oppositio, vel quælibet ipsorum connexio.

Res omnes cognoscitivę Memoria gaudent, Deo excepto, qui nullatenùs potest repetere cognitionem, quam semel habuit; cùm nunquam cesset ab illa. Obiectum Memoriæ intellectivæ est omne id, quod intellectus potest primò cognoscere, atque etiam omnis cognitio, quam intellectus habere potest. Actus autèm talis Memoriæ est duplex; nimirùm, *Recordatio*, & *Reminiscentia*. Prima est actus, sivè apprehẽsivus, sivè indicativus, quo potentia memorativa tendit immediatè in obiectum anteà cognitum. Secunda est progressio, sivè discursus, quo potentia memorativa tendit à recordatione unius obiecti ad alterius recordationem; nam, sicut intellectus, ut talis, cognoscit aliqua obiecta, ex quorũ cognitione per discursum cognoscit alia: ita Memoria, ut talis, aliquorum obiectorum recordatur, ex quorum recordatione, per quoddam genus discursus, pervenit ad aliorum recordationem.

ARTICVLVS II.

De Intellectu.

INtellectus sic definitur: *Potentia spiritualis cognoscitiva*. Definitio est clara; & ideò explicatione non indiget. Obiectum Intellectus est *Ens in tota sua latitudine*, prout, nimirùm, comprehendit omnia entia, sivè realia, sivè rationis, sivè positiva, sivè negativa, quæ quidèm obiecti latitudo, ipsa experientia constat; nullus enim negare potest, quod aliquod ens, sivè fictum, sivè reale, sivè positivum, sivè negativum sit obiectum Intellectus, quin illud ipsum ens, de quo id negaret, sub suo Intellectu caderet; & consequentèr in ipsa negatione, falsò se id negare convincetur.

Actus Intellectus, qui dicitur *Intellectio*, sivè *Cognitio*, est triplex, scilicèt, *Apprehensio*, *Iudicium* & *Discursus*, de quibus plura dicta manent in decursu huius Medullæ, quæ libentèr omittimus, ne eadem repetamus.

Rursùs cognitio alia est *quidditativa*, alia *intuitiva*, & *abstractiva*, & alia *comprehensiva*. Cognitio quid-

quidditativa est illa, quæ attingit quidditatē, & essētiā rei. Cognitio intuitiva est illa, quæ habetur per species proprias obiecti, ut est in se. Est etiā cognitio intuitiva illa, quę absque ullis speciebus cognoscit obiecta, ut sunt in se: v.g. cognitio Divina; nā ad rationem intuitionis non requiritur, quod sit positivè per species proprias, sed, vel sic, vel negativè, idest, non per alienas.

Cognitio abstractiva est illa, quę habetur per species alienas: ut cognitio Angeli per species pulcherrimi, & alati Iuvenis. Cognitio comprehensiva illa dicitur, quę adæquat in repræsentando totam obiecti cognoscibilitatem, ita, ut nihil obiecti lateat cognoscentem; nam comprehensio est commensuratio Intellectus cū obiecto intelligibili, ita, ut tanta sit Intellectus perceptio, quanta obiecti percepcibilitas. De alijs actibus Intellectus mentionem non facio; quia iam de ipsis alibi actum est.

Dubitabis tamèn primò. An Intellectus habeat priùs cognitionē, de Singularibus; quam de Vniversalibus? Respondeo dicendum: *habere prius cognitionem experimentalem de Singularibus.* Probatur; nā Intellectus prius cognoscit Petrū, & Paulum, qui sunt homines singulares, quam hominem, ut sic, sivè in communi: ergo prius habet cognitionem experimentalem de Singularibus, quam de Vniversalibus. Probatur antecedens. Intellectus prius cognoscit fundamentum Vniversalis, quam ipsum Vniversale; fundamentum enim Vniversalis inducit Intellectū, ut Vniversale efformet: sed Petrus, & Paulus sunt fundamentum Vniversalis; cùm ab ipsis abstrahatur ratio Vniversalis hominis: ergo Intellectus prius cognoscit Petrum, & Paulum, quam hominem in communi, sivè rationem Vniversalem hominis.

Adverte tamèn, quod, licèt Intellectus experimentalitèr prius cognoscat Singularia, quam Vniversalia: nihilominùs hæc prius, quam illa cognoscuntur ab Intellectu cognitione sciētifica, & doctrinali; cùm scientiæ sint de Vniversalibus, & non de Singularibus: & in hoc sensu intelligendi sunt Divus Thomas, & Aristoteles, dùm affirmant, prius Vniversalia, quam Singularia ab Intellectu cognosci.

Sed dices. Materialitas impedit cognoscibilitatem: sed Singularia sunt materialia: ergo non sunt prius cognoscibilia, quam Vniversalia; sed ex cognitione istorum descendit Intellectus ad Singularia cognoscenda.

Ita arguunt Thomistæ, contra quos sic insto argumentum. Materialitas, per vos, impedit cognoscibilitatem: sed Singularia sunt materialia: ergo nullatenùs sunt cognoscibilia; & consequentèr nec prius, nec posterius possunt Singularia ab Intellectu cognosci, quod est falsissimum.

Res-

Respondeo ergo directè, materialitatem obiecti non impedire ipsius cognoscibilitatem; aliàs sola prædicata spiritualia, & à corpore abstrahentia possent cognosci, quod est contra experientiam. Vndè, licèt Intellectus semper spiritualitèr cognoscat obiectum, nimirùm, per cognitionem spiritualem; non tamèn semper obiectum spirituale cognoscit, sed multotiès cognoscit obiectum materiale: ergo, licèt Singularia sint materialia, poterunt obrationem supra assignatam cognosci prius ab Intellectu, quam Vniversalia.

Dubitabis secundò: An Intellectus pro hoc statu possit cognoscere plura, ut plura? Respondeo dicendum: *quod sic, sivè per plures, sivè per unicum actum.* Probatur quoad plures actus; nam potentia visiva materialis simul per plures visiones percipit obiecta distincta, ut talia: ergo Intellectus spiritualis, qui est nobilior potentia cognoscitiva, poterit etiam per plures cognitiones simul plura, ut plura cognoscere. Probatur Resolutio quoad unicum actum; nam iudicium negans identitatem inter hominem, & lapidem, attingit lapidem, ut ab homine distinctum, & è contra. Item cognitio referens Creaturas ad Deum, tamquam effectum ad suam causam, attingit Creaturas, ut realitèr distinctas à Deo: ergo attingit plura, ut plura.

Dices tamèn. Si Intellectus unico actu cognosceret plura, ut plura, idem actus esset intentionalitèr hoc, & illud obiectum, quod repræsentat: sed idem actus nequit intentionalitèr esse unum, & aliud: ergo Intellectus unico actu nequit plura, ut plura, cognoscere. Probatur minor. Eadem entitas nequit physicè esse unum, & aliud: ergo neque idem actus esse unum, & aliud intentionalitèr.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Disparitas est manifesta; nam, si eadem entitas esset physicè hoc, & aliud, esset physicè una, ut supponitur, & physicè multiplex; cùm physicè identificaretur cum rebus realitèr distinctis: at hoc non sequeretur ex eo, quod intentionalitèr idem actus esset hoc, & aliud; quia hoc præcisè est actum repræsentare utrumque obiectum.

QVÆSTIO I.

In quo consistat formaliter Intellectio?

REspondeo dicendum: *consistere in actione, qua Intellectus producit in se speciem expressam, seu repræsentationem formalem obiecti.* Ita plures ex Authoribus Societatis contra alios maxima cum diversitate constitutivum Intellectionis assignantes. Alij enim asserunt, consistere in specie expressa, ut distincta realitèr ab actione. Alij iudicant, consistere in complexo actionis productivæ, & speciei

ciei productæ. Alij tandèm aliter sentiunt, quorum sententias, non solùm esset fastidiosum impugnare, verùm etiam referre.

Sed nostra probatur primò. Intellectio est vita in actu secundo potentiæ vitalis intellectivæ: sed vita in actu secundo consistit in actione potentiæ vitalis: ergo & Intellectio in actione potentiæ intellectivæ. Maior est certa. Probatur minor. Vita in actu secundo est motus procedens ab intrinseco potentiæ vitalis: sed motus procedens ab intrinseco potentiæ vitalis consistit in actione ipsius potentiæ vitalis: ergo vita in actu secundo consistit in actione potẽtiæ vitalis. Consequentia sequitur. Minor est clara. Et maior constat ex dictis *Disp. 1. hui. Tract. Art. 2.*

Probatur secundo. Intelligere est, Intellectum facere sibi præsens obiectum, & pingere ipsum intentionaliter: ergo Intellectio formaliter est id, quo Intellectus facit sibi præsens, & pingit intentionaliter obiectum: sed id, quo hæc præstat Intellectus, est formaliter actio productiva imaginis, & præsentiæ intentionalis obiecti: ergo Intelectio formaliter consistit in actione productiva imaginis, & præsentiæ intentionalis obiecti. Nunc sic: sed, apud omnes, imago, & præsentia intentionalis obiecti est species expressa: ergo Intellectio formaliter consistit in actione, qua Intellectus producit in se speciem expressam.

Confirmatur ex Divo Thoma 1. p. q. 18. *art. 3. ad 1.* ubi ait: *Duplex actio est, una, quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere, & secare: alia, quæ manet in Agente, ut intelligere, sentire, velle*: ergo, iuxta Divum Thomam, intelligere est actio: & consequentèr Intellectio in actione consistit.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Iuxta Aristotelem *lib. 3. de Anima, cap. 7. Intellectio non est actus imperfecti*: sed talis esset, si consisteret in sola actione: ergo in hac sola non consistit. Probatur minor; quia, posita actione, manet Intellectus in potentia ad speciem expressam: ergo, si Intellectio in sola actione consisteret, esset actus imperfecti.

Respondeo, quod Aristoteles ideò dicit, Intellectionem non esse actum imperfecti; quia supponit, compositum, dùm intelligit, non esse imperfectum, sed perfectum, sivè completum in suo esse, & non in potentia ad formam substantialem. *Actus* autèm, qui apud Aristotelem, dicitur *imperfecti*, est actus disponens ad formã substantialem. Ita explicat Aristotelem Divus Thomas, quę quidèm explicatio nullatenùs opponitur cùm eo, quod Intellectio in sola actione consistat.

Arguitur 2. Intellectio non dicit formaliter actionem ex conceptu Intellectionis: ergo in actione

tione non consistit. Probatur antecedens. Deus habet perfectissimam Intellectionem: sed illam habet absque actione: ergo Intellectio non dicit formaliter actionem ex conceptu Intellectionis.

Instò argumentum. Deus habet perfectissimam Intellectionem: sed illam habet absque specie expressa ab ipso Deo distincta: ergo Intellectio non consistit formaliter in specie expressa ab intelligente distincta: ergo tantùm formaliter consistit in actione speciei expressæ productiva.

Respondeo directè, Intellectionem creatam vitalem, de qua solùm in præsenti loquimur, petere actionem ex hoc conceptu: *Intellectio vitalis creata.* Et ratio est; quia creatura nequit per Intellectionem vivere, quin ab intrinseco se moveat, seu ab intrinseco aliquid agat: est enim inintelligibile, creaturam vivere intelligendo, si potest intelligere, mortuo modo, per hoc præcisè, quod aliundè accipiat speciem expressam. Vndè à Divinis nequit paritas desumi; quia Deus propter suam summam simplicitatem per se ipsum vivit formaliter; ac per consequens sine actione, & specie expressa ab ipso distinctis intelligit.

Arguitur 3. Intellectio debet esse talis naturæ, ut per ipsam exprimatur formaliter obiectum: sed istud non exprimitur formaliter per actionem, sed per speciem expressam: ergo in ista, & non in illa consistit formaliter Intellectio.

Respondeo, maiorem argumenti esse falsam, ideòque negandam. Sicut enim Nutritio non auget vivens formaliter, sed activè, & Calefactio etiam activè, & non formaliter calefacit: ita Intellectio solùm activè debet obiectum exprimere, quod quidèm facit, quatenùs est productio speciei expressæ, quæ est forma ipsum obiectum formaliter exprimens.

Arguitur 4. obiectum denominatur immediatè cognitum per Intellectionem: sed non denominatur immediatè cognitum per actionem: ergo quia actio non est Intellectio; & consequenter ista non cõsistit formaliter in actione.

Respondeo, concessa maiori, negàndo minorem; quia obiectum denominari immediatè cognitum per Intellectionem, nihil aliud est, quam Intellectionem esse determinationem essentialem, & immediatam, ut obiectum exprimatur in actu secundo, quod quidèm, licèt in actione consistat, immediatè præstat, ponendo, scilicèt, ipsam expressionem obiecti. Sic calefactio denominat subiectum immediatè calefactum; quia est determinatio essentialis, & immediata, ut existat calor formaliter calefaciens.

Arguitur 5. Intellectio est vita intentionalis in actu secundo: sed vita intentionalis in actu secundo distinguitur ab actione: ergo in

ista

ista formaliter Intellectio non cõsistit. Probatur minor; quia vita intentionalis in actu secundo est forma repræsentans obiectum formaliter, quæ consistit in imagine obiecti ab actione producta: ergo vita intentionalis in actu secundo distinguitur ab actione.

Respondeo ad argumentum, negando minorem: ad cuius probationem, nego antecedens; nam vita intentionalis in actu secundo non est forma formaliter obiectũ repræsentans, sed actio productiva talis formæ formaliter obiectũ repræsentantis. Ad modum, quo vita nutritiva in actu secundo non stat formaliter in forma augente vivens substantiale, sed in actione productiva talis formæ; & calefactio in actu secundo non est forma formaliter calefaciens, sed actio producens eam formam, sivè calorem.

Arguitur 6. ex Divo Thoma 1. *part. quæst. 34. art. 1. ad 3.* sic aiente: *Intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur*: ergo, iuxta Divum Thomam, Intellectio non consistit in actione, quæ est origo speciei expressæ, sed in ipsa specie expressa.

Respondeo, Præceptorem Angelicum, prædictis verbis, tantùm negare originem rei intellectæ ab intelligente: non tamèn originem Intellectionis ab Intellectu. Licèt ergo sit origo ab Intellectu actio, qua species expressa producitur; poterit intellectio in tali actione consistere. Quod quidèm, præter authoritatem adductam inter probandam nostram Sententiam, potest ulteriùs suaderi ex ipso Sancto Doctore *Opusc. 4. Tract. de Prædicam. cap. de act.* ubi ait: *Intelligere, & sentire sunt actiones immanentes.* Et rursùs 1. *part. quæst. 1. art. 1. hæc habet: Non enim intelligere significat actionem exeuntem, sed in intelligente immanentem*: ergo ex doctrina Divi Thomæ clarè colligitur, Intellectionem formaliter in actione consistere.

QVÆSTIO II.

An detur Verbum mentis realitèr distinctum à specie expressa?

REspondeo dicendum: *quod nõ.* Ita Iesuitæ, & Scotistæ cõtra Thomistas asserentes, ab Intellectione creata (exceptâ Beatifica, seu Visione Dei propter intimam præsentiam obiecti) produci qualitatem quamdam à specie expressa realitèr distinctam, quam vocant *Verbum in quo*; quia in ipso, tamquam in medio priùs cognito, intellectus cognoscit obiectum.

Sed nostra Sententia probatur primò ex Divo Thoma *in 2. distinct. 27. quæst. 2. art. 1.* ubi ait: *Verbum mentale est formalis manifestatio obiecti expressa, & ab Intellectu producta*: ergo non datur Verbum mentis realitèr distinctum à specie.

ſpecie expreſſa. Patet conſequentia ; nam ſola ſpecies expreſſa eſt formalis manifeſtatio obiecti expreſſa, & ab Intellectu producta : ergo, ſi tale eſt, iuxta Divum Thomam, Verbum mentale, hoc non diſtinguitur realitèr à ſpecie expreſſa; & conſequentèr non datur Verbum mentis realitèr à ſpecie expreſſa diſtinctum.

Probatur ſecundò ex ipſo Angelico Præceptore *in diſput. quæſt. 8. art. 1. in corp.* ſic loquente : *Conceptio Intellectus in nobis propriè Verbum dicitur ; differt tamen ab actione Intellectus ; quia prædicta conceptio conſideratur, ut terminus actionis* : ergo, iuxta Divum Thomam, Verbum mentis non diſtinguitur realiter à conceptione Intellectus. Nunc ſic : ſed conceptio Intellectus eſt ſpecies expreſſa, quæ eſt terminus actionis intellectivæ : ergo non datur Verbum mentis realitèr diſtinctum à ſpecie expreſſa.

Probatur tertiò ratione. *Verbum in quo* ſolùm requiri poteſt ; vel, ut ſit terminus actionis intelligendi; vel, ut ſuppleat abſentiam obiecti; vel defectum immaterialitatis ipſius obiecti : ſed ad nihil horum eſt neceſſarium tale *Verbum in quo* : ergo non datur. Probatur minor. Non eſt neceſſarium ad primum; quia ſpecies expreſſa eſt ſufficiens terminus talis actionis : non ad ſecundum ; quia abſentia obiecti ſufficientèr ſuppletur per ſpeciem impreſſam : non ad tertium ; quia ſpecies expreſſa, licèt ſpiritualis, benè poteſt attingere obiectum materiale, ſicut illud attingere poteſt *Verbum in quo* admiſſum à Thomiſtis, licèt ſpirituale ſit: ergo tale Verbum ad nihil eſt neceſſarium : ac proindè non datur Verbum mentis realitèr diſtinctum à ſpecie expreſſa.

Argumenta ſolvuntur.

ARguitur 1. Obiectum, quando cognoſcitur, ſæpè eſt abſens, & non exiſtens in ſe, ut patet in cognitione de re præterita, aut futura: ergo dari debet *verbum in quo*, per quod præſens fiat obiectum, & ad quod terminetur ſpecies expreſſa.

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam ; quia, ut obiectum ſit præſens intelletui in actu primo conſtituto, ſufficit ſpecies impreſſa obiecti, ut dictum manet: & ut fiat præſens Intellectui in actu ſecundo, ſufficit ſpecies expreſſa, quæ, cùm per ſe ipſam ſit formalis obiecti repræſentatio, erit etiam per ſe ipſam intentionalis præſentia obiecti. Vt ergo obiectum fiat Intellectui præſens, nullatenùs requiritur *verbum in quo* realitèr à ſpecie expreſſa diſtinctum.

Arguitur 2. Obiectum redditur proximè intelligibile per ſpeciem impreſſam in intellectu receptam: ergo redditur proximè intellectum per *verbum in quo* receptum

in ipso intellectu: ergo datur tale verbum.

Instò argumentum in colore, qui redditur proximè visibilis per speciem impressam receptam in potentia visiva: ergo redditur proximè visus per *verbum in quo* receptum in ipsa potentia visiva. Negant Thomistæ hanc consequentiam; quia in sensibus non admittunt tale verbum: ergo & nos suam; quia illud non admittimus in intellectu.

Respondeo directè, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Discrimen est; quia obiectum non est proximè intelligibile, donec sit proximè potens concurrere cum potentia ad sui cognitionem, iuxta illud Axioma: *Ex obiecto, & potentia paritur notitia.* Cùm autem obiectum multoties sit improportionatum, vel non sufficienter potentiæ applicatum; id præstat, media specie impressa, tamquam sui vicaria. Cæterum, ut obiectum sit proximè intellectum; cùm hæc sit denominatio extrinseca, tantùm requiritur species expressa ab intellectu producta, per quam obiectū redditur proximè intellectum; cùm talis species sit forma tribuens obiecto talem denominationem. Vndè ad hoc superfluit *Verbum in quo* à Thomistis admissum.

Arguitur 3. Quidquid immediatè cognoscitur, est terminus immediatus cognitionis: sed obiectum in se ipso non est terminus immediatus cognitionis: ergo erit *Verbum in quo.* Probatur minor; nam terminus immediatus cognitionis produci debet ab ipsa: sed obiectum in se ipso non producitur à cognitione: ergo obiectum in se ipso non est terminus immediatus cognitionis.

Instò argumentum in cognitione Beatifica, cuius terminus immediatus, adhuc iuxta Thomistas, est Deus in se ipso: sed Deus in se ipso non fit à cognitione Beatifica, ut est certissimum: ergo, licèt obiectum in se ipso non producatur à cognitione, poterit nihilominùs esse terminus immediatus illius.

Respondeo directè, obiectum tantùm esse terminum intentionalem immediatum cognitionis: non verò terminum physicum; ideòque non debet produci in se ipso à cognitione: quamvis enim terminus physicus produci debeat ab actione, cuius est terminus immediatus; non sic terminus purè intentionalis, ut patet in instantia adducta, & in visione materiali, cuius terminus immediatus est color, qui certè non fit à visione. Est ergo obiectum terminus intentionalis immediatus cognitionis, non per *Verbum in quo* priùs cognoscatur, sed per actionem productivam speciei expressæ, quæ est ipsius obiecti formalis repræsentatio.

Arguitur 4. Verbum Divinum non est id, *quo*, sed id, *in quo* Pa-

ter

tet Æternus intelligit: ergo similiter in creatis Verbum mentis non est id, *quo* intellectus intelligit, sed id, *in quo* intelligit: ergo datur *Verbum in quo* realiter distinctum à specie expressa.

Instò argumentum: ergo, sicut Pater Æternus intelligendo producit Verbum; etiam Beatus. Rursùs: ergo, sicut Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, quin producant Verbum; etiam intellectus creatus. Quas quidem consequentias negant Thomistæ.

Respondeo ergo directè, permisso antecedenti, quod etiam à nonnullis Thomistis negatur, negando consequentiam. Disparitas est; nam Pater Æternus producit Verbum, non ex indigentia; sed ex facunditate: non, ut intelligat; sed, quia intelligit: non tam, ut sibi loquatur, quam, ut dicat Filio ea, quæ pro priori originis ad illum intelligit. Cæterùm intellectus creatus producit Verbum ex indigentia: non, quia intelligit; sed, ut intelligat: non, ut alteri; sed, ut sibi loquatur: proindeque non est *Verbum in quo*, sed *Verbum quo*, sivè ratio formalis cognoscendi, quæ nullatenùs distinguitur à specie expressa.

Adverte tamèn, in sensibus externis, atque etiam in interno dari speciem expressam, quæ sit formalis repræsentatio, imago, & similitudo sui obiecti; eam tamèn non appellari propriè *Verbum*; quia, ut rectè notat Doctor Eximius, prædictæ potentiæ nō dicunt propriè, aut loquuntur; imperfectè enim cognoscunt, & nihil affirmant, vel negant; sed simplicitèr apprehendunt: & ideò nomen *Verbi* earum conceptibus non attribuitur.

Ex dictis inferes, Intellectionem non consistere formalitèr in Verbo mentis, sed in actione talis Verbi productiva, quæ etiam dici solet *dictio*, sivè *locutio interna*. Ratio illationis est manifesta; nam Verbum mentis, quod nos admittimus, est indistinctum à specie expressa; cùm sit id, quo Intellectus sibi formalitèr obiectum exprimit: sed intellectio non consistit formalitèr in specie expressa, sed in actione talis speciei productiva, ut dictum manet *quæst. præced.*: ergo intellectio non consistit formalitèr in Verbo mentis, sed in actione talis Verbi productiva.

QVÆSTIO III.

An Iudicium sit simplex qualitas?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita fèrè omnes Authores Societatis contra Thomistas asserentes Iudicium esse compositum, vel ex triplici apprehensione, alia subiecti, alia copulæ, & alia prædicati: vel ex duplici, alia, qua subiectum apprehenditur, ut conveniens prædicato; alia, qua prædicatum apprehenditur, ut conveniens subiecto.

Sed nostra sententia probatur:

primò. Quandò aliquis audit propositionem obscuram, seu dubiã, v. g. *Astra sunt paria*, cognoscit subiectum, copulam, & prædicatum, quin aliquid iudicet de veritate propositionis: ergo quia Iudicium non consistit in aprehensionibus subiecti, copulæ, & prædicati; sed est actus omninò simplex. Consequentia patet, & antecedens probatur. Audita propositione: *Astra sunt paria*: manet intellectus suspensus, impotensque determinatè affirmare, vel negare paritatem Astrorum: sed Iudicium est actus ex modo suo tendendi determinatè affirmans, vel negans aliquid de obiecto, ut nullus dubitat: ergo, quandò auditur prædicta propositio, ita cognoscitur subiectum, copula, & prædicatum, ut nullatenùs Iudiciũ efformetur.

Probatur secundò. Vel apprehensiones coniunctæ habent modum repræsentandi iudicativum, vel purè apprehensivum? Si secundum, nullatenùs illæ apprehensiones constituunt Iudicium, ut patet: sed primum est falsum: ergo Iudicium non consistit in coniunctione apprehensionum, sed in simplici qualitate. Probatur minor. Ex eo, quod illæ aprehensiones simul existant in intellectu, non immutatur modus repræsentandi ipsarum; cùm talis modus sit intrinsecus ipsis, & existere simul, vel seorsim sit ipsis extrinsecum: sed modus repræsentandi ipsarum est apprehensivus, & non iudicativus: ergo apprehensiones coniunctæ non habent modum repræsentãdi iudicativum; & consequentèr Iudicium non est compositum ex apprehensionibus, sed est simplex qualitas.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Propositio vocalis est imago propositionis mentalis, sive Iudicij: sed propositio vocalis constat tribus vocibus: ergo & mentalis tribus conceptibus, sivè apprehensionibus: ac proindè propositio mentalis, sivè Iudicium non est simplex qualitas.

Respondeo, propositionem vocalem esse imaginem propositionis mentalis, non eiusdem, sed diversæ rationis; cùm una sit materialis, & alia spiritualis. Vndè nihil mirum, quod propositio vocalis, quæ est materialis, sit composita; propositio verò mentalis, quæ spiritualis est, sit simplex; licèt mentalis ea omnia repræsentet, quæ à vocali repræsentantur; ideòque Iudicium est simplex qualitas.

Sed replicabis. Imago physica nequit plures res repræsentare, v. g. Leonem, & Hominem: ergo nec intentionalis.

Respondeo, negando consequẽtiam; nam imago intentionalis est superioris rationis, quam physica; hæc enim solùm repræsentat per hoc, quod habeat accidentia univoca cum accidentibus obiecti. Vndè, si ipsa non habeat distinctas figuras, plura repræsentare nequit. Imago autèm intentionalis

est

est æquivoca, perfectiorem habens repræsentandi modum: quapropter ab imagine physica ad intentionalem non est desumenda paritas.

Arguitur 2. Quandò successivè audio hanc propositionē vocalem: *homo est animal*: priùs apprehendo *hominem*, deindè *copulam*, posteà *animal*: sed, hoc præcisè posito, judico, hominem esse animal ergo Iudicium consistit in ea triplici apprehensione, & non in simplici qualitate.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: etenim non judico, *hominem esse animal*, quousque habeam actum, qui ex suo modo tendendi assensum prębeat, sivè ferat sententiam de convenięntia hominis, & animals, & per quem intellectus adhæreat eorum identitati. Si autèm, prolata voce significante copulam, aliquid judico, non est, quod homo sit animal, sed, quod sit aliquid: & posteà audita voce animal significante, Iudicium habeo, quod affirmat, *hominem esse animal*: quod quidèm Iudicium, non in apprehensionibus præteritis, sed in alio actu omninò simplici consistit.

Arguitur 3. Iudicium affirmativum dicitur intentionalis compositio extremorum, & negativum intentionalis extremorum divisio: ergo Iudicium non est actus, sivè qualitas simplex, & indivisibilis; sed componitur ex pluribus actibus.

Respondeo, ex duplici capite provenire, quod Iudicium affirmativum dicatur intentionalis extremorum compositio, & negativum intentionalis divisio: primò; quia affirmativum affirmat identitatē extremorum, & negativum eam negat; nequè aliud intelligimus per hæc verba, *Iudicium affirmativum componit: negativum divisit.* Secundò; quia sæpè ante Iudicium præcesserunt extrema formaliter distincta per apprehensiones prævias, vel formaliter identificata: & Iudicium affirmativum intentionaliter unit extrema priùs distincta; & negativum dividit extrema priùs identificata: quod totum optimè componitur cum eo, quod Iudicium, sive affirmativum, sive negativum sit unicus, simplex, & indivisibilis actus.

Arguitur 4. Iudicium humanum, & Angelicum circa idem obiectum differunt: sed Iudicium Angeli est simplex qualitas: ergo Iudicium hominis est qualitas composita.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam; etenim Iudicium humanum, & Angelicum differunt sufficientèr; licèt utrumque sit simplex qualitas. Tùm; quia perfectiori modo, & plura obiecta cognoscit Angelus per unicum Iudicium, quam homo. Tùm etiam; quia Iudicium Angelicum non supponit simplices apprehensiones, quas Iudicium humanum ut in plurimum supponit.

Arguitur 5. Discursus consistit in tribus Iudicijs, sivè propositionibus : ergo etiam Iudicium in tribus apprehensionibus consistit : ac proindè simplex qualitas non est.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Disparitas est; quia discursus non aliter repræsentat obiectum, quam repræsentatur per præmissas, & conclusionem, solùmque addit dispositionem præmissarum, & conclusionis, quarum modus tendendi nullatenùs variatur. Quod quidem non evenit in Iudicio; quia hoc diverso modo tendit in obiectũ, ac in illud tendunt apprehensiones; Iudicium siquidem tendit in ipsum affirmando, vel negãdo; simplices verò apprehensiones sine affirmatione, vel negatione in ipsum tendunt.

QVÆSTIO IV.

An in eodem Intellectu respectu eiusdem obiecti possint dari simul actus Fidei, Scientiæ, & Opinionis?

REspondeo dicendum : *quod sic.* Ita Doctores Seraphicus, & Eximius, quibus adhæret communis Iesuitarum Sententia, contra communem etiam Thomistarum. Sed nostra probatur primò ex Divo Thoma 1. 2. *quæst.* 61. *art.* 3. ubi ait. *Potest enim unus homo cognoscere eamdem conclusionem per medium probabile, & demonstrativum.* Ecce iam simul Scientia, & Opinio. Probatur nunc de Fide, & scientia. Non magis compatibiles sunt actus certus, & incertus, quã clarus, & obscurus : sed, iuxta Divum Thomam, possunt dari simul in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti actus certus, & incertus, quales sunt probabilis, & demonstrativus : ergo etiam possunt simul dari actus clarus, & obscurus, nimirũm Scientiæ, & Fidei circa idem obiectum.

Probatur secundò. Homines docti Fide credunt, Deum esse fidelem in promissis adimplendis, & premiare bona opera nostra, & denique Deum existere, ut constat ex Divo Paulo *Epist. ad Hebræos, cap.* 11. dicente : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia remunerator est.* sed omnia ista possunt homines docti & probabiliter, & evidẽter cognoscere, ducti, nimirùm, ex motivo probabili, & evidenti : ergo in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti possunt dari simul actus Fidei, Scientiæ, & Opinionis.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Lucente Sole, Stellæ non lucent : ergo admissa in intellectu cognitione scientifica, non possunt esse in illo Fides, & Opinio. Probatur consequẽtia; quia sicut Sol superat lucem Stellarum, ita cognitio evidẽs superat claritatem opinionis, & Fidei : ergo, si, lucente Sole, Stellæ non lucent,

cent, sivè nihil manifestant, stante cognitione scientifica in intellectu, nequit isti manifestari obiectū per Fidem, & Opinionem: ac proindè Scientia, Fdes, & Opinio circa idem obiectum non possunt in eodem intellectu coniungi.

Respondeo, cōcesso antecedenti, negando consequentiam. Disparitas consistit in luce, & est clara sicut lux. Accipe illam. Lux Solis, & lux stellarum sunt eiusdem rationis. Vndè non mirum, quod, lucente Sole, eiusque luce stellarū lucem longè superante, stellæ non appareant, seu nihil manifestent. Cæterùm cognitio scientifica, Fides, & Opinio diversæ rationis sunt, & per diversa motiva obiectum cognoscunt, & repræsentant: ideò quælibet in cōsortio alterius potest obiectum intellectui manifestare; & consequenter Scientia, Fides, & Opinio possunt dari simul in eodem intellectu, & circa idem obiectum.

Arguitur 2. Ex nostra doctrina sequitur, Beatos in Cœlo posse habere Fidem; quia ista non opponitur cum cognitione clara eiusdem obiecti: sed falsum est Beatos in Cœlo posse Fidem habere: ergo simul in eodem intellectu nequit dari Scientia, & Fides circa idem obiectum.

Respondeo, negando sequelam maioris; Beati enim ita habent claram visionem Dei, ut simul clarè videāt motiva Fidei, videlicèt, ipsum Deum esse summè veracem in dicendo, & cognoscendo. Cognoscunt, Deum non posse falli; quia est summè sapiens: nec posse fallere; quia est summè Sanctus. Tandem cognoscunt clarè Divinā Revelationem. Vndè, cùm ista sint motiva Fidei, & clarè cognoscātur à Beatis; indè fit, quod Fidem habere non possint. Si autèm Beati Deum cognoscerent, & ista motiva clarè non viderent, possent habere Fidem; quia obiectum cognitum per cognitionem claram possent cognoscere per motivum obscurum authoritate Divina revelatum.

Arguitur 3. Nullum Agens producit formam in subiecto habente aliam, quæ formaliter, vel eminentèr continet illam, quam producere potest: sed cognitio scientifica continet omnem perfectionem actus probabilis, seu opinativi: ergo, stante scientia de aliquo obiecto, non potest intellectus producere opinionem circa idem obiectum; & consequentèr scientia, & opinio nequeunt in eodem intellectu, & circa idem obiectum coniungi. Probatur maior; quia illa forma producta esset superflua; cùm effectus illius tribuatur à prima forma: ergo nullum Agens talem formam producit.

Respondeo, negando maiorem. Etenim visio Beata continet perfectionem cognitionis repræsentantis Deum abstractivè, & tamèn, iuxta Divum Thomam, Beati in Cœlo simul cum visione Beata habent

bent cognitionem abstractivam Dei, quam proprio labore compararunt: ergo, licet cognitio scientifica contineat perfectionem cognitionis opinativæ, poterit utraque simul dari in eodem intellectu. Ad probationem maioris, dico, quod cognitio opinativa in consortio scientificæ non est superflua; quia diverso modo, & per diversum motivum tendit in obiectum.

QVÆSTIO V.

An idem actus circa idem obiectum possit esse simul Fides, Scientia, & Opinio?

Respondeo dicendum: *quod sic.* Ita communiter Authores Societatis contra communem Thomistarum assensum. Probatur. Vnus, & idem actus potest assentiri eidem obiecto ex motivo Fidei, ex motivo Opinionis, & ex motivo Scientiæ: sed talis actus esset sine dubio Scientia, Fides, & Opinio: ergo idem actus circa idem obiectum potest esse simul Fides, Scientia, & Opinio. Probatur maior. Vnus, & idem actus potest assentiri eidem obiecto ob authoritatem dicentis, ob rationes probabiles, & ob evidentem ipsius obiecti propositionem; ego enim certè hominum mortalitati assentior; quia Deus illam mihi revelat in Sacra Scriptura; & quia per experientiam est mihi evidenter nota: ergo unus, & idem actus potest assentiri eidem obiecto ex motivo Fidei, ex motivo Opinionis, & ex motivo Scientiæ.

Confirmatur. Vnus, & idem actus voluntatis potest ferri in idem obiectum propter diversa motiva v.g. hic actus: *Volo dare eleemosynam pauperi propter eius sanctitatem, propter amicitiam, & propter Deum*: ergo similitèr unus, & idem actus intellectus potest attingere idem obiectum propter diversa motiva, nimirùm, Fidei, Scientiæ, & Opinionis. Nunc sic: sed actus idem obiectum attingens propter ista tria motiva, esset simul Fides, Scientia, & Opinio: ergo idem actus circa idem obiectum potest esse simul Fides, Scientia, & Opinio.

Argumenta solvuntur.

Arguitur 1. Iuxta Divum Paulum *Epist. ad Hebræos, cap.* 11. Fides est *argumentum non apparentium*: sed Scientia versatur circa res apparentes, sivè quæ evidentèr cognoscuntur: ergo unicus, & idem actus nequit esse Scientia, & Fides.

Respondeo 1. Divum Paulum non asserere quod omnia, quæ per Fidem creduntur, non apparent, sed aliqua: etenim eodem modo dicit, quod Fides est *sperandarum substantia rerum*: & tamèn certum est, Fidem esse etiam rerum timèdarum, ut sunt mors, & infernus; atque etiam rerum præsentium, & præteritarum, quæ, ut tales, sperari non possunt.

Resp-

Respondeo 2. Fidem esse *argumentum non apparentium*, hoc est, rerum, quæ per motivum Fidei, sivè per revelationem non apparent: licèt aliundè appareant per aliud motivum, hoc est, per evidentem, claram, & experimentalem ipsarũ rerum manifestationem. Poterit ergo unus, & idem actus, propter diversa motiva Scientiæ, & Fidei, esse simul Fides, & Scientia.

Arguitur 2. Actus Fidei est meritorius: sed talis non esset, si simul esset actus Sciẽtiæ: ergo idem actus non potest esse Fides, & Sciẽtia. Probatur minor. Iuxta Divum Gregorium *homil. 26. in Evangel. Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*: sed, si actus Fidei esset actus Scientiæ, humana ratio ei experimentum præberet: ergo talis actus Fidei non esset meritorius.

Respondeo, ad hoc, ut Fides sit meritoria, sufficere, quod obiectũ non sit evidens ex motivo Fidei; licèt sit evidens ex motivo Sciẽtiæ, quod clarè explicat Divus Bonaventura exponens Divum Gregorium *in 3. distinct. 24. quæst. 2.* ubi ait: *Si humana ratio præbet experimentum: id est: si obiecto revelato assentimur eo præcisè, quia scimus, vel experimur, & non quia Deus revelavit, Fides non habet meritum, nec Fides est.* Ex quibus verbis sic argumentor: ergo, si assentimur obiecto, quia Deus revelavit; Fides est: ergo, si illi assentimur, quia Deus revelavit, & quia scimus; talis assensus non solùm erit Fides, sed etiam Scientia.

Arguitur 3. Actus, qui esset Scientia, & Fides, esset clarus; quia Sciẽtia: & esset obscurus; quia Fides. Rursùs: quia Fides; esset liber: & quia Scientia; necessarius: sed idẽ actus nequit esse clarus, & obscurus; neque liber, & necessarius: ergo nequit unus, & idem actus esse Scientia, & Fides.

Respondeo, prædictum actum fore *positivè* clarum, & *negativè* obscurum. Esset *positivè* clarus; quia niteretur motivo Scientiæ: esset *negativè* obscurus; quia ex motivo Fidei non haberet claritatem. Sed nec haberet *positivè* obscuritatẽ ex eo motivo; quia Fides non dicit absolutè obscuritatem, sed defectum claritatis ex motivo proprio Fidei. Deindè talis actus esset absolutè liber; quia, licèt intellectus necessariò assentiatur obiecto evidenter noto per actum solius Scientiæ; tamen liberè assentitur obiecto proposito per duplex motivum, Scientiæ, scilicèt, & Fidei; potest enim assentiri ipsi, aut propter unum solum motivũ, aut propter utrumque simul.

Arguitur 4. Actus habens motiva Fidei, Opinionis, & Scientiæ, nec esset Fides, nec Opinio, nec Scientia, sed actus à Fide, Opinione, & Sciẽtia diversus: ergo unus, & idem actus nequit esse simul Fides, Opinio, & Scientia. Probatur antecedens. Quando duo Agentia specie diversa, v.g. Equus, & Asi-

na concurrunt ad generationem, effectus eorum non continet utriusque naturam; sed aliam specie diversam: ergo similiter actus causatus à motivo Fidei, Opinionis, & Scientiæ non continebit naturã Fidei, Opinionis, & Scientiæ; sed aliam naturam à qualibet ex istis diversam.

Respõdeo, negando antecedens: ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Disparitas est; quia nec Equus, nec Asina habent adæquatam virtutem, ut possint seorsim illum effectum, videlicèt, Mulum producere. Vndè duo simul producunt illum utrique dissimilem, sivè ab utroque specie distinctum. Attamèn motiva Fidei, Opinionis, & Scientiæ ita se habent, ut quodlibet sine consortio alterius posset se solo actum causare: & sic non mirum, quod producant unum actum habentem in se naturam omnium illorum.

Arguitur 5. Eadem entitas nequit esse Canis, Leo, & Aquila: ergo nec idem actus potest esse Fides, Opinio, & Scientia; quia eadem videtur vtrobique ratio: si enim dicimus, quod in eodem actu fuit simul Fides, Opinio, & Scientia, cur non possumus dicere, quod in una, & eadem entitate possunt coniungi simul natura Canis, Leonis, & Aquilæ?

Respondeo 1. Quod etiam diversæ entitates, sivè rationes constitutivæ diversarum formarum reperiuntur in una, & indivisibili forma, quando illæ rationes non continent inter se specialem repugnantiam. Sic eadem Anima est vegetativa, sensitiva, & rationalis. En tres rationes constitutivæ diversarum formarum coniunctæ in unica, & indivisibili forma.

Respondeo 2. dando disparitatem inter entitates physicas, & intentionales: nam entitates physicæ, quę se habent per modum formæ substantialis, & requirunt diversas, & sæpè contrarias dispositiones, non facile inter se coniungi possunt, ut unam constituant. Entitates verò intentionales, quæ sunt qualitates, tendunt in diversa obiecta, illa intentionalitèr uniẽdo; quia actus unus illa omnia repræsentat, quamvis inter se nullã unionem physicam habeant. Ex eo ergo, quod eadem entitas nequeat esse Canis, Leo, & Aquila, non sequitur, quod idem actus non possit esse Fides, Opinio, & Scientia.

Adverte hìc primò, quod actus, qui simul sit Fides, Opinio, & Scientia circa idem obiectum, nõ potest dici *simplicitèr* opinativus. Ratio est; quia, attento motivo adæquato illius actus, non potest quis dubitare, sivè cum formidine assentiri obiecto, quod repræsentat. Dicitur tamèn opinativus *secundum quid*; quia, attento motivo inadæquato, scilicèt, motivo probabili, obiecto assẽtitur solùm probabilitèr. ¶ Adverte secundò, hãc quæstionem, sicut & præcedentem procedere naturaliter loquendo; nam de potentia absoluta non est difficultas.

QVÆS-

QVÆSTIO VI.

An Assensus, & Dissensus circa idē obiectum sint compatibiles in eodem intellectu?

REspōdeo primò dicendum: *naturaliter non esse compatibiles.* Ita communis sententia. Probatur breviter. Non minùs contrariantur assensus, & dissensus in eodem intellectu, & circa idem obiectū, quam calor, & frigus in eodem subiecto: sed calor, & frigus ita contrariantur, ut in eodem subiecto naturaliter cōpati nequeāt, ut experientia constat: ergo assensus, & dissensus ita contrariantur, ut sint naturaliter incompatibiles in eodem intellectu, & circa idem obiectum.

Respondeo secundò dicendum: *esse compatibiles divinitùs.* Ita N. Emmanuel a Conceptione sequens Oviedum, & Lyncæum, aliosque Recentiores. Probatur primò. Ideò Intellectus non potest naturaliter assentiri, & dissentiri simul eidem obiecto; quia, posito dissensu, non potest intellectus se determinare ad assensum: sed, licèt intellectus non possit se determinare ad assensum, potest determinari à Deo; ergo assensus, & dissensus circa idem obiectum sunt divinitùs cōpatibiles in eodem intellectu. Minor probatur, quia, quod impedit, ne intellectus determinetur ad assensum, posito dissensu, est exigentia obiecti intellectum determinā-

tis ad dissensum, & petentis, quod intellectus non assentiatur ipsi obiecto: sed Deus de potentia absoluta potest operari supra, vel contra istam exigentiam: ergo intellectus, posito dissensu, potest à Deo determinari ad assensum.

Probatur secundò. Deus potest supplere defectum omnium principiorum concurrentium cum intellectu ad istum assensum: *Petrus est albus*: ideòque talis assensus à Deo, & intellectu solis produci potest. Nunc sic. Posito, quod Deus concurrat ad assensum prædicto modo, nulla est causa obligans Deum, ut cesset à conservatione dissensus antea eliciti: ergo potest Deus simul assensum, & dissensum conservare; & consequenter divinitùs coniungi possunt in eodem intellectu assensus, & dissensus circa idem obiectum.

Probatur tertiò; quia in tali cōiunctione assensus, & dissensus nulla involvitur repugnantia, ut constabit ex argumentorum solutione: ergo divinitùs sunt compatibiles.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Obiectum determinans intellectum ad assensum, illum retrahit, & impedit, ne dissensum eliciat: ergo intellectus non potest simul habere assensum, & dissensum circa idem obiectum.

Respondeo, distinguendo antecedens: illum retrahit, & impedit, *naturaliter loquendo*, ne dissensum eliciat, concedo antecedens: *loquendo*

quando supernaturaliter, nego antecedens, & similiter distinguendum est consequens. Itaque, quamvis nulla causa creata petat coniunctionem assensus, & dissensus circa idem obiectum; immò potiùs sint causæ aliquæ exigentes, ne dentur simul: potest nihilominùs Deus illos simul conservare: & potest determinare intellectum, ut assensum producat, non obstante exigentia impeditiva obiecti, & ipsius actus dissensus, ne simul cum assensu coniungatur: sicut potest conservare formam ligni, non obstante exigentia formę ignis existentis in eadem materia, & petentis, ne simul duplex forma coniungatur in unica materia.

Arguitur 2. Obiecta assensus, & dissensus opponuntur contradictoriè; cùm obiectum assensus sit res; & obiectum dissensus sit carentia rei: ergo etiam assensus, & dissensus contradictoriè opponuntur; & consequenter non sunt compatibiles in eodem intellectu.

Respondeo 1. non esse certum, quod isti duo actus: *Petrus est albus*: *Petrus non est albus*: habeant obiecta contradictoria; quia potest dici, utrumque habere idem obiectum, videlicèt, *Petrum album*: aliàs nō opponerentur contradictoriè; cùm non verificarentur de eodem, & secundum idem. ¶ Respondeo 2. obiecta assensus, & dissensus non posse dari simul; quia ista obiecta sunt entitas, & carentia entitatis. Atverò assensus, & dissensus sunt entitates positivæ; ut omnes fatentur: ergo ex eo, quod obiecta non possint simul coniungi, malè infertur, actus non posse simul dari; cùm non sit eadem ratio de obiectis, ac de actibus.

Arguitur 3. Assensus ponit in re existentiam obiecti. ut patet in isto *albedo existit*: dissensus existentiam obiecti destruit, ut in isto liquet: *albedo non existit*: sed albedo non potest simul existere, & nō existere: ergo nec possunt dari simul assensus, & dissensus.

Respondeo, quod obiectum non ponitur physicè existens per assensum, sed solùm ponitur existens intentionaliter; quatenùs in re ponitur cognitio ipsum obiectum intentionaliter repræsentans. Similiter dissensus destruit existentiam obiecti intentionaliter solùm; quatenùs obiecti non existentiam affirmat. In coniunctione autèm istorum actuum nulla repugnantia invenitur; quia unus non est negatio alterius, sed sunt entitates positivæ, ut frigus, & calor.

Deindè dico, quod hoc argumentum probat, non posse dari assensum, & dissensum circa idem obiectum in diversis intellectibus in eodem instanti, quod nullus cōcedet. Assumptum probo; quia, sivè assensus, & dissensus sint in eodem intellectu, sivè in diversis, eodem modo assensus ponit obiectū in re, & dissensus obiectum destruit: sed obiectum non potest simul

mul

mul esse, & non esse à parte rei in eodem instanti: ergo non possunt dari simul assensus, & dissensus in diversis intellectibus circa idem obiectum.

Arguitur 4. Intellectus necessariò assentitur obiecto, quod proponitur illi, ut verum; & dissensus è contra tendit in obiectum, quod, ut falsum, sivè, ut non existens proponitur: sed idem obiectum non potest simul proponi, ut verum, & ut falsum eidem intellectui: ergo in eodem intellectu non sunt compatibiles, adhuc divinitùs, assensus, & dissensus circa idem obiectum.

Triplex huic argumento adhiberi potest solutio. Igitùr respondeo 1. negando maiorem; quia non semper per assensum cognoscitur obiectum anteà intellectui propositum per apprehensionem, ut verum; sed aliquandò assentitur intellectus obiecto, non præcedente tali apprehensione. ¶ Respondeo 2. negando minorem; quia, experientia teste, pluriès proponitur obiectum per unam apprehensionem, ut verum, & per aliam, ut falsum, antequam de tali obiecto ferat intellectus iudicium. ¶ Respondeo 3. admisso, quod assensus respiciat verum, ut verum, & dissensus è contra falsum, ut falsum: hoc esse intelligendum de vero, vel apparenti, vel in re tali. Quarè potest intellectus per dissensum ferri in falsum apparentèr tale, & determinari à Deo, ut per assensum feratur in verum, non apparens solùm, sed verum in re.

Hic est advertendum, ne quæstiones multiplicemus, idem, quod dicimus de assensu, & dissensu in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti, dicendum similiter esse de amore, & odio efficacibus circa idem obiectum in eadem voluntate; rationes enim adductæ pro assensu, & dissensu æquè probant pro amore, & odio. Vndè sicut assensus, & dissensus sunt naturaliter incompatibiles, & compatibiles divinitùs, ita etiam amor, & odium naturaliter coniungi nequeunt, divinitùs verò coniungi possunt.

ARTICVLVS III.

De Voluntate.

VOluntas sic definitur: *Potentia appetitiva rationalis.* Actus autèm illius sunt *volitio*, & *nolitio*, sivè *amor*, & *odium*. Amor dicitur *prosecutio obiecti, sivè coniunctio affectiva voluntatis cum obiecto*. Odium verò vocatur *recessus, sivè fuga voluntatis ab obiecto*. Adverte, quod, sicut intellectio consistit in actione, qua intellectus producit in se qualitatem, quæ dicitur *species expressa*, ut diximus *quæst. 1. huius Disp.* ita volitio consistit in actione, qua voluntas producit in se qualitatem, quæ dicitur *pondus*.

Amor dividitur in *amorem strictum, desiderium, & gaudium*. Amor strictus est *actus, quo voluntas complacet in bono, præscindendo ab ipsius*

præsentia, vel absentia. Huic amori opponitur *simplex displicentia mali.* Desiderium est *actus, quo voluntas tendit in bonum, ut absens.* Huic desiderio opponitur *odium mali imminentis.* Gaudium est *actus, quo voluntas fertur in bonum, ut possessum.* Gaudio opponitur *Tristitia, & dolor de malo præsenti.*

¶ Rursùs alius actus voluntatis dicitur *intentio finis,* & alius *electio mediorum.*

Sed est difficultas circa tales actus: An, nimirùm, intentio finis ab electione mediorum distinguatur realitèr? Cui dubio respondeo *affirmativè.* Probatur. Actus *electionis* est ille, quo volũtas amat media propter finem; & est actus tendens ad rem particularem, illã amãdo, ut per ipsam obtineatur finis: *intentio* autèm est actus, quo amatur finis, ut obtinendus per media: sed isti duo actus realitèr distinguntur, cùm sæpè quis intẽdat consequi finem, nihil de mediis in particulari cogitando, ut ipsa experientia constat: ergo intentio finis, & electio mediorum distinguntur realiter.

Dices tamèn. Intendere finem, est velle illum consequi: sed velle consequi finem, includit volitionẽ mediòrum; quia per media est finis obtinendus: ergo intentio finis dicit in suo conceptu formali electionem mediorum; & consequentèr intẽtio finis, & electio mediorum realitèr non distinguntur.

Respondeo, concessa maiori, distingendo minorem: velle cõsequi finem includit volitionem mediorum *in communi*, concedo minorem; includit volitionẽ mediorum *in particulari*, nego minorem, & consequentiam. Etenim electio respicit media in particulari; cùm eligere sit unum sumere, & aliud relinquere. Intentio verò respicit media in communi; ideòque tales actus realitèr distinguntur.

Deindè alius est amor *efficax*, & dicitur ille, qui ex natura sua vim habet, ut consequatur cum effectu rem amatam: & alius *inefficax*, qui etiam appellatur *velleitas*, & opposito modo se habet. Hæc divisio est etiam odio cum proportione applicanda. ¶ Vlteriùs dividitur amor in amorem *amicitiæ*, & amorem *concupiscentiæ.* Amor amicitiæ est amor terminatus ad personam, cui bonum aliquod volumus: & huic amori opponitur odium *inimicitiæ.* Amor verò cõcupiscentiæ est amor terminatus ad ipsum bonum, quod nobis, aut alteri volumus: & odium huic amori oppositum vocatur odium *abominationis.*

Voluntatis obiectum est *Bonum*, & *Malum*, sivè reale, sivè apparẽs. Bonum autèm aliud est *absolutum*, & est illud, quo res est bona in se, cuius bonitas non distinguitur ab essentia, & integritate prædicatorum rei. Malum verò *absolutum* est talis integritatis negatio. Aliud est bonum *respectivum*, seu *conveniẽ-*

tiæ,

vtæ, & dicitur tale; quia non tantùm est bonum in se, seu respectu sui, sed etiam respectu alterius.

Hoc bonum respectivum, seu convenientiæ est triplex, scilicèt, *honestum*, *utile*, & *delectabile*. Primum est illud, quod ratione sui consonum est naturæ rationali, ut operanti iuxta regulas rationis: & dicitur bonum *morale*; quia ipsius amor spectat ad bonos mores. Secundum est, quod conducit ad aliud obtinendum. Tertium est, quod ratione sui excitat, vel excitare potest delectationem amanti. Huic triplici bono triplex opponitur malum, nimirùm, *inhonestum*, *inutile*, & *iniucundum*.

Est autèm dubium: An bonum absolutum sit obiectum voluntatis? seu ælijs terminis: An voluntas possit amare bonum absque respectu ad aliud, cui sit conveniens? Ad quod respondeo *affirmativè*. Probatur: quia possumus complacere in aliquo bono, quin ipsius convenientiam respectu alicuius consideremus, ut contingit sæpiùs in rebus naturalibus, v.g. in floribus, in quibus invenitur pulchritudo, de qua multoties complacemus; quia talem proportionem habet partium, & colorum, nulla attenta convenientia ipsius ad aliquod subiectum: ergo bonum absolutum, prout distinctum à respectivo, seu convenientiæ, est obiectum voluntatis.

QVÆSTIO VII.

An est duobus bonis inæqualibus possit voluntas eligere minus bonum?

REspondeo dicendum: *quod sic*. Ita Doctor Eximius cũ communi Recentiorum Sententia contra Vazquez, & alios. Probatur primò. Voluntas potest amare obiectum, in quo reperitur ratio formalis obiecti proprij voluntatis: sed in obiecto minùs bono reperitur ratio formalis obiecti proprij voluntatis: ergo voluntas potest illud amare, seu eligere. Probatur minor. Ratio formalis obiecti proprij voluntatis est bonum: sed talis ratio reperitur in obiecto minùs bono, cùm istud sit simpliciter bonum, sicut minùs album est simpliciter album: ergo in obiecto minùs bono reperitur ratio formalis obiecti proprij voluntatis; ac proindè ex duobus bonis inæqualibus potest voluntas eligere minùs bonum.

Probatur secundò. Voluntas est potentia libera: sed non esset libera, si non posset ex duobus bonis inæqualibus eligere minus bonum: ergo istud potest eligere. Probatur minor. Si voluntas non posset eligere minus bonum, esset determinata ad maius bonum amplectendum, posita cognitione maioris boni, quæ quidem cognitio non est libera voluntati: ergo illa non esset libera in tali bono eligendo.

Patet

Patet consequentia; quia antecedentèr ad omnem liberam determinationem voluntatis datur cognitio maioris boni: sed, posita hac cognitione, voluntas est determinata ad maius bonum eligendum, si minus bonum non possit eligere: ergo in maiori bono eligendo voluntas non esset libera.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Iuxta commune Dictum: *Minus bonum quodammodò malum est*: sed voluntas ex bono, & malo nequit eligere malum; quia *nemo intendens ad malum operatur*: ergo voluntas ex maiori, & minori bono nequit minus bonum eligere.

Respondeo, minus bonum quodammodò malum esse, non *positivè*, sed *negativè*, hoc est, in quantum minus bonum dicit carentiam maioris boni: Hoc autèm non impedit, quod voluntas eligat minus bonum, & maius bonum relinquat; cùm minus bonum habeat positivam bonitatem, quæ est ratio alliciens voluntatem ad sui amorem. Vndè quandò voluntas eligit minus bonum, non eligit illud; quia non est maius bonum, seu, quia est quodammodò malum; sed, quia est positivè bonum; ideòque voluntas ad malum intendens non operatur.

Arguitur 2. Ad omne peccatum præcedit error in intellectu: sed, si voluntas posset eligere minus bonum, non præcederet semper ad peccatum error in intellectu: ergo voluntas nequit eligere minus bonum. Probatur minor. Quandò voluntas eligeret minus bonum, posset intellectus iudicare, esse magis bonum, quod in re est tale: ergo posset voluntas peccare, quin in intellectu præcederet error.

Respondeo 1. voluntatem non peccare in electione minoris boni; quia, ut supponitur, non eligit, quod malum, sed quod bonum est, licèt minus bonum: ideòque argumentum non venit ad rem. ¶ Respondeo 2. quod, quandò voluntas peccat, non semper præcedit in intellectu error positivus, sivè iudicium, quo iudicet, melius esse id, quod voluntas amplectitur. Vndè, licèt intellectus absque errore cognoscat clarè, quale sit maius bonum, & quale minus, & uterunque voluntati proponat; quia tamèn hæc propositio intellectus est indifferens, & nullatenùs voluntatem determinans; ideò in istius manet potestate eligere, quod maluerit: & consequentèr, relicto maiori bono, potest minus bonum eligere.

Arguitur 3. Vt voluntas operetur, debet dari in intellectu imperium, quo practicè intellectus iudicet, hic & nunc hoc esse faciendum: sed, hoc ipso, voluntas nequit eligere minus bonum, relicto maiori; quia intellectus, ut potè potentia necessaria, semper iudicat, faciendum esse, quod cognoscit,

poscit, ut maius bonum : ergo ex duobus bonis inæqualibus non potest voluntas minus bonum eligere. Maior probatur ; quia voluntas est indifferens ad operandum, vel non operandum : ergo debet ab intellectu determinari per actum imperantem, quid voluntas sit operatura; quia *ab indifferenti, ut indifferenti, nequit oriri actio determinata.*

Hoc argumentum propono, ut simul aliam quæstionem resolvam contra Thomistas, ponentes in intellectu imperium, sivè iudicium practicum determinativum voluntatis. Quod quidem iudicium, sivè intellectus imperium impugnatur 1. tanquam destructivum libertatis voluntatis ; quia, illo posito, voluntas non potest non operari, & non est in manu voluntatis habere tale iudicium. Impugnatur 2. quia Divus Thomas 1. 2. *quæst.* 17. *art.* 1. ait : *Imperium esse formaliter actum intellectus, quo voluntas superioris declaratur* : ergo ad omne imperium intellectus præcedere debet actus voluntatis : ergo ad aliquem actum voluntatis non præcedit imperium intellectus : alias ad istud imperium præcederet alius actus voluntatis, & ad istum actum voluntatis aliud imperium, & sic in infinitum.

Iam ad argumentum respondeo, negando maiorem : ad cuius probationem dico, quod ab indifferenti, ut indifferenti, potest oriri actio determinata, quæ tollat formaliter indifferentiam in actu secundo, quandò principium indifferens est tale eo, quod habeat virtutem operandi, vel non operandi pro suo libito. Cùm autem voluntas hanc virtutem habeat, potest à se indiferentiam tollere, se ipsam determinando; quin ad hoc indigeat imperio intellectus, sivè iudicio practico, quod sit determinativum illius. Vndè illud Axioma: *Ab indifferenti, ut indifferenti, nequit oriri actio determinata* : intelligendum est de indifferenti indifferentia virtutis, sivè, ut melius dicam, de indifferenti ob importantiam ad agendum, quam certè non habet voluntas.

Arguitur 4. Ad omnem electionem voluntatis præcedit consultatio intellectus, qua investigatur utilitas rei, quæ eligitur, & etiam maior utilitas ipsius rei : sed, si voluntas non eligit rem, quæ ab intellectu ipsi proponitur, ut melior, inutilis esset talis consultatio: ergo voluntas debet melius obiectum eligere : ergo minus bonum eligere nequit, meliori relicto.

Respondeo, quod consultatio intellectus datur, ut voluntas possit eligere, quod maluerit; non verò, ut teneatur eligere ; quod, ut melius, ab intellectu ipsi proponitur. Nec propter hoc est inutilis talis consultatio, immò potiùs utilissima ; quia deservit ad illuminandam cæcam voluntatem in ordine ad bonitatem obiecti. Vndè, si voluntas minus bonum eligit,

ista electio procedit ex consultatione intellectus, in qua declaratum fuit illud obiectum, ut est bonum, sivè conveniens, licèt, ut minus bonum proponatur.

Ex dictis patet solutio ad aliud argumentum, quod desumitur ex Divo Thoma 1. 2. *quæst.* 13. *art.* 3. ubi ait: *Totam rationem electionis provenire ab intellectu; quia iste iudicat, sivè discernit inter bonum, & malum.* Verum enim est, quod omnis electio voluntatis provenit ab intellectu illi obiectum proponenti. Cæterum falsum est, quod proveniat ab intellectu voluntatem determinante. Hoc ultimum negamus, quod non est contra Divum Thomam, qui solum affirmat primum. Vndè, proposita ab intellectu maiori, & minori obiectorum bonitate, potest voluntas pro suo libito minus bonum eligere.

QVÆSTIO VIII.

An Voluntas possit amare malum, ut malum, & odisse bonum, ut bonum?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita N. Emmanuel à Conceptione cum communi Sententia contra Nominales. Probatur primò authoritate. Aristoteles enim 3. *Ethic. cap.* 4. *text.* 23. ait: *Si sit affectabile* (hoc est amabile) *erit continuò bonum.* Insuper Divus Anselmus id ipsum docet *lib. de Concord. lib. arb. & prædest.* dum dicit: *Nil vult voluntas, nisi commoditatem, aut rectitudinem.* Sed clarius Angelicus Præceptor nostram Sententiam confirmat 1. *p. quæst.* 19. *art.* 6. his verbis: *Impossibile est, quod aliquod malum, in quantum huiusmodi, appetatur*: ex quibus omnibus ortum duxit commune Proloquium: *Nemo intendens ad malum operatur*: ergo voluntas nequit amare malum, ut malum, & odisse bonum, ut bonum.

Probatur secundò ratione. Obiectum, quod amatur à voluntate, illam allicit, & trahit ad se; quod autèm odio habetur, illam avertit, & retrahit: sed malum, ut malum non habet vim alliciendi voluntatem; nec bonum, ut bonum habet vim retrahendi ipsam; ut experiètia constat: ergo voluntas nec potest amare malum, ut malum; nec odisse bonum, ut bonum.

Probatur tertiò. Quidquid amatur, vel amatur, ut finis, vel, ut medium? Si ut finis: ergo habet in se bonitatem, ratione cuius ametur; quia nullus consequi intèdit, quod non est bonum. Si amatur, ut medium: ergo est utile ad consequendum finem, pro cuius consecutione bonum iudicatur: ergo quod voluntas amat, sempèr est bonum; & quod odio habet, sempèr est malum: ac proindè voluntas non potest malum, ut malum, amare; nec bonum, ut bonum, odio habere.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Dùm Petrus v. g. odio habet inimicum, desi-

derat

derat ei malum; quia est ipsi malum: ergo voluntas potest amare malum, ut malum. Probatur antecedens. Petrus per odium inimicitiæ desiderat malum inimici, nō quia ipsi Petro bonum, sed quia ipsi inimico malum; aliàs talis actus non esset inimicitiæ respectu inimici; sed cōcupiscentiæ respectu Petri: ergo dùm Petrus odio habet inimicum, desiderat ei malum; quia est ipsi malum.

Respondeo, negando antecedens. ad cuius probationem, nego antecedens, & eius imbibitam probationem. Vt enim actus sit inimicitiæ, sufficit, velle malum alteri, quia ipsi malum, licet simul velim ipsum malum, quia mihi bonum apparet, reputando, nimirùm, malum inimici, ut mihi commodum. Quapropter rigorosa erit inimicitia actus ille, quo, ut bonum meum prosequor aliquod malum alteri: neque talis actus erit concupiscentiæ mei; quia hæc concupiscentia mei rendit in meum bonum, præcisè quia meum bonum est.

Sed replicabis: Per amorem amicitiæ volo amico bonum, quia præcisè ipsi; nō quia mihi bonum est: ergo per odium inimicitię volo malum inimico; quia præcisè ipsi malum est, nulla proposita ratione boni.

Respondeo, cōcesso antecedenti, negando consequentiam. Disparitas est; quia rectè possum amare amico bonum, quod ipsi, & mihi bonū est; quin tamèn per ipsum actum velim tale bonum, ut bonū mihi; quia non teneor per omnes actus meos mihi bonum amare. Hoc autem ipso, quod ego possim velle bonum alteri, & non mihi, lex amicitiæ petit, ut, dùm prosequor amico bonum, ipsum velim, quia ipsi bonum, & ex complacentia in ipso amico. Atverò, cùm nequeam aliquid velle, nisi sub aliqua ratione boni, nequeo per inimicitiam velle inimico malum, quia ipsi malum, & ex displicentia in ipso; quin in ipso malo inimicitiæ aliquam bonitatem inveniam mihi, aut alteri amandam.

Arguitur 2. Plures sunt, qui odio habent Deum: sed in Deo nulla potest reperiri ratio mali; cùm quævis malitia dedeceat Sanctitatem Divinam, sitque Deus totius bonitatis infinitus, & perfectissimus thesaurus: ergo voluntas potest odisse bonum, ut bonum.

Respondeo, peccatorem odisse Deum, non ut malum in se, sed quia apprehenditur, ut malus ipsi peccatori; quia, videlicèt, ipsum peccatorem punit, illum incommodis afficiendo, vel bona desiderata negando. Vndè, quandò peccator odio habet Deum, voluntas nō odio habet bonum, ut bonum; sed bonum propositum sub aliqua ratione mali, sivè incommodi. Hoc ipsum accidit in Damnatis odio Deum habentibus; quia lanceam iræ suæ contra ipsos in æternum explodet.

Arguitur 3. Voluntas est potentia libera: ergo pro suo libito, sivè ut suam libertatem exerceat, potest amare malum, ut malum, & odisse bonum, ut bonum.

Respondeo, cócesso antecedenti, negando consequentiam. Etenim licèt voluntas sit potentia libera, non tamèn habet libertatem ad amandum malum, ut malum; quia, ut optimè ait Seneca: *Nullus tantùm à naturali lege descivit, & hominem exuit, ut animi causa, id est, solum quia vult, malus sit.* Quod similitèr intelligendum est de odio respectu boni. Vndè voluntas est libera; quia potest nec amare malum, nec odisse bonum: & etiam potest nec bonum amare, nec malum odisse; quia finita sunt, vel finito modo, & abstractivè cognoscuntur: & sic est voluntas libera, quoad exercitium. Insupèr voluntati potest obiectum proponi iam ut bonum, iam ut malum; & voluntas pro sua libertate potest obiectum diligere, quia bonum; vel illud odisse, quia malum: in quo consistit libertas, quoad specificationem.

Observandum est tamèn, nostrã Resolutionem intelligi ex natura rei, seu de potentia ordinaria: quapropter loquendo de potentia absoluta, seu supernaturalitèr, ad quæstionem respondeo dicendum: *Voluntatem posse determinari à Deo, ut amet obiectum, quod præcisè ut malum apparet, dummodò nõ sit malum morale; & etiam, ut odio habeat obiectum, quod præcisè apparet ut bonum, dummodò non sit bonum honestum.*

Probatur brevitèr. Deficere cognitionem bonitatis obiecti, præcisè est, deficere voluntati conditionem ad amorem obiecti: sed deficere voluntati conditionem ad amorem, non probat, non posse ad illum determinari à Deo potente determinare. Agentia creata, ut absque conditionibus ex parte naturæ requisitis operétur: ergo voluntas potest à Deo determinari, ut amet obiectũ, quod purè ut malum apparet, dummodò malum morale non sit; quia hoc opponitur sanctitati Divinæ. Hæc probatio similitèr est odio applicanda, servata proportione.

QVÆSTIO IX.

An voluntas possit tendere in obiectum incognitum?

REspondeo primò dicendum: *naturalitèr non posse.* Ita communitèr omnes Philosophi, ac Theologi Scholastici contra aliquos Mysticæ Theologiæ Professores asserentes, voluntatem in Via Vnitiva ardentèr Deum amare sine cognitione. Sed nostra Sententia probatur primò ex illo receptissimo Axiomate: *Nihil volitum, quin præcognitum*: quod saltèm probat, cognitionem ex natura rei requiri ad amorem. Id ipsum mirificè confirmat Augustinus *lib. 10. de Trinit. cap. 1.* ubi ait: *Nullo modo*

modo potest amari ignotum; licèt possit sciri, quod non diligitur: ergo voluntas naturaliter nō potest tendere in obiectum incognitum.

Probatur secundò ratione. Cognitio est applicatio intentionalis obiecti ad voluntatem; sicut approximatio localis est applicatio physica Agentis ad passum: sed Agēs physicum nequit naturaliter physicè agere absque applicatione physica stante in approximatione locali: ergo etiam Agens intētionale, quale est voluntas, nequit intentionaliter agere absque applicatione intentionali stante in cognitione.

Respondeo secundò dicendum: *posse divinitùs*. Ita Oviedus, & alij Recentiores, quos sequitur N. Emmanuel à Cōceptione contra Lyncæum, Vazquez, & alios. Probatur primò. Quidquid non implicat contradictionem, potest fieri divinitùs: sed voluntatem tendere in obiectum incognitum, non implicat contradictionem; ut cōstabit ex argumentorum solutione: ergo potest fieri divinitùs.

Probatur secundò. Cognitio, ut dictum manet, solùm est applicatio intentionalis obiecti ad voluntatem: sed de potentia absoluta, sivè divinitùs, potest volūtas operari absque applicatione intentionali, sicut Agens physicum absque applicatione physica: ergo voluntas potest divinitùs tendere in obiectum incognitum. Vbi adverte, idem dicendum, quamvis cognitio activè concurreret ad amorem; quia Deus supernaturaliter operando, etiam supplere potest efficientiam comprincipij physici.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. contra primam Conclusionem. In altissimo, & ardentissimo Extasi datur purissimus, & perfectissimus amor Dei; sed cognitio impedit huiusmodi amorem; quia, ut communitèr circumfertur: *pluribus intentus minor est ad singula sensus*: ergo voluntas potest naturaliter amare sine cognitione.

Respondeo, cognitionem nullatenùs impedire voluntatem, ne ardentiùs amet; licèt enim virtus animæ sit finita; & quò magis in plura distrahitur, minùs circa singula operetur; tamèn, cùm cognitio, & amor inter se subordinētur, & connectantur; non solùm non impedit cognitio amorem, sed illum mirabiliter iuvat, mirabiliùsque perficit; ita, ut quò perfectior fuerit obiecti cognitio, sic etiam perfectior evadat dilectio. Vndè, qui Extasim patiuntur, perfectiori gaudent cognitione; ut enim ait Divus Gregorius *lib. 5. Moral. cap. 23.* agens de somno spirituali: *Sic dormientes vident eum, quem amāt; non enim possent tam ardenter diligere, si quem diligunt, non viderent.*

Arguitur 2. contra secundam conclusionem. Si voluntas posset amare, vel odisse obiectum sinè ipsius cognitione, etiam posset si-

ne illa exercere libertatem, & peccare: sed hoc est impossibile: ergo & quod voluntas possit amare, vel odisse obiectum sine cognitione ipsius; & consequentèr nec divinitùs potest tendere in obiectum incognitum.

Respondeo, negando maiorem; quia actus elicitus à voluntate absque prævia cognitione necessariò esset necessarius, & non liber; non solùm propter defectum cognitionis, sed etiam, quia voluntas non se determinaret ad talem actum; sed determinaretur à Deo. Vndè ex eo, quod voluntas possit divinitùs tendere in obiectum incognitum per actum sibi non liberum, nullatenùs sequitur, quod etiam per actum liberum possit; nam libertas essentialitèr dicit cognitionem; cùm, voluntatem liberè amare, sit formalissimè eligere bonitatem, quam amat, & eam suæ carentiæ, vel alteri bonitati præferre; electio autèm unius præ alio impossibilis est absque unius, & alterius cognitione.

Arguitur 3. contra eamdem. Causa physica nec divinitùs potest operari sine existentia physica: ergo nec obiectum amari sine cognitione. Probatur consequentia; quia cognitio est existentia intentionalis obiecti: ergo sicut existentia physica est necessaria ad physicas operationes, ita debet esse necessaria cognitio ad operationes intentionales voluntatis.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam: ad cuius probationem, concesso etiam antecedenti, distinguo consequēs; ita debet esse necessaria cognitio ad operationes intentionales voluntatis, *quandò obiectum intentionalitèr causat*, concedo consequentiam: *quandò non causat*, nego consequentiam. Itaque dùm voluntas tendit in obiectum per volitionem naturalitèr elicitam, obiectum influit intentionalitèr ad talem volitionem, sivè in genere causæ finalis, ad quem influxum necessaria est cognitio, sicut ad influxum physicum existentia physica. Cæterùm, cum volitio possit divinitùs existere absque eo, quod causetur intentionalitèr, sivè finalitèr ab obiecto; ideo divinitùs potest dari volitio sine existentia intentionali obiecti, quæ est ipsius obiecti cognitio.

Arguitur 4. contra eamdem. Obiectum voluntatis est bonum, vel malum, ut cognitum: ergo nec divinitùs potest voluntas in obiectum incognitum tendere. Probatur consequentia; quia nulla potentia potest divinitùs ferri extra sphæram sui obiecti: ergo, si obiectum voluntatis est bonum, vel malum, ut cognitum, nequit voluntas divinitùs tendere in obiectum incognitum.

Respondeo, distinguendo antecedens: Obiectum voluntatis est bonum, vel malum, ut cognitum, *ly cognitum reduplicante rationem formalem obiecti*, nego antecedens;

ly

ly cognitum reduplicante conditionem ex natura rei requisitam, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque voluntas habet pro obiecto bonum, vel malum, ut ab intellectu propositum, sivè, ut cognitum: non ita, ut *cognitio*, quam importat ly *cognitum*, sit ratio formalis obiecti voluntatis, in qua Deus dispensare nequeat; sed ita, ut talis cognitio sit conditio, ut voluntas naturalitèr in obiectum feratur, quam quidèm conditionem, supernaturalitèr operando, Deus optimè supplere potest, quin voluntatem extrahat à sui obiecti sphæra.

QVÆSTIO X.

An repugnet Intellectivum non volitivum?

REspondeo dicendum: *quod sic*. Ita communis Sententia contra Arriagam, & plures alios. Probatur primò. Omne prædicatum radicatum in alio prædicato pluribus communi, debet reperiri in omnibus, in quibus invenitur prædicatum radicans: sed prædicatum volitivi radicatur in intellectivo: ergo in quocumque reperiatur intellectivum, debet etiam reperiri volitivum: & consequentèr repugnat intellectivum non volitivum. Maior constat; in quocumque enim reperitur ratio *entis*, invenitur etiam ratio *veri*; quia hæc radicatur in illa. Probatur minor; quia, cùm voluntas sit potentia cæca, præsupponit necessariò intellectum: ergo prædicatum volitivi radicatur in intellectivo; etenim non alia ratione admirativum radicatur in discursivo, nisi, quia istud præsupponit, & ad ipsum consequitur.

Probatur secundò. Quidquid est potens cognoscere, aliquid esse sibi bonum, necessariò est volitivum; cùm bonum cognitum sit appetibile respectu illud cognoscentis: sed omne intellectivum est potens cognoscere, aliquid esse sibi bonum, nimirùm, esse sibi bonum existere, vel esse sibi bonum cognoscere; cùm intellectivum extendatur ad omne cognoscibile: ergo omne intellectivum necessariò est volitivum: ac proindè repugnat intellectivum non volitivum.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Ex intellectivo non volitivo nulla sequitur contradictio: ergo non repugnat intellectivum non volitivum. Probatur antecedens. De tali intellectivo nō sequeretur, quod esset volitivum, & non volitivum, sed tantùm, quod non esset volitivum: ergo ex intellectivo non volitivo nulla sequitur contradictio.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, nego etiam antecedens. Etenim falsum est, quod de intellectivo non volitivo non sequeretur, esse volitivum, & non esse volitivum. Sequeretur abs dubio; nam tale intellec-

tellectivum non esset volitivum, ut argumentum supponit: & esset volitivum, ut nostræ rationes probativæ convincunt. Vndè ex tali intellectivo manifesta infertur contradictio: ac proindè repugnat intellectivum non volitivum.

Arguitur 2. Datur sensus externus, cui nullus appetitus correspondet: ergo dabilis est intellectus, cui non correspondeat voluntas. Consequentia patet; quia sensus suo modo imitatur intellectum, & appetitus voluntatem. Probatur antecedens; nam dantur quinque sensus externi: sed non dantur quinque appetitus externi: ergo datur sensus externus, cui nullus appetitus correspondet.

Respondeo 1. quod, licèt singulis externis sensibus non correspondeat proprius appetitus externus, omnibus tamèn illis appetitus internus correspondet: & sic falsum est, quod detur sensus externus, cui nullus correspondeat appetitus. ¶ Respondeo 2. negando antecedens: ad cuius probationem, concessa maiori, nego minorem. Nullus enim est sensus externus, cui suus etiam appetitus externus non correspondeat; nam caro læsa in quacumque corporis parte dolet, mollitèr autèm delinita oblectatur: sed dolere, & obiectari sunt actus appetitus, sicut gaudere, & tristari sunt actus voluntatis: ergo, si in tactu omnium sensuum externorum infimo datur appetitus, etiam alijs sensibus externis est concedendus.

Arguitur 3. Non repugnat cognitio impotens ex se movere ad amorem: ergo nec repugnat intellectivum non volitivum. Patet consequentia; nam, sicut se habet cognitio ad amorem, sic se habet intellectivum ad volitivum. Probatur antecedens; quia dantur aliquæ cognitiones adeò aridæ, & purè speculativæ, ut nullum affectum excitare valeant, ut istæ: *Quodlibet est, vel non est: Totum est maius sua parte*: ergo non repugnat cognitio impotens ex se movere ad amorem.

Respondeo 1. permisso antecedenti, negando consequentiam; quia, licèt intellectivum per aliquas determinatas cognitiones non possit excitari ad amorem, poterit tamèn per innumeras alias ex se potentes ad amorem movere, & excitare. Sicut, licèt homo per aliquam determinatam cognitionem sit impeccabilis, scilicèt, per assensum præstitum revelationi de sui confirmatione in gratia, absolutè tamèn homo peccabilis est, & in esse talis constituitur per alias plurimas cognitiones, ei proponentes bonum honestum, utile, & delectabile. Ex quo patet disparitas reperta inter cognitionem, & amorem, & inter intellectivum, & volitivum.

Respondeo 2. negando antecedens; ad cuius probationem dico, omnem cognitionem, quantumcùque aridam, & speculativam, posse

movere

movere voluntatem saltèm ad sui amorem; omnis siquidèm cognitio potest reflexè cognosci, ut bonum potentiæ intellectivæ; hæc enim sibi complacere potest, & cõplacet in suis speculationibus; cùm omnis substantia intellectiva naturalitèr appetat scire: ergo cognitiones illæ, licèt aridæ, & purè speculativæ, movere possunt voluntatem saltèm ad sui amorem; ac proindè nullum potest esse intellectivum, quod volitivum non sit.

Arguitur 4. Intellectio potest reperiri sine volitione: ergo & intellectivum sine volitivo; & consequentèr non repugnat intellectivum non volitivum. Probatur consequentia; quia nullum est fundamentum ad ponẽdam maiorem connexionem inter potentias, quã inter earum operationes: ergo, si intellectio potest reperiri sine volitione, etiam poterit reperiri intellectivum sine volitivo.

Respondeo, cõcesso antecedenti, negando consequentiam, eiusque probationem; nam, ut ipsi Adversarij fatentur, potentiæ nequeunt naturalitèr separari; & tamèn operationes separãtur naturalitèr; ideòque fundamentum adest, ut maior connexio ponatur inter potentias, quam inter operationes. Vndè bene poterit dari intellectus sine actu voluntatis, sivè intellectivum absque volitione: non tamèn est dabilis intellectus, qui nó sit voluntatis radicativus, & cuius subiectum non sit volitivum radicalitèr: consequentèrque radicale volitivum numquàm potest ab intellectivo distingui, sivè ab illo separari; ac proindè repugnat intellectivum non volitivum.

Arguitur 5. Principium intellectivum est prius volitivo, & ad istud supponitur: ergo, producto principio intellectivo, potest non produci principium volitivum: sed, si producatur principium intellectivum, non producto principio volitivo, dabitur intellectivũ non volitivum: ergo saltem divinitùs est possibile intellectivum non volitivum.

Triplex distinctio potest huic argumento adhiberi, & per quamlibet illarum ipsius difficultati satisfieri. Potest ergò primò sic antecedens distingui: principium intellectivum est prius volitivo, *prioritate rationis*, concedo antecedens: *prioritate temporis*, nego antecedens, & consequentiã. Secundò distingui potest dictum antecedens sic: est prius volitivo *formali, & proximo*, concedo antecedens: *radicali, & remoto*, nego antecedens, & consequentiam. Tertiò sic dictum antecedens distingui potest: est prius volitivo, *& cum illo pro posteriori connexum*, concedo antecedens: *& cum illo pro posteriori inconnexum*, nego antecedens, & consequentiam. En triplicem claram argumenti solutionem. Elige ex illis, quam malueris.

QVÆS.

QVÆSTIO XI.

An Voluntas sit potentia imperfectior Intellectu?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Divus Thomas, & cum eo Thomistæ, & Iesuitæ communiter contra Scotum, eiusque Discipulos asserentes, voluntatem esse potentiam intellectu perfectiorem: & contra Aversam, & alios cēsentes, has potentias esse in perfectione æquales. Sed nostra Sententia, quæ in sensu formali est intelligēda, cùm in nostris principijs voluntas nō distinguatur realiter ab intellectu, probatur primò; quia potētia eò est perfectior, quò perfectiùs, & delicatiùs attingit suum obiectum: sed intellectus attingit perfectiùs, & delicatiùs suum obiectum, quam voluntas; intellectus enim mille efficit præcisiones, quas voluntas nequit efficere: ergo voluntas est potentia imperfectior intellectu.

Probatur secundò. Illa est nobilior potentia, cuius obiectum est nobilius, ut est certum: sed obiectum intellectus est obiectum nobilius, quam obiectum voluntatis: ergo intellectus est nobilior potētia, quam voluntas; & consequentèr ista est potentia imperfectior illo. Probatur minor; nam obiectum intellectus, scilicèt, ens sub ratione *veri* est abstractius, & prius, quam *bonum*, quod est voluntatis obiectum: ergo obiectum intellectus est obiectum nobilius, quam obiectum voluntatis.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Illa potentia est nobilior, quæ nobiliores efficit operationes: sed voluntas efficit nobiliores operationes, quam intellectus: ergo voluntas est potentia perfectior intellectu. Maior est certa; quia nobilitas actus correspondet nobilitati potentiæ. Probatur minor. Illa est nobilior operatio, cuius oppositum est pessius, & ignobilius: sed amor, qui est operatio voluntatis, opponitur odio, quod est pessimum, & deterrimum, ignobiliusque, quam ignorantia, quæ opponitur cognitioni: ergo operatio voluntatis est nobilior operatione intellectus.

Instio argumentum. Illa potentia est nobilior, quæ nobiliores efficit operationes: sed intellectus efficit nobiliores operationes, quam voluntas; hæc enim efficit odium, quod est pessimum, & deterrimum: intellectus autèm efficit claram Dei visionem, quæ est actus perfectissimus: ergo intellectus est perfectior potentia, quam voluntas.

Respondeo directè, amorem esse perfectiorem cognitione *in genere moris*; non autem *in genere entis*: in quo sensu procedit quæstio. Similitèr odium est deterius ignorantia *in genere moris*; non verò *in genere entis*; cùm odium sit entitas positiva, & ignorantia sit carens-

carentia entitatis, nimirùm, cognitionis. Ex quo nullatenùs sequitur, quod voluntas sit potentia perfectior, quam intellectus.

Arguitur 2. Illa potentia est perfectior, cuius obiectum est perfectius: sed obiectum voluntatis est perfectius, quam obiectum intellectus: ergo voluntas est potentia perfectior, quam intellectus. Probatur minor; quia obiectum voluntatis est *bonum*, & obiectum intellectus est *verum*: sed bonum perfectius est, quam verum; nihil enim aliud est bonum, quam perfectum: ergo obiectum voluntatis est perfectius, quam obiectum intellectus.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem dico, etiam bonum, & perfectum esse obiectum intellectus; cum ab ipso bonum, & perfectum cognoscatur. Vnde omne id, quod est obiectum voluntatis, est etiam intellectus obiectum, sub abstractiori tamèn ratione. Ex quo non sequitur, voluntatem esse perfectiorem intellectu; sed potiùs infertur maior intellectus perfectio, qui sub abstractiori, & immaterialiori ratione suum attingit obiectum.

Arguitur 3. Illa est nobilior potentia, quæ nobiliores recipit habitus: sed voluntas recipit nobiliores habitus, quam intellectus: ergo est nobilior potentia. Maior videtur clara; nam subiectum debet proportionari cum subiectato. Probatur minor. Charitas recipitur in voluntate: sed Charitas est nobilior omnibus habitibus, iuxta illud Divi Pauli 1. *ad Corinth. cap.* 13. *Maior autèm horum est charitas*: ergo voluntas recipit nobiliores habitus, quam intellectus.

Respondeo, concedendo maiorem de nobilitate *secundum quid*: ad modum, quo, illud est vas nobilius *secudum quid*, quod nobiliores continet liquores: non tamèn nobilius *simpliciter*; vas enim testaceum continere potest liquorem nobiliorem, quam vas aureum: ex quo tamèn nullus dicet, quod vas testaceum est nobilius vase aureo. ¶ Rursùs, potest etiam responderi, quod ex nobilioribus habitibus tantùm sequitur nobilitas maior *in genere moris*; non autem *in genere entis*. Ex quo nihil contra nos.

ARTICVLVS IV.

De Libertate Voluntatis.

VOluntatem nostram libertate gaudere, tamquã Fidei dogma, ab omnibus Chatholicis admittitur. Libertas ergo alia est *à coactione*, quæ nihil aliud est, quam *spontaneitas in operando*: alia est libertas *à necessitate*, seu libertas *indifferentiæ*, de qua in hoc articulo erit nobis sermo.

Igitur Libertas à necessitate, seu indifferentiæ est duplex; alia est *in actu primo*, quæ est ipsa potentia libera cum omnibus requisitis ad libere operandum: alia est

libertas *in actu secundo*, quæ est exercitium potentiæ liberæ, seu ipsa libera operatio. Rursùs Libertas in actu primo alia est *contrarietatis*, seu, *quoad speciem*: alia *contradictionis*, sivè, *quoad exercitium*. Prima est potentia proxima ad actus oppositos: v.g. ad amorem, & odium. Secunda est potentia proxima ad extrema contradictoria: v.g. ad amorem, & eius carentiam.

Potentia libera sic communitèr definitur: *Quæ, positis omnibus requisitis ad operandum, & non operandum, potest operari, & non operari.* Explicatur hæc definitio. Potentia libera illa dicitur, quæ, positis omnibus requisitis, sivè conditionibus ex parte actus primi ad operandum, & non operandum, potest elicere operationem, si velit; vel operationem omittere. Vndè facultas, quæ in actu primo ita non est præventa, & disposita, ut proximè sit potens actum elicere, & illum omittere potentia libera non est.

Quapropter potentia libera debet habere simul potestatem ad agendum, vel non agendum; licèt non debeat, nec possit habere potestatem ad agendum, & non agẽdum simul. Quod pulchrè hoc Axiomate significatur: *Libertas est simultas potestatis, non tamèn potestas simultatis.* Est quidèm simultas potestatis; quia simul est potentia ad ponendum unum de duobus: non verò est potestas simultatis; quia nõ potest utrumque ponere simul.

Dubitabis tamèn. Quæ sint requisita constituentia potentiam liberam ultimò dispositam, & proximè expeditam ad operandum, & non operandum? Respondeo dicendum: *esse plura.* Primò enim requiritur cognitio, seu propositio obiecti, quæ, quatenùs voluntatem inclinans, appellatur *cognitio alliciens*: & quatenùs voluntatem amovens, vel remorans, dicitur *cognitio retrahens.* Hæc cognitio, sivè obiecti propositio vocatur à Thomistis *iudicium indifferens*, de quo agemus quæstione sequenti.

Secundò requiritur decretum applicativum Omnipotentiæ; quia absque Virtute Dei parata voluntati, ut cum ipsa immediatè operetur, non habet voluntas potentiam proximam, & completam ad operandum. Tertiò requiritur carentia cuiuscumque rei connexę cum actu, sivè cum omissione actus, & à voluntate inimpedibilis. Quartò tandèm requiritur existentia cuiuslibet rei necessariæ ad actum, seu ad actus omissionem, & inadquiribilis à voluntate. Vndè rejicienda est physica Prędeterminatio, ut manet in Physica stabilitum.

QVÆSTIO XII.

An Voluntas instructa Iudicio indifferenti possit necessitari à Deo?

REspondeo dicendum: *naturaliter non posse: bene verò de potentia*

sentia absoluta. Ita communis Iesuitarum, & Scotistarum Sententia contra Thomistas asserentes, stante iudicio indifferenti, nec naturaliter, nec divinitùs posse voluntatem necessitari. Vndè prima pars nostræ Resolutionis à nemine negatur: ideòque probatione non indiget.

Probatur ergo primò Resolutio nostra, quoad secundam partem. Stante iudicio indifferenti, potest Deus suum concursum denegare voluntati ad amorem, & odium obiecti indifferentèr cogniti: quæ in hoc implicatio? sed per denegationem Divini concursus fieret omissio amoris, & odij absolutè necessaria; quia talis omissio non oriretur ex interna potestate, & dominio voluntatis; sed ex impotentia proxima ad eliciendum amorem, & odium, ut patet: ergo voluntas instructa iudicio indifferenti potest de potentia absoluta necessitari à Deo.

Probatur secundò; quia in tali voluntatis necessitate nulla repugnantia invenitur; ut constabit ex argumentorum solutione: ergo divinitùs est possibilis.

Argumenta solvuntur:

ARguitur 1. Nequit voluntas necessitari per id, per quod constituitur in esse potentiæ liberæ: sed voluntas constituitur in esse potentiæ liberæ per iudicium indifferens: ergo per illud necessitari nequit: ergo, stante iudicio indifferenti, nequit voluntas necessitari à Deo.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: voluntas constituitur in esse potentiæ liberæ per iudicium indifferens *tantùm*, nego minorem: per iudicium indifferens, *& per alia requisita*, concedo minorem, & primam consequentiam, & ultimam nego. Itaquè voluntas constituitur in esse potentiæ liberæ, non solùm per iudicium indifferens, sed etiam per alia requisita articulo antecedenti enumerata. Vndè, si quodlibet ex illis deficiat, necessitabitur voluntas, etiamsi iudicium indifferens perseveret. Nec nos asserimus, quod, stante iudicio indifferenti, potest voluntas necessitari per ipsum iudicium indifferens: sed tantùm defendimus, quod, licèt voluntas sit instructa iudicio indifferenti, potest nihilominùs absolutè necessitari à Deo.

Arguitur 2. Obiectum propositum voluntati illam movet: ergo, si obiectum proponatur indifferentèr, movebit voluntatem indifferentèr, & non necessariò. Nunc sic: sed, stante iudicio indifferenti, obiectum proponitur voluntati indifferentèr: ergo nequit voluntatem necessariò movere, & consequentèr ista necessitari nequit.

Respondeo, cõcesso antecedenti, & prima consequentia, distinguendo minorem sublumptam: obiectum proponitur voluntati in-

differentèr, *& aliundè poteſt ipſi provenire neceſsitas*, concedo minorem: *& neceſsitas aliundè ipſi provenire non poteſt*, nego minorē, & ultimam conſequentiam. Itaquè ad hoc, ut voluntas liberè proſequatur obiectum, nō ſufficit, quod obiectum moveat illam indifferēter; ſed inſuper requiritur, quod habeat omnia alia comprincipia ad libertatem requiſita. Cùm ergo, ſtante iudicio indifferenti, poſſit aliquod comprincipium deficere, v. g. decretum applicativum Divinæ Omnipotentiæ; indè fit, quod, poſito tali iudicio, poſsit voluntas neceſsitari.

Arguitur 3. Stante cognitione repreſentante voluntati obiectum, ut neceſſariò amabile, non poteſt voluntas illud obiectum liberè amare: ut patet in voluntate Beatorum reſpectu Dei: ergo ſimilitèr ſtante iudicio indifferenti, ſivè cognitione repræſentante voluntati obiectum indifferentèr, non poterit voluntas tale obiectum neceſſariò amare.

Reſpondeo, concedendo antecedens, & negando conſequentiā. Diſparitas eſt manifeſta; nam de eſſentia potentiæ liberæ eſt, quod omnia requiſita ſint indifferentia, ut cōſtat ex eius definitione: cùmque in Beatis unum ex requiſitis, ſcilicèt, cognitio non ſit indifferens; indè eſt, quod Beati non poſſunt Deum liberè amare, ſed neceſſariò. Vt autèm potentia neceſsitetur, ſufficit, vel quod ipſi tollatur aliquod requiſitum ad liberè operandum, vel quod ipſi detur aliquod comprincipium non indifferens, ſed neceſſarium. Vndè, ſi voluntati iudicio indifferenti inſtructæ daretur phyſica prædeterminatio, neceſsitaretur; quia, iuxta noſtram Sententiam, phyſica Prædeterminatio nō eſt comprincipium indifferens, ſed neceſſarium; ac proindè libertatem voluntatis evertens.

QVÆSTIO XIII.

An Libertas ſit intrinſeca actibus Voluntatis?

REſpondeo dicendum: *eſſe partim intrinſecam, & eſſentialem; partimque accidentalem, & extrinſecam.* Ita communiter Recentiores Ieſuitæ contra Thomiſtas propugnantes, libertatem non eſſe actibus eſſentialem; eſſe tamen intrinſecam, conſiſtentē in quodam modo diſtincto ipſis actibus ſuperaddito. Eſt etiam contra Capreolum, alioſque aſſerentes, libertatem eſſe adæquatè intrinſecam, & eſſentialem actibus voluntatis. Tandem opponitur Reſolutio noſtra quibuſdam Recentioribus diſtinguentibus inter actionem, & actum, & affirmantibus, libertatem eſſe eſſentialem actioni, non tamen actui.

Sed probatur noſtra Sententia, cuius prima pars facillimè ſuadetur. Etenim actus liber ſpecificativè ſumptus, in quo ſenſu procedit

dit quæstio, debet esse actus voluntatis, ut sit liber: sed actui libero est essentiale, & intrinsecum, esse actum voluntatis: ergo etiam est ipsi essentiale, & intrinsecum, quod sit liber; & consequenter libertas est partim intrinseca, & essentialis actui voluntatis.

Probatur iam quoad secundam partem; nam libertas est id, per quod actus liber differt à necessario: sed id, per quod actus liber differt à necessario est extrinsecum, & accidentale actui libero: ergo libertas est partim extrinseca, & accidentalis actibus voluntatis. Probatur minor. In eo differt actus liber à necessario, quod liber ita producitur à potentia, ut ab ipsa potuerit non produci: sed hoc discrimen est actui libero extrinsecum, & accidentale: ergo id, per quod actus liber differt à necessario, est extrinsecum, & accidentale actui libero.

Probatur minor. Produci actum à potentia ita, ut potuerit non produci, præter produci à potentia, quod actui necessario etiam convenit, tantùm addit, potentiam habere omnia requisita ad omissionem actus, vel ad actum contrarium: sed potentiam habere requisita ad omissionem actus, vel ad actum contrarium, est huic actui accidentale, & extrinsecum; cùm totum hoc se habeat ex parte potentiæ, & nullatenùs ex parte actus, ut per se patet: ergo actui libero extrinsecum, & accidentale est, ita produci à potentia, ut ab ipsa potuerit non produci: sed in hoc consistit eius libertas: ergo hæc est partim extrinseca, & accidentalis actui libero.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Actus liber, & necessarius habet diversa principia: ergo essentialiter distinguuntur: sed ita non distinguuntur ratione entitatis actus liberi: ergo ratione libertatis; & consequenter ista est adæquatè intrinseca, & essentialis actui libero.

Respondeo 1. ex antecedenti primam consequentiam non inferri; quia unus, & idem effectus potest provenire à diversis causis. Vnde calor productus à Sole potest ab igne conservari. ¶ Respondeo 2. negando antecedens; quia, permanentibus eisdem principijs constitutivis potentiæ liberæ in esse liberæ, potest actus produci necessariò, si Deus nolit concurrere cum voluntate ad actum oppositum, vel ad carentiam ipsius actus. Vnde diversitas actus liberi, & necessarij non provenit ex diversitate principiorum, sed ex diverso modo, quo se habent eadem principia; qui quidem modus est extrinsecus, & accidentalis actui libero: ex quo provenit, actum liberum, & necessarium specificativè sumptos non distingui essentialiter, & intrinsecè; sed tantùm extrinsecè, & accidentaliter: ideòque libertas est partim extrinseca,

&

& accidentalis actui libero.

Arguitur 2. Actus voluntatis sunt adæquatè intrinsecè vitales: ergo etiam sunt adæquatè intrinsecè liberi: ergo libertas non est partim extrinseca, & accidentalis actibus voluntatis.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Disparitas est; quia voluntas est adæquatè intrinsecè vitalis; & ideò vitalitatem adæquatè intrinsecam suis actibus communicat. Cæterùm, licet voluntas sit radicalitèr intrinsecè libera, proximè tamèn constituitur libera per alia requisita ipsi voluntati extrinseca; ideòque libertatem adæquatè intrinsecam suis actibus communicare nequit. Deindè voluntas potest producere suos actus necessariò, & nullo modo potest producere illos non vitales: ergo non est eadem ratio de vitalitate actuum, ac de eorum libertate: ergo, etsi vitalitas sit adæquatè intrinseca actibus voluntatis, non sequitur, quod libertas sit ipsis adæquatè intrinseca.

Arguitur 3. Si libertas esset partialitèr extrinseca actui libero, actus secundus non distingueretur adæquatè ab actu primo; quia partialitèr in illo consisteret: sed actus secundus adæquatè ab actu primo distinguitur: ergo libertas non est partialitèr extrinseca actui libero.

Respondeo, distinguendo majorem: actus secundus non distinguereturadæquatè ab actu primo, *quoad omnem denominationem*, concedo maiorem: *quoad entitatem intrinsecam ipsius actus secundi causatam ab actu primo*, nego maiorem: & distinctione applicata minori, nego consequentiam. Itaquè libertas actus secundi liberi duo dicit, & entitatem intrinsecam ipsius actus causatam ab actu primo, & denominationem liberi. Licèt ergo entitas intrinseca actus secundi ab actu primo adæquatè distinguatur; non tamèn denominatio liberi; quia hæc in ipso actu primo partialitèr consistit. Ad modum quo, licèt Filius adæquatè realiter distinguatur à Patre, quoad entitatem intrinsecam ab ipso Patre productã; tamèn quoad denominationem Filij non distinguitur realitèr adæquatè à Patre; cùm ista relatio, & denominatio in Patre partialitèr consistat.

Arguitur 4. Libertas in actu primo est essentialijs, & intrinseca potentiæ liberæ, non partialitèr, sed adæquatè: ergo similitèr libertas in actu secundo non partialitèr tantùm, sed adæquatè erit essentialis, & intrinseca actui libero.

Respondeo ex dictis ad secundum argumentum, negando antecedens; nam potentia libera, nimirùm, voluntas non constituitur proximè libera, tantùm per sua intrinseca, & essentialia prædicata, sed per ea, & comprincipia necessaria, non solùm ad actum, sed etiam

etiam ad eius oppositum, quæ quidèm comprincipia sunt extrinseca ipsi potentiæ liberæ. Vndè hæc per sua intrinseca prędicata potest aliquomodò dici libera potiùs, quam aliæ potentiæ; quia, videlicèt, intrinsecè est capax, ut, accedentibus comprincipijs indifferentibus, propriè, & proximè libera constituatur. Cæterùm hoc modo etiam actus secundus per sua prædicata intrinseca potest dici aliquomodò liber, quatenùs ipse potiùs, quam actus alterius potentiæ, est capax, ut accipiat libertatem, accedentibus potentiæ comprincipijs indifferentibus.

Arguitur 5. Ex eo quod libertas sit partim extrinseca actui libero, sequitur, eumdem numero actum absque sui intrinseca variatione posse transire de libero, in necessarium: sed hoc est falsum: ergo & illud. Maior patet, & minor probatur. Sicut libertas est partim extrinseca, & partim intrinseca actui libero, ita veritas actui verò: sed actus verus nequit transire in falsum absque sui intrinseca variatione: ergo nec actus liber in necessarium.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: sicut, *& eodem modo*, nego maiorem: sicut, *& diverso modo*, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Diversitas stat in eo, quod actus verus ita constituitur verus per aliquid extrinsecum, ut tale extrinsecum sit obiectum illius. Cùmque nequeat obiectum variari, quin actus varietur; nequit variari extrinsecum, in quo veritas consistit, quin varietur etiam actus verus. Attamèn extrinsecum illud, in quo partialitèr consistit libertas, nec est obiectum actus liberi, nec aliquid à quo iste essentialitèr dependeat. Quapropter potest illud extrinsecum deficere, & consequentèr libertas, actu libero intrinsecè invariato manente.

Arguitur 6. Quandò actus malus est necessarius, non displicet Deo: sed quandò actus malus est liber, Deo displicet: ergo aliquid intrinsecũ habet actus liber, quod non habet actus necessarius; & cõsequentèr libertas non est accidentalis, & extrinseca actui libero.

Respondeo, verum esse, quod actus malus, v.g. furandi, quandò libere elicitur, displicet Deo. Cæterùm falsum est, istam displicentiam fundari in aliquo intrinseco ipsi actui; ideò enim ille actus displicet Deo; quia per illum voluntas contradicit legi Divinæ cum advertentia talis contradictionis: & cùm per illum actum voluntas liberè contra Deum delinquat, ille actus est obiectum Divinæ displicentiæ, constituiturque in esse talis obiecti per ipsam libertatem voluntatis ponentis talem actum, cùm posset, & deberet illum non ponere. Vndè actus malus liber tantùm accidentalitèr, & extrinsecè differt ab actu necessario.

QVÆS-

QVÆSTIO XIV.

Vtrum sit possibilis pura Omissio libera?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Doctores Angelicus, & Eximius cum communiori Philosophorum, & Theologorum Sententia contra Cayetanum, Alvarez, & plures alios. Probatur primò. Illa esset pura omissio libera, quæ nullum actum positivum voluntatis supponeret, qui esset causa, vel occasio talis omissionis: sed huiusmodi omissio est possibilis: ergo possibilis est pura omissio libera. Maior est omnium doctrina. Probatur minor ex Divo Thoma 1. 2. *quæst. 6. art. 3.* ubi ait: *Quandòque voluntarium esse absque omni actu externo, sed cum interno: quandòque verò, & sine omni interno, ut, quandò non vult*: ergo ex mente Divi Thomæ, possibilis est omissio, quæ nullum actum positivum voluntatis supponat.

Probatur secundò. Hoc est discrimen inter libertatem contrarietatis, & contradictionis, quod illa est ad oppositos actus, ista verò ad actum, & ad eius omissionē: sed, si omnis omissio peteret necessariò actū, qui esset eius causa, vel occasio, nō daretur tale discrimen; cùm libertas cōtradictionis esset etiam libertas ad oppositos actus, v. g. ad amorem, & ad nolitionem positivam amoris, quæ quidèm nolitio esset causa, vel ocasio omissionis amoris: ergo non omnis omissio petit necessariò talem actum: & consequentèr possibilis est pura omissio libera.

Probatur 3. Quandò voluntas est proximè potens ad operandum liberè, potest Deus illi negare suū concursum ad omnem actum, præter actum amoris v. g. & relinquere omnia comprincipia indifferentia ad amorem, vel carentiā amoris. Certè in hoc nulla invenitur repugnantia; vel illam assigna. Nunc sic: in tali casu voluntas liberè poneret amorem: ergo liberè posset ponere carentiam amoris: sed, si poneret liberè carentiam amoris, nullus actus positivus præcederet talem carentiam, sivè omissionem amoris, ut patet: ergo possibilis est pura omissio libera, sivè, quæ nullum actum positivum supponat, qui sit causa, vel occasio illius.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Voluntas est potentia intentionalis: ergo per omne suum exercitium tendit in obiectum: sed per puram omissionem voluntas non tenderet in obiectum: ergo pura omissio nequit esse exercitium voluntatis; ac proindè in ista non est possibilis pura omissio libera.

Respondeo, voluntatem esse potentiā intētionalem liberam; ideòque non solùm habet tendere in obiectum, sed etiam in obiectum non tendere; quia potest operari, vel non operari: quapropter tam

operā

operatio, quam carentia operationis est exercitium voluntatis. Verum est, quod aliæ potentiæ non exercentur per carentiam actus: cæterùm ratio est in promptu, & disparitas clara; nam aliæ potentiæ ideò non operantur; quia non possunt operari. Vndè, quandò non eliciunt operationes, nō exercetur illarum virtus; immò potiùs defectus virtutis manifestatur. Quandò verò voluntas actum omittit, non est, quia nō habet virtutem ad producēdum actum; sed, quia simul cum virtute ad ponendum actum, habet virtutem ad actum non ponendum. Vndè liberè non ponit actum, & per istam non positionem, voluntatis virtus, & libertas exercetur.

Arguitur 2. Voluntas est potentia vitalis & activa: ergo quodvis eius exercitium debet esse vita, & actio: sed hoc non convenit puræ omissioni; cum nihil sit: ergo pura omissio non est possibilis.

Respondeo, voluntatem esse potentiam activam, & non activam; si enim tantùm esset activa, non esset libera libertate contradictionis; cùm non posset agere, & non agere: ut supra expendimus. Est etiam voluntas vitalis, non in ordine ad omne illius exercitium, sed in ordine ad positivum: etenim nullum est absurdum in eo, quod una, & eadem potentia sit vitalis, & non vitalis comparativè ad diversa exercitia; cùm anima ipsa, sit productiva aliquarum actionū, sit vitalis; & quatenùs productiva aliarum, vitalis non sit, seu vita in actu primo. Vndè, cùm pura omissio non sit vita in actu secundo; quia hæc est motus ab intrinseco in actu consistens, indè est, quod voluntas nequit dici vitalis, seu vita in actu primo respectu puræ omissionis.

Arguitur 3. Pura omissio, per nos, non est vitalis: ergo nec libera. Probatur consequentia; quia liberum est differentia vitæ: ergo, quod vitale non est, liberum non erit; & consequentèr, si pura omissio non est vitalis, non erit possibilis pura omissio libera.

Respondeo, cōcessio antecedenti, negando consequentiam: ad cuius probationem, distingue antecedens: liberum *consistens in actu* est differentia vitæ, concedo antecedens: liberum *consistens in suspensione actus*, nego antecedens, & consequentiam. Itaquè tantùm liberum, quod sit actus positivus, potest esse differentia vitæ; cùm hæc essentialiter petat actum. Ex quo nullatenùs sequitur, quod pura omissio non sit libera, licèt nec actus, nec vita sit.

Vndè quamvis omissio nequeat comparari cum actu in ratione vitalis, potest tamen cum illo comparari in ratione liberæ; quia, cùm voluntas æquè sit indifferens ad operari, & non operari, æquè liberum debet esse illi operari, & non operari, seu omittere: sicut enim, dùm voluntas operatur, est illi o-

peratio libera, quia talis operatio potuit non esse; sic, dùm voluntas omittit, est illi libera omissio, quia talis omissio potuit non esse.

Arguitur 4. Si possibilis esset pura omissio libera, esset exercitium voluntatis: sed pura omissio nequit esse exercitium voluntatis: ergo est impossibilis. Probatur minor. Id est exercitium voluntatis, quo voluntas transit de actu primo ad actum secundum: sed per puram omissionem nequit voluntas transire de actu primo ad actum secundum; cùm pura omissio nec actus secundus, nec actus sit: ergo pura omissio nequit esse exercitium voluntatis.

Respondeo, duplex esse exercitium voluntatis, aliud positivum, aliud negativum. Primum est actus: secundum est actus omissio. Vndè, quandò dicitur, quod voluntas transit de actu primo ad actum secundum, intelligendum est nomine *actus secundi* id, quo auferatur indifferentia actus primi, hoc est, terminus ille, in ordine ad quem voluntas erat in actu primo, sivè talis terminus sit aliquid positivum, sivè negativum. Quamvis ergo pura omissio non sit exercitium positivum voluntatis, est tamèn illius exercitium negativum; ideòque possibilis est pura omissio libera.

Arguitur 5. Si quis multotiès omisit aliquem actum, sentit postea maiorem facilitatem ad illum omittendum: ergo adquisivit habitum omittendi illum actum: sed pura omissio non potest habitum producere; cùm ipsa nihil sit: ergo quandò voluntas omisit illum actum, non habuit puram omissionem, sed aliquis præcessit actus, qui habitum produxit.

Respondeo, argumentum tantùm probare, quod voluntas de facto omittens sæpè habet aliquem actum positivum oppositum actui omisso: minimè verò probat, quod pura omissio non sit possibilis. Vndè fatemur libentèr, quod facilitas, sivè habitus adquisitus ad omittendum non provenit à pura omissione, sed ab actu omissionè præcedente. Ex quo tamèn nullatenùs sequitur, quod, attenta potentia Dei absoluta, nequeat voluntas omittere, quin aliquis actus positivus omissionem præcedat & consequentèr possibilis est pura omissio libera.

Arguitur 6. Omne liberum voluntatis exercitiù debet esse propter finem: sed pura omissio nequit esse propter finem: ergo nequit esse liberum voluntatis exercitiù; ac proindè non est possibilis pura omissio libera. Maior videtur certa; quia omne exercitium voluntatis debet respicere eius obiectù, quod quidèm est idem, ac finis. Minor apparet non minùs clara; quod enim nihil est, quomodò propter finem esse poterit?

Respondeo, distinguendo maiorem: omne liberum voluntatis exercitium *positivum* debet esse prop-

propter finem, concedo maiorem: omne liberum voluntatis exercitium *negativum*, nego maiorem, &, concessa minori, nego consequentiam. Itaquè tantùm actus, sivè exercitium positivum voluntatis respicit finem, non tamèn respicit illum omissio, sivè exercitium negativum; quia, cùm illud sit non agere, non est necessarium, quod ad illud moveatur à fine, sed sufficit, quod voluntas ad actum non moveatur. Sed sufficiant dicta pro hac Disputatione, & moveamur ad aliam.

Quapropter sit

DISPVTATIO VII.

De Speciebus impressis.

ALiquæ potentiæ animæ Speciebus impressis utuntur ad eliciendam suorum actuum; ideòque, postquam de potentijs animæ in præcedentibus egimus, nunc de Speciebus impressis disputationem aggredimur. Sit ergo

ARTCVLVS I.

De existentia, & quidditate Speciei impressæ.

NOn defuerunt Antiqui, Species impressas non dari existimantes: sed communis Philosophorum Sententia, cui libenter subscribo, tales Species dari affirmat. Probatur primò. Potentia est indifferens ex se ad hoc obiectum, vel illud cognoscendum: ergo, ut cognoscat hoc præ illo, debet determinari ab aliquo comprincipio: sed hoc nequit esse ipsum obiectum; cùm sæpè non sit propositum: ergo est Species impressa ab obiecto missa, & in potentia recepta: ergo dantur Species impressæ.

Probatur secundò authoritate. Etenim Aristoteles 3. *de Anima*, cap. 8. ait: *Animam quodammodò omnia esse; quia, nimirùm, in se recipit species rerum.* Et prosequitur: *Necesse est, aut res ipsas, aut formas in anima esse: at non sunt in ea res ipsæ profectò; non enim ipse lapis in anima, sed forma lapidis inest.* Consonat huic Philosophi doctrinæ Magnus Parens Augustinus *lib.* 1. *de Civit. Dei*, cap. 5. ubi ita loquitur: *Quoniam non potest ipsa anima omnia secum introrsum in regionem incorpoream inferre, imagines rerum recipit.* Nunc sic: sed huiusmodi formæ, atque imagines vocantur à nobis Species impressæ: ergo istæ dantur.

Sed dices 1. Si darentur Species impressæ, maximè ad repræsentandum obiectum: sed ad hoc non: ergo non dantur. Probatur minor,

Quælibet forma repræsentans aliquid potentiæ cognoscitivæ, debet ab ipsa cognosci: sed à nulla potentia cognoscuntur, aut videntur Species impressæ: ergo istæ non dantur ad repræsentandum obiectum. Probatur maior. Quod prius non cognoscitur ab aliqua potentia, nequit illam ducere in cognitionem obiecti: sicut imago Regis non visa nequit in Regis cognitionem ducere: ergo quælibet forma repræsentans aliquid potentiæ cognoscitivæ, debet ab ipsa cognosci.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, distinguo maiorem: *Si forma repræsentet, ut quod, sicut repræsentat imago Regis*, concedo maiorem: *Si repræsentet, ut quo, sicut repræsentat species impressa*, nego maiorem: &, permissa minori, nego consequentiam. Itaquè potentia utitur specie impressa eo tantùm fine, ut, ipsa mediante, cognoscat obiectum: ideòque non est necessarium, quod ipsa priùs cognoscatur. Imagine verò externa utitur potentia, non tantùm, ut per ipsam cognoscatur Rex, v.g. sed ut ipsa etiam cognoscatur in se. Confirmatur solutio in specie expressa, per quam obiectum propriè cognoscitur, quin ad hoc sit necessarium, quod ipsa species expressa cognoscatur; quia hæc repræsentat obiectum, *ut quo*.

Dices 2. Admissis speciebus impressis, simul existerent in eadem potentia species plurium obiectorum oppositorum: sed hoc est impossibile; cùm tales species etiam opponerentur: ergo species impressæ admittendæ non sunt.

Instò argumentum in speciebus expressis: etenim certum est, potentiam simul, & semel attingere obiecta opposita; nam potentia visiva simul cernit colorem album, & nigrum, vel per unicum actum, vel per diversos: ergo sicut in eadem potentia compatiuntur species expressæ, & repræsentationes obiectorum contrariorum; ita poterit contingere respectu specierum impressarum.

Respondeo ergo directè ad argumentum, concessa maiori, negando minorem; nam, quamvis plura obiecta physicam inter se oppositionem habeant, non tamèn intentionalem, & prout sunt in alio; quia sub hac consideratione, potiùs dicunt convenientiam in cognoscibilitate, quam disconvenientiam. Vnde species impressæ nullam dicunt oppositionem in ordine ad existendum simul in potentia; & consequentèr sunt admittendæ.

Circa naturam autèm, & quidditatem ipsarum variant Authores; etenim Thomistæ communitèr asserunt, speciem impressam esse eiusdem rationis, & naturæ cum obiecto, à quo producitur. Sed patet manifestè huius Sententiæ falsitas; nam species albedinis non est albedo; non enim reddit album

album subiectum, cui unitur. Alij censent, speciem impressam esse similitudinem formalem obiecti. Sed hæc Sententia etiam est falsa; confundit enim speciem expressam cum impressa; quia esse similitudinem formalem obiecti est proprium speciei expressæ, quæ nihil aliud est, quam formalis notitia, perceptio, similitudo, & expressio obiecti, per quam potentia obiectum formaliter percipit.

Dicendum est ergo: *Speciem impressam esse imaginem virtualem repræsentativam obiecti, & ab ipso obiecto missam, ut tamquam sui vicaria, & substitutum compleat potentiam ad efficiendam speciem expressam, seu repræsentationem formalem eiusdem obiecti.* Est tamèn difficultas: an species impressa compleat potentiam, tamquam comprincipium efficiens, an verò, tamquam pura conditio? Vt hoc dubium decidatur, sit

QVÆSTIO I.

An Species impressa concurrat efficienter ad productionem Speciei expressæ?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communis Sententia contra P. Alphonsum, & quosdam Recentiores asserentes, speciem impressam tantùm, ut conditionem, requiri ad speciei expressæ productionem. Sed probatur nostra Sententia primò ex illo satis trito Axiomate ex Divo Augustino desumpto: *Ab obiecto, & potentia paritur notitia*: ergo obiectum, & potentia efficienter concurrunt ad productionem notitiæ, sivè speciei expressæ. Nunc sic: sed obiectum non concurrit immediatè per se ipsum; cùm multotiès sit distans, vel improportionatum: ergo concurrit mediatè, seu per speciem impressam sui vicariam: & consequenter ista concurrit efficienter ad productionem speciei expressæ.

Probatur secundò. Species impressa vocatur ab omnibus *semen obiecti*: hoc est: semen ab obiecto missum ad potentiam, ut pariat speciem expressam: ergo species impressa ita se habet respectu speciei expressæ, ut semen respectu prolis generandæ: sed semen, iuxta omnes, efficienter concurrit ad generationem prolis: ergo species impressa concurrit efficienter ad generationem speciei expressæ, quæ est proles obiecti.

Probatur tertiò. Causa efficiens debet habere omnes formalitates in effectu repertas: sed in qualibet specie expressa reperitur formalitas vitalitatis, & repræsentationis: ergo utraque ista formalitas debet in causa efficienti speciei expressæ reperiri. Nunc sic: sed in potentia solùm reperitur formalitas vitalitatis: ergo alia concausa efficiens est ponenda ad formalitatem repræsentationis: sed species impressa est aptum principium, ut talem præstet formalitatem effectui: ergo ista talem for-

malitatem præstat; & consequenter concurrit efficienter ad speciei expressæ productionem.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Species impressa se habet tamquam mera conditio respectu speciei expressæ: ergo non concurrit efficienter ad illius productionem. Probatur antecedens. Solus intellectus habet sufficientem virtutem ad producendam speciem expressam: ergo species impressa tantùm se habet ut mera conditio. Probatur antecedens: Omnes formalitates speciei expressæ correspondent soli potentiæ cognoscitivæ, nimirùm, quòd sit species expressa, & quòd sit talis obiecti: ergo solus intellectus habet sufficientem virtutem ad illam producendam. Probatur antecedens, Species expressa talis obiecti correspondet potentiæ, ut cognoscitivæ est: ergo omnes formalitates speciei expressæ correspondent soli potentiæ cognoscitivæ.

Respondeo, negando primum, secundum, & tertium antecedens, & distinguendo quartum: correspondet potentiæ, ut *formaliter, & proximè* cognoscitiva est, concedo antecedens: ut *radicaliter, & remotè* cognoscitiva est, nego antecedens, & consequentiam. Itaquè potentia ex se non est determinata ad speciem expressam huius obiecti præ alio, sed remotè, & radicaliter se habet ad speciem expressam huius obiecti, si huius habeat speciem impressam, vel illius, si habeat speciem impressam eius: quapropter species impressa constituit potentiam formaliter, & proximè cognoscitivam. Vndè species expressa solùm correspondet potentiæ vitali, in quantum est tendentia vitalis, non tamèn, in quantum est talis tendentia, seu tendentia ad tale obiectum; hæc enim formalitas, vel determinatio non à potentia, sed à specie petit produci.

Arguitur 2. Si Species impressa concurreret efficienter ad productionem speciei expressæ, intellectus non cognosceret, nisi tantùm singularia: sed hoc est falsum: ergo & quod Species impressa concurrat efficiéter ad productionem Speciei expressæ. Maior probatur; quia tantùm existunt species impressæ singulares; cùm à parte rei non detur Vniversale: ergo, si species impressa efficienter concurreret ad productionẽ speciei expressæ, intellectus non cognosceret, nisi tantùm singularia, quæ unicè ab impressa specie repræsentarentur.

Respondeo, dari à parte rei species impressas universales in repræsentando, licèt omnes sint singulares in essendo. Species enim impressa animalis, quæ de facto existit; singularis est entitativè; cæterùm repræsentat animal pluribus commune ratione similitudinis, quæ in omnibus animalibus reperitur. Sic ipsa species expressa plu-

ra

ta obiecta repræsentas, sivè unum pluribus commune est singulatis, & individua entitativè, universalis verò repræsentativè: ergo similitèr, licèt species impressa sit entitativè singularis, est tamen repræsentativè universalis: ac proindè concurrit efficientèr ad productionem speciei expressæ, per quam intellectus cognoscat Universale.

Arguitur 3. Potentia cognoscitiva nequit tèdere circa suum objectum, quin præcedat ipsi applicatum intentionalitèr; sed obiectum applicatur potentiæ intentionalitèr per speciem impressam: ergo illa tantùm requiritur, ut applicatio: sed quod tantùm requiritur, ut applicatio, tantùm concurrit, ut conditio; ut videtur in physicis: ergo species impressa tantùm concurrit, ut conditio, ad producendam speciem expressam.

Respondeo, distinguendo maiorem: quin præcedat ipsi applicatum intentionalitèr *applicatione complente potentiam*, concedo maiorem: *applicatione tantùm potentiam aproximante*, nego maiorem: & similitèr distincta minori, nego consequentiam. Itaquè hoc est discrimen inter applicationem Agentis intentionalis, & applicationem Agentis physici, quod applicatio Agentis intentionalis, quæ fit per speciem impressam, complet ipsum Agens intentionale in ratione Agentis: quod quidèm nullatenùs accidit in applicatione Agentis physici. Et ratio discriminis est, quod in physicis nulla formalitas effectus correspondet applicationi: in effectu autèm intentionali, nimirùm, in specie expressa reperitur formalitas repræsentationis, quæ speciei impressæ correspondet: ergo hæc, non ut pura conditio, sed ut co-principium effectivum ad productionem speciei expressæ concurrit.

Arguitur 4. Omnia prædicata speciei expressæ sunt vitalia: ergo non possunt procedere efficientèr à principio non vitali: sed species impressa non est vitalis: ergo species expressa nequit efficientèr procedere à specie impressa.

Instò 1. argumentum. Omnia prædicata speciei expressæ sunt repræsentativa huius obiecti: ergo non possunt procedere efficientèr à potentia non repræsentativa huius obiecti. ¶ Instò 2. Habitus supernaturalis non est vitalis; sed concurrit efficienter ad actum supernaturalem vitalem: ergo, licèt species impressa non sit vitalis, poterit efficientèr concurrere ad speciem expressam vitalem.

Respondeo directè, omnia prædicata speciei expressæ realitèr procedere à potentia vitali, & à specie impressa non vitali: sicut realitèr omnia prædicata actus supernaturalis procedunt à potentia vitali, & ab habitu non vitali. Veruntamen omnia prædicata speciei expressæ formalitèr, ut vitalia, exigunt procedere à potentia

tia vitali : & formaliter ut repræsentativa huius obiecti, exigunt procedere ab hoc obiecto, quod sit, media specie impressa ab ipso missa, & loco ipsius efficienter concurrente.

QVÆSTIO II.

An detur de facto species impressa Dei?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita Doctotes Angelicus, & Eximius cum communi Sententia contra commune etiam Scotistarum placitum. Probatur primò. Si admitteretur de facto species impressa Dei, maximè in intellectu Beatorum ad Deum videndum: sed in intellectu Beatorum non datur: ergo species impressa Dei de facto admittenda non est. Maior est doctrina Adversariorum. Probatur minor; quia Deus est intimè penetratus cum intellectu Beatorum: ergo per suam entitatem concurrit cum illis ad sui visionem, & non media specie impressa. Consequentia patet; quia species impressa ponitur, ut concurrat tanquam vicaria obiecti, quando ipsum obiectum est absens, vel per se concurrere non potest.

Probatur secundò. Deus est perfectissimum intelligibile in ratione obiecti, estque obiectum perfectissimum: ergo se ipso immediatè concurrit ad sui visionem, quin ad hoc sit necessaria species impressa; quia perfectiori modo concurret ad effectum, qui illum immediatè producit, quam ille, qui tantùm mediatè in illum influit. Nec obstat, quod Deus nõ sit unitus intrinsecè intellectui Beatorum; quia cum causis secundis cõcurrit ad suos effectus, quin illis intrinsecè uniatur: ergo similiter poterit concurrere cum intellectu Beatorum ad sui visionem, quamvis ipsorum intellectui non uniatur intrinsecè; sufficit enim ad hoc, ut cum illo concurrat, quod sit illi intimè præsens.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Omnes formalitates visionis beatę correspondent intellectui elevato, & illustrato lumine Gloriæ: ergo Deus non concurrit ad sui visionem per modum obiecti, sed hoc præstat lumen Gloriæ, quod est qualitas supernaturalis elevãs intellectum, ut Deum videre possit, & illum constituens in esse potentiæ supernaturalis: ergo tale lumen cõcurrit, ut species impressa Dei ad ipsius visionem, & non Deus immediatè per modum obiecti.

Respondeo, intellectum illustratum lumine Gloriæ non esse proximè, & formaliter potẽtem producere Dei visionem; sed solùm remotè, & radicaliter, quatenùs per illud in ordine supernaturali constituitur, ut possit Deum videre, si illi aliud comprincipium cõiungatur, quod comprincipium est

ipse

ipse Deus, qui illum complet in esse principij proximi, cui correspondent omnes formalitates visionis, & non intellectui, & lumini solis. Ratio est; quia lumen Gloriæ se tenet ex parte potentiæ, illamque tantùm complet in esse potentiæ supernaturalis: cæterùm in potentia sic completa adhuc non reperiuntur proximè omnes formalitates visionis; quia proximè non est repræsentativa obiecti.

Arguitur 2. Deus per modum causæ primæ est proximè applicatus omnibus effectibus causarum secundarum: sed, non obstanti hac applicatione, concurrit ad illos effectus, mediis causis secundis: ergo, quamvis per modum obiecti sit proximè applicatus potentiæ, concurret cum illa, media specie impressa creata, quæ est causa secunda.

Respondeo, disparitatem esse claram; quia, quælibet causa secunda, excepta specie impressa, nomine proprio concurrit ad suum effectum producendum, & effectus productus verè dicitur effectus talis causæ: & ideò Deus, licèt in actu primo sit adæquate potens ignem v.g. producere, suum concursum attemperat, ut cum alio igne concurrat ad illum producendum. Atverò non sic evenit in casu speciei impressæ; quia species concurrit, ut obiecti vicaria, & nomine obiecti, eiusq; loco subrogata: quarè, si obiectum est præsès, & potès concurrere ad sui visionè, superflua est virtus, quæ illius defectum suppleat; cùm obiectum, se ipso, possit præstare id, ad quod ponitur talis virtus.

Arguitur 3. Si Deus per se ipsum concurreret ad sui visionem, nos de facto intuitivè, & clarè videremus Deum: sed hoc est falsum, iuxta illud Sacræ Scripturæ: *non videbit me homo, & vivet*: ergo Deus non concurrit per se ipsum ad sui visionem, sed tantùm, media specie impressa. Maior probatur; quia de facto Deus est intimè præsens nostro intellectui: ergo, si Deus per se ipsum concurreret ad sui visionem, nos de facto clarè, & intuitivè videremus Deum.

Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem dico, nos non videre Deum de facto; quia noster intellectus in via non est proportionatus, ut Deum de facto videat. Ratio est; nam Deus est in ordine supernaturali, & intellectus noster in ordine naturali, inter quos ordines nulla datur proportio. Quarè res naturalis attingere non potest rem supernaturalem, nisi priùs elevetur per aliquod comprincipium supernaturale, quod comprincipium in Beatis est lumen Gloriæ. Cùm ergo nos tale lumen non habeamus, ideò Deum non videmus, quamvis Deus sit intellectui nostro applicatus. Obiectum autem, sive species impressa nomine obiecti, constituit potentiam proximè potentem ad viden-

dum ipsum obiectum, quandò in potentia dantur omnia necessaria ex parte potentiæ, non verò quãdò non dantur, ut in nobis contingit respectu visionis Dei.

QVÆSTIO III.

An sit possibilis species impressa Dei?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Doctores Eximius, & Subtilis, quos communiter sequuntur Iesuitæ, & Scotistæ contra communem sententiam Thomistarum. Probatur primò. Quidquid contradictionẽ non involvit, est possibile: sed species impressa Dei non involvit contradictionem, ut constabit ex argumentorum solutione: ergo species impressa Dei est possibilis.

Probatur secundò. Nullum datur fundamentum ad negandam possibilitatem speciei impressæ creatæ Dei: ergo ista est possibilis. Probatur antecedens. Quod potest obstare possibiltati talis speciei, debet etiam obstare possibilitati speciei expressæ clarè Deum repræsentantis: sed nihil obstat hujus possibilitati, immò nec existentiæ; cùm de facto detur in Beatis talis species expressa: ergo nullum datur fundamentum ad negandam possibilitatem speciei impressæ creatæ Dei. Probatur maior; quia species expressa perfectius repræsẽtat Deum, quam species impressa; cùm hæc solùm virtualiter, illa verò formaliter Deum repræsentet: ergo quod potest obstare possibilitati speciei impressæ, debet etiam obstare possibilitati speciei expressæ. Nunc sic: sed species expressa repræsentat Deum, non obstante, quod Deus sit increatus, & infinitus, & species expressa sit finita, & creata: ergo neque hoc obstabit in specie impressa: & consequenter ista est possibilis.

Argumenta solvantur.

ARguitur 1. Deus est per se proximè intelligibilis: ergo non potest dari species impressa, per quam intelligibilis constituatur. Probatur consequentia, quia quod per formam intrinsecam aliquis habet, non potest recipere à forma extrinseca: sic Deus, quia intrinsecè est omnipotens, & sapiẽs non potest esse sapiens, & omnipotens per sapientiam, & omnipotentiam extrinsecam: ergo, si Deus, est per se proximè intelligibilis, non potest talis constitui per speciem impressam: ergo hæc non est possibilis.

Respondeo, distinguendo antecedens: Deus est per se proximè intelligibis, *supposita voluntate concurrendi per se cum intellectu creato ad sui visionem* concedo antecedens: est proximè intelligibilis, *non supposita tali voluntate*, nego antecedens, & consequentiam. Ad huius probationem sub distinctione respondeo, & dico, quod in

Agen-

Agentibus liberis est falsum antecedens, & in necessarijs verum; quia, quod liberè quis habet ab intrinseco, potest etiam ab extrinseco habere. Cùm ergo Deus sit Agens liberum liberè concurrens ad sui visionem cum intellectu, potest concurrere, vel immediatè per suam entitatem, vel media specie impressa sui repræsentativa: sicut, quia liberè potest producere Angelum, potest ipse solus per se illum producere, vel media entitate creata elevata ad Angelum producendum.

Ex dictis clarè constat, quid respondendum sit probationi imbibitæ in antecedenti; est enim disparitas manifesta; quia Deo necessariò convenit Omnipotentia, Sapientia, & alia huiusmodi attributa. Atverò esse per se proximè intelligibilem, non convenit illi necessariò, sed tantùm, supposita voluntate per se concurrendi ad sui visionem; cùm posset ad illam concurrere, media specie impressa; & consequenter ista est possibilis.

Sed replicabis. Si esset possibilis species impressa Dei, ab ipso necessariò produceretur: ergo Deus necessariò esset intelligibilis per formam extrinsecam; quod non est dicendum. Antecedens probatur; quia alia obiecta creata necessariò producunt suas species impressas: ergo, si species impressa Dei esset possibilis, necessariò etiam produceretur à Deo.

Respondeo, non esse de conceptu speciei impressæ, quod necessariò producatur à suo obiecto, sed hoc tantùm est proprium speciei impressæ ab obiecto creato productæ. Quarè species impressa producta ab obiecto increato, non produceretur necessariò, sed liberè. Vndè per ipsam Deus, non necessariò, sed liberè proximè intelligibilis redderetur. Nec paritas à creaturis ad Deum desumpta urget; quia, quod creaturæ faciunt imperfectè, facit Deus, omni sublata imperfectione, & perfectissimè.

Arguitur 2. Nulla res potest aliam repræsentare, si non est in eodem gradu ordinis cum illa: sed nulla entitas creata est in eodem ordinis gradu cum Deo: ergo nulla entitas creata potest Deum repræsentare: & consequenter impossibilis est species impressa creata Dei, quæ sit ipsius Dei repræsentativa.

Confirmatur. Intellectus per speciem impressam obiecti fit ipsum obiectum intelligibile: ergo species impressa non potest esse inferioris ordinis, ac obiectum; quia per entitatem inferioris ordinis non potest intellectus constitui in eodem ordine cum obiecto existenti in ordine superiori, in quo debet intellectus constitui, si per speciem impressam fit ipsum obiectum.

Instò 1. argumentum contra Thomistas, quorum hoc est fun-

damentum præcipuum; quia ipsi non possunt negare, accidens esse inferioris ordinis cum substantia, & tamen concedunt, accidens posse substantiam producere: ergo quamvis species impressa sit inferioris ordinis cum Deo, poterit concurrere ad ipsius Dei visionem, supplendo vices illius. Nec video, cur ens possit produci adæquatè ab alio ente inferioris ordinis, & quod repræsentatio entitatis superioris non possit oriri à specie impressa ordinis inferioris.

¶ Instò 2. Species expressa, sivè visio beata est ordinis inferioris cum Deo: ergo Deum non repræsentat. Mala consequentia: ergo & argumenti.

Respondeo ergo directè, quod species impressa non debet esse in eodem gradu cum obiecto entitativè, sed sufficit, quod obiectum virtualitèr repræsenter, ad quod non est necessaria tanta æqualitas inter obiectum, & speciem impressam, ut clarè probatur à paritate visionis beatificæ, quæ Deum formalitèr repræsentat, & non est entitativè in eodem ordine cum Deo: ergo species impressa poterit Deum virtualitèr repræsentare, quamvis non sit entitativè in ordine tam superiori, ac ipse Deus.

Ad confirmationem dico, intellectum per speciem impressam fieri obiectum virtualitèr, & repræsentative, quod nihil aliud est, quam habere in se virtualem obiecti repræsentationem; & ad hoc, ut species impressa sit virtualis obiecti repræsentatio, non requiritur, quod sit æquè perfecta, ac ipsum obiectum. Adde, quod potentia magis fit obiectum per speciem expressam obiecti, quam per ipsius speciem impressam, ut patet ex communi dicto *Intellectus intelligendo fit omnia*: sed potest fieri obiectum per speciem expressam, quin ista sit in eodem ordine cum ipso obiecto: ergo poterit fieri obiectum per speciem impressam, quæ sit inferioris ordinis.

Arguitur 3. Deus est infinitus, & illimitatus: ergo non potest, ut est in se, repræsentari à specie impressa creata, quæ est finita, & limitata: ac proinde ista non est possibilis.

Respondeo, hoc argumentum destruere visionem beatificam, quæ Deum, ut est in se, repræsentat, & tamen finita, & limitata est. Dico ergo, non esse possibilem speciem impressam Dei productivam speciei expressæ, quæ Deum repræsenter omni cognoscibilitate, quam in se habet, & consequenter, quæ sit ipsius Dei comprehensiva: potest tamèn dari species impressa Dei, quæ ipsum repræsentet finito, & limitato modo.

Arguitur 4. species impressa datur, ut suppleat obiecti absentiam à potentia: sed Deus non est absens ab intellectu: ergo non potest dari in illo species impressa Dei.

Res-

Respondeo, speciem impressam non dari, ut præcisè concurrat loco obiecti absentis, sed ut concurrat loco illius absentis, vel non potentis, vel nolentis per se ad sui visionem concurrere. Cùm ergo Deus, licèt sit præsens intellectui, possit nolle per se concurrere ad visionem sui cum illo; poterit etiam dari species impressa ipsius Dei, quæ suppleat defectum concursus, quem Deus per se posset præstare, si vellet.

Arguitur 5. Visio beata connaturalitèr petit procedere immediatè à Deo: ergo ab illo solo potest supernaturalitèr produci; cùm causa inferior nequeat supplere concursum causæ superioris: ergo non est possibilis species impressa Dei ad visionem beatam eliciendam.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, eiusque imbibitam probationem; quia, ut aliqua causa suppleat alterius defectum in ordine ad aliquem effectum producendum, sufficit, quod sit tam perfecta, ac ipse effectus, qui producitur; quamvis non sit tam perfecta, ac alia causa, cuius defectum supplet. Ratio est; quia potest aliquis effectus exigere produci ab aliqua causa, & non petere in illa omnem perfectionem, quam in se continet. Sic species expressa, qua Petrus cognoscit Ioannem, petit oriri à Ioanne, & non requirit in ipso omnem perfectionem, quam habet, sed solùm illam, ratione cuius potest sui repræsentationem producere. Vnde concursus Ioannis potest supleri à specie impressa ipsius; quia, licèt sit inferior ipso, continet tamèn illud prædicatum, ratione cuius species expressa petit oriri à Ioanne, tamquam ab obiecto.

Arguitur 6. Species impressa est similitudo obiecti; sed nulla creatura potest esse similitudo Dei: ergo non est possibilis species impressa creata Dei. Consequentia sequitur. Maior est certa, & minor patet; Deus enim est actus purus, cuius ratio nulli creaturæ convenire potest.

Respondeo, creaturam posse habere similitudinem cum Deo, ut constat ex *cap. 1. Genes.* ubi dicit ipse Deus: *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: ex quo nullatenùs sequitur, quod homo sit actus purus, sicut talis est Deus. Vnde species impressa Dei est virtualis similitudo intentionalis ipsius Dei, quin habeat rationem actus puri, sicut ista non habet visio beatifica, licèt sit similitudo, sivè repræsentatio formalis Dei.

ARTICVLVS II.

Dubia quædam resolvuntur.

DVbitabis primò. Quæ potentiæ utantur speciebus impressis? Respondeo primò dicendum: *illis uti Visum, Auditum, & Olfactum; non tamen Gustum, & Tactum:*

ac

ut dictum manet *Disp. 5. huius Tract. art. 1.* Respondeo secundò dicendum: *sensum internum uti etiam speciebus impressis.* Probatur; nam sensus internus plura sentit objecta, quæ ipsi immediatè applicata non sunt, ut experientia constat; ergo sentit illa, medijs speciebus impressis; cùm istæ ponantur in potentijs, quibus objecta immediatè, & per se non applicantur.

Respondeo tertiò dicendum: *Intellectum aliquandò uti speciebus impressis, & aliquandò non.* Prima pars probatur; quia, quandò intellectus suos actus præteritos, atque actus voluntatis etiam præteritos cognoscit, utitur speciebus; quia tales actus, cùm iam non sint, nequeunt se ipsis intellectui applicari: ergo debent ipsi applicari, medijs speciebus ab ipsis actibus relictis, & conservatis in ipso intellectu, qui quidem, ut conservans tales species, vocatur *Memoria intellectiva*, ut diximus *Disp. 6. huius Tract. art. 1.* Probatur secunda pars resolutionis; nam intellectus, dùm suos actus, & actus voluntatis actu existentes cognoscit, speciebus non utitur; cùm tales actus sint sufficienter applicati potentiæ intellectivæ, ut cum ipsa concursum præstent ad sui cognitionem: ergo intellectus aliquando non utitur speciebus impressis.

Dubitabis secundò. Quomodò intellectus cognoscat res per species alienas, sivè res, quarum species proprias non habet? Respondeo, hoc ita fieri: Habet homo in intellectu species universales, sivè plura objecta repræsentantes, v. g. species Iuvenis, pulchritudinis, velocitatis, fortitudinis, & species similes alias perfectiones, repræsentantes. Istis ergo speciebus determinatur intellectus ad Angeli cognitionem, & cognoscit illum ad modum juvenis pulcherrimi, velocissimi, alati, & ornati alijs perfectionibus, ab omnibus que imperfectionibus liberi, quas cognoscit in objectis materialibus, à quibus sumpsit tales species.

Ratio, cur ita eveniat, est; quia omnia cognoscimus dependenter à phantasmatibus materialibus; & quia intellectus operatio semper phantasiæ operationem sequitur, quæ, vel illam antecedit, ve comitatur. Quod autem operatio intellectus sequatur ad phantasiæ operationem, probat experientia, qua constat, nos excitari ad varias cognitiones per aliquas repræsentationes materiales internas. Quod verò illam comitetur, constat etiam; quia, quandò res spirituales cognoscimus, illas concipimus ad modum rei materialis, quas in imaginatione formamus: ergo existunt simul cognitio rei spiritualis, & imaginatio illam repræsentans.

Dubitabis tertiò. An singulæ partes objecti divisibilis produ-

cant

cant indivisibiliter speciem totius obiecti? Respondeo dicendum: *quod non.* Probatur; nam caput Petri non producit speciem repræsentantem pedem, sed repræsentantem caput, & è conversò: ergo species totius Petri non producitur indivisibiliter à singulis partibus Petri. Probatur antecedens. Dùm Petrus à me videtur, si ponatur impedimentum inter eius caput, & meam potentiam visivam, tali impedimento non posito inter meam potentiam, & pedes illius, video sicut anteà eius pedes, & caput ipsius non video: ergo quia nec caput producit speciem repræsentantem pedem, nec pes speciem repræsentantem caput; & consequenter singulæ partes obiecti divisibilis non producunt indivisibiliter speciem totius obiecti.

Dubitabis quartò. Cur quandò obiectum inspicitur per speculũ, non videatur in loco, ubi est, sed in speculo? Respondeo, rationẽ esse, quia species reflexa representat obiectum, non ubi incipit directa species, sed ubi reflexa incipit: hæc autem incipit in speculo, & non in aliâ parte. Propter hanc etiam rationem, videtur maxilla dextera in parte sinistra speculi; quia, nimirum, species reflexa incipit in speculo, ad cuius sinistrum latus mittit maxilla dextera suam speciem directam.

Dubitabis quintò. Cur obiectum non appareat in superficie speculi; cùm ibi fiat speciei reflexio sed profundiùs intra speculum? Respondeo, ideò esse; quia species directa in speculo recepta, & à qua incipit reflexa, repræsentat obiectum, non utcumque, sed cum tanta distantia à speculo. Vnde species reflexa cum eadem distantia obiectum debet repræsentare; ideòque tantò quis apparet distans à speculo à parte post, quãtò ab ipso distat à parte ante. Et hæc est etiam ratio, cur turris appareat in fluvio ordine inverso; nam, cùm superiores partes turris maiorem distantiam habeant à fluvio, repræsentantur distantiores à specie reflexa; & ideò apparent in parte Profundiori, quod est ordine inverso. Sed ne invertatur disputationum ordo, fit

DISPV-

DISPVTATIO VIII.

De Habitibus.

TAnta inter Disputationem de speciebus impressis, & Disputationem de Habitibus est affinitas, & cõvenientia, ut plures Doctores sentiant, Habitus realitèr nõ distingui à speciebus impressis. Ideòque, postquam in Disputatione præcedenti de speciebus impressis pertractavimus, rectus exigit ordo, ut nunc de Habitibus sermonem instituamus. Quapropter sit

ARTICVLVS I.

De Habitibus adquisitis.

HAbitus alius est *adquisitus*, alius *infusus*. De isto posteà agemus. Nunc de illo erit nobis sermo. Habitus ergo adquisitus, sivè naturalis sic communitèr definitur: *Qualitas permanens ab actibus repetitis generata, facilitans potentiam ad actus similes producendos.* Dicitur *qualitas permanens*; quia facilitas ex consuetudine orta difficilè amovetur. Additur, *ab actibus repetitis generata*; quia quò plures actus alicuius virtutis elicimus, eò faciliores, & expeditiores reddimur ad alios actus eiusdem virtutis eliciendos: ergo actus repetiti producunt in potentia qualitatem, qua habilior, & expeditior manet ad operandum: huiusmodi autem qualitas est habitus. Tandèm ponitur, *facilitans potentiam ad actus similes producendos*; quia per repetitionem actuum unius virtutis non reddimur faciles ad actus alterius virtutis: immò intra eamdem virtutem v. g. abstinentiæ, diversa est facilitas abstinendi à cibo à facilitate abstinendi à potu; & consequentèr intra ipsam virtutem abstinentiæ dantur diversi habitus adquisiti.

Dubitabis tamèn primò. In quibus potentijs dentur habitus adquisiti? Respõdeo primò dicendũ: *dari in potentijs spiritualibus hominis, scilicet, in memoria, intellectu, & voluntate.* Probatur quoad memoriam; ista enim per continuatam reminiscendi, & memorandi consuetudinem promptior ad memorationem, & reminiscẽtiam redditur, iuxta illud Axioma: *Memoria excolendo augetur.* Probatur quoad intellectum; nam iste eò faciliùs in quavis materia discurrit, quò magis versatus est in exercitio discurrendi; ideòque homo aliqua scientia præditus faciliùs circa illam discurrit, quam homo talis scientiæ ignarus. Probatur tandèm de voluntate; quia

nul-

nullus est, qui in se non experiatur, per crebram repetitionem actuum alicuius virtutis, vel vitij voluntatem magis inclinari, propensioremque reddi ad repetendum similes actus: ergo in tribus spiritualibus potentijs dantur habitus adquisiti.

Respondeo secundò dicendum: *dari etiam habitus adquisitos in sensu interno, atque in appetitu sensitivo.* Probatur prima pars; quia quò plures actus phantasiæ elicimus, eò facilior redditur phantasia ad similes actus producendos, ut in somno experimur. Probatur quoad secundam partem; nam etiam experientia nos docet, eò maiorem esse propensionem, & inclinationē appetitus ad aliquos actus, quò maior præcessit actuum similium repetitio.

Respondeo tertiò dicendum: *in sensibus externis non dari habitus adquisitos.* Patet; nam potentia visiva non redditur habilior, aut facilior ad videndum, licet visiones repetantur: sed idem accidit alijs sensibus externis, ut singulos meditanti constabit: ergo in sensibus externis non dantur habitus adquisiti.

Respondeo quartò dicendum: *in Brutis habitus adquisitos reperiri.* Probatur; nam Canis, Equus, & alia Bruta per disciplinam docentur saltare: eòque facilius hoc faciunt, quò pluries actus saltandi efficiunt. Vnde dixit Augustinus, *Bruta consuetudine mansuescere*: ergo in Brutis habitus adquisiti reperiuntur.

Dubitabis secundò. An habitus adquisiti distinguantur realiter à speciebus impressis? Respondeo dicendum: *quod sic.* Ita communior sententia contra Oviedo, & alios, tam ex Antiquis, quam ex Recentioribus. Probatur primò; nam habitus ex conceptu suo est facilitas producta ab actibus: sed species impressæ (si excipiantur species memorativæ) non producuntur ab actibus, sed ab obiectis: ergo habitus realiter distinguntur à speciebus impressis.

Probatur secundò; nam habitus vitiosus expellitur à potentia per habitum virtutis oppositæ: v. g. habitus gulæ per habitum temperantiæ. Sed una species non expellitur per aliam: ergo species, & habitus realiter distinguntur. Probatur minor; quia species, iuxta communem, & veram Philosophiam, carent contrario: & ut ipsa experientia constat, simul existunt in eadem potentia species albedinis, & nigredinis, aliarumque rerum contrariarum: ergo una species non expellitur per aliam, sicut expellitur habitus; & consequenter habitus realiter à speciebus impressis distinguntur.

Dubitabis tertiò. A quo habitus adquisiti inrēdantur, & corrūpantur? Respondeo primò dicendum: *habitum adquisitum intendi magis, ac magis per maiorem, & maiorem*

repetitionem actuum, à quibus generatur. Patet; nam experientia cõprobatur, eò nos magis, ac magis habilitari, reddique faciles ad operandum in aliqua specie, quò plures actus illius speciei elicimus: ergo maior actuum repetitio facit habitum intensiorem.

Respondeo secundò dicendum: *habitum adquisitum corrumpi per adquisitionem habitus contrarij*: ut habitus virtuosus corrumpitur per habitũ vitiosum: non tamèn corrumpitur habitus per actus cõtrarios, nisi remotè; quatenùs, scilicèt, actus contrarij generant habitum cum alio habitu incompatibilem. Etiam corrumpitur habitus adquisitus per non usum, & otium potentiæ. Cæterùm hæc habitus corruptio contingit per accidens; cùm enim potentia non possit omninò otiari, non usus potentiæ circa actus unius speciei est occasio, ut actus alterius speciei eliciat, quibus alius habitus adquiritur cum priori aliqua ratione oppositus.

Dubitabis quartò. Vndè sumatur distincto specifica habituũ adquisitorum? Respondeo dicendũ: *Sumi ex distinctione specifica actuũ, à quibus generãtur.* Probatur, nam, cùm habitus adquisiti generentur ex actibus, quorũ sunt substituti, & quasi semẽ relictum ab ipsis in potentia ad ulteriorem propagationẽ suæ speciei, nullum est principium magis notum ad assignandam distinctionem specificam habituum, quam actuum, à quibus generantur, specifica distinctio. Quapropter habitus tantùm inclinat potentiam ad actus sibi similes, & suę propriæ speciei; quia ad hunc finem ab actibus producuntur: ergo distinctio specifica habituum adquisitorum sumitur ex distinctione specifica actuum, à quibus generantur.

QVÆSTIO I.

An habitus adquisitus concurrat efficienter ad productionem actuum?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita Vazquez cum pluribus ex Autoribus Societatis contra cõmunem Sententiam Thomistarũ. Probatur primò. Si habitus adquisitus efficienter physicè cõcurreret ad actus, de quo concursu procedit quæstio, non solùm præstaret potentiæ facilè posse, sed etiam simpliciter posse: sed hoc est falsum; cùm habitus infusus distinguatur ab adquisito in eo, quod infusus dat simpliciter posse, adquisitus verò facilè posse: ergo habitus adquisitus non concurrit efficienter physice ad actus. Sequela maioris probatur. Ideò enim habitus infusus dat potentiæ simpliciter posse; quia debet cum ipsa ad actus efficienter physicè concurrere: ergo, si ita concurreret habitus adquisitus, præstaret potentiæ simpliciter posse.

Probatur secundò. Nam voluntas ex se est causa totalis, & adæquata actuum sine habitu: sicut enim,

enim, se sola, primum actum produxit sine habitu, producet etiam reliquos sine illo: ergo omnes formalitates actuum correspondent soli voluntati. Nunc sic: sed, si habitus adquisitus efficienter physicè concurreret ad actus, aliqua istorum formalitas ipsi habitui correspondaret; ut patet: ergo efficienter physicè non concurrit.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Aliqua datur formalitas in actu, quæ correspondet habitui adquisito: ergo iste efficienter physicè concurrit ad illum producendum. Probatur antecedens. Actus procedens à potentia informata habitu est facilè elicitus: sed huiusmodi facilitas non correspondet potentiæ; cùm ista ex se difficultatem sentiat in actu producendo: ergo correspondet habitui.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem dico, facilitatem, qua fit actus procedès à potentia habitu informata, non esse aliquam formalitatem ipsi actui intrinsecam. Vndè totum, quod est in actu, correspondet potentiæ sine habitu. Dicitur ergo, actum faciliùs procedere à potentia habitum habente: per quod nihil aliud intelligitur, nisi, quod habitus facilitat, & promptiorem, atque habiliorem redit potentiam ad operandum, auferendo ab ipsa, per sui informationem, difficultatem, quam prius habebat ortam ex non usu, seu ex non productione actuũ illius speciei. Hoc autem actui extrinsecum est ideòque non requiritur, habitum efficienter physicè influere ad productionem illius.

Arguitur 2. Quandò potentia habet habitum, operatur minori conatu, quam, si habitum non haberet; ut experientia constat: ergo signum est, quod habitus illam adiuvat in operando: & consequenter habitus concurrit effectivè simul cum potentia ad actum producendum.

Respondeo, potentiam informatam habitu minorem præstare conatum, quandò operatur, ac præstat, si habitu non informetur. Hoc autèm optimè componitur absque eo, quod habitus efficienter physicè concurrat ad producẽdum actum. Et ratio est; quia, si potentia non habeat habitum, duplex conatus est ipsi ad operandũ necessarius, alter, ut difficultatem vincat, & alter, ut actum producat. Si tamèn habitum habeat, cùm hic per sui informationem difficultatem tollat, unicus conatus relinquitur præstandus à potentia, nimirum, ad producendum actũ, quem quidẽ conatum præstat potentia sine concursu effectivo habitus.

Arguitur 3. Non benè percipitur absque concursu efficiẽti physico habitus, quod potentia habens habitum, faciliùs actum eliciat magisque in ipsum propen-

dear, quam, si habitum nō haberet: ergo concedendus est habitui concursus efficiens physicus in actum.

Respondeo, quod, sicut optimè percipitur, cognitionem bonitatis obiecti inclinare voluntatem ad obiectum amandum, quin cognitio physicè in amorem influat: & etiam albedinē dealbare sine aliquo influxu physico albedinis, sed per solam sui communicationem ad subiectum: ita similitèr optimè intelligitur, habitum habilitare, facilitare, & inclinare potentiam capacem horum effectuum per sui præcisè communicationem ad illam, secluso omni influxu physico habitus ad actus, ad quos facilitat, & inclinat. Vndè licet potentia nūquam ulteriùs producat actū illius speciei, cuius est habitus, erit facilis ad operandum in ipsa specie per id præcisè, quod habitu illius informetur.

Hic tamèn est observandum, causalitatem, quā habitus adquisitus exercet in actus, ad quos producendos potentiam facilitat, reducendam esse ad genus *causæ efficientis moralis*: quatenùs habitus informando potentiam, eamque facilitando, & expediendo, ipsam inclinat ad producendos alios actus suæ speciei. Ad modū, quo, causaliras, quam preces exercent circà rem petitam, reducitur ad moralem efficientiam: quatenùs preces habent vim inclinandi voluntatem, ut ipsis annuat, rem petitam concedendo; quin preces ad rem petitam efficientem physicum influxum præbeant. At verò respectu potentiæ, quam habilitat, habet habitus in genere *causæ formalis*, ipsi præstando duplicē effectum formalem, alium primarium, & positivum, nempè, *potentiam positivè facilitare*: alium secundarium, & negativum, nempè, *difficultatem in operando ab ipsa potentia excludere*.

ARTICVLVS II.

De Habitibus infusis.

HAbitus infusus, seu supernaturalis definitur sic: *Qualitas per se infusa à Deo elevans potentiam ad actus ordinis supernaturalis eliciendos.* Dicitur *Qualitas*; quia est accidens potentiæ inhærēs, & ab ipsa realiter distinctum. Additur, *per se infusa à Deo*; quia habitus naturales sunt etiam aliquandò infusi, sed per accidens; quia ex natura sua non exigunt à Deo infūdi, sed per actus adquiri: habitus verò supernaturales per se à Deo procedere exigunt, & non adquiri per actuum repetitionem.

Tandèm ponitur, *elevans potentiam ad actus ordinis supernaturalis eliciendos*; quia potentia absque tali habitu erat insufficiens, & improportionata ad actus ordinis adeò excelsi, qui ideò supernaturales sunt; quia excedunt vires adæquatas naturæ, omnisque potentiæ purè naturalis. Hæc antèm potentia adiuta, & elevata ab habitu super-

supernaturali, quasi extrahitur ab ordine rerum pure naturalium, & constituitur potens ad eliciendos actus ordinis superioris, ad quos, se sola, erat insufficiens. Vnde causa efficiens habitus infusi est Deus: causa verò materialis est potentia, cui unitur, & in qua recipitur.

Ex dictis infertur, habitum infusum, & adquisitum tantùm analogicè convenire in nomine *habitus*. Differunt tamèn primò; quia habitus adquisitus supponit in potentia adæquatam virtutem activam ad actum naturalem, quin ad illius productionem concurrat habitus adquisitus per efficientem physicum influxum, ut quæstione antecedenti manet stabilitum. Habitus verò infusus complet virtutem activam potentiæ, illam elevando ad ordinem supernaturaliter effectivum, ipsamque constituendo proximè potentem ad actus supernaturales eliciendos.

Differunt secundò, quia habitus adquisitus facilitat potentiam ad operandum: Infusus verò illam non facilitat; quod quidèm manifestè patet; quia in Baptismo infunduntur omnes habitus supernaturales virtutum: sed, quandò baptizatur Adultus, experitur adhuc post Baptismum magnam difficultatem in actibus virtutum exercendis; & perseverant in ipso habitus antiqui vitiosi ipsum inclinantes, & facilitantes ad prava opera: ergo habitus adquisitus facilitat potentiam ad operandum; non autèm infusus; licèt iste simpliciter necessariò requiratur ad proprios actus producendos. Vndè ortum traxit illud commune Proloquium: *Habitus adquisitus dat facilè posse: infusus verò simpliciter posse.*

Sed dubitabis. An habitus infusi, seu supernaturales augeantur physicè per actus supernaturales? Respondeo dicendum: *quod non.* Ita communis Sententia asserens, habitus supernaturales solùm augeri moraliter, & meritorie. Probatur. Si habitus infusi, sivè supernaturales augerentur physicè per suos actus, non augerentur æqualiter; siquidèm habitus iustitiæ non potest physicè augeri per actum misericordiæ, ut per se patet: sed omnes habitus infusi, seu supernaturales æqualiter augentur; cùm augeantur ad augmentum gratiæ: ergo non augentur physicè per actus supernaturales, sed solùm moraliter, & meritoriè.

QVÆSTIO II.

An Habitus supernaturalis sit totalis ratio agendi respectu actuum supernaturalium?

REspondeo dicendum *quod non.* Ita Vniversa Schola Iesuitica contra Thomisticam. Probatur primò. Actus supernaturalis charitatis v.g. est simul vitalis, & supernaturalis, ut omnes concedunt: ergo debet procedere à principio vita-

vitali, & supernaturali. Nunc sic. Sed nec solus habitus supernaturalis, nec sola voluntas est principium simul vitale, & supernaturale; nam habitus ita est supernaturalis, ut non sit vitalis; & voluntas ita est vitalis, ut non sit supernaturalis: ergo principium adæquatè, & totaliter productivum, sivè tota ratio agendi respectu actus supernaturalis nec est solus habitus supernaturalis, nec sola voluntas, sed ex habitu simul, & voluntate resultat.

Probatur secundò. Habitus supernaturalis charitatis non est tota ratio proxima agendi amorem liberum Dei: ergo nullus habitus supernaturalis est tota ratio agendi respectu actuum supernaturalium. Consequentia est innegabilis in principijs Thomistarum universaliter asserentium, nullam potentiam hominis concurrere immediatè, & proximè, adhuc concursu partiali, ad actus supernaturales. Probatur antecedens; quia principium *quo*, seu ratio proxima agendi amorem liberum est indifferens ad amorem, & odium, & ad amoris carentiam: sed habitus charitatis non habet ex se huiusmodi indifferentiam; cùm sit determinatus ad amorem, & omnem indifferentiam, quam habet in exercitio, habeat à voluntate: ergo habitus charitatis non est tota ratio proxima agendi amorem liberum Dei; & consequenter nec aliquis habitus supernaturalis erit tota ratio agendi respectu actuum supernaturalium.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. ex Divo Thoma *quæst. unic. de Charit. art. 7. ad 1.* ubi ait: *Charitas est habitus sic se habens ad actum dilectionis, sicut calor ad calefactionem*: sed calor est tota ratio calefaciendi: ergo habitus charitatis est tota ratio diligendi: ac proindè habitus supernaturalis est tota ratio agendi respectu actuum supernaturalium.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: calor est tota ratio calefaciendi, *dum reperitur in natura, quæ non est causa proxima calefaciendi*, concedo minorem: *dùm reperitur in natura, quæ est causa proxima calefaciendi*, nego minorem, & consequentiam. Itaquè dùm calor reperitur in igne, non est tota ratio calefaciendi; quia ignis immediatè influit in calefactionem: dùm verò reperitur in aqua, est tota ratio calefaciendi; quia aqua ex se nequit in calefactionem influere. Vndè, cùm potentia naturalis immediatè partialiter influat in actum supernaturalem charitatis, & eodem modo debeat influere in alios actus supernaturales, ut constat ex probationibus nostræ Resolutionis; indè fit, quod nec habitus charitatis, nec alius habitus supernaturalis sit tota ratio agendi respectu.

pet actuum supernaturalium.

Arguitur 2. Si non solùm habitus supernaturalis, sed etiam potentia naturalis esset proxima ratio agendi actum supernaturalem, ipse esset partim naturalis, & partim supernaturalis: constaret namque ex vitalitate accepta à potentia naturali, & ex supernaturalitate ab habitu supernaturali accepta: sed actus supernaturalis non est partim naturalis, & partim supernaturalis, sed adæquatè supernaturalis; implicat enim, quod naturalitas, & supernaturalitas identificentur inter se: ergo solùm habitus supernaturalis est tota proxima ratio agendi actum supernaturalem.

Respondeo, negando sequelam maioris: ad cuius imbibitam probationem, dico, actum supernaturalem accipere vitalitatem, non solùm à potentia naturali, sed etiam ab habitu supernaturali; & supernaturalitatem accipere, necdùm ab habitu, verùm etiam à potentia; quia, cùm dictæ formalitates realitèr identificentur, ùtraque fit ab habitu, & potentia. Vndè, licèt ista sit entitas naturalis, communicat tamèn actui vitalitatem realitèr supernaturalem; quia producit illum, ut adiuta habitu supernaturali. Solùm ergo tribuit potentia vitalitatem naturalem suis actibus, quandò producit illos, ut adiuta solis principijs naturalibus. Nec imperceptibile est, quod potentia habitu supernaturali adiuta communicet actui vitalitatem supernaturalem; cum phantasma materiale adiutum intellectu spirituali communicet speciei repræsentationem spiritualem.

Arguitur 3. Virtus proximè productiva actus supernaturalis debet esse vitalis vitalitate essentialiter supernaturali: sed potentia naturalis non est ita vitalis: ergo nec inadæquatè potest esse virtus proximè productiva actus supernaturalis; & consequenter talis virtus est vnicè habitus supernaturalis. Minor est clara, & consequentia sequitur. Probatur maior. Etenim actus supernaturalis est vitalis vitalitate essentialitèr supernaturali: ergo etiá virtus proximè productiva illius debet esse vitalis vitalitate essentialitèr supernaturali. Patet consequentia; nihil enim potest esse in effectu, quod non reluceat in virtute proximè productiva ipsius.

Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem, nego consequentiam; nam cognitio est vitalis vitalitate essentialiter repræsentante obiectum, quin virtus proximè productiva illius sit vitalis vitalitate essentialitèr repræsentativa obiecti; cùm sola species impressa sit virtus proximè repræsentativa obiecti; & tamèn species impressa nullo modo est vitalis: ergo ex eo, quod actus supernaturalis sit vitalis vitalitate essentialitèr supernaturali, nullatenùs

tenùs sequitur, virtutem proximè productivam illius debere esse eodem modo vitalem; quod quidèm non petit actus supernaturalis, sed solùm, quod eius virtus sit vitalis, & supernaturalis; sic enim poterit, non solùm vitalitatem, sed etiam supernaturalitatem ipsi actui communicare. Per quæ satis etiam constat ad consequentiæ probationem responsio.

Arguitur 4. Principium proximum alicuius actus præcontinet formaliter, vel eminentèr talem actum: sed potentia naturalis nec formaliter, nec eminentèr præcontinet actum supernaturalem: non formaliter; aliàs potentia esset supernaturalis formaliter: non eminentèr; nam res superior, qualis est actus supernaturalis, nequit in re sibi inferiori eminentèr contineri: ergo potentia naturalis non est principium proximum actus supernaturalis: ac proindè tota ratio illum agendi est habitus supernaturalis.

Respondeo, potentiam naturalem præcontinere actum supernaturalem formaliter, non quidem adæquatè, & totaliter, sed tantùm partialiter, & inadæquatè; nam præcontinet formaliter illius vitalitatem, nō verò supernaturalitatē. Ea autèm præcontinentia formalis inadæquata in potentia naturali sufficit ad hoc, ut talis potentia sit principium proximum inadæquatum actus supernaturalis. Vndè adæquata ratio talem actum producendi nullatenùs potest habitui supernaturali convenire.

Arguitur 5. Principio ratione sui effectum aliquem continenti, & immediatè potenti ad illius efficientiam concurrere, debetur cō. cursus causæ primæ, ut aliquandò talem effectum producat: sed potentiæ naturali ratione sui non debetur concursus causæ primæ ad actum supernaturalem; aliàs iste supernaturalis non esset: ergo potentia naturalis ratione sui non continet actum supernaturalem, nec potest ad illius efficientiam immediatè concurrere simul cum habitu supernaturali; & consequēter iste est tota ratio talem actum continendi, & efficiendi.

Si respondeas, maiorem esse veram, quandò principiū est adæquatum, & totale; falsam verò, quandò est inadæquatum, & partiale, uti est potentia naturalis, iuxta nostram sententiā, respectu actus supernaturalis: contrà est 1. quia intellectus partialiter influit in intellectionem naturalem, & tamen illi debetur concursus causæ primæ, ut prædictam intellectionem producat, Contrà 2. quia, sicut causæ adæquatæ debetur concursus causæ primæ, ut effectum suum aliquandò producat, ita causæ partiali debetur aliquādò conjungi cum principio sibi compartiali, ex quo simul cum illa adæquata causa coalescat, sicque effectum simul cum concursu causæ primæ producat; parti namque debis-

debitū est, aliquādò cum sua comparteconiungi: ergo maior argumenti vera est, nō solùm de principio totali, sed etiam de partiali.

Respondeo tamen, prædictam argumenti solutionem sustinēdo: ad cuius primam impugnationem dico, intellectui deberi concursum causæ primæ ad intellectionē naturalem, quandò est coniunctus cum specie impressa, cū qua constituit causam adæquatam illius: non autem, quandò caret specie impressa obiecti; nam tūc intellectio obiecti est naturaliter impossibilis. ¶ Ad secundam impugnationem dico, quod principio partiali debetur coniungi cum alio comprincipio, quando tale comprincipium est illi connaturale: non verò, quandò cōprincipium est supernaturale, quale est habitus, qui propterea est potentiæ naturali indebitus. Nec verum est, quod parti debeatur coniunctio cum alia parte, quandò una pars est naturalis, & alia supernaturalis; nam homo est pars huius concreti *sanctus*, & tamen ipsi non debetur alia pars, scilicet, *sanctitas*, seu gratia supernaturalis.

Arguitur 6. Quandò duo Agentia partialia concurrunt per partialem virtutem ad alicuius effectus productionem, non requiritur, quod unum informet aliud: ergo, si potentia naturalis partialiter concurrat cum habitu supernaturali ad actum supernaturalē producendum, non requiritur, quod habitus supernaturalis potentiam informet, adhuc attenta lege ordinaria, quod quidem falsissimum est. Consequentia tenet, & antecedens probatur duobus exēpliis: primo, quia, ut duo portantes lapidem partialiter influāt per proprias virtutes, non requiritur, unū informare alium: secundo, nam habitus supernaturalis, in nostra sententia, influens partialiter in actum supernaturalem non indiget, ut à potentia informetur: ergo verum est antecedens.

Respōdeo, quod, quandò unum ex Agentibus partialibus est accidens, & nullum adest subiectum, in quo recipiatur, nisi aliud Agens partiale, debet in illo recipi, illudque informare, ut cum illo connaturaliter concurrat. Patet hoc in specie impressa, quæ cū intellectu concurrit ad cognitionem: & tamen, quia ipsa est accidens, debet in intellectu recipi, ut cum isto concurrat connaturaliter ad producendam cognitionem. Cùm ergo habitus supernaturalis sit accidens, & nullū aliud subiectum adsit, in quo possit recipi, nisi potentia naturalis, quæ est aliud Agens partiale, debet talem potentiam informare, ut cum eadem partialiter concurrat ad actum supernaturalem producendum, saltem attenta lege ordinaria. Exempla in argumento posita

nihil contra istam solutionē probant.

QVÆSTIO III.

An ex repetitione actuum supernaturalium generetur Habitus adquisitus supernaturalis?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Hurtadus, & Arriaga cū alijs pluribus. Probatur primò. Actus naturales relinquunt in potentia proprium habitum, qui ipsam inclinet, & facilitet ad actus naturales similes: sed actus supernaturales non sunt minùs activi, quam naturales: ergo actus supernaturales relinquunt etiam in potentia habitum supernaturalem sibi proportionatum, qui similitèr potentiam incliner, & facilitet ad similes actus supernaturales: sed talis habitus est adquisitus, & supernaturalis, ut patet: ergo ex repetitione actuum supernaturalium generatur habitus adquisitus supernaturalis.

Probatur secundò. Nam homo justus ex crebra repetitione actuū supernaturalium magnam in se experitur inclinationem, & facilitatem ad supernaturalitèr operandum: sed huiusmodi inclinatio, & facilitas non est habitus infusus; cùm ante repetitionem actuum haberet habitum infusum, & talem facilitatem non experiretur: ergo est habitus supernaturalis adquisitus ex repetitione actuū supernaturalium generatus.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Iuxta Concilium Tridentinum, habitus Supernaturales, præter Fidem, & Spem, deperduntur per peccatum mortale: sed, si darentur habitus supernaturales adquisiti, permanerent in peccatore post peccatum mortale commissum; etenim unus actus non corrumpit, nec destruit habitum adquisitum: ergo habitus supernaturales adquisiti non dantur.

Respondeo, Concilium intelligendū esse de habitibus supernaturalibus infusis, etenim experientia comprobatur, habitus supernaturales adquisitos permanere post peccatū; nam homo justus, qui per longū vitæ cursū, ex diuturna, & frequēti repetitione actuū supernaturaliū charitatis, produxit in se habitum charitatis adquisitum, si ex fragilitate in aliquod peccatū mortale labatur, & paulo post justificetur, eandem facilitatem, propensionem, & inclinationem experitur post peccatū ad actus charitatis producendos, quam experiebatur ante peccatum commissum: ergo quia habitus charitatis adquisitus non corrumpitur, nec deperditur per peccatum mortale: & consequentèr idem de alijs habitibus supernaturalibus adquisitis dicendum est.

Arguitur 2. Ex repetitione actuum naturalium temperantiæ nō generatur habitus naturalis adqui-

quisitus temperantiæ, si iam habitus naturalis temperantiæ supponitur in potentia: ergo similiter, ex repetitione actuum supernaturalium charitatis non generabitur habitus supernaturalis adquisitus charitatis, si iam supponitur in potentia habitus supernaturalis charitatis: sed iste supponitur in potentia ad omnes actus supernaturales charitatis: ergo ex istorum repetitione habitus supernaturalis adquisitus charitatis nō generatur: ac proindè idem sentiendum est circa alios habitus supernaturales.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Disparitas est manifesta, & fundatur in discrimine superiùs assignato inter habitum adquisitum, & infusum, nimirùm, quod habitus adquisitus dat potentiæ tantùm facilè posse, habitus verò infusus dat illi simpliciter posse. Vndè, si in potentia datur habitus naturalis adquisitus temperantiæ, non producitur per subsequentes actus alius habitus adquisitus temperantiæ dans potentiæ facilè posse; cùm potentia iam supponatur facilitata per primum habitum adquisitum, qui per actus subsequentes intenditur. At verò, cùm habitus supernaturalis infusus charitatis non det potentiæ facilè posse, sed tantùm posse simpliciter, dat locum, ut actus supernaturales charitatis subsequentes producant alterum habitum supernaturalem adquisitum charitatis, cuius munus sit, potentiam facilitare ad similes actus eliciendos. Eadem doctrina alijs habitibus supernaturalibus adquisitis est applicanda.

Arguitur 3. Si daretur habitus supernaturalis ex repetitione actuum adquisitus, homo iustus habens habitum infusum, & habitum adquisitum charitatis, haberet simul duas charitates: sed hoc est inauditum: ergo non datur habitus supernaturalis adquisitus ex repetitione actuum supernaturalium genitus.

Respondeo, quod homo iustus habens habitum supernaturalem infusum, & etiam habitum supernaturalem adquisitum charitatis, haberet quidem duos charitatis habitus, non tamen duas charitates: cuius rei duplex ratio adduci potest. Sit prima; quia virtus supernaturalis charitatis supponit solùm pro habitu infuso; nam iste solus est, qui potest actus supernaturales elicere, non autem adquisitus; cùm solus infusus det simpliciter posse potentiæ; adquisitus autem tantùm illi det facilè posse; ideòque adquisitus non est virtus, sed facilitas. Sit secunda; quia charitas, & alia nomina propria virtutum significant totam collectionem habituum tendentium ad actus sub eodem obiecto formali; cùmque sic tendant illi duo habitus charitatis, unicam tantùm charitatem constituunt. Sed iam huic Disputationi, & Tractatui finem constituamus. Sit ergo

TRACTATVS II.

IN METAPHYSICAM.

TAm longè, latèque diffunditur Tractatus in Metaphysicam, ut Aristoteles in duodecim Libros illum distribuerit, & Eximius Doctor per quinquaginta, & quatuor Disputationes illum explanaverit. Quia tamèn plura, quæ ad hanc Scientiam spectant, in præcedentibus huius Medullæ Tractatibus exposita iam manent, & alia in Theologia tractari solent; ideò brevitèr hunc absolvemus Tractatum, atque in eo de ijs tantùm, quæ ad nostræ Medullæ perfectionem desiderari possunt, sumus disputaturi. Ideòque sit

DISPVTATIO I.

De Ente secundum se.

ENs secundum se, sivè Ens in communi tantam habet latitudinem, ut inter omnes conceptus sit vniversalissimus. De illo in hac Disputatione pertractabimus, ut in sequentibus de ipsius Attributis, ac Divisione, & tandem de Entis Subsistentia sermonem instituamus. Quapropter sit

ARTICVLVS VNICVS.

Variæ acceptiones, & status Entis explanantur.

ENs secundum se sumptum nequit propriè definiri; cùm enim ipsum sit omnium prædicatorum supræmum, nullum habet prædicatum superius, quod sit genus, & per quod possit definiri. Vndè, ut eius essentia aliqualitèr innotescat, necessarium censeo, varias ipsius Entis acceptiones, diversosque status expendere. Primò ergo accipitur Ens pro eo, *quod est aptum existere*: in quo sensu contraponitur chymæræ; isti enim existere repugnat. Secundò accipitur Ens pro eo, *quod actu existit*. In prima acceptione, secundum communem modum dicendi, sumitur Ens *nominalitèr*; quia per ipsam non denotatur, existentiam in aliqua differentia temporis exerceri. In secunda autem acceptione sumitur Ens *participialitèr*, seu *verbalitèr*; quia per ipsam significatur existentiam exerceri in sua temporis differentia.

Tertiò

Tertiò accipitur Ens pro eo, *quod non solùm actu, sed etiam essentialiter existit.* Et in hac acceptione soli Deo convenit ratio Entis: quapropter 3. *Exod.* dixit Deus Moysi: *Ego sum, qui sum*: ideſt: *essentialiter.* Vndè, licèt creaturis conveniat actu existere, non tamen essentialiter, sive per essentiam, sed per participationem, & per dependentiam à Deo. Quartò accipitur Ens pro eo, *quod est per se*: in quo sensu sola Substantia est Ens. Hæc acceptio minùs communis est, & parùm usitata. Nihilominùs secundum illam intelligendi sunt Thomistæ alii entes, quod *accidens nõ est Ens, sed Entis Ens*: si enim aliud intendant, falsum est, accidens nõ esse Ens; cùm vere, & propriè existat, licèt non per se, sed in alio.

Status Entis est quadruplex: nempe, status *possibilitatis, futuritionis, existentiæ*, & *præteritionis*: etenim Ens aliud est *possibile*, aliud *futurum*, aliud *existens*, & aliud *præteritum*. Ens possibile nihil addit supra Ens; cùm idem sit, ac *aptum existere.* Vndè possibilitas est *aptitudo ad existendum.* Quæ quidèm est duplex, alia *intrinseca*, & alia *extrinseca*. Possibilitas intrinseca in ipsa re possibili reperitur: Possibilitas autèm extrinseca non reperitur in re possibili, sed est virtus causæ ad illam producendam; cùmque virtus causæ sit extrinseca respectu rei producibilis, ideò dicitur possibilitas extrinseca respectu illius.

Ens futurum est illud, *quod nunc non existit, & posteà existet.* Futuritio autèm est *carentia existentiæ pro nunc, & existentia pro posteà.* Ens existens est illud, *quod est actu in rerum natura.* Existentia verò est *actualitas, qua res in rerum natura constituitur.* Ens præteritum est illud, *quod nunc non existit, & anteà extitit.* Præteritio tamèn est *carentia existentiæ pro nunc, & existentia pro anteà.* Observandum est autèm, solam possibilitatem convenire *necessariò* Enti creato; nam futuritio, existentia, & præteritio ipsi conveniunt *contingenter*; nam quod Ens sit absolutè futurum, existens, aut præteritum, pendet à libero decreto Dei, à quo nullatenùs pendet, ut sit possibile. Sed occurrit hìc non levis difficultas inter Authores circa formale constitutivum possibilitatis intrinsecæ rei, quæ ut resolvatur, sit

QVÆSTIO I.

In quo formaliter consistat Possibilitas intrinseca rei?

REspondeo dicendum: *consistere in eo, quod prædicata rei sub conditione, quod producantur, non inferant contradictionem.* Ita Doctor Eximius cum communi Sententia contra alios diversimodè circa constitutivum possibilitatis opinantes. Alij enim iudicant, possibilitatem adæquate identificari cum prædicatis Divinis. Alij censent, consistere in quodam esse diminu-

minuto possibilibus ab æterno communicato à Divina cognitione. Alij tandem (ut alios modos opinandi omittam) negant omnem possibilitatem intrinsecam rerum ante earum existentiam, & solùm admittunt possibilitatem extrinsecam consistentem in virtute Omnipotentiæ ad omnes res producendas.

Sed nostra Sententia probatur primò ex Divo Thoma 1. *p. quæst.* 2. *art.* 3. *in corp.* sic aiente: *dicitur autèm aliquid possibile, vel impossibile absolutè ex habitudine terminorum: possibile quidèm; quia prædicatum non repugnat subiecto, ut Sortem sedere: impossibile verò absolutè; quia prædicatum repugnat subiecto, ut hominem esse equum*: ergo ex mente Angelici Præceptoris possibilitas intrinseca rei formaliter consistit in non repugnantia prædicatorum ipsius, seu, quod idem est, in eo, quod prædicata rei sub conditione, quod producantur, non inferant contradictionem.

Probatur secundò ratione; nam eo ipso, quod concipiamus, talia esse prædicata alicuius rei, ut, si producantur, non inferant duo contradictoria, statim concipimus, talem rem esse possibilem: & è contra, si concipiamus, sequi ex illis prædicatis duo contradictoria, si producantur, intelligimus, esse impossibilem talem rem: ergo possibilitas intrinseca rei formaliter consistit in eo, quod prædicata illius sint talis naturæ, ut, si producantur, non inferant contradictionem.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Possibilitas creaturæ est æterna, & necessaria; cùm ab æterno sit vera ista propositio: *creatura est possibilis*: ergo possibilitas identificatur cum aliquo prædicato Divino. Patet consequentia; quia nihil creatum est æternum, & necessarium.

Respondeo, prædictam propositionem esse veram absque eo, quod detur aliqua entitas creata habens esse absolutum, æternum, & necessarium. Sic ab æterno est vera ista propositio: *homo est animal rationale*; & tamèn non datur physicè ab æterno animal rationale. Ratio veritatis ipsius hæc est; quia solùm affirmat, quod homo erit absolutè animal rationale, quandò absolutè habeat esse: ergo similiter ista propositio: *creatura est possibilis*, erit ab æterno vera, quamvis nullum esse physicum absolutè existens ab æterno sit verificativum illius; quia solùm affirmat, quod non existent duo contradictoria, quandò absolutè existat res possibilis. Vndè neganda est consequentia: cuius probatio non urget; quia nullum esse creatum, & absolutum damus ab æterno; cùm possibilitas solùm habeat esse conditionatum.

Arguitur 2. Omne prædicatum ab æterno absolutè necessarium est indistinctum à Deo: sed possibili-

bilitas intrinseca creaturæ est ab æterno prædicatum absolutè necessarium : ergo possibilitas intrinseca creaturæ non distinguitur à Deo. Probatur minor ; quia ista propositio: *creatura est possibilis* : absolutè, & determinatè est necessariò vera : ergo possibilitas, quæ est illius verificativum formale, est ab æterno prædicatum absolutè, & determinatè necessarium.

Instio argumentum, & suppono, esse veram istam propositionem : *si Petrus sit sanus, ieiunabit*. Nunc sic. Propositio affirmans, prædictam propositionem esse veram, est determinatè, & absolutè vera: ergo obiectum talis propositionis est determinatum, & obsolutum. Mala consequentia. Ratio est; quia fiat optimè, quod per propositionem absolutè veram affirmetur prædicatum conditionatum : ergo potest affirmari possibilitas creaturæ per propositionem, quæ sit absolutè vera, quin talis possibilitas sit de præsenti aliquid absolutum, sed tantùm dicat conditionatè non repugnantiam, pro casu existentiæ absolutæ rei possibilis.

Respondeo directè, distinguendo maiorem : omne prædicatum ab æterno absolutè necessarium, & *verum esse habens* est indistinctum à Deo, concedo maiorem : & *verum esse non habens*, nego maiorem & distinctione applicata minori, nego consequentiam. Itaquè prædicatum nullam habens veram entitatem, & existentiam ab æterno, à Deo necessariò distinguitur, quamvis tale prædicatum dicatur æternum, & necessarium. Ratio est; quia solùm est proprium prædicatum Dei, existere necessariò, sivè habere ab æterno veram entitatem, & existentiam: possibilitas autèm intrinseca creaturæ, quamvis æterna, & necessaria sit, tamen nec vera entitas est ab æterno, nec physicè ab æterno existit, sed tantùm est non repugnantia ad existendum; ideòque necessariò à Deo distinguitur.

Arguitur 3. Res sunt possibiles ab æterno : ergo earum possibilitas est æterna : ergo est distincta ab ipsis possibilibus; cùm possibilia ab æterno nihil sint ; & consequentèr possibilitas in aliquo prædicato Divino consistere debet.

Respondeo, cõcesso antecedenti, distinguendo primum consequens : possibilitas est æterna, *sumpto ly est pro esse absoluto*, nego consequentiam : *sumpto ly est pro esse conditionato*, concedo consequentiam. Igitur possibilitas dicitur æterna; non quia ab æterno sit ens absolutè existens : sed solum; quia ab æterno est ens existens cõditionatè; etenim possibilitas explicatur per istam conditionalem: *si res possibilis existat, non implicabit contradictionem*. Vndè ly *est* in ista propositione : *res est possibilis*: non sumitur in significatione propria, nec affirmat aliquid de præsenti existens absolutè; quia per ly *possibilis* alienatur ad significandam

dam entitatem solùm conditionatè existentem, sive, quæ, si producatur, non implicabit contradictionem. Patet solutio in hac propositione: *Petrus est præteritus*: ubi ly *est* non significat aliquid de præsenti, sed per ly *præteritus* alienatur ad significandum, quod Petrus fuit.

Arguitur 4. Possibilitas est indistincta à prædicatis rei possibilis: sed ista prædicata non habent esse ab æterno extra causas: ergo habent esse in illis: ergo possibilitas non distinguitur à causis rei possibilis.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: prædicata rei possibilis non habent esse *absolutum* ab æterno extra causas, concedo minorem, non habent esse *conditionatum*, nego minorem, & consequentiam. Itaque possibilitas intrinseca rei est idem cum prædicatis rei possibilis: hæc autem prædicata, licèt ab æterno non habeant esse absolutum extra causas; habent tamen ab æterno extra causas esse conditionatum. Ratio est, quia ipsa entitas rei possibilis, prout omninò distincta à suis causis, est talis ab æterno, ut quocumque ponatur extra causas, existat absque contradictione, & ille conditionatus conceptus omninò à causis distinctus est formaliter ipsa possibilitas rei.

Arguitur 5. Eadem est res possibilis, & actualis: sed res actualis est aliquod ens positivum: ergo & possibilis: ergo possibilitas intrinseca rei consistit in entitate positiva absolutè.

Instò argumentum. Eadem est res possibilis, & actualis: sed res actualis solùm est in tempore: ergo & pure possibilis: vel aliter: sed res possibilis est ab æterno: ergo & actualis. Malæ consequentiæ: ergo & argumenti.

Respondeo directè, distinguendo maiorem: eadem est res possibilis, & actualis *absolutè*, nego maiorem: *conditionatè*, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; licèt enim prædicata rei actualis sint eadem, ac prædicata rei possibilis; cùm tamen status talis rei sit diversus, nempè, status possibilitatis, & status existentiæ; indè fit, quod res, prout actualis, sivè existens, sit ens absolutè positivum; & prout possibilis, sit tantùm conditionatè positivum, & physicum ens.

Arguitur 6. Si res possibilis non est ab æterno absolutè: ergo est absolutè nihil: ergo est carentia rei: sed hoc dici nequit: nam aliter carentia rei transiret ad essendum aliquid, quandò producitur ipsa res, quod est chymæricum; quia carentia rei numquam potest esse ipsa res, cuius est carentia, ut per se patet: ergo possibilitas non est absolutè nihil, & consequenter est ab æterno aliquid absolutè.

Respondeo, concessa prima consequentia, negando secundam, quæ non infertur ex prima; nam rem possibilem

possibilem ab æterno esse nihil absolutè existens, non est idem, ac carentia rei: quia ita esse nihil, est, ipsam non esse ab æterno aliquid existens actu, habet tamèn potentiam ad existendum, quæ potentia repugnat carentiæ rei; ideòque res possibilis non est carentia sui ipsius. Vndè, quandò res possibilis producitur, non transit carentia ad essendum aliquid; sed tantùm res, quæ anteà solùm existebat cõditionatè, incipit existere absolutè. Ex quo nullatenùs sequitur, possibilitatem intrinsecam rei esse absolutè aliquid ab æterno.

QVÆSTIO II.

An Essentia actualis distinguatur realiter ab Existentia?

REspondeo dicendum *quod non*. Ita communiter Iesuitæ, & Scotistæ contra Thomistas. Probatur primò. Essentia actualis per se ipsam realiter existit: ergo non distinguitur realiter ab existentia. Consequentia sequitur. Probatur antecedens. Per id realiter existit essentia actualis Petri v. g. per quod realiter excluditur à rerum natura carentia talis essentiæ: sed carentia essentiæ actualis Petri excluditur realiter à rerum natura per ipsam essentiam actualem Petri; cùm essentia actualis opponatur contradictoriè cum ipsius carentia, & unum contradictoriè realiter à rerum natura excludat aliud: ergo essentia actualis per se ipsam realiter existit; & consequenter realiter ab existentia non distinguitur.

Probatur secundò. Vel essentia actualis Petri, ut distincta ab existentia, est aliquid, vel nihil? Si secundum: ergo Petrus non est essentialiter *animal rationale*: cùm animal rationale essentialiter *non* sit nihil. Si primum: ergo essentia actualis Petri, ut distincta ab illius existentia, est formaliter existẽs; ac proinde superfluit existentia supercaddita. Probatur consequentia. Si essentia actualis Petri, ut distincta ab illius existentia, est aliquid. Vel est aliquid reale possibile tantum, vel aliquid, reale existens? Si secundum: ergo est existens per se ipsam, & consequenter non distinguitur ab existentia. Si primum: ergo essentia actualis Petri, ut distincta ab existentia, eodem modo se habet, dùm est actualis, ac dùm est possibilis: sed hoc est manifestè falsum: ergo dicendum est, essentiam actualem Petri non distingui realiter ab ipsius existentia.

Probatur tertiò. Existentia distincta ab essentia à Thomistis admissa habet propriam essentiam; cùm aliquid sit. Inquiro nunc: vel essentia existentiæ distinctæ distinguitur à propria existentia, vel non? si distinguitur; dabitur processus in infinitum. Si non distinguitur: ergo etiam aliæ essentiæ ab existentia nõ distinguuntur; cùm

omnes essentiæ æquè perfectè participent rationem essentiæ.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Essentiæ rerum sunt æternæ; quia ab æterno est vera ista propositio: *homo est animal rationale*: sed existentia cuiuslibet rei in tempore producitur: ergo essentia, & existentia realiter distinguntur.

Instò argumentum. Essentia existentiæ est æterna; quia ab æterno est vera ista propositio: *Existentia est ratio formalis constitutiva rei in actu simpliciter*: sed existentia ipsa in tempore producitur: ergo essentia existentiæ est realiter distincta ab ipsa existentia.

Respondeo, directè, essentias rerum nihil esse absolutè ab æterno, sed in tempore produci secundum proprias entitates. Verum est, quod ab æterno habent essentiæ esse conditionatum; cæterùm hoc esse datur etiam ab æterno in existentia; quia, sicut ab æterno est verum dicere, quod, quotiescumque detur homo, erit animal rationale; ita etiam ab æterno est verum dicere, quod, quotiescumque homo sit ens absolutè, erit ratio formalis existendi.

Arguitur 2. Esse suum esse est proprium solius Dei, iuxta illud, quod dixit Deus Moysi: *qui est, misit me ad vos*: ergo esse, sivè existentia creaturæ est ab ipsa realiter distincta; quia nullum prædicatum proprium Dei potest creaturæ convenire.

Instò argumentum. Esse suam existentiam est proprium Dei: ergo existentia creaturæ existit per existentiam distinctam; quia prædicatum proprium Dei non potest convenire alicui creaturæ.

Respondeo directè, tantùm esse proprium Dei existere necessariò ita, ut illius existentia impediri non possit: quod quidèm non cõvenit creaturæ; quia ista contingenter existit, & ipsius existentia potest impediri à Deo. Quandò autèm dicitur, solum Deum habere esse, ita est intelligendum, ut tanta perfectione excedat esse creaturarum, quod istæ Deo comparatæ sint quasi nihil, iuxta illud Psalmi: *Et substantia mea tamquam nihilum ante te*: minimè verò intenditur, quod creaturæ non habeant proprium esse. Licet ergo esse creaturarum sit realiter idem cum sua existentia, est maxima differentia inter Deum, & creaturas.

Arguitur 3. Esse creatum est esse receptum: ergo esse, sivè existentia creaturæ recipi debet in essentia; & consequenter essentia, & existentia realiter distinguntur. Antecedens probatur. Esse creatum est finitum: ergo recipitur in aliquo subiecto, à quo limitetur. ¶ Confirmatur. Actus recipitur in potentia, cuius est actus: sed existentia est actus essentiæ: ergo in essentia recipitur.

Instò 1. argumentum in existentia,

tentia, apud Adversarios, distincta, quæ comparatur ad suam essentiam, ut actus illius. Instò 2. in essentia Materiæ primæ, & in essentia Angeli, quæ sunt entitates creatæ, & tamèn non recipiuntur in alia entitate.

Respondeo, directè, quod esse creatum est esse receptum ab alio, quia producitur à Deo. Cæterùm non omne esse creatum est esse receptum in alio, ut patet in essentia Angeli, & in essentia Materiæ primæ, quæ in nullo subiecto recipiuntur. Nec urget probatio; quia entitates creatæ recipiunt limitationem à suis causis efficientibus, quæ illis tribuunt tantam perfectionem, & non maiorem. ¶ Ad confirmationem respondeo, essentiam esse potentiam logicam respectu existentiæ: de ratione autem potentiæ logicæ non est, quod à suo actu realitèr distinguatur, ut Adversarij fateri tenentur in existentia distincta respectu suæ essentiæ.

Arguitur 4. Omnes creaturæ operantur per operationes distinctas: ergo etiam existunt per existentiam distinctam: ergo essentia actualis creaturarum distinguitur realitèr ab existentia.

Respondeo, concesso antecedenti, negando ambas consequentias. Disparitas est manifesta; quia potentiæ creaturarum ad operandum sunt potentiæ physicæ, & excedit perfectionem potentiæ physicæ creatæ identificare suos actus secum; quia hæc identitas est maxima perfectio dicens in se summam actualitatem. Cæterùm existentia non est actus potentiæ physicæ, sed tantùm potentiæ logicæ, quæ indistincta realiter est à suo actu ut patet in potentia hominis ad hoc, ut sit animal rationale. Et hoc non arguit summam perfectionem; quia potentia logica non est propria potentia, sed solùm concipitur ad modum potentiæ.

Arguitur 5. Existentia separatur ab essentia: ergo ab illa realitèr distinguitur; quia separatio est evidens signum distinctionis realis. Antecedens probatur; quia Petrus hodiè existens potest non existere cras: sed essentia Petri hodiè existentis non potest destrui cras; quia, sicut hodiè est vera ista propositio: *Petrus est animal rationale*: ita est etiam vera cras; quâvis Petrus non existat: ergo essentia Petri separatur à sua existentia.

Instò 1. Essentia existentiæ distincta separatur ab existentia; nam essentia existentiæ, qua Petrus hodiè existit, non potest destrui cras; quia, sicut hodiè est vera ista propositio: *existentia est ratio formalis existendi*: ita etiam est vera cras: Sed cras potest non existere ipsa existentia: ergo essentia existentiæ potest separari à sua existentia; & consequentèr ab illa realitèr distinguitur. ¶ Instò 2. Existentia, qua Petrus existit in instanti

tanti *A*, potest separari ab existentia, qua existit in instanti *B*, quia Petrus in uno instanti existens potest in sequenti instanti non existere: ergo existentia, qua Petrus existit in instanti *A*, est realitèr distincta ab existentia, qua existit in instanti *B*. Quod est falsissimum.

Respondeo directè, negando antecedens. Ad cuius probationẽ dico, quod, si Petrus hodie existens destruatur cras, iam non dabitur cras Petri essentia absolutè, sicut nec absolutè dabitur Petri existentia: dabitur tamèn cras essentia Petri conditionatè; quia cras est verum dicere, quod, quotiescumque Petrus existat, erit Animal rationale: cæterum hoc modo etiam dabitur cras existentia Petri; quia etiam cras est verum dicere, quod quotiescumque Petrus habuerit esse absolutè, existet formaliter per suam entitatẽ. Vndè absoluta existentia Petri non separatur ab essentia Petri absolutè existentis: nec conditionata Petri existentia separatur ab essentia Petri in suo statu conditionato considerato. Dicendum est ergo, quod essentia actualis non distinguitur realiter ab existentia.

Arguitur 6. Essentia possibilis distinguitur realitèr ab existentia: ergo etiam actualis. Probatur cõsequentia; nam essentia possibilis est eadem, ac actualis; cùm id ipsum, & non aliud, quod fuit anteà possibile, sit nunc actuale.

Instò argumentum. Essentia possibilis existentiæ distinctæ distinguitur realitèr ab existentia: ergo etiam essentia actualis talis existentiæ. Probatur consequentia; nam essentia possibilis est eadem, ac actualis; cum id ipsum, & non aliud, quod fuit anteà possibile, sit nunc actuale.

Respondeo directè, distinguendo antecedens: distinguitur realitèr ab existentia *possibili*, nego antecedens: ab existentia *actuali*, subdistinguo: distinguitur realitèr *intrinsecè, sivè quoad se*, nego antecedens: *extrinsecè, sivè quoad statum*, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaquè, sicut essentia actualis non distinguitur ab existentia actuali realitèr, ita nec essentia possibilis distinguitur realitèr ab existentia possibili. Si tamèn essentia, sivè existentia possibilis comparetur cum essentia, sivè existentia actuali, distinguntur realitèr, non quoad prædicata intrinseca, sivè quoad se, sed quoad extrinseca, sivè quoad statum; nam res creata in statu existentiæ actualis exercitè connotat ab extrinseco, sivè ex parte causæ, actionem productivam sui, quam quidem actionem non connotat exercitè ipsa res in statu possibilitatis.

Vt aliud argumentum solvas, adverte, quod ista propositio: *Petrus existit*: est contingens, quandò significat actualem, & absolutam Petri existentiam. Ex hoc tamèn minimè infertur, quod existentia sit accidens predicamẽtale, hoc

hoc est, quod sit accidens entitativè: sed solùm infertur, quod sit accidens prædicabile, hoc est, quod prędicetur accidętaliter de Petro: & hoc verificari potest, quamvis existentia sit indistincta ab ipso Petro, ut in ipsa existentia est clarum; quia de ipsa prędicatur accidętaliter, quod existit absolutè; & tamèn existit absque existentia distincta: ergo similitèr, quamvis de Petro prędicetur accidętaliter, quod existit, potest existere per existentiam indistinctam.

QVÆSTIO III.

Virum Ens transcendat formalitèr differentias?

REspondeo dicendũ: *quod non.* Ita P. Peinado, & Arriaga cum alijs Societatis Recentioribus contra plures Authores tam ex Schola Iesuitica, quam ex Thomistica, & Scotica, ex quibus alij sentiunt, Ens ita transcendere differentias, ut ipsum etiam à differentijs transcendatur. Sic Vazquez, Lerma, & communitèr Thomistæ. Alij tuentur, ita Ens transcendere differentias, ut nequaquam mutuò transcendatur ab illis. Sic Franciscus Alphonsus, Hurtado, & alij.

Scotistarum tandèm Sententia propugnat, quod Ens non transcendit formalitèr differentias ultimas, nimirùm, *assеitatem*, quæ determinat Ens ad Deum, *abaleitatem*, quæ determinat Ens ad creaturam, *perfeitatem*, quæ determinat Ens ad substantiam, & *inaleitatem*, quæ determinat Ens ad accidens: transcendit tamèn formalitèr differentias non vltimas, scilicèt, illas, quæ contrahunt aliquod prædicatum genericum contentum sub ratione Entis ad aliquam determinatam speciem, ut *rationale*, & *hinnibile*, quæ contrahunt animal contentum sub Ente ad speciem hominis, & Equi.

Sed nostra Sententia probatur primò. Ens transcendere formalitèr differentias, est, ita Ens in differentijs imbibi, ut ab ipsis formalitèr, seu ratione nostra non distinguatur: sed Ens formalitèr, seu ratione nostra ab omnibus differentijs distinguitur: ergo illas formalitèr non transcendit. Maior conceditur ab Adversarijs. Probatur minor. Si Ens non distingueretur formaliter à differentijs, species Entis v.g. substantia, & accidens inter se non differrent: sed hoc, apud omnes, est falsum: ergo & illud, ex quo sequitur.

Probatur maior; nam substantia, quæ est *Ens per se*, non differret ab accidenti per *Ens*; càm per istud potiùs cum accidenti conveniat: sed nec differret per *perfeitatem*: ergo substantia, & accidens nullatenùs inter se differrent. Maior est clara. Probatur minor. Si enim Ens non distinguitur formalitèr à differentijs, neque distinguitur formalitèr à perfeitate, quæ

quæ est differentia Entis; & consequentèr perfeitas formaliter est Ens: ergò si per istud non differret substantia ab accidenti, neque differret per perfeitatem: ac proindè substantia, & accidens nullatenùs inter se differrent. Similimodo potest applicari hæc ratio differentijs non vltimis, ut probet contra Scotistas.

Probatur secundò. Hæc est vera propositio: *substantiæ alia pars est ens, & alia perfeitas*: sicut hæc: *Hominis alia pars est animal, & alia rationale*: ergo perfeitas, quæ est pars substantiæ, non est formalitèr Ens, quod est alia pars substantiæ; & consequentèr Ens non transcendit formalitèr perfeitatem. Probatur consequentia. Vt tradita divisio substantiæ sit bona, vna pars non debet aliam continere, nec adæquare totum divisum in illa ratione, in qua est pars, ut docetur in Summulis: sed, si perfeitas, quæ est pars totius divisi, nempè, substantiæ, esset formalitèr Ens, contineret aliam compartem, totamque substantiam adæquaret: ergo perfeitas non est formalitèr Ens.

Probatur minor. Si perfeitas esset formalitèr Ens, sola perfeitas esset per se Ens, seu *Ens per se*: sicut, si rationale esset formalitèr animal, solum rationale esset rationale animal, seu animal rationale: sed per se Ens, seu *Ens per se* est tota essentia substantiæ, cùm sit totalis substantiæ definitio: ergo, si perfeitas esset formalitèr Ens, contineret aliam compartem substantiæ, totamque substantiam adæquaret: sed hoc apertè militat contra illud Principium per se notum: *Totum est maius sua parte*: ergo perfeitas nò est formalitèr Ens: ergo istud formalitèr non transcendit differentias.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Perfeitas formalitèr, ut talis, est aliquid possibile: ergo est formalitèr Ens; cùm omne formalitèr possibile sit formalitèr Ens. Probatur antecedens. Perfeitas formalitèr, ut talis, non est aliquid impossibile: ergo est aliquid possibile; cùm possibile, & impossibile contradictoriè opponantur; ac proindè inter ipsa non detur medium.

Respondeo, perfeitatem (idem dicendum est de alijs differentijs) formalitèr sumptam nec esse aliquid possibile, nec aliquid impossibile, sed aliquid præscindens à possibili, & impossibili: licèt enim possibile, & impossibile realitèr, & materialitèr contradictoria sint, non tamèn sunt contradictoria formalitèr; quia in sensu formali datur medium inter possibile, & impossibile, nimirùm, ab vtroque præscindens. Ad modum, quo rationale, ut rationale, nec est formalitèr animal, nec formalitèr non animal, sed aliquid præscindens ab animali, & non animali, nem-

nempè, taleitas animalis. Sic perfeitas, ut perfeitas, nec eſt formaliter poſsibilis, nec formaliter impoſsibilis, ſed aliquid præſcindens à poſsibili, & impoſsibili, nimirùm, taleitas Entis poſsibilis.

Sed replicabis. Ergo, ſi perfeitas formaliter præſcindit à poſsibili, & impoſsibili, poterit formaliter contrahi ad utrumque: ſicut animal præſcindens à rationali, & irrationali poteſt ad utrumque contrahi.

Reſpondeo, negando conſequentiam, quia perfeitas non præſcindit à poſsibili, & impoſsibili, præciſione univerſalitatis, & indifferentiæ ſicut præſcindit animal à rationali, & irrationali, ob quod poteſt ad illa contrahi. Sohùm ergo præſcindit perfeitas à poſsibili, & impoſsibili, præciſione non inclusionis formalis, quatenùs in ſe nec eſt formaliter poſsibilis, nec formaliter impoſsibilis. Patet ſolutio in differentia *Rationale*, quæ etiam, apud Adverſarios, præſcindit ab animali, & non animali, præciſione non inclusionis formalis, & tamèn cum neutro eſt formaliter conjungibilis; quia falſum eſt dicere: *Rationale formaliter eſt animal: Rationale formaliter eſt non animal.*

Replicabis iterùm. Perfeitas formaliter, ut talis, eſt differentia entis, non quidem indifferens, ut contrahat, vel non contrahat ens, ſed determinata, ut contrahat ens ad ſubſtantiam; immò eſt exigentia eſſentialis neceſſario connexa, & alligata cum ipſo ente reali: ergo formaliter eſt ens. Probatur conſequentia. Per prædicta prædicata perfeitas opponitur formaliter, & ratione noſtra cum chymera; nam iſta nequit eſſe differentia contrahens ens reale, nec determinatio, alligatio, & exigentia entis realis: ſed formaliter opponi chymæræ eſt eſſe formaliter ens; cùm ens nihil aliud ſit quam repugnans chymæræ: ergo, ſi perfeitas habet prædicta prædicata, eſt formaliter ens.

Inſto replicam. Quævis carentia creaturæ eſt eſſentialiter connexa cum decreto libero Dei; repugnat enim dari carentiam creaturæ; quin præceſſerit decretum Dei deſtructivũ, vel non productivum creaturæ. Deinde Quævis carentia creaturæ eſt contingens, & defectibilis; nam poteſt deficere: ſed connexio cum decreto libero Dei, contingentia, & defectibilitas pœnitùs repugnant chymæræ: ergo talis carẽtia eſt formaliter ens; cùm ens nihil aliud ſit, quam repugnans chymæræ. Negabis conſequentiam, & bene; & ego tuam, & optimè.

Reſpondeo ergo directè, prædicata in replica enumerata convenire formaliter perfeitati. Cæterùm hoc non ſufficit, ut differẽtia entis ſit formaliter ens, ſicut ait replica. Et ratio eſt; quia illa explicatio entis, nempè, *repugnans cum chymæra*, non eſt ſtrictè entis defi-

definitio, aut eius essentia, sed est formaliter, & ratione nostra proprietas in secundo modo, conveniens quidem omni enti, sed non soli; cùm etiam conveniat differentiæ eiusdem, quæ, cùm sit formaliter medium inter ens, & chymæram, potest participare prædicatum enti conveniens, & prædicatum non conveniens enti, nempè, esse modificationem, taleitatem, & differentiam entis.

Ex dictis inferes, quod, sicut differentiæ entis realis non sunt ens reale, sic nec differentiæ chymæræ sunt chymæra, sed taleitates, & modificationes chymæræ, & ut tales præscindunt à chymæra, & sunt quid medium inter ens reale, & chymæram, conveniuntque æquivocè cum differentijs entis realis. Vnde iterum inferes, differentiam entis realis formaliter sumptam non opponi chymæræ, sed taleitati chymæræ; pars enim non opponitur toti, sed parti.

Adhuc replicabis. Perfectas formaliter, ut talis, opponitur formaliter suo contradictorio, seu non perfectati; ergo est formaliter ens, seu aptum existere; quia ens idem est, ac potens existere sine suo contradictorio, seu sine implicatione.

Plerique Authores nostræ Sententiæ negant replicæ antecedens. Ego autem illud concedo, & nego consequentiam. Dico ergo, perfectas cum formaliter excludere suum contradictorium, & nihilominùs non esse formaliter ens; quia non excludit contradictorium, quod sit carentia entis formaliter, sed contradictorium, quod est taleitas carentiæ entis.

Explicatur hoc. Quando producitur substantia, seu *Ens per se*, ratione nostra, & dando singula singulis, ly *Ens* excludit carentiam entis; & ideò est *ens*: ly verò *per se*, seu perfectas tantùm excludit taleitatem carentiæ entis, & non carentiam entis; & ideò est taleitas entis, & non ens. Itaque non quodcumque excludens suum contradictorium est ens, sed quod excludit suum contradictorium, quod est carentia entis. Sic, licèt carentia creaturæ excludat suum contradictorium, nempè, creaturam, non est formaliter ens; quia non excludit contradictorium, quod sit carentia entis. Vnde, cùm perfectas non sit formaliter ens, sed differentia, & taleitas entis, nec existit formaliter cum suo contradictorio, nec formaliter existit sine illo; quia formaliter, & ratione nostra non existit; cùm existere soli enti conveniat. Igitur perfectas formaliter, ut talis, tantùm adiacet enti, seu existenti, à quo ad summum dicitur existere purè denominativè.

Replicabis tandem. Licet perfectas formaliter, ut talis, adiaceat enti, hoc non obstat, quin ens transcendat formaliter perfectatem: ergo ruit solutio. Probatur antecedens. Istæ rationes communes *differen-*

ferentia, modificatio, & taleitas entis abstractæ à perfeitate, inaleitate, &c. transcendunt formaliter suas differentias; nam de perfeitate v.g. formaliter, ut taleitas est, potest formaliter dici: *est differentia entis: est modificatio entis: est taleitas entis*: sed perfeitas formaliter, ut talis, adiacet rationi communi differentiæ, modificationis, & taleitatis entis: ergo, licèt perfeitas formaliter, ut talis, adiaceat enti, hoc non obstat, quin ens transcendat formaliter perfeitatem.

Respondeo, rationem genericam abstractam à prædictis differentijs non transcendere formaliter differentias, per quas contrahitur. Sicut animal abstractum non transcendit formaliter differentias, per quas determinatur. Vnde perfeitas, inaleitas, &c. respectu rationis communis differentiæ, modificationis, & taleitatis entis, se habent, ut species respectu generis: sicut homo, & equus respectu animalis. Et sicut animal prædicatur *in quid incompletè* de suis speciebus, ita differentia Entis, ut sic, prædicatur *in quid incompletè* de perfeitate, inaleitate, &c. & consequentèr perfeitas dicit rationem genericam, per quam cum inaleitate, & reliquis differentijs convenit, & rationem differentialem, per quam ab illis differt. Ex quo neutiquàm sequitur, quod Ens formaliter perfeitatem, aliasque differentias transcendat.

Arguitur 2. Substantia est formaliter Ens: sed perfeitas est formaliter substantia: ergo perfeitas est formaliter Ens: ergo illud transcendit formaliter differentias.

Instio argumentum. Homo est formaliter animal: sed rationale est formaliter homo: ergo rationale est formaliter animal: ergo istud transcendit formaliter differentias. Malæ consequentiæ apud Adversarios: ergo & consequentiæ argumenti.

Respondeo ergo directè, distinguendo maiorem: substantia *adæquatè sumpta* est formaliter Ens, nego maiorem: substantia *inadæquatè accepta*, concedo maiorem: &, similiter distincta minori, nego utramque consequentiam. Itaque substantia est species Entis, sicut homo est species animalis: &, cùm species nihil aliud sit, quam genus, & differentia, inde est, quod substantia non tantùm sit formaliter ens, sed etiam formaliter perfeitas. Ex hoc autem non infertur, quod perfeitas sit formaliter Ens, sicut rationale non est formaliter animal; quia stat optime, quod duæ partes sint idem formaliter cum toto, & quod una pars non sit formaliter alia.

Arguitur 3. Asseitas formaliter, ut talis, reddit Deum infinitè perfectum: perfeitas constituit substantiam perfectiorè accidenti: rationalitas constituit hominem perfectiorem Bruto: ergo prædictæ diffe-

differentię includunt in se perfectionem : ac proindè sunt formaliter Ens : ergo istud formaliter illas transcendit.

Respondeo, concesso antecedẽti, distinguendo consequens : includunt in se perfectionem, *ut quo*, & *constitutivè*, cõcedo cõsequentiam : *ut quod*, nego consequentiã. Itaque prędictę differentiæ nõ ut quod, sed tantùm ut quo, sivè constitutivè dicunt perfectionem, seu sunt perfectæ ; & consequenter non formaliter, sed tantùm cõstitutivè, & realiter sũt Ens. Sic Rationale facit hominem animal perfectius Equo, quin rationale sit formaliter animal, sed talcitas determinans animal ad hominem equo perfectiorem. Sic Petreitas, quæ non est formaliter homo, constituit Petrum in esse talis hominis. Sic albedo constituit albũ, & anima corpus completum ; & tamèn, nec albedo est alba, nec anima corpus completum, nisi *ut quo*, & *constitutivè*.

Arguitur 4. Id per quod aliqua sunt formaliter duo Entia, est formaliter Ens : Sed substantia, & accidens sunt formaliter duo entia per suas differentias : ergo istæ sunt formaliter Ens. Probatur maior. Quod est ratio formalis augendi numerum entium, debet esse formaliter Ens : quia nihil potest augeri formaliter, nisi per additionem eiusdem rationis ; alias equus additus homini augeret numerum hominum : ergo id, per quod aliqua sunt formaliter duo entia, est formaliter ens.

Respondeo, negando maiorẽ, & eius probationem, quarum falsitas constat ex eo, quod Petrus, & Paulus sunt formaliter duo homines per suas differentias individuales : & Equus, & Leo sunt formaliter duo animalia in specie per differentias hinnibile, & rugibile : & tamèn, fatentibus adversarijs nec individuales differentiæ Petri, & Pauli sunt formaliter homo ; nec differentiæ hinnibile, & rugibile sunt formaliter animal : ergo, licèt perfectas, & imperfectas constituant formaliter duo entia, hoc non probat, illas esse in se formaliter ens, *ut quod*, sed tantùm, *ut quo*, & *constitutivè*. Exemplum de Equo non currit ; nam, cùm equus neque formaliter sit homo, neque hominis differentia, nequit numerum hominum constituere, vel augere, neque *ut quod*, neque, *ut quo*.

Sed replicabis. Nequit constituere animal in esse viventis, quod formaliter, *ut quod*, non est vivẽs : ergo nequit constituere ens in esse talis entis quod formaliter *ut quod*, non est ens ; ac proindè perfectas, & imperfectas nequeunt constituere ens in esse talis entis, quin formaliter, *ut quod*, sint ens.

Respondeo, concesso antecedẽti, negando consequentiam. Disparitas est ; quia quod constituit animal in esse viventis, constituit illud, ratione nostra, per modum gene-

generis, & genus, ita constituit speciē, ut cōtineat in se formaliter, *ut quod*, denominatione, quā præstat. At verò perfectas, & inaleitas cōstituunt ens non per modum generis, sed per modum differentiæ, & differentia non continet in se formaliter, *ut quod*, denominationem, quam præstat, sed, *ut quod*. Sic Petreitas constituit Petrum in esse talis hominis, & non est formaliter, *ut quod*, homo, sed tantùm, *ut quo*, seu est id, *quo* homo constituitur talis.

Arguitur 5. Perfectas, & inaleitas faciunt, substantiam, & accidens differre inter se: sed non differunt, per differentias chymæricas: ergo per differentias possibiles: ergo istæ sunt formaliter ens. ¶ Confirmatur. Perfectas est *suum esse*, & *vera differentia*: ergo est formaliter ens; nam esse, verum, & ens idem sunt.

Respondeo ad argumentum, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: per differentias possibiles *realiter*, & *identicè*, concedo consequentiam: *formaliter*, nego consequentiam. Itaque substantia, est accidens nō differunt per differentias chymæricas; nam differentiæ, per quas differunt, nimirùm, perfectas & inaleitas sunt differentiæ entis realis, & non chymærici. Vnde tales differentiæ sunt possibiles, & entia realiter, & identicè; non verò formaliter & in se consideratæ; quia sic præscindunt à possibili, & impossibili.

Ad confirmationem dico, quod particulæ *est*, *esse*, & *vera* positæ in antecedenti alienātur à propria significatione per subiectum *perfectas*, aut per prædicatum *differentia*, ut non significent toto rigore, quod sonant, sed, ut significent quoddam medium, ratione nostra, inter possibile, & impossibile, nempè, differentiam entis realis, quæ differentia est quoddā esse adiectivum, ratione nostra, accidentaliter enti adveniens. Sic in hac propositione: *Carentia est vera Carentia*: particulæ *est*, & *vera* alienantur à propria significatione ad aliud significandum pro mensura, & qualitate subiecti, vel prædicati.

Arguitur 6. Intelligibile, & ens sunt formaliter idem: sed intelligibile transcendit formaliter differentias; nam quælibet est intelligibilis; cùm definiri possit: ergo & ens differentias formaliter trāscendit.

Instò argumentum. Intelligibile & ens sunt formaliter idem; sed intelligibile transcendit formaliter carentias, & chymæras; nam quælibet est intelligibilis; cūm definiri possit: ergo & ens carentias, & chymeras formaliter transcendit. Respondeat arguens huic instantiæ, & sua responsio erit argumenti solutio.

Respondeo ergo directè, distinguendo maiorem: Intelligibile *propriè*, & *intrinsecè*; & ens sunt formaliter idem, concedo maiorem:

rem; intelligibile *impropriè, & extrinsecè*, & ens sunt formaliter idem, nego maiorem: &, distinctione applicata minori, nego cõsequentiam. Itaquè differentiæ non sunt formaliter intelligibiles propriè, & intrinsecè; sed solùm sunt formaliter differentiæ illius, quod est propriè, & intrinsecè intelligibile. Vndè ipsis impropriè tantùm, & extrinsecè convenit intelligibilitas, si formaliter considerentur: & sic intelliguntur, dùm intellectus illas definit. Eadem intelligibilitas impropria, & extrinseca convenit carentijs, & chymæris; quin propter hoc dici possit, quod ens transcendit formaliter carentias, & chymæras. Similiter ergo de ente respectu differentiarum est sentiendum.

QVÆSTIO IV.

An Conceptus Entis sit univocè prædicabilis de Deo, & Creatura, atque substantia, & Accidenti?

REspondeo dicendum: *quod sic*. Ita Sententia communis contra plures ex Thomistis. Probatur hac unica, sed efficaci ratione. Deus, & Creatura, Substantia, & Accidens revera, & propriè conveniunt in eo, quod sint *Ens*: ergo conceptus Entis est vnivocè prædicabilis de omnibus illis. Antecedens patet; nam istæ prædicationes sunt veræ, & propriæ; *Deus est Ens: creatura est ens: Substantia est ens: Accidens est ens*. Probatur consequentia. Ideò conceptus animalis est vnivocè prædicabilis de homine, & Equo; quia Homo, & Equus revera, & propriè conveniunt in eo, quod sint *animal*: ergo, si Deus, & Creatura, Substantia, & Accidens revera, & propriè conveniunt in eo, quod sint *Ens*, conceptus Entis erit de omnibus illis vnivocè prædicabilis.

Vrgetur hæc eadem ratio contra Thomistas, ex quorum sententia sequitur, magis convenire Deum, & creaturam, Substantiam, & Accidens, quam hominem, & Equum: ergo potiori titulo erit Ens univoce prædicabile de Deo, & Creatura, Substantia, & Accidenti; quam animal de Homine, & Equo. Probatur sequella; nam, licèt Homo, & Equus sint similes in ratione *animalis*, sunt tamèn dissimiles, etiam iuxta Thomistas, in suis differentijs: sed Deus, & Creatura, Substantia, & Accidens ita sunt similia in ratione *Entis*, ut sint etiam similia in suis differentijs; nam in sententia Thomistarũ differentiæ sunt formaliter Ens: ergo ex Thomistarum sententia sequitur, magis convenire Deum, & Creaturam, Substantiam, & Accidens, quam Hominem, & Equũ.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Ratio *Entis* abstracta diversimodè participatur à Deo, ac participatur à Crea-

Creatura: nimirùm, à Deo independenter, & à Creatura dependenter: ergo ratio *Entis* non est univoca respectu Dei, & Creaturæ, sed analoga, sicut ratio *sani* respectu hominis, & pulsus.

Instò argumentum. Ratio *animalis*, abstracta diversimodè participatur ab homine, ac participatur ab Equo: nimirùm, ab homine per identitatem cum rationali, & ab Equo per identitatem cum hinnibili: ergo ratio *animalis* non est univoca respectu hominis, & equi, sed analoga. Mala consequentia, apud Adversarios: ergo & consequentia ipsorum.

Respondeo ergo directè, rationem *Entis* abstractam nec dicere dependentiam, nec independentiam: sicut ratio *animalis* abstracta nec dicit rationale, nec hinnibile. Vndè tota diversitas inter Deum, & Creaturam non stat pænes conceptum *Entis*, in quo conveniant, & quem tam Deus, quam Creatura propriè participant; sed pænes conceptum taleitatis Entis, in quo differunt. Paritas non urget; nan ratio *sani* non participatur propriè à pulsu, sicut participatur ab homine; ideòque est analoga: ratio verò *Entis* tam propriè participatur à Creatura, quàm à Deo; ideòque est univoca.

Arguitur 2. Inter Deum, & Creaturam nulla potest dari proportio; cùm Deus, ob suam infinitudinem infinitè distet à Creatura finita: ergo inter Deum, & Creaturam nequit reperiri univocatio; & consequenter conceptus *Entis* non est univocè prædicabilis de Deo, & Creatura.

Respondeo, ex argumento solùm sequi, quod inter Deum, & Creaturam non datur proportio determinatæ distantiæ; non tamèn, quod nulla detur similitudo. Vndè, licèt Deus infinitè distet à Creatura, ab illaque differat in prædicato infinitudinis, est tamèn Creaturæ similis, & cum illa convenit in prædicato entis. Cùmque ratio abstracta, in qua duo conveniunt, & sunt similes, & quam ambo propriè participant, sit univoca respectu illorum, indè est, quod ratio Entis abstracta sit univocè prædicabilis de Deo, & Creatura.

Arguitur 3. Si Deus, & Creatura univocarentur in ratione Entis, istud esset genus respectu Dei, & Creaturæ: sed hoc est falsum; tùm, quia Deus esset metaphysicè compositus; cùm constaret genere, & differentia; quod repugnat purissimæ ipsius simplicitati; tùm, quia Substantia dicitur genus supremum, hoc est, nullum habens genus supra se, quod quidèm haberet, si Ens esset genus, ut patet: ergo Deus, & Creatura non univocantur in ratione Entis; ac proindè Ens non est de ipsis univocè prædicabile.

Respondeo, concessa maiori, negandò minorem, eiusque primam imbibitam probationem. Ex eo

eo enim, quod Deus sit metaphysicè compositus ex genere, & differentia, nullum sequitur inconveniens; quia talis compositio non est compositio vera, & realis, sed tantùm per rationem, nihil de Divina perfectione diminuens. Ad secundam probationem dico, Substantiam appellari genus supremũ prædicamentale; quod optimè componitur cum eo, quod habeat genus Ens supra se; Ens enim non est genus prædicamentale, sed est extra omne prædicamentum; & sic non aufert à Substantia rationem supremi generis prædicamentalis.

Arguitur 4. Vt detur inter duo convenientia univoca, requiritur, quod simpliciter conveniant, ad quod opus est, ut nullo modo differant: sed Deus, & Creatura non ita conveniunt, ut nullo modo differant: ergo inter Deum, & creaturam non datur convenientia univoca: ergo Ens nequit univocè prædicari de ipsis.

Respondeo, distinguendo maiorem: ad quod opus est, ut nullo modo differant *in ratione, in qua conveniunt*, concedo maiorem: *in alia ratione*, nego maiorem: & distinctione applicata minori, nego consequentiam. Itaquè, ut detur univocatio inter duo, necessaria est inter ipsa convenientia simpliciter talis in ratione, in qua conveniunt; minimè verò in alia ratione; ideòque ponenda est convenientia, & nullatenùs diversitas in conceptu præciso; non autem in alio conceptu. Vndè Deus, & Creatura conveniunt, & differunt; etenim conveniunt in conceptu *Entis*, sicut Homo, & Equus in conceptu *animalis*; differunt tamèn in *aseitate*, & *abaseitate*: verùm hæc diversitas non tollit univocationem inter Deum, & Creaturam; sicut illam non aufert inter Hominem, & Equum diversitas ipsorum in *rationalitate*, & *hinnibilitate*.

Eadem argumenta, variatis cũ proportione terminis, possunt applicari Entis conceptui respectu Substantiæ, & Accidentis. Quapropter, si quis ipsis utatur intendens probare, conceptum *Entis* non esse univocè prædicabilem de Substantia, & Accidenti, prædictæ etiam solutiones, proportione servata, illis applicari debent.

QVÆSTIO V.

Vtrum Ens sit univocum respectu Entis realis, & rationis?

REspondeo dicendum: *quod non*. Ita communiter Iesuitæ, & Thomistæ contra aliquos Scotistas, quibus adheret Lyncæus. Probatur primò. Nulla est ratio objectiva intrinseca, in qua Ens rationis conveniat cum Ente reali: ergo Ens non est univocum respectu Entis realis, & rationis. Consequentia sequitur. Probatur antecedens; quia Ens rationis nullum verum esse intrinsecum habet,

bet, nec potest habere; cùm sit repugnantia totius esse intrinseci: ergo nulla est ratio obiectiva intrinseca, in qua Ens rationis conveniat cum Ente reali.

Probatur secundò. Minùs conveniunt Ens reale, & Ens rationis, quam homo verus, & homo pictus: sed *homo* non est ratio univoca respectu hominis veri, & picti, ut omnes fatentur: ergo *Ens* non est univocum respectu Entis realis, & rationis. Probatur maior. Magis distat Ens rationis ab Ente reali, quam homo pictus ab homine vero: licèt enim homo pictus sit tantùm impropriè, & repræsentative homo est tamèn aliquid verè, & realiter existens, sicut homo verus; Ens autèm rationis dicit omnimodam repugnantiam cum Ente reali: ergo minùs conveniunt Ens reale, & Ens rationis, quam homo verus, & homo pictus.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Audito hoc nomine *Ens* est certus intellectus de prædicato *Entis*, & dubius de prædicato *realis*, vel *rationis*: ergo datur prædicatum commune univocum Entis respectu entis realis, & rationis.

Respondeo 1. negando secundam partem antecedentis: quia, cùm quis audit hoc nomen *Ens*, determinatè cognoscit Ens reale, voces enim sunt impositæ ad determinatè significandum ea, quæ propriè sunt id, quod per voces significatur, ut patet in his vocibus *Deus*, & *homo*, quæ nudè prolatę, significant verum Deum, & hominem verum, & realem. Vt autem significent Deum, & hominem, qui propriè tales non sint, iunguntur aliæ voces diminuentes, nempè, huic voci *Deus*, iunguntur istæ *falsus*, vel *rationis*, & voci *homo* istæ *rationis*, vel *pictus*. Sic similiter de *Ente*, philosophandum est.

Respondeo 2. distinguendo antecedens: est certus intellectus de prædicato Entis, & dubius de prædicato realis, vel rationis *taliter, quod cognoscat aliquod prædicatum Entis præcisum ab Ente reali, & rationis*, nego antecedens: *taliter, quod intellectus tunc cognoscat Ens reale, & rationis, & dubitet de quo Ente loquatur Proferens*, cõcedo antecedens, & nego consequentiam. Etenim hoc ipsum accidere potest, audito quolibet termino æquivoco, nimirùm, quod intellectus omnia æquivocata cõcipiat, & dubitet, de quo Proferens loquatur.

Arguitur 2: Ens reale, & rationis conveniunt propriè in hoc prædicato *intelligibile*: sed intelligibile est idem, ac Ens: ergo propriè conveniunt in prædicato Entis: & consequenter illud est univocum respectu Entis realis, & rationis.

Respondeo, negando maiorem; nam Ens rationis cognoscitur per cognoscibilitatem Entis realis; cùm

cùm ad instar Entis realis cognoscatur: & non per cognoscibilitatem propriam, & intrinsecam; quia Ens rationis non est propriè Ens, nec verum; & consequenter nec propriè intelligibile; sicut est Ens reale, cuius passio est veritas, seu cognoscibilitas. Vel dic, solùm convenire intelligibilitatem Entis realis, & rationis in voce; nam intelligibilitas, quæ convenit Enti rationis, est solùm intelligibilitas rationis, & quæ convenit Enti reali, est intelligibilitas vera, & realis; ideòque intelligibilitas utriusque Entis est omnino diversæ rationis, & tantùm æquivoca: ac proindè Ens non est univocum respectu Entis realis, & rationis.

Arguitur 3. Ens dividitur in ens reale, & rationis, tamquam in membra dividentia: sed membra dividentia æquè participant rationem divisi: ergo ens reale, & rationis æquè participant rationem Entis: ergo istud respectu ipsorum est univocum.

Respondeo, distinguendo maiorem: Ens dividitur *divisione propria* in Ens reale, & rationis, nego maiorem: *divisione impropria*, concedo maiorem: & distinguo minorem: æquè participant rationem divisi, *si divisio sit propria*, concedo minorem: *si sit impropria*, nego minorem, & consequentiam. Igitur divisio Entis in Ens reale, & rationis nó est propria divisio; cùm non dividatur aliquod prædicatum utrique extremo propriè commune. Undè solùm ponuntur in dicta divisione distincta significata illius vocis *Ens*, quorum unum est proprium, & aliud improprium. Ex hoc autem nullatenùs sequitur, quod Ens sit univocum respectu Entis realis, & rationis.

Arguitur 4. Magis distant Deus, & Creatura, quam Ens reale, & rationis: sed Deus, & Creatura conveniunt univocè in ratione *Entis*: ergo etiam ens reale, & rationis; ac proindè respectu istorum *Ens* est univocum.

Respondeo, distinguendo maiorem: magis distant Deus, & Creatura, *quoad esse*, quam ens reale, & rationis, nego maiorem: *quoad maioritatem, vel minoritatem in esse*, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaquè Deus, & Creatura habent esse verum, & proprium, quod non habet Ens rationis; ideòque istud magis distat in esse ab ente reali, quam Creatura à Deo. Quapropter stat optimè, quod Deus, & Creatura conveniant univocè in ratione *Entis*, & quod ita non conveniant ens reale, & rationis; & consequenter ens respectu istorum non est univocum.

DISPVTATIO II.

De Attributis Entis.

EGimus iam de Ente secundum se. Nunc de ipsius attributis tractationem aggredimur. Entis ergo attributa communiter quinque numerantur, videlicet: *Res*, *Verum*, *Bonum*, *Aliquid*, & *Vnum*. Quia tamen *Res*, & *Aliquid* sunt cum Ente Synonoma, & consequenter non propriè Entis attributa, de his nihil disputant Authores, sed solùm de *Vnitate*, *Veritate*, & *Bonitate*, de quibus etiam nos in hac disputatione pertractabimus. Ideòque sit

ARTICVLVS I.

De Vnitate Entis.

ENs, iuxta Divum Thomam 1. p. q. 16. art. 4. ad 2. *priùs intelligitur, ut Vnum, quam, ut verum, & bonum.* Quapropter in hoc articulo Entis Vnitatẽ explicabimus, & in sequentibus de ipsius Veritate, & Bonitate agemus. Igitur Vnitas transcendentalis, quæ est attributum, sive passio Entis, sic definitur: *Forma, vi cuius Ens indivisibile est in plura, quæ seorsim sint eiusdem rationis cum ipso.* Vndè unum transcendentale non excludit omnem distinctionem in se; nam homo in se est *Vnus* licèt cóstet materia, forma, & unione distinctis: & ratio est; quia nulla harum partium seorsim est homo, sed aggregatum ex omnibus illis.

Tradita doctrina colligitur ex Aristotele 5. *Metaph. Tex.* 12. Vbi ait: *Vniversaliter autem quæcumque non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus Vnum dicuntur: ut puta, si prout homo non habet divisionẽ, Vnus est homo: quod si prout animal, Vnum est animal.* Solùm ergo Vnitas transcendentalis excludit divisionem, sivè distinctionem Entis in plura, quæ sint ipsum Ens.

Ex prædicta Vnitatis definitione inferes primò, quodlibet Vnũ, sive sit tale Vnitate simplicitatis, sivè Vnitate compositionis physicæ aut moralis, sivè Vnitate per se, aut per accidens, sivè tandèm Vnitate aggregationis, habere Vnitatem transcendentalem. Et ratio est, quia Vnum Vnitate simplicitatis, ut *Deus*, in nullas partes dividi potest: utpotè essentialiter partibus carens: rursùs Vnum Vnitate compositionis physicæ, ut *Petrus*, nequit dividi in partes, quæ seorsim sumptæ sint Petrus: deindè unum unitate compositionis moralis, ut *Exercitus*, dividi non potest in partes, quæ seorsim sint exercitus divisus: Tãdèm unũ

unitate aggregationis, ut *acervus lapidum*, licèt possit dividi in plures acervos minores, nequit tamèn dividi in plures, qui seorsim sint eiusdem rationis cum acervo diviso.

Inferes secundò, Vnitatem trãscendentalem non distingui realitèr ab Vnitate singulari. Et ratio est; quia Vnitas singularis nihil aliud est, quam forma, vi cuius Ens reale ita est unum in alia ratione, ut in ipsa nec sit plura, nec esse possit: sed talis forma est Vnitas transcendentalis, ut supra dictum manet: ergo Vnitas transcendentalis, & singularis realitèr non distinguuntur.

Inferes tertiò, prædictam Vnitatem esse realiter identitatem omnium prędicatorum Entis cum ipso Ente. Patet. Nam hæc identitas est forma, vi cuius ens est id, quod est, seu quod nequit dividi in alia, quæ sint ipsum: sed Vnitas transcendentalis, seu singularis est talis forma: ergo prædicta Vnitas est realitèr talis identitas. Nihilominùs tamèn ab ista distinguitur ex parte modi concipiendi; nam identitas concipitur, ut habitudo ad extrema, quæ per se ipsa identificantur: Vnitas verò concipitur per ordinem ad pluralitatem, quam excludit.

Sed dubitabis. An unitas, & pluralitas realis sint quid positivum? Respondeo dicendum: *esse quidèm quid positivum, & reale in se: secundum autèm nostrum modum concipiendi esse quid negativum.* Probatur Resolutio quoad primã partem; nam Vnitas, iuxta dicta, est identitas realis entis secùm ipso, & cum omnibus suis prædicatis; & pluralitas est realis aliquorum distinctio: sed tam identitas realis, quam realis distinctio consistunt realitèr in positivo; nam omnia entia realia se ipsis realitèr distinguntur, & quodlibet ens reale per se ipsum idẽtificatur secùm ipso: ergo unitas, & pluralitas realis sunt in se quid positivum. Probatur quoad secundam partẽ; nam Vnitas concipitur à nobis, ut negatio pluralitatis, & distinctionis; & pluralitas, ut negatio unitatis, & identitatis: ergo secundum nostrum modum concipiendi sunt quid negativum.

QVÆSTIO VNICA.

An Vnitas individualis proveniat à Materia?

REspõdeo dicendum: *quod non.* Ita communis Iesuitarum, & Scotistarum Sentẽtia contra Thomistas asserẽtes, individuationem desumi à materia signata quantitate: sivè aliis terminis: *Vnum individuum esse hoc præ alio, provenire à materia affecta quantitate.* Ex qua doctrina inferunt, duo accidentia solo numero diversa non posse in eadem materia reperiri: & insuper, res nullum dicentes ordinem ad materiam, ut Angelos, non posse multiplicari solo

numero; ac proinde, nec de potentia Dei absoluta posse dari duos Angelos eiusdem speciei.

Sed impugnatur Sententia Thomistica, & nostra probatur primò. Nam eadem materia cum eadem quantitate recipit successive accidentia solo numero distincta, nimirùm, aer, qui absque sui variatione recipit in se lucem hodiernam, & crastinam solo numero distinctas: ergo unitas individualis lucis hodiernæ, & crastinæ non provenit à materia signata quantitate; aliàs lux hodierna & crastina essent una, & eadem numero lux; cùm habeant unam, & eamdem numero materiam, in qua recipiantur.

Probatur secundò nostra Sententia, & simul Thomistica impugnatur. Animæ rationales non individuantur à materia: ergo non omnis individuatio à materia desumitur. Probatur antecedens. Animæ rationales in statu separationis sunt quædam individua, & solo numero distinguntur: sed in illo statu nō sunt diversæ materiæ, à quibus individuentur: nec possunt individuari per ordinem, & respectum ad diversas materias, quas in statu Vnionis habuerunt: ergo animæ rationales non individuantur à materia. Maior est certa, & minor quoad primā partem constat.

Probatur ergo quoad secundam; quia animabus in statu separationis est essentialis individuatio determinata: sed non est ipsis essentialis ordo, & respectus ad determinatam materiam: ergo non possunt individuari per talem ordinem, & respectum. Probatur minor; nam anima Divi Petri v.g. non est essentialiter determinata ad eamdem numero materiam, quam habuit; alias nec de potentia Dei absoluta posset aliam materiam informare: ergo ordo, & respectus ad determinatam materiam non est essentialis animabus in statu separationis & consequēter habent individuationem, sivè unitatem individualem, quin hæc ipsis proveniat à materia.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Individuum est incommunicabile: ergo etiam debet esse incommunicabile id, à quo provenit individuatio: sed materia prima est incommunicabilis; cùm sit primum subiectum: ergo individuatio, sivè Vnitas individualis provenit à Materia.

Respondeo, hoc argumentum maxima æquivocatione laborare; confundit enim incommunicabilitatem individui cum incommunicabilitate materiæ, quæ quidem in longè diverso sensu dicitur incommunicabilis, ac tale dicitur individuum. Istud ergo dicitur incommunicabile, quia nequit dividi in alia, quæ sint idem adæquatè cum ipso, seu quæ sint idem individuū. Materia verò incommunicabilis nuncupatur; quia nequit communica-

nicari alteri, ut subiecto. Ex quo nullatenùs sequitur, primam incommunicabilitatem propriam individui à materia provenire: ac proindè nec unitatem individualem. Rursùs, sicut materia est incommunicabilis alteri, ut subiecto; ita forma substantialis est incommunicabilis alteri, ut actui: ergo individuatio non tãtùm proveniet à materia, sed etiam à forma substantiali, quod negãt Thomistæ.

Arguitur 2. Materia prima est principium, ratione cuius multiplicantur res intra eamdem speciem: ergo materia prima est principium individuationis. Consequentia est manifesta; cùm idem sit principium individuationis, ac distinctionis numericæ.

Respondeo, negando antecedens, cuius falsitas clarè convincitur in cognitionibus, quas habet idem Angelus respectu eiusdem obiecti; tales enim cognitiones multiplicantur intra eamdem speciem; cùm nullum sit fundamentũ ad asserendum, omnes cognitiones Angeli circa idem obiectum esse distinctas in specie: & tamèn non multiplicantur ratione materiæ, quæ in Angelo non reperitur, neque etiam in obiecto, si istud sit spirituale. Deindè patet etiam antecedentis falsitas in formis rationalibus v. g. in animabus Petri, & Pauli, quæ quidèm, si de potentia Dei absoluta informarèt eamdem numero materiam, nihilominùs multiplicarentur intra eamdem speciem, essentque duo individua solo numero distincta: & tamèn talis multiplicitas, sivè distinctio numerica non proveniret à materia, utpotè una numero.

Arguitur 3. Natura, quæ non dicit ordinem intrinsecum ad materiam, habet omnem perfectionem suæ speciei: ergo nequit individuari, seu solo numero distingui ab alia natura: ac proindè unitas individualis à materia provenit. Probatur antecedens; nam talis natura nullum habet limitativum; cùm non habeat materiam, neque subiectum: ergo habet omnem perfectionem suæ speciei.

Respondeo, distinguendo antecedens: habet omnem perfectionem suę speciei *intensivè*, concedo antecedens: *extensivè*, nego antecedens, & consequentiam: nam plures naturæ in individuo non sunt magis natura, quam una sola: sicut plures homines non sunt magis homo, quam solus unus. Ad probationem etiam distinguo antecedens: nullum habet limitativum *receptivè*, *seu per modum subiecti*, concedo antecedens: *entitativè*, nego antecedens: etenim, licèt talis natura non habeat terminum, vel limites subiecti, in quo recipiatur; habet tamèn terminum intrinsecum; quia per se ipsam est indistincta à se, & distincta à quolibet alio.

Arguitur 4. ex Divo Thoma aiente, *si Angelus est forma simplex,* &

& abstracta à materia, impossibile est etiam fingere, quod sint plures Angeli eiusdem speciei: ergo quia pluralitas, sive distinctio intra eamdem speciem sumitur à materia: ergo ab ista provenit unitas individualis.

Respondeo 1. Prædictam authoritatem alienam videri à Divo Thoma; illius enim nunquam meminit Doctor Eximius; cùm omnia Præceptoris Angelici testimonia accuratissime exposuerit. ¶ Respondeo 2. (quidquid sit, an authoritas prædicta sit propria Divi Thomæ, nec ne) examè doctrinæ in antecedenti positæ ad Theologos in Tractatu de Angelis pertinere. Pro nunc autem ex suppositione, quod sit Divi Thomæ Doctrina, dicendum est, Præceptorem Angelicum locutum fuisse de pluralitate, sive distinctione sensibili, seu per sensus discernibili; non autem de intrinseca, & entitativa. Ex quo tantùm sequitur, à materia provenire, quod unum individuum sensibiliter ab alio discernatur, non verò quod absolute sit unum individuum intrinsecè, & entitativè hoc præ illo ratione materiæ.

Hanc explicationem esse cõformem menti Divi Thomæ, satis clarè colligitur ex ipsius verbis *Opusc. 32. cap. 3.* ubi ait: *Dicitur, quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis; non quia dimensiones causent individuum; cùm accidens non causet suum subiectum: sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic, & nunc, sicut per signum proprium individui.* Cùm ergo dimensiones, & tota collectio accidentium sensibilium semper sint in materia; ideò ait Divus Thomas, individuationem extrinsecam, & quoad nos desumi à materia; quod & nos libenter fatemur: negamus autem, à materia provenire individuationem intrinsecam, & entitativam.

Sed inquiris. Quodnam ergo est principium intrinsecum unitatis individualis? seu: undè formaliter proveniat individuatio? Respondeo dicendum: *quamlibet rem formaliter individuari per propria, & intrinseca ipsius rei prædicata.* Ita communiter Authores extra Scholam Thomistarum. Probatur primò; nam materia prima individuatur per sua propria, & intrinseca prædicata: ergo etiam quæcumque alia res; non enim est potior ratio pro una, quam pro alia. Probatur antecedens; quia materia prima non individuatur per aliam materiam primam; aliàs daretur processus in infinitum: ergo individuatur per se ipsam, sivè per prædicata intrinseca sui. Probatur secundò. Vnumquodque individuatur intra eamdem speciẽ per illud, per quod distinguitur ab alio eiusdem speciei: sed unumquodque distinguitur ab alio eiusdem speciei per sua prædicata intrinseca: ergo per ista individuatur. Maior patet. Probatur minor:

Vnum

Vnumquodque distinguitur ab alio per illud, per quod est, seu constituitur; Petrus enim non aliter distinguitur à Paulo, nisi per hoc, quod Petrus sit Petrus, & non Paulus: sed unumquodque est, seu constituitur per sua intrinseca prædicata, ut est manifestum: ergo unumquodque distinguitur ab alio eiusdem speciei per sua prædicata intrinseca.

Ex dictis inferes, non esse admittendam sententiam P. Vazquez opinantis, quamlibet rem individuari per ordinem ad has numero causas, & circumstantias temporis, & loci v. g. à quibus, & in quibus primò producitur. Vnde respectu harum circumstantiarum nō agnoscit possibilia duo individua eiusdem speciei, sed vnum præcisè, quod non potuit esse in alijs circumstantijs, & ab alijs causis.

Hæc, inquam, sententia admittenda non est; nam sicut ipsa circumstantia temporis, & loci v. g. & etiam causæ individuantur à seipsis sine ordine ad alias causas, & circumstantias, cur non & ipsi effectus poterunt à seipsis individuari? Rursus: quia quotidie, & merito Fideles Deo gratias agunt, non solum, quia creati sunt, sed quia creati in his circumstantijs temporis, loci, à Parentibus Catholicis, &c: ergo quia quilibet erat indifferens, ut ab alijs Parentibus, & in alijs circūstantijs nasceretur: ergo individuatio nullatenus sumitur per ordinem ad has numero causas, & circumstantias.

ARTICVLVS II.

De Veritate Entis.

VEritas est duplex: alia *formalis*, alia *transcendentalis*. Prima est propria actuum intellectus, & consistit in conformitate repræsentationis cum obiecto. Secunda est communis omnibus rebus: & consistit in eo, quod res quælibet non fictitiè, sed verè sit id, quod est. Veritas formalis non est entis attributum, sed solùm actuum intellectus proprietas. Veritas verò transcendentalis, de qua agimus in hoc articulo, est proprietas, passio, sivè attributum Entis, conveniens omni Enti, in quantum Ens, ita, ut hæc sit bona consequentia: *est Ens*: ergo verum.

Hæc doctrina manifestè patet; nam omne Ens verè est: sed quidquid verè est, verum est: ergo omne Ens verum est: & consequenter ex eo, quod sit Ens, legitimè infertur, quod sit verum. Minor est clara. Probatur maior. Idem est, Ens esse, ac verè esse, sicuti idem est, Ens nō esse, ac falsò esse: ergo omne Ens verè est. Explicatur. Quidquid est, verum est, esse id, quod est: sed omne Ens est: ergo in omni Ente verum est, esse id, quod est: ergo veritas transcendentalis omni Enti convenit, estque ipsius passio, sivè attributum.

Sed inquires. An Veritas transcen-

cendentalis addat aliquid supra Ens? Respondeo dicendum: *nihil realiter addere, sed adæquatè in entitate reali consistere: concipi tamen à nobis relativè ad intellectum.* Probatur prima pars Resolutionis. Ens reale adæquatè constituitur in ratione Entis veri, per quod adæquatè distinguitur ab Ente ficto: sed per suam entitatem realem, seclusō quocunque alio, distinguitur adæquatè ab Ente ficto: ergo per suam entitatem realem, omni alio seclusō, constituitur in ratione Entis veri; & cōsequēter Veritas trāscendentalis nihil realiter addit supra Ens, sed adæquatè consistit in entitate reali.

Secunda Resolutionis pars est manifesta; quia omnes Philosophi explicant Verum per respectum, sive connotationē ad Intellectum. Vnde, apud ipsos, Veritas transcendentalis cum cognoscibilitate coincidit: omne enim Ens est cognoscibile, ut Ens est; & consequēter est verè cognoscibile, sive per veram cognitionem. Quapropter, sicut obiectum, quod benè potest amari à voluntate, est *bonum*; ita obiectum, quod verè potest cognosci ab intellectu, est *Verum*.

Dices tamen 1. Passio debet aliquid addere supra essentiam: sed Veritas transcendentalis est passio Entis: ergo debet aliquid addere supra Ens: sed hoc est, prædictam Veritatem non consistere adæquatè in entitate reali: ergo in ista adæquatè non consistit.

Respondeo, distinguendo maiorem: passio debet aliquid addere supra essentiam, *vel constitutivè, vel explicativè*, concedo maiorem: *constitutivè semper*, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Itaquè passiones non semper conveniunt eodem modo essentijs, quarum passiones nuncupantur: ut patet in calore, qui est passio ignis, & in risibilitate, quę est passio hominis: calor enim ita est passio ignis, ut ab ipso realiter distinguatur; risibilitas verò ita est hominis passio, ut cum ipso realiter identificetur. Vnde non est necessarium, quod omnis passio addat aliquid constitutivè supra suā essentiam, sed sufficit, quod aliquid addat explicativè; quod quidem convenit Veritati respectu Entis; hoc enim non explicatur per ordinem ad intellectum, sed ad esse: Veritas verò per ordinem ad intellectum concipitur.

Dices 2. Veritas non est intrinseca rebus: ergo res constituuntur verę per denominationem extrinsecam, & non per propriam entitatem. Probatur antecedens. Veritas provenit ab intellectu: ergo non est rebus intrinseca. Probatur antecedens. Ab illo provenit Veritas, à quo res denominantur cognoscibiles: sed res denominantur cognoscibiles ab intellectu potente cognoscere: ergo Veritas provenit ab intellectu.

Respondeo negando antecedens. Ad cuius probationem distinguo

antecedens: veritas *formalis* provenit ab intellectu, concedo antecedens: *Veritas transcendentalis*, nego antecedens, & consequentiã. Itaquè Veritas formalis provenit ab intellectu; cùm sit proprietas actuum ipsius, ac proindè non est intrinseca rebus. Veritas tamèn transcendentalis, de qua nunc agimus, ab intellectu non provenit, sed rebus omnibus est intrinseca, sicut ipsis intrinseca est cognoscibilitas: licet enim denominatio *cognitæ* sit entitati rei extrinseca; denominatio tamèn *cognoscibilis* unicuique rei intrinseca est, atque in ipsa re intrinsecè, & adæquatè consistit.

ARTICVLVS III.

De Bonitate Entis.

POstquam de Veritate egimus, restat ut de Bonitate sermonem instituamus. Igitur Bonitas alia est *formalis*, quæ est proprietas actuum voluntatis, & de qua plura tractant Theologi. Alia est *transcendentalis*, quæ est Entis passio, & attributum, pro cuius explicatione supponendum est, Bonitatem aliam dici *absolutam*, quæ est illa, qua aliquid est bonum in se: v.g. qua homo dicitur in se bonus: aliamque appellari *respectivam*, & est illa, qua aliquid est bonum alteri: v.g. qua cibus est bonus esuriẽti.

Rursus Bonitas absoluta alia est *accidentalis*, & est illa, quæ provenit ex accidenti perfectivo: v.g. ex pulchritudine: alia est *integralis*, & est illa, qua aliquid evadit bonum à suis partibus integrantibus: v.g. qua homo dicitur bonus; quia nullum ei deficit corporis membrum: alia denique est *essentialis*, quæ consistit in integritate essentiæ rei, qua nihil illi deest, ut talis essentia sit: v.g. Bonitas, qua homo dicitur essentia sua bonus; quia nihil ipsi deficit, ut sit homo. Hoc supposito

Dubitabis primò. Quænam ex his Bonitatibus sit Bonitas transcendentalis? Respondeo dicendum: *esse solam Bonitatem absolutam, & essentialem*. Probatur. Illa sola est Bonitas transcendentalis, quæ convenit omni Enti: sed sola Bonitas absoluta, & essentialis convenit omni Enti: ergo sola ista est Bonitas transcendentalis. Maior patet. Probatur minor. Omnis Bonitas distincta à Bonitate absoluta, & essentiali, vel est Bonitas respectiva, vel absoluta integralis, aut accidentalis: sed nec Bonitas respectiva, nec absoluta integralis, aut accidentalis conveniunt omni Enti: ergo sola Bonitas absoluta, & essẽtialis omni Enti convenit.

Maior est manifesta. Probatur minor. Plura sunt Entia, quæ non habent Bonitatem respectivam; una enim substantia completa non est bona alteri substantiæ completæ; cùm illam nequeat perficere: deindè

deindè sunt plura Entia, quæ non gaudent Bonitate accidentali absoluta, nec Bonitate absoluta integrali; ut homo sine pulchritudine, & sine manibus: ergo nec Bonitas respectiva, nec absoluta integralis, aut accidentalis conveniunt omni Enti; & consequenter sola Bonitas absoluta, & essentialis est Bonitas transcendentalis, sive Entis passio, & attributum.

Sed dices. Omne Bonum est respectivum: ergo Bonitas respectiva est Bonitas transcendentalis, sive Entis passio, & attributum. Patet consequentia, & antecedens probatur; nam omne Bonum est Bonum respectu voluntatis, seu appetitus: ergo omne Bonum est respectivum; nihil enim aliud est Bonum respectivum, quam quod respectu alterius est Bonum.

Respondeo, quod, quandò in hoc articulo loquimur de Bonitate respectiva, & illam excludimus à passione Entis, non est nobis sermo de Bonitate quocumque modo aliud respiciente; sed de illa, quæ aliud respicit per modum perfectionis, & meliorationis illius. Fatemur ergo, omne Bonum esse tale respectu voluntatis; hoc est, esse amabile à voluntate: cùm tamèn hæc amabilitas non sit perfectiva, aut meliorativa voluntatis, non est Bonitas respectiva, quam negamus esse passionem, seu attributum Entis; ideòque sola Bonitas absoluta, & essentialis dicenda est Bonitas transcendentalis.

Dubitabis secundò. An Bonitas transcendentalis addat aliquid supra Ens? Respondeo dicendum: *nihil realiter addere, sed adæquatè in ipsius rei entitate consistere: concipi tamèn à nobis respectivè ad appetitum.* Probatur Resolutio quoad primam partem. Bonitas transcendentalis est idem, ac Bonitas absoluta, & essentialis, ut constat ex dictis: sed Bonitas absoluta, & essentialis adæquatè consistit in ipsius rei entitate; cùm quodlibet Ens per suam entitatem præcisè, quolibet alio secluso, sit essentialiter, & absolutè Bonum, nihilque ipsius essentiæ deficiat, ut talis essentia sit: ergo Bonitas transcendentalis adæquatè in ipsius rei entitate consistit.

Secunda Resolutionis pars clarè traditur à Divo Thoma *quæst. 1. de Verit. art. 1.* ubi ait: *hoc nomen Bonum exprimit convenientiam Entis ad appetitum.* Huic etiam doctrinæ favet communis Philosophorum assensus; qui quidèm *Bonitatem* Entis cum ipsius *amabilitate* confundunt: patet autem, quod amabilitas concipiatur à nobis respectivè ad appetitum, seu voluntatem. Sed iam voluntas appetit ad aliam transire disputationem, Ideòque sit

DISPVTATIO III.

De Divisione Entis.

ENs dividitur in decem Prædicamenta, pro quorum intelligentia hanc Disputationem efformo. Sed quia, ut Prædicamenta meliùs percipiantur, valdè conducit Anteprædicamentorum, & Postprædicamentorum notitia; ideò in hac Disputatione non solùm de Prædicamentis, sed etiam de Anteprædicamentis, & Postprædicamentis agemus. Quapropter sit

ARTCVLVS I.

De Anteprædicamentis.

IN Tractatu de Anteprædicamentis egit Philosophus de *Vnivocis, Æquivocis, Analogis, & Denominativis*: ideòque omnia hæc veniunt in hoc Articulo explicanda. Igitur Vnivoca, iuxta Aristotelem, sunt *quorum nomen est commune; ratio verò Substantiæ significata per nomen est eadem.* Explico definitionem. Verba illa; *quorum nomen est commune*, significant, ad rationem Vnivocorum requiri & plura significata, & unum nomen, quo significentur. Additur autèm, *ratio verò Substantiæ eadem*, per quod denotatur, rationem significatam ita in omnibus debere esse eamdem, ut sit ipsis essentialis; sy enim *Substantiæ* idem in præsenti valet, ac *Essentiæ*.

Vnivoca alia sunt *Vnivocantia*, alia *Vnivocata*. Vnivoca *univocantia* sunt nomina, quæ plura significant sub eadem ratione. Vnivoca *univocata* sunt illa plura, quæ sub eadem ratione significantur eodem nomine. Exemplo res fit clarior. Petrus, Paulus, & Franciscus sunt plura, quæ hoc nomine *homo* significantur, quatenùs in se continent formalem rationem *hominis*, quæ per cognitionem præscindentem illam à differentijs, est una, & eadem. Vnivoca ergo *univocata* sunt Petrus, Paulus, & Franciscus, prout participant rationem *hominis*. Vnivocum autèm *univocans* est nomen *homo*, quatenùs illa plura significat sub *hominis* ratione.

Æquivoca sunt, *quorum nomen est commune; ratio verò substantiæ significata per nomen est omninò diversa.* Per priora verba, *quorum nomen est commune*, conveniunt Æquivoca cum univocis, à quibus differunt per posteriora; Æquivoca enim ita debent uno nomine significari, ut illo significentur secundum rationes essentiales omninò diversas. Ideòque hoc nomen

Petrus

Petrus est Æquivocum; quia significat hoc Individuum, & illud Individuum naturæ humanæ secundum proprias rationes individuales, quæ in ipsis sunt diversæ. Vnde nomen *Petrus* est Æquivocum *Æquivocans*; hoc autem, & illud individuum per tale nomen significata sunt Æquivoca *Æquivocata*.

Æquivoca alia sunt *à casu*, alia à *consilio*. Æquivoca *à casu* dicuntur, quę eodem nomine significantur, nulla interveniente ratione ad idem nomen illis imponendum: ut, quādò duobus hominibus, quorum unus nascitur Salmanticæ, alter Matriti, imponitur nomen *Petrus*, nulla habita ratione unius, ad imponendum alteri idem nomen. Æquivoca *à consilio* dicuntur, quæ eodem nomine significantur, movente aliqua ratione ad eiusdem nominis impositionem: ut, quandò quis Filium recens natum appellat *Petrum*, vel in memoriam Patris ita vocati, vel in honorem Principis Apostolorum, cuius festivitas eo die celebratur.

Analoga, quæ medium locum optinèt inter Vnivoca, & Æquivoca, sunt, *quorum nomen est commune; ratio verò substantiæ significata per nomen est partim eadem, & partim diversa*: ut *Sanum* dictum de Animali, Vrina, & Medicina; ratio enim significata per nomen *Sanum* est eadem ex parte termini, scilicèt, quoad sanitatem; & diversa, quoad modum, vel habitudinem, sub qua significatur; nam respectu Animalis nomen *Sanum* significat sanitatem, ut in proprio Subiecto; dictum verò de Vrina significat eamdem sanitatem, ut in signo; dictum autèm de Medicina significat ipsam sanitatem, ut in sua causa. *Sanum* ergo est Analogum *analogans*; & Animal, Vrina, atque Medicina sunt Analoga *analogata*.

Alia sunt Analoga *inæqualitatis*, alia Analoga *attributionis*, & alia Analoga *proportionalitatis*. Analoga *inæqualitatis* sunt, *quorum nomē est commune, & ratio significata per nomen est eadem, inæqualitèr tamèn perfecta in inferioribus*. Exemplum sit *Animal*, cuius ratio significata est omninò eadem, & tamen in inferioribus est inęqualitèr perfecta: quia in homine coniungitur cum perfectiori differentia, quam in brutis. Sed hæc Analogia est impropriè talis; ideòque *Animal* debet dici propriè *Vnivocum* respectu suorum inferiorum, & impropriè tantùm *Analogum*.

Analoga *attributionis*, quæ etiā Analoga *proportionis* appellantur, sunt; *quorum nomen est commune, ratio verò significata est eadem secūdum terminum, & diversa secundum habitudinem ad illum*: v. g. *Sanum* respectu Animalis, Vrinæ, & Medicinæ.

Analoga *proportionalitatis* sunt, *quorum nomen est commune; ratio verò significata est proportionalitèr eadem*. Est dicere, quod ratio significata debet esse similis secūdum

proportionem; quod tunc contingit, quando una res ita ad aliquid comparatur, sicut altera comparatur ad aliud: v.g. *Fons*, *Fundamentum*, & *Causa*, prout significantur hoc nomine *Principium*, sunt Analoga *proportionalitatis*; quia ratio *Principij* in eis est tantùm *proportionalitèr* eadem, quatenùs ita se habet *Fons* ad rivos, sicut *Causa* ad effectum, & ita se habet *Causa* ad effectum, sicut *Fundamentum* ad domum.

Denominativa sunt, *quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu.* Sic *Album* dicitur Denominativum; quia ita ab *Albedine* appellatur, à qua tamen casu differt. Sed nota, quod ly *differentia casu* positum in definitione nõ intelligitur de casu grammaticali, sed de logico consistente non in diversa cadentia, ut aliqui dicunt, sed in diverso modo significandi; quia forma denominans ex modo, quo significatur, ab omni subiecto præscindit: v.g. *Albedo*. Denominativum verò significat formam, ut in subiecto: v. g. *Album* dicens non solùm formam denominantem, sed etiam subiectum denominatum.

ARTICVLVS II.

De Prædicamentis in communi.

PRædicamentum Latinè, Græcè autem *Catbegoria*, idem est, ac Series, & Coordinatio Prædicabilium, in qua superiora de inferioribus prædicantur, descendendo ex genenere supremo (quod in præsenti supponitur esse Substantiam) usque ad Individuum: v. g. *Petrum*: vel è contra ex isto ascendendo ad illud, ut si dicas: *Petrus est homo: Homo est animal: Animal est vivens: Vivens est generabile; Generabile est mixtum: Mixtum est corpus: Corpus est Substantia.* Ecce series, sivè Prædicamentum Substantiæ: quæ series sic contexta appellatur linea recta Prædicamentalis, quia in ipsa rectè, sivè directè, & per prædicationes formales fit ascensus ex ultimo prædicato, scilicèt, Individuo usque ad supremum genus: eodemque modo fieri potest descensus.

Præter hanc est alia linea Prædicamentalis, quæ indirecta, & collateralis nuncupatur; in qua non valet fieri talis ascensus, vel descensus per prædicationes formales, & directas, sed tantùm indirectè, & reductivè; debet enim coordinari ex differentijs contrahentibus speciem infimam, & genera subalterna usque ad supremum. Et cùm differentiæ superiores non prædicentur directe, & formaliter de inferioribus, hinc est, quod talis linea indirecta, & collateralis dicatur, & sic, hoc est, posita ad latera lineæ rectæ. Vndè ad latus cuiuslibet prædicati lineæ rectæ ponuntur duæ differentiæ, quarum una dicitur constitutiva, & altera divisiva, sivè quarum una dividit,

dividit, & altera contrahit genus, ad cuius latus ipsa locatur.

Quoad numerum Prędicamẽtorum dicendum est cum Aristotele, & Divo Thoma, quod congruè assignantur decem, iuxta totidem rerum series, in quas ab ipsis dividitur Ens reale, nimirùm, *Substantia, Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Vbi, Situs, Quãdo, & Habere.* Congruentia huius divisionis suadetur sic ex Divo Thoma 5. *Metaph. lec.* 9. Prædicamenta tot sunt, quot sunt Series, sivè Coordinationes Prædicabiliũ: vel melius: Quot sunt modi prædicandi aliquid de prima substantia: sed hi modi sunt decem: ergo & Prædicamenta.

Probatur minor. Quidquid prædicatur de prima substantia, vel prædicatur essentialiter, & sic est *Substantiæ*, & constituit primum Prædicamentum: vel prædicatur accidentaliter, & sic est *Accidens*, constituitque novem reliqua prædicamenta: quod per partes probatur; namque accidens inhæret substantiæ, vel intrinsecè, vel extrinsecè. Si primum: aut est quid relativum, & sic est *Relatio*: vel est quid absolutum: & hoc, vel consequitur ad materiam, & ita est *Quantitas*; vel ad formam, & sic est *Qualitas*.

Si secundum, hoc est, si extrinsecè inhæret: vel datur in ordine ad potentiam activam, & sic est *Actio*: vel ad passivam, & sic est *Passio*: vel datur, ut substantiam constituat absolutè in loco, & sic est *Vbi*: vel, ut substantiam accommodet loco secundum certam partium dispositionem, & sic est *Situs*: vel ut substantiam tempori coexistere faciat, & sic est *Quando*. Si verò substantiam aliter extrinsecè afficiat, & denominet, constituit Prædicamentum *Habere*: ergo modi prædicandi aliquid de prima substantia sunt decem; consequentèrque congruè assignantur totidem Prædicamenta.

Ad hæc Prædicamenta, si quæ alia sunt, facilè reduci possunt, &, his benè perceptis, facilè erit unicuique alia coordinare, & instituere, si ejs opus habuerit. Sed ut decem prædicta facilius in memoria retinere possis, observa sequentia carmina:

Arbor sex natos ardore refrigerat vstos:
Ruri cras stabo: Tunc tunicatus ero.

Ex dictionibus in duplici hoc versu contentis ly *Arbor* Substantiam denotat: *sex*, Quantitatem: *natos*, Relationem: *ardore*, Qualitatem: *refrigerat*, Actionem: *vstos*, Passionem: *ruri*, Vbi: *cras*, Quando: *stabo*, Situm: *Tunc tunicatus ero*, indicat Prædicamentum *Habere*.

ARTI-

ARTICVLVS III.

De Rebus, quæ in Prædicamento ponuntur.

OMne Ens in serie Prædicamẽtali locandum appellatur *Prædicamentale*, & octo conditiones requirit, tres ex parte vocis, & quinque ex parte rei, quæ omnes sequentibus carminibus complectuntur:

Vox una, & simplex, rebus conciuna locandis:
Entia, per seſe, finita, realia, tota.

Per quæ indicatur, quod *vox*, qua significatur res prædicamentalis, debet esse *una*, sivè univocè significans, ut vox *Homo*. Vndè à Prædicamento reijciuntur æquivoca; & analoga. Et hæc est prima conditio ex parte vocis. Secunda est, quod sit *Simplex*, id est, non composita ex multis terminis: ideòque excluduntur termini complexi, ut *animal rationale*. Tertia est, quod sit *rebus cõcinna locandis*, hoc est, quod significet res modo debito, & proportionato, nimirùm, vel in concreto, vel in abstracto.

Prima conditio ex parte rei est *Entia*: secunda est *Realia*; quia Aristoteles unicè instituit Prædicamenta ad dividendum Ens reale. Vndè excluduntur Entia rationis, & negationes. Tertia est *Per seſe*: ideòque reijciuntur non Accidentia, sed entia per accidens, ut *Exercitus*. Quarta est *Finita*. Vndè Deus non ponitur in Prædicamento. Quinta deniquè est *Tota*, & significat, quod res ponenda in Prædicamento debet esse Ens completum, saltim metaphysicè, quæ completio resultat ex genere, & differentia. Vndè à prædicamẽto excluduntur omnia Entia incompleta: ut talia, sivè, sub ea ratione, in qua sunt incompleta. His suppositis

Dico primo: *In linea recta Prædicamentali solùm collocari Genera, Species Subalternas, & Infimas, & Individua.* Ratio est, quia, cùm Prædicamentũ sit Series, & Coordinatio Prædicabilium superiorum, & inferiorum inter se, ea præcisè collocantur in tali linea, quæ sunt simpliciter Prædicabilia, & inter quæ potest dari essentialis Coordinatio, sivè formalis, & directa Prædicatio: sed hæc præcisè sunt genera, species, & individua; omnia enim prædicata superiora relata sunt de conceptu formali primæ substantiæ, sivè individui: ergo in linea recta Prædicamentali solùm Collocantur genera, species subalternæ, & infimæ, & individua.

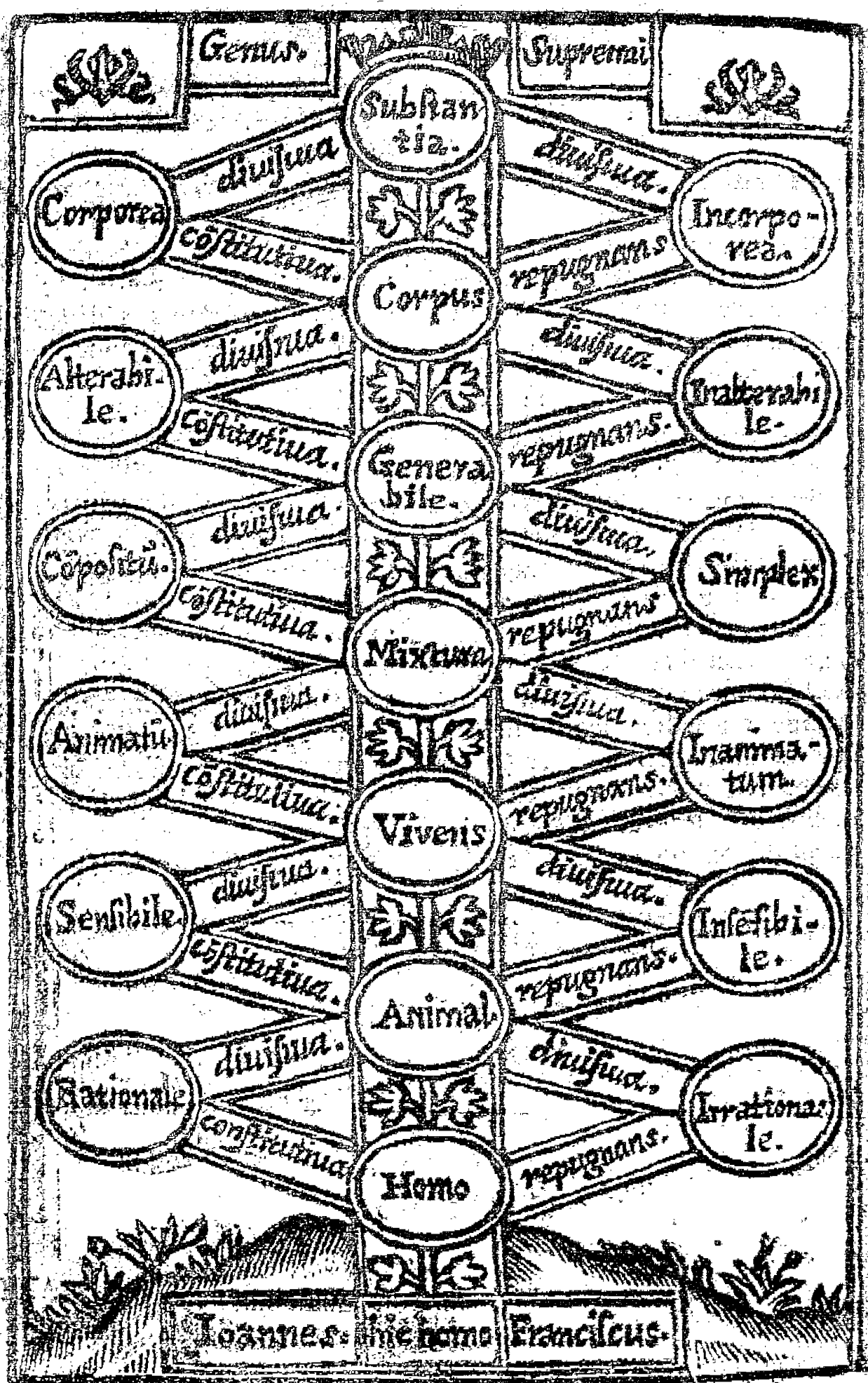
Dico secundo: *Differentias, quæ vis essentiales, non poni in linea recta Prædicamenti, sed tantùm in collaterali, & indirecta.* Ratio est; quia inter differentias, & genus supremum, non potest dari essentialis coordinatio, & dispositio, ita, ut genus formaliter, & direc-

re-

tè prædicetur de Differentijs; cùm ipsum formaliter non includant, nec sint eius inferiora. Vndè Differentiæ tantùm pertinent ad lineã rectam Prædicamentalem indirecte, & reductivè, videlicèt, quatenùs constituunt cum genere contracto aliquam speciem, de qua genus Supremum formaliter prædicari possit.

Sed inquiris: Quomodò res in Prædicamento ponuntur? Respõdeo dicendum: *Substantiam poni debere in concreto, Accidentia verò in abstracto.* Ratio est; qua, iuxta Diuum Thomam, Substantia debet poni in Prædicamento, ut perfectè existens: sed non est perfectè existens, nisi ut in concreto sivè, ut subsistens: ergo sic poni debet. Deindè: Prædicamenta inventa sunt ad distinguendum rerum naturas: sed Accidens in abstracto melius distinguitur à Subsstantia, quam in concreto: ergo Accidens in abstracto, & non in concreto poni debet in Prædicamento. Probatur hæc minor. Accidens in cõcreto sæpè cõfunditur cum subiecto; dum enim, quis audit *album*, sæpè illud accipit pro nive v. g. & *calidum* pro igne: ergo Accidens in abstracto melius distinguitur à Subsstantia, quam in concreto.

Vt autem facilius percipias, quæ dicta manent de Prædicamentis in communi, & ad logicum instituũ magis pertinere videntur, scilicèt, ut intentiones Prædicabilium applicari valeant rebus omnibus, & singulis ex decem Prædicamentis, observa modum, quo Prædicamẽta coordinari possunt & debent: Sed, quia hoc non alitèr melius explicari potest, quam unum exemplar apponendo, ad cuius normam cætera efformari possint, inspice illud efformatum in Prædicamento substantiæ.


Genus.
Supremi
Substantia.
diuisiua
constitutiua.
repugnans
Corporea
Incorporea.
Corpus
Alterabile.
Inalterabile.
Generabile.
Compositū.
Simplex
Mixtum
Animatū
Inanimatum.
Vivens
Sensibile
Insensibile.
Animal.
Rationale
Irrationale.
Homo
Ioannes.
Franciscus.

ARTICVLVS IV.

De Prædicamento Substantiæ.

PRimum Prædicamentũ in particulari est *Substantia*, quæ quidẽm dupliciter accipitur. Primò pro *essentia rei*, in quo sensu, quæ in perfectione essentiali differunt, substantialiter distincta dicuntur. Secundò pro *Entitate*, quæ est ens reale, & non est Accidens, & sic accipitur in præsenti Substantia constituens primum Prædicamentum; in quo sensu sic definitur: *Ens per se*. In hac definitione omnes conveniunt, dissident tamẽn Doctores in assignando, quid significet ly *per se*, quod sit differentia constitutiva Substantiæ.

Ego resolutoriè dico: *Substantiam formaliter constitui per exigẽtiam existendi per se, & non in Supposito à se adæquatè distincto.* Probatur. Ens absolutè constituitur per ordinem ad existendum: ergo Ens tale debet cõstitui per ordinẽ ad taliter existendum, hoc est, per ordinem ad existendum modo sibi proprius: Sed modo proprior existendi Substantiæ est existere per se: ergo Substantia debet constitui per ordinem, sivè exigentiam existendi per se. Probatur minor. Modus proprior existendi Substantiæ est modus oppositus existendi Accidẽtis: Sed modus proprior existendi Accidẽtis est existere in alio: ergo modus proprior existendi Substantiæ est existere, nõ in alio, sed per se.

Dices tamẽn 1. Accidentia Eucharistiæ existunt per se; cum existant sine subiecto: ergo non est proprium Substantiæ existere per se; & consequenter per illud non constituitur formaliter Substantia.

Respondeo, distinguendo antecedens: existunt per se *contra, vel supra propriam exigentiam*, concedo antecedens: *iuxta exigentiam propriam*, nego antecedens, & consequentiam. Itaque Substantia nõ constituitur formaliter, per existere per se utcumque, sed per exigentiam existendi per se: hæc autem exigentia ita est propria Substantiæ, ut accidentibus numquam possit convenire. Vndè, licet Accidentia Eucharistiæ per se existãt sine subiecto, hoc autem evenit supernaturaliter, & contra, vel supra propriam exigentiam; Accidentia enim semper exigunt inhærere subiecto, & non existere per se.

Dices 2. Forma Substantialis propriè existit in alio; scilicet, in materia, vel in composito: sed forma Substantialis est Substantia: ergo Substantia non constituitur formaliter per exigentiam existẽdi per se.

Respõdeo, distinguẽdo maiorẽ: Forma substãtialis propriè existit, in alio *tãquàm in Supposito adæquatè à se distincto*, nego maiorem: *tanquàm in primo Subiecto*, concedo

do maiorem, & minorem, & similiter distinguendum est cõsequens. Itaque Forma Substantialis tantùm existit in alio, scilicet, in materia, ut in primo Subiecto; non autem, ut in supposito à se adequatè distincto; cùm materia, & forma unum Suppositum constituant. Hoc tamen ita est proprium Substantiæ, ut nullatenus Accidenti conveniat; quia istud semper exigit existere in alio, tamquàm in supposito à se distincto adequatè.

Quotuplex Substantia? Alia est *prima Substantia*, alia est *Substantia secunda*. Prima Substantia est, *quæ nec de subiecto dicitur, nec in subiecto est*. Vnde substantia prima est Substantia singularis: v.g. *Petrus*; quia ista nec est in subiecto, nec de subiecto prędicatur prędicatione universali, in quo sensu procedit definitio tradita. Substantia secunda est, *quæ in subiecto non est, de subiecto tamen dicitur*. Quapropter Substantia secunda est substantia universalis: v.g. *Homo*, qui, licèt in subiecto non sit ob rationem substantiæ, de subiecto tamen prædicatur, hoc est, de inferioribus. Alias omitto divisiones substantię; quia facillimè intelliguntur.

Aliquæ numerantur Proprietates Substantiæ, quarum prima est, *non suscipere magis, nec minus*, id est, non esse capacem intensionis, aut remissionis. Vnde Petrus v.g. non magis, nec minus est homo, quàm Paulus. Secunda est, *non habere contrarium*. Hæc Proprietas convenit Substantijs completis; contrarietas enim stat in mutua vi duorum, ut ab eodem subiecto se expellant; cùm autem substantiæ completæ omni subiecto careant, ideò planum fit, circa subiectum cum nullo posse contrariari. Tertia est, *esse susceptivam contrariorum*, id est, Accidentium sibi contrariantium; eadem enim substantia Petri iam suscipit calorem, iam frigus. Quarta est; *univocè prædicari*. Hæc proprietas est solius substantiæ secundæ, quæ prædicatur de primis. Convenit tamen etiam Accidenti; cum istud de suis inferioribus univocè prædicari possit.

ARTICVLVS V.

De Prædicamento Quantitatis.

QVantitas dupliciter sumi potest, vel metaphoricè pro *Quantitate virtutis*, vel propriè pro *Quantitate molis*. Quantitas virtutis est perfectio intrinseca cuiuslibet rei, penes quam dicitur magna, vel parva. Vnde Deus dicitur *Magnus*, & *Excelsus*, non à Quantitate molis, sed à Quantitate virtutis; scilicèt, à sua perfectione. Quantitas molis, quæ hoc Prædicamentum constituit, est id, quo substantia materialis redditur extensa, & quasi dilatata, v.g. homo in manus, pedes, & caput.

Sed dubitabis: Quisnam sit metaphysicus conceptus, ratioque formalis Quantitatis? Respondeo dicen-

dicendum: *esse Ens impenetrabile proximè, & ex natura sua cum alio eiusdem rationis.* Explicatur. Hæc impenetrabilitas consistit formaliter in vi, & exigentia, qua partes Quantitatis arcent se invicem, & aliam quamcumque rem corpoream, nè sint in eodem loco: ita, ut, si duæ Quantitates, sivè duæ Quantitatis partes in eodem loco penetratæ existant, miraculum intercedat, fiatque violentia Quantitati renitenti ratione sui eam simultatem localem.

Probatur nostra assertio. Ille est conceptus metaphysicus alicuius rei, quem primario apprehendimus in illa re: sed ita se habet respectu Quantitatis conceptus impenetrabilitatis explicatus: ergo iste est conceptus metaphysicus Quantitatis. Maior est certa. Probatur minor; nam Quantitas molis per id primariò nobis innotescit, quod experiamur naturalem incompatibilitatem duorum corporum in eodem loco, & quod unum habeat virtutem impediendi alterius ingressum; immò ab hac virtute *Quantitas molis* appellatur: ergo conceptus impenetrabilitatis est, quem primario apprehendimus in Quantitate. Quapropter Divus Basilius *Homil. 3. in Hexamer.* explicat corpus quantitativum per *posse renitti, & resistere ingressui alterius.*

Dices tamèn 1. Essentia Quantitatis non est auferibilis à Quantitate: sed impenetrabilitas est auferibilis à Quantitate; immò ablata est de facto à Quantitate corporis Christi in Eucharistia, in qua eius partes penetrantur, & in Resurrectione, quando tota penetrata fuit cum lapide Sepulchri: ergo impenetrabilitas non est conceptus essentialis Quantitatis.

Respondeo, impenetrabilitatem non esse auferibilem à Quantitate; licèt enim hæc miraculosè penetretur cum alia Quantitate, semper tamen manet cum vi, & exigentia naturali ad aliam Quantitatem excludendam, & hanc impenetrabilitatem dicimus esse metaphysicum conceptum, rationemque formalem Quantitatis. Nec hanc doctrinam oppugnant exempla in argumento allata.

Dices 1. Licèt una qualitas habeat vim expellèdi aliam qualitatè ab eodem subiecto, ut calor, & frigiditas; essentia tamen qualitatis non consistit in ista vi expulsiva: ergo pariter, licèt una quantitas habeat vim expellendi aliam quantitatem ab eodem loco; essentia tamen Quantitatis in tali vi expulsiva, sive in impenetrabilitate non consistet.

Respondeo, cócesso antecedenti, negando consequentiam. Disparitas est clara; quia conceptus formalis qualitatis debet convenire omni qualitati; & cùm unam qualitatem expellere aliam ab eodem subiecto, non competat omni qualitati; siquidèm luci non competit: hinc est, essentiam qua-

litatis non stare in prædicta vi expulsiva. Attamen impenetrabilitas, seu vis unius Quantitatis ad expellendam aliam Quantitatem ab eodem loco, convenit omni Quantitati, & quidem primariò, ut dictum manet; ideòque in tali impenetrabilitate ratio formalis, sivè essentia metaphysica Quantitatis consistere debet.

Quotuplex Quantitas? Alia *continua*, alia *discreta*. Quantitas *continua* est, cuius partes copulantur medio termino, seu vinculo communi: ut *linea*, cuius partes uniuntur aliquo medio, ipsas copulãte. Quantitas *discreta* est, cuius partes nullo termino, seu vinculo communi copulantur: ut *numerus*, qui componitur ex unitatibus, nullo medio copulatis.

Deinde Quantitas *continua* subdividitur in *permanentem*, & *successivam*. Quantitas *permanens* est, cuius partes simul existunt: v. g. *lignum*. Et hæc iursùs subdividitur in *lineam*, *superficiem*, & *corpus*. *Linea* est quæ constat partibus impenetrabilibus secundum longitudinem: *superficies*, partibus impenetrabilibus secundum latitudinem, & longitudinem: *Corpus* verò partibus impenetrabilibus secundum profunditatem, longitudinem, & latitudinem.

Quantitas *successiva* est, cuius partes, non simul, sed una post aliam, existunt: v. g. *Tempus*. Sed ista nõ est propriè quantitas; nam inconiungibilitas partium Temporis est in ordine ad eamdem durationem; nequeunt enim simul durare: non verò in ordine ad eumdem locum, in quo impenetrabilitas Quantitatis consistit.

Tandem Quãtitas discreta subdividitur in *Numerum*, & *Orationem*. *Numerus* rerum impenetrabilium: v. g. hominum, est vera species Quantitatis. *Oratio* autèm, quæ in præsenti nihil aliud est, quam quælibet vox constans pluribus syllabis, versus quarum longitudinem est mensurabilis, nõ est vera Quantitas; nam in Oratione solùm reperitur *sonus*, *motus*, quo fit, & *tempus*, quo durat: & horum nihil est verè Quantitas, cùm non sit impenetrabile quoad locum.

Proprietates Quãtitatis tres communiter assignari solent. Prima est, *non habere contrarium*. Sed hæc proprietas etiam cõvenit substantiæ. Secunda, *non suscipere magis, & minus*, quod de intensione debet intelligi, non de extensione; quia sic potest una Quantitas fieri extensior, aut minus extẽsa, quam alia; non verò magis, aut minus Quantitas. Hæc proprietas etiam substantiæ convenit. Tertia *esse æqualem, aut inæqualem alteri in extensione*. Quæ quidèm proprietas debet intelligi aptitudinaliter, non actualiter; si enim una solæ Quantitas existeret, nulli alteri esset actu æqualis, aut inæqualis.

***
***

QVÆS-

QVÆSTIO I.

Virum Quantitas distinguatur realiter à Materia prima?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita sententia communis contra Nominales, quos nonnulli Recentiores sequuntur. Probatur primò ex Aristotele *lib. 7. Metaph. text.* 8. ubi, cùm dixisset, Materiam primam esse Substantiam, addidit: *Longitudo, Latitudo, & Profunditas Quantitates quædam sunt, sed non Substantia*: ergo, quia sentit Philosophus, Quantitatem realiter distingui à Materia prima; aliàs enim esset Substantia, sicut Substantia est Materia prima, quod tamen ipse negat.

Probatur secundò. In Sacramento Eucharistiæ deficit Substantia panis, & vini, ut docet Fides: sed Quantitas perseverat: ergo ista distinguitur realiter ab illis Substantijs; & consequenter à materia prima. Consequentia sequitur. Maior est de Fide. Probatur minor; quia accidentia ibi remanentia servant partes impenetrabiles inter se, & cum quavis alia Quantitate extensa: sed in hoc consistit conceptus metaphysicus, & ratio formalis Quantitatis, ut diximus Articulo præcedenti: ergo in Eucharistia perseverat Quantitas, quin substantia panis, & vini permaneat: ac proinde realiter distinguuntur.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Si Materia prima separaretur divinitùs à Quantitate, adhuc Materia maneret quanta: ergo necessariò concedi debet Quantitas, quæ à Materia prima non distinguatur realiter. Probatur antecedens; quia separata Quantitate à materia, adhuc materia haberet partes distinctas entitative, & physicè integraliter unitas, diversasque partes loci occupantes: ergo maneret quanta.

Respondeo ad argumentum negando antecedens. Ad probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; licèt enim in casu posito haberet Materia partes distinctas integraliter unitas, quæ diversum locum occuparent, nihilominus Materia nò maneret quanta; quia omnia prædicta non sufficiunt, ut Materiam quantam cònstituant: ad hoc enim necessariò, & indispensabiliter requiritur impenetrabilitas, quæ tunc Materiæ deficeret.

Arguitur 2. Essentia Quantitatis, iuxta nos, consistit in impenetrabilitate: sed Materia prima per se ipsam est impenetrabilis: ergo per se ipsam est quanta, & consequenter non distinguitur realiter a Quantitate. Probatur minor. Anima rationalis per se ipsam est penetrabilis; cum ratione sui, & non per accidens distinctum exigat penetrari cum Materia: ergo pariter Materia per se ipsam est impe-

impenetrabilis, exigitque impenetrationem cum alia materia ratione sui, & non per Quantitatem accidentalem à se realiter distinctam.

Respondeo, negando minorem. Ad probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Disparitas est; nam, cum anima rationalis sit entitas incompleta, ratione sui exigit communicari Materiæ ad constituendum totum: cùmque ad hanc constitutionem requiratur utriusque penetratio; sicut ratione sui exigit compositionem, ita etiam ratione sui exigit penetrationem, nisi aliundè probetur efficaciter, hoc provenire ab accidenti distincto: cùm autem rationes probativæ nostræ sententiæ efficaciter suadeant, Quantitatem distingui à substantia, & aliundè Quantitas, etiam iuxta Adversarios, sit proximè impenetrabilis, aliaque reddat impenetrabilia; iam adest ratio, ut dicamus, Materiam primam determinari ad impenetrationem cum alia materia à Quantitate realiter ab ipsa distincta.

Arguitur 3. Materia prima per se ipsam est receptiva formarum substantialium: ergo per se ipsam petit ea, quæ necessaria sunt ad earum receptionem: sed ad hanc receptionem requiritur in Materia prima impenetratio in cuius exigentia essentia Quantitatis consistit: ergo entitas Materiæ primæ est realiter essentia Quantitatis; ac proindè ab ista non distinguitur realiter.

Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo primum consequens per se ipsam *proximè, vel remotè* petit ea, quę necessaria sunt ad earum receptionem, concedo consequentiam: per se ipsam *proximè tantùm*, nego consequentiam: & distinguo minorem sublumptã: ad hanc receptionem requiritur in Materia prima impenetratio: *proximè*; & *ratione Materiæ*, nego minorem; *remotè & ratione Quantitatis in Materia repertæ*, cõcedo minorem, & nego consequentiam.

Itaque nõ est necessarium, quod Materia prima proximè petat ea omnia, quibus disponitur ad receptionem formarum substantialium; sed sufficit, quod, aut proximè ea petat, aut remotè. Vnde non immediatè, & proximè, sed tantùm remotè, & mediatè exigit impenetrationem, inquantum, scilicet, exigit Quantitatem, quæ in exigentia impenetrationis cõsistit. Ex quo non sequitur, Materiam primam realiter identificari cum Quantitate, sed tantùm cum exigentia, qua petit ipsam Quantitatem, quod libenter admittimus: sed ex hoc nihil contra nos.

QVÆSTIO II.

An distinctio partium integralium Substantiæ proveniat formaliter à Quantitate?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita communiter Recentiores contrà

cõtra Antiquiores Thomistas, quibus subscribit P. Vazquez. Probabatur primò. Materia prima distinguitur realiter à Quantitate, ut diximus quæstione antecedẽti. Vel ergo, ut sic distincta, est Materia entitas omninò simplex, vel composita ex partibus integralibus? Si primum, nõ habet partes integrales, quarum distinctio à Quantitate formaliter proveniat; ut patet. Si secundum: ergo, cùm Materia prima sit substantia, eius partes integrales debent esse substantiales. Nunc sic: sed à Quãtitate, utpotè accidenti, nequeunt formaliter provenire distinctę partes substantiales; cùm causa formalis, ut talis, nihil aliud tribuat effectui, nisi se ipsam: ergo distinctio partium integralium substantiæ non provenit formaliter à Quantitate.

Probatur secundò. In homine dantur de facto partes integrales substantiæ realiter inter se distinctæ: sed earum distinctio nequit provenire formaliter à Quantitate: ergo distinctio partium integralium Substantiæ formaliter à Quantitate provenire non potest. Maior est certa; nam substantia manus sæpe movetur, immota substantia capitis, quod arguit inter ipsas realem distinctionem. Probatur minor; nam identitas, & distinctio realis Substantiarum est prædicatum essentiale Substantijs realiter distinctis, & identificatis, quod à nullo accidenti, quantumvis intrinseco, præstari potest; quæ enim realiter identificantur, se ipsis identificantur, & quæ realiter distinguntur, se ipsis distinguntur; quin possint ab alio identificari, quę distincta sunt realiter, nec distingui realiter, quæ realiter idem sunt: ergo, cùm Quantitas sit accidens, nequit ab ipsa provenire formaliter distinctio partium integralium substantiæ hominis.

Argumenta soluuntur.

ARguitur 1. Materiam habere partes extensas est effectus formalis accidẽtalis respectu Materiæ, sicut esse albam: ergo, sicut esse albam, habet Materia formaliter ab albedine, ita & constare partibus extensis habebit formaliter à Quantitate. Antecedens probatur; quia non est de essentia Materiæ, habere partes extensas; alioquin, ad quid deserviret Quantitas? ergo habere partes extensas, est Materiæ quid accidentale.

Respondeo ad argumentum, Materiam habere partes extensas, duo involvere, & quod Materia habeat partes, & quod istæ sint extensæ. Primum non est quid illi accidentale, sed est ipsa substantia Materiæ, quæ nihil aliud est, nisi suæ partes. Secundum est illi accidentale, quod quidem non provenit illi formaliter à Quantitate, sed ab extensione actuali. A Quãtitate verò provenit illi formaliter impenetrabilitas proximæ, & exigentia immediata talis extẽsionis, quod est etiam illi quid accidentale.

le. Vadè Materia per se ipsam habet partes distinctas, quin ipsarum distinctio ipsi à Quantitate formaliter proveniat.

Arguitur 2. Nequit dari in substantia independenter à Quantitate compositio ex partibus integralibus: ergo neque distinctio entitativa talium partium; & consequèter hæc distinctio provenit formaliter à Quantitate. Consequentia est bona; quia ex partibus sic distinctis componeretur integraliter Substantia. Probatur antecedens; quia compositio ex partibus integralibus est accidentalis; cùm resultet ex partibus non se habentibus, ut Materia, & Forma: ergo nequit dari in Substantia talis cōpositio independenter à Quantitate, à qua debet formaliter provenire, utpote primo accidenti Substantiæ.

Respondeo ad argumentum, negando antecedens. Ad probationem, nego etiam antecedens; nam compositio Substantiæ ex partibus integralibus non est accidentalis; cùm nulla ex partibus ipsius sit accidens: sed substantialis; non quidem essentialis ex Materia, & Forma resultans; etenim partes Substantiæ non comparantur inter se tamquam Materia, & Forma. Est ergo talis compositio substantialis integralis resultans ex partibus Substantiæ, & unione integrali substantiali qua copulantur ad integrandam Substantiam. Quapropter neque compositio, neque distinctio talium partium potest à Quantitate formaliter provenire.

Arguitur 3. Si Materia haberet partes integrales ratione sui, una materia esset maior alia ratione sui, & non ratione Quantitatis; sed hoc est contra communem sensum Philosophorum asserentium, omnem magnitudinem esse Quantitatem, & ab illa provenire maioritatem, aut minoritatem: ergo Materia non habet partes integrales ratione sui, sed ratione Quantitatis, à qua ipsarum distinctio formaliter provenit. Maior est certa; quia, si Materia haberet partes integrales ratione sui, posset una materia habere plures partes, quam alia; & consequenter posset esse maior alia ratione sui.

Respondeo, quod esse maius, aut minus alio, proprie loquendo, non sumitur ex eo solùm, quod unum habeat plures, aut paciores partes, quam aliud; sed etiam ex locali extensione talium partium; si enim aliquod corpus esset inextensum, non diceretur magnum, aut parvum. Cùm autem Materia determinetur per Quantitatem ad extensionem localem; quia, si spoliaretur Quantitate, ad spatium indivisibile posset reduci; ideò dicitur convenire illi magnitudo ratione Quantitatis. Sed ex hoc non sequitur, Materiam per se ipsam, & independenter à Quantitate non habere partes substantiales realiter distinctas, ipsamque formaliter integrantes.

Argui-

Arguitur 4. Partes integrales Substantiæ constituuntur in esse partium per accidentia: ergo, & constituuntur in esse distinctarum per Quantitatem, & per consequès distinctio provenit illis formaliter à Quãritate. Probatur antecedés, nam manus, & pedes hominis v. g. quæ sunt partes integrales ipsius, solùm de materiali dicũt Substantiam; formaliter verò, ut partes sunt, dicunt talem, & talem figuram, & accidentia diversam figuram constituentia: ergo partes integrales Substantiæ per accidentia constituuntur.

Respondeo, in partibus integralibus hominis v. g. duplicem reperiri distinctionem, alteram, qua substantia manus non est entitativè substantia pedis, & alteram, qua substantia manus, ut habens organizationé, & figuram manus, distinguitur à substantia pedis, ut habente organizationem, & figuram pedis. Hæc secunda distinctio est in solis accidentibus, & à Quãtitate, aliisque accidentibus formaliter constituitur, sivè ab ipsis formaliter provenit. Cæterùm prima est distinctio in ipsa substantia, & essentialis partibus integralibus ipsius, & à Quantitate, quovisque alio accidenti independens, & de hac distinctione partium integralium Substantiæ dicimus, quod non provenit formaliter à Quantitate.

***

***

***

Pars III.

QVÆSTIO III.

Vtrum Linea, Superficies, & Corpus sint propriæ, & diversæ species Quantitatis?

Respondeo dicendum: *quod sic.* Ita communiter Philosophi cum Aristotele, & Divo Thoma. Probatur. Ratio formalis Quantitatis est, constare partibus impenetrabilibus inter se, & petentibus occupare diversum locum: sed tam Linea, & Superficies, quàm Corpus constant huiusmodi partibus: ergo tam illæ, quàm illud sunt propriæ species Quantitatis. Maior constat ex sæpè dictis in hac Disputatione. Probatur minor; quia Linea constat partibus longis, quæ inter se non possunt penetrari, & propterea semper occupant spacium longum: Superficies cõstat partibus latis semper occupantibus spacium latum: & Corpus constat partibus profundis occupantibus semper spacium profundum; quia mutuo se expellũt ab eodem loco, ut experientia patet: ergo Linea, Superficies, & Corpus constant partibus impenetrabilibus inter se, & petentibus occupare diversum locum.

Probatur etiam, quod sint species diversæ intra genus Quantitatis; etenim Linea, Superficies, & Corpus, diverso modo sibi essentiali participant impenetrabilitatem genericè repertam in Quantitate, ut sic: ergo sunt species di-

 versæ

versæ intra genus Quantitatis. Probatur antecedens : quia Linea essentia sua constat partibus impenetrabilibus secundum longitudinem : Superficies partibus impenetrabilibus secundum latitudinẽ: & Corpus partibus impenetrabilibus secundum profunditatem ; ergo diversomodo sibi essẽtialiparticipant impenetrabilitatem genericè repertam in Quantitatẽ, ut sic ; & consequenter sunt diversæ species Quantitatis.

Argumenta solvuntur.

ARrguitur 1. Differentiæ constitutivæ specierum tales esse debent, ut una species non includat differentias aliarum : sed si Linea, Superficies, & Corpus essent propriæ species Quantitatis, una species includeret differentias aliarum; nam Corpus, ut tale, est impenetrabile secundum latitudinẽ, & longitudinem, quæ impenetrabilitates dicunt formaliter differentias Lineæ, & Superficiei : ergo Linea, Superficies, & Corpus non sunt propriæ species Quantitatis.

Respondeo, quòd, licèt Corpus sit impenetrabile secundum latitudinem, & longitudinem, non includit impenetrabilitates Lineæ, & Superficiei, ut talium; siquidèm Linea, ut talis, est impenetrabilis tantùm secundum longitudinem, & Superficies tantùm secundùm latitudinem, per quas differentias aliam impenetrabilitatem excludunt : Corpus autèm est impenetrabile secundum longitudinem, & latitudinem, & etiàm secundum profunditatem, tamquam per propriam sui differentiam, quæ hanc novam impenetrabilitatẽ importat. Ideòque tàm Linea, & Superficies, quàm Corpus habent differentias sibi peculiares; diversarumque specierum constitutivas.

Arguitur 2. Quantitas, ut sic, non comparatur, ut genus ad Lineam, Superficiem, & Corpus : ergo ista non comparantur ad Quãtitatem, ut propriæ species illius. Probatur antecedens; quia respectu entis completi, & incompleti nequit dari ratio generica, & univoca : sed Corpus est Quantitas completa; Linea autem, & Superficies sunt Quãtitates incompletæ: ergo Quantitas, ut sic, non comparatur ut genus ad Lineam, Superficiem, & Corpus.

Respondeo ad argumentũ, quod respectu completi, & incompleti potest dari ratio communis, & generica, quoties per differẽtias notabiliter disidentes contrahitur ratio superior ad completum, & incompletum, & sic contrahitur in præsenti ratio superior Quantitatis ad Lineam, Superficiem, & Corpus, quæ quidèm ex una parte verè, & propriè participant rationem Quantitatis propter impenetrabilitatem, & ex alia notabiliter differunt propter taleitatem impenetrabilitatis.

Arguitur 3. Nullum genus dicitur, seu prædicatur denominativè de

de suis speciebus: sed Quantitas dicitur denominativè de Linea, Superficie, & Corpore: ergo non potest esse genus respectu illorum; ac proinde nec ista possunt esse propriæ species respectu Quantitatis. Probatur minor ex Aristotele, qui *lib. 5. Metaph. text. 18.* vocat Lineam *quantam*, & eodem modo loquitur de Superficie, & Corpore: sed hoc est dici Quantitatem denominativè de Linea, Superficie, & Corpore; quia *quantum* est Denominativum, quod formaliter significat Quantitatem, & connotat subiectum, de quo dicitur, seu prædicatur: ergo Quantitas dicitur, seu prædicatur denominativè de Linea, Superficie, & Corpore.

Respondeo, hoc nomẽ *quantum* sumi ab Authoribus secundum varias acceptiones. Primò enim sumitur pro habẽte partes ex se impenetrabiles, & in hac acceptione idem significat, ac *Quantitas*, sicut *Ens* idem significat, ac *Entitas*. Secundò, pro habente extensionẽ. Tertiò, pro habente Quantitatem. In prima acceptione prædicatur essentialiter de Linea, Superficie, & Corpore, tamquam genus de speciebus; & in hoc sensu vocat Aristoteles Lineam *quantam*. In secunda acceptione prædicatur de illis accidentaliter; quia extensio actualis est quid accidentale ipsis. In tertia verò acceptione *Quantum* est Denominativum dicẽs pro formali Quantitatem, & pro materiali subiectum; & in hoc sensu non prædicatur verè de aliqua ex speciebus Quantitatis, sicut nullum genus dicitur, seu prædicatur denominativè de suis speciebus.

ARTICVLVS VI.

De Prædicamento Qualitatis.

QValitas, prout proprium Prædicamentum constituit, est *Accidens absolutũ, distinctum à Quantitate, benè, vèl malè afficiens Substantiam.* Conceptũ Qualitatis sic explicatum à Quantitate differre, est manifestum. Per illa verba *Accidens absolutum* differt Qualitas à reliquis Prædicamẽtis. Vltima tandèm verba *benè, vel malè afficiens Substantiam*, explicant effectum formalem Qualitatis; nulla enim est Qualitas, sivè ordinis naturæ, sivè ordinis gratiæ, à qua substantia, cui inhæret, non denominetur benè, vel male affecta.

Quatuor iuxta Aristotelem, sunt Species Qualitatis. Prima est *Habitus*, & *Dispositio*. Habitus est *qualitas difficilè mobilis à Subiecto, per quam Subiectum benè, vel malè se habet.* V.g. *Scientiæ.* Dispositio est *qualitas facilè mobilis à Subiecto, ratione cuius Subiectum se habet benè, vel male.* V. g. *Calor, & Frigus.* ¶ Secunda Species est *Potentia*, & *Impotentia.* Potentia est *qualitas à natura insita Substantiæ, ut virtus requisita ad operandum.* Impotentia est *qualitas operativa*,

ad operandum tamèn impedita. Ex quo sequitur; Potentiam, & Impotentiam solùm accidentaliter distingui; quia utraque dicit virtutem operativam: quod tamèn una sit expedita ad operandum, secùs alia, accidentaliter convenit Qualitati.

Tertia species Qualitatis est *Passio, & Passibilis Qualitas.* Passio est *qualitas, ex alteratione causata.* Passibilis Qualitas tantùm differt à Passione in eo, quod Passio, est Qualitas circò transiens relicta ex alteratione: ut rubor in facie ex verecundia ortus. *Passibilis* verò *Qualitas* dicitur illa, quæ diu permanet ex alteratione relicta: ut diuturnus color pallidus ex metu aliquo relictus. ¶ Quarta Qualitatis species est *Forma, & Figura.* Forma est *recta Dispositio partium inter se in hac, aut illa distantia, cum debita etiam dispositione, & mixtione colorum*: coincidítque cum pulchritudine. Figura est *qualitas resultans ex terminatione Quantitatis, secundum quam dicitur* v. g. *Curva, Plana,* vel *Rotunda.*

Tres assignantur Qualitatis proprietates. Prima est *habere contrarium.* Vt calor est contrarius frigori, & albedo nigredini. Secunda est, *recipere magis, & minus secundùm intensionem.* Album enim dicitur magis, & minus album altero, & iustum altero magis, & minus iustum: immò, unum, & idem potest intendi, & remitti; ut esse magis, aut minus calidum. Verùm hæc proprietas non convenit Qualitatibus in abstracto, sed in concreto; nam Iustitia, & Sapientia v. g. non dicuntur magis, & minus tales; sed alter dicitur altero iustior, alius alio sapientior. Tertia est, *reddere Subiectum alteri simile, vel dissimile.* Album enim est simile albo, & dissimile nigro.

ARTICVLVS VII.

De Prædicamento Relationis.

RElatio ex mente Aristotelis sic communiter definitur, *cuius totum suum esse est esse ad aliud.* Vel sic: *Respectus unius ad aliud.* Vel tandem sic: *Ratio formalis, qua unum refertur ad aliud.* Relatio quippè similitudinis v. g. consistit in eo, quòd unum sit, sicut aliud: Relatio verò dissimilitudinis in eo, quòd unum aliter sit, ac aliud. Similiter se habent reliquæ Relationes, proportione servata. Vnde in qualibet relatione datur duplex conceptus, scilicèt, conceptus *In*, & conceptus *Ad.* Primus respicit Subiectum, in quo est, & est communis reliquis accidentibus absolutis. Secundus respicit Terminum, & est proprius Relationis.

Observandum tamèn, in qualibet Relatione tria reperiri, nimirùm, *Fundamentum, Terminum, & Rationem fundandi.* Fundamentum est extremum illud, quod ad aliud refertur. Terminus est id, ad quod refertur Fundamentum. Ratio verò

rò fundandi est id, quod determinat Fundamentum, ut referatur ad Terminum. Explicatur exemplo Relationis Paternitatis. Pater refertur ad Filium ratione actionis generativæ. Pater ergo est *Fundamentum* Relationis. Filius est *Terminus*, & actio generativa est *Ratio fundandi*; posita enim tali actione, statim resultat talis Relatio. Pater dicitur *Relativum*, & Filius *Correlativum*, Paternitasque denominatur *Relatio*.

Dividitur primò Relatio in *Realem*, & *Rationis*. Relatio Realis illa dicitur, *quæ existit in rerum natura independenter ab intellectu*: ut Relatio similitudinis, quæ est in pariete albo respectu alterius. Relatio rationis est, *quæ ponitur dependenter ab operatione intellectus*: ut Relatio subiecti ad Prædicatum. Relatio Realis appellatur etiàm *Relatio secundum esse*: Relatio autèm Rationis vocatur *Relatio secundum dici*.

Secundò dividitur Relatio in *Mutuam*, & *non Mutuam*. Prima est, *quæ datur inter duo extrema mutuò se respicientia*: ut Pater, & Filius: & duo Alba. Secunda est, *quæ datur inter extrema, quorum unum respicit aliud, & non è contra*: ut Cognitio, & Obiectum: Amor, & Res amata. Cognitio enim, & Amor respiciunt ipsorum obiecta: ista verò secundum se nõ sunt respectiva Cognitionis, aut Amoris.

Relatio mutua subdividitur in Relationem *Equiparantiæ*, sivè *Similitudinis*, & in Relationem *Disquiparantiæ*, sivè *Dissimilitudinis*. Prima dicitur illa, *quæ eamdem denominationem tribuit utrique extremo, nimirùm, Fundamento, & Termino*: ut Relatio, quæ datur inter duo Alba. Secunda est, *quæ diversam denominationem tribuit uni extremo, ac alteri*: ut Relatio, quæ datur inter Patrem, & Filium.

Rursùs dividitur Relatio in *Transcendentalem*, & *Prædicamentalem*. Transcendentalis, quæ sic dicitur; quia omnes res transcendit, est *respectus essentialis unius rei ad aliam*, sivè, *ipsamet entitas rei se ipsa ordinata ad aliud*. Sic Creatura transcendentalitèr refertur ad Creatorem. Relatio Prædicamentalis, quæ unicè constituit hoc Prædicamentum, est illa, *quæ respicit terminum, ut purum Terminum*; & consequenter advenit rei iam constitutæ in suo esse: ut Relatio similitudinis in albedine, quæ datur inter duos parietes albos.

Accipe discrimina inter Relationem Prædicamentalem, & Trãscendentalem. In primis enim Relatio Prædicamentalis necessariò postulat Terminum existentem. Transcendentalis verò potest ferri in Terminum non existentem. Secundò, Relatio Prædicamentalis contingenter accidit rebus relatis: ut similitudo parieti albo. Transcendentalis autem rebus relatis convenit necessariò: ut Relatio Potentiæ ad actum. Tertiò, Rela-

tio

tio Prædicamentalis est purus respectus, ita, ut nihil aliud formaliter faciat, quam respicere Terminum. Relatio tamen Trãscendentalis non est purus respectus, sed ad Terminum tendit, exhibendo erga ipsum aliquod speciale exercitium: v.g. Vnio uniendo respicit extrema: Causa causando: Actio agendo, Accidens inhærendo.

Præterea divisit Aristoteles Relationem Prædicamẽtalem ex parte Rationis fundandi in tria genera. Ad primum reduxit omnes Relationes, quæ fundantur in unitate, & diversitate, seu in conveniẽtia, & disconvenientia. Vndè ortum duxit illud Axioma: *Vnitas in substantia facit idem; in Quantitate, æquale, in Qualitate, simile*: & è contra: *Diversitas in substantia facit diversum; in Quantitate, inæquale; in Qualitate, dissimile.*

Ad secundum genus reduxit Relationes, quæ fundantur in Actione, & Passione; ut Relatio Causæ ad effectum; Patris ad Filium: vel quasi in Actione, & Passione: ut Relatio Servi ad Dominum; Discipuli ad Magistrum. ¶ Ad tertiũ reduxit Relationes, quæ fundantur in Mensura, & Mensurabili: qua ratione obiecta dicuntur Mensura suorum actuum, & Scientiarum; nam per obiecta mensurantur perfectiones actuum, & scientiarum; cum ab eis specificentur, & sumant suam perfectionem.

Sed dubitabis: quænam sint Relationis Proprietates? Respondeo, *quatuor ab Aristotele assignari.* Prima est, *habere contrarium*: aliqua enim Relativa per Relationem denominantur modo oppositio: ut Pater, & Filius; Dominus, & Servus. Secunda, *suscipere magis, & minus*: nam Album, ut duo, est simile Albo, ut quatuor; cùm Album, ut quatuor, sit etiam Album, ut duo: si autem Album, ut duo, fiat Album, ut quatuor, iam erit magis simile Albo, ut quatuor. Tertia, *Dici ad convertentiam*; sicut enim Pater est Pater Filij; ita etiam Filius est Filius Patris: & sicut iste paries est similis respectu illius; ita etiam ille est similis respectu istius. Quarta, *Relativa esse simul natura, & cognitione*: siquidem, antequam detur Filius, non datur Pater, sed simul sunt Pater, & Filius; nec potest unus cognosci, ut actu relatus ad alium, quin iste alius simul etiam cognoscatur.

QVÆSTIO IV.

An Relatio Prædicamentalis distinguatur realiter à Fundamento, Termino, & Ratione fundandi?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita communis Iesuitarum Assensus contra communem etiam Thomistarum Sententiam asserentem: Relationem prædicamentalem consistere realiter, & formaliter in quodam Accidenti intrinsecè recepto in Fundamento, istique, & Termino, Rationique fundandi,

dandi, adhuc ut simul existentibus, superaddito: huiusque Accidentis totam essentiam in eo præcisè stare, quod referat Fundamentum ad Terminum.

Sed nostra Sententia probatur primò ex Divo Thoma 3. p. q. 16. art. 6. ad 2. ubi ait: *Ea, quæ relativè dicuntur, possunt alicui Subjecto advenire de novo absque eius mutatione, sicut homo fit dexter per mutationem illius, qui fit sinister*: ergo Paries, qui nūc est albus, potest habere similitudinem cum pariete nigro per hoc præcisè, quod Paries niger mutetur in album; quin sit necessarium, Parietem album de novo mutari per receptionem alicuius Accidentis superadditi: ergo Relatio similitudinis in superaddito accidenti non consistit, & consequentèr non distinguitur realitèr à Fundamento, Termino, & Ratione fundandi.

Probatur secundò ratione. Duo Alba esse formalitèr similia, est duo Alba esse formalitèr relata: sed duo Alba esse formalitèr similia, non consistit in aliquo accidenti superaddito: ergo nec duo alba esse formalitèr relata. Consequentia sequitur. Maior est certa. Probatur minor. Duo Alba esse formalitèr similia, stat formalitèr in ea entitate, vi cuius unum est formalitèr album, sicut est aliud: sed albedo utriusque est entitas, vi cuius quodlibet est formalitèr albū, sicut est aliud, secluso quovis accidenti superaddito: ergo, duo Alba esse formalitèr similia, non cōsistit in aliquo accidenti superaddito: ergo in isto non consistit Relatio similitudinis.

Probatur tertiò in alijs Relationibus prædicamentalibus. Relatio prædicamētalis identitatis duplicis hominis formalitèr stat in eo, quòd unus, & alter sit homo: sed se ipsis, & nō per accidens superadditum, unus, & alter est homo: ergo non per accidens superadditum, sed se ipsis, referuntur Relatione prædicamentali identitatis. ¶ Rursùs: Relatio prædicamentalis diversitatis hominis, & equi nihil aliud est formalitèr, quam prædicamentalis ipsorum distinctio: sed prædicamentalis distinctio hominis ab equo formalitèr nihil est aliud, quàm ipsorum entitates, quæ se ipsis realitèr distinguntur: ergo Relatio prædicamētalis diversitatis non distinguitur realitèr à Fundamento, Termino, & Ratione fundandi: sed eadem est ratio respectu aliarum Relationum prædicamentalium: ergo nulla Relatio prædicamētalis distinguitur realitèr à Fundamento, Termino, & Ratione fundandi.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Relatio prædicamentalis necessariò debet esse accidens: ergo in accidenti superaddito consistit; & consequentèr distingoitur realitèr à Fundamento, Termino, & Ratione fundandi. Probatur antecedens. Si Relatio

Relatio non esset speciale accidens constituens hoc prædicamentum, identificaretur Relatio cum rebus aliorum prædicamentorum: sed hoc est falsum; alias enim Prædicamentum Relationis non distingueretur à reliquis prædicamentis: ergo Relatio prædicamentalis necessariò debet esse Accidens.

Respondeo ad argumentum, negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorem, ad istius imbibitam probationem dico, Prædicamentum Relationis non semper distingui *realiter* à reliquis prædicamentis, sed *per rationem*: hoc autem sufficit, ut diversum Prædicamentum constituat: nam, ut optimè ait Divus Thomas 11, *Metaphi. lec. 9*: *Prædicamenta diversificantur secundum diversos modos prædicandi. Vndè idem, secundum quod diversimodè de diversis prædicatur, ad diversa prædicamenta pertinet.*

Arguitur 2. Terminus Relationis ab ista realiter debet distingui: ergo Relatio nec inadæquatè potest in Termino consistere. Probatur antecedens. Relatio est id, *cuius totum esse est ad aliud* sed hoc aliud est Terminus, & Terminus nequit referri ad se ipsum: ergo Terminus Relationis ab ista debet realiter distingui.

Respondeo, Terminum Relationis realiter inadæquatè debere distingui; non verò realiter adæquatè, quia Fundamentum, Terminus, & Ratio fundādi ita se habent respectu Relationis, sicut partes Cōpositi in ordine ad istud. Vndè esse Relationis non adæquatè sumptæ, sed quatenùs consistit in Fundamento, est ad Terminum: ex quo solùm sequitur, Terminum realiter distingui à Fundamento, non tamen, quod Relatio adæquatè distinguatur à Termino, sed tantùm inadæquatè. Vel dic, *esse relationis* solum, *ut quo*, & non *ut quod*, dici posse *esse ad aliud*; non enim Relatio est, *quod* refertur, sed id, *quo* Fundamentum refertur ad Terminum.

Sed replicabis: Fundamentum refertur ad Terminum propter Relationem: ergo ipsa Relatio est magis ad aliud, sivè ad Terminum. Probatur consequentia. Quia *propter quod unumquodque tale, & illud magis*: sed Fundamentum est, & refertur ad Terminum propter Relationem: ergo ista magis ad Terminum refertur.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem dico, Proloquium tantùm esse verum respectu entitatem, quæ sint capaces eiusdem denominationis. Cùmque Fundamentum, & non Relatio, sit capax denominationis *relati* ad Terminū; ideò tantùm de Fundamento, & non de Relatione, verificatur, quòd ad Terminum referatur. Patet solutio hoc exemplo; licèt enim paries, sit albus propter albedinem, tamèn albedo non potest dici magis alba, quàm paries; quia albedo

albedo non est capax denominationis *albæ*. Sic similiter dicimus de Relatione.

Arguitur 3. Quando dicimus, *albedo est in pariete*, ly *in* significat modum distinctum ab albedine, & pariete; ergo, quando dicimus, *albedo est ad albedinem*, seu, *albedo est similis albedini*, ly *ad* importat modum distinctum ab utraque albedine; & consequenter in tali modo distincto consistit Relatio.

Respondeo ad argumentum, cõcedendo antecedens, & negando consequentiam. Disparitas est manifesta, & consistit in eo, quod potest dari albedo, & subiectum, quin albedo sit unita subiecto; quapropter opus est modo unionis distincto, ut albedo sit unita, & inhærens subiecto, quã unionẽ, sive inhærentiã exprimit particula *in*. Cæterum nequit existere duplex albedo, quin sit una formaliter similis alteri; ideòque ad fundandam similitudinem inter utramque non requiritur modus distinctus, in quo essentia Relationis consistat.

Arguitur 4. Petro albo accidentale est, quòd referatur Relatione similitudinis ad Ioannem album; potest enim Petrus esse albus, quin Ioannes habeat albedinem; sed ea Relatio similitudinis est prædicamentalis; ergo Relatio prædicamentalis similitudinis est accidens quoddam superveniens Petro albo; ac proindè in tali accidenti superaddito consistit Relatio.

Respondeo, Petrum album Relatione Similitudinis esse similem Ioanni albo accidentaliter; quia Petro albo accidentale, & contingens est, quod Ioannes habeat albedinem; posita tamen albedine in Ioanne in eodem tempore, quo Petrus est albus, independenter à quovis alio accidenti est Petrus similis illi. Vnde non negamus, similitudinẽ in albedine includere formaliter accidens; sed dicimus, non includere accidens distinctum ab albedine, quæ est Ratio fundãdi similitudinem; quod quidem accidens distinctum habeat unice pro munere, Petrum album referre ad Ioannem album.

Arguitur 5. Vna ex speciebus oppositionum est relativa: sed ista nõ esset vera oppositio, si Relatio non distingueretur realiter à Fundamento, & Termino; ergo ab ipsis realiter distinguitur. Probatur minor. Opposita debent pugnare circa idem subiectum: sed, si Relatio non distingueretur realiter à Fundamento, & Termino, opposita relative non pugnarent circa idem subiectum; siquidem Relationes fundatæ in substantia, ab ea non distinguerẽtur realiter, & consequenter nec haberent subiectum: ergo oppositio relativa non esset vera oppositio.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: opposita debent pugnare circa idem subiectum *realiter*, vel *formaliter*

tale, concedo maiorem : circa idem subiectum *præcisè realiter tale*, nego maiorem : & , distincta similiter minori, nego consequentiam. Itaque Relationes, licèt realiter sint idem cum Fundamento, & Termino, formaliter tamen ab utroque distinguntur; ideòque habere possunt, saltim formaliter, & iuxta nostrum modum concipiendi, Fundamentum, & Terminum substantialia, vel accidentalia, tamquam subiectum, & ita circa ipsum exercere suam oppositionem.

Arguitur 6. Duo esse alba in intellectu apprehensa, non est, ea esse formaliter intellectualiter relata; cùm duo Alba possint apprehendi ab intellectu, quin iste ea inter se comparet : ergo similiter dicere in re duo Alba, non erit, ipsa esse formaliter similia, & à parte rei relata; & consequenter per accidens distinctum referuntur à parte rei.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quæ in ipso argumento assignatur; quia intellectus benè potest apprehendere duo Alba, quin ea inter se comparet, sivè unum ad aliud referat : attamen nequeunt duo Alba realiter existere, quin inter se realiter comparentur, & referantur Relatione reali similitudinis, ideòque Accidenti realiter distincto non indigent, in quo consistat talis Relatio, sed hæc in ipsis entitatibus albis consistere debet; ac proinde ab illis realiter non distinguitur.

ARTICVLVS VIII.

Aliqua dubia circa Relationem resolvuntur.

DVbitabis primò : An Relatio terminetur ad aliquid absolutum, vel relativum? In nostra Sententia, non admittente Accidens superadditum, realiter loquendo, non est dubium, quod terminetur ad absolutum, si Terminus sit entitas absoluta; ad relativum verò, si Terminus in se, & entitativè sit entitas modalis : loquendo autem in sensu formali, & prout concipimus, Relationem esse quid distinctum à Fundamento, & Termino, respondeo, *Relationem ex parte Fundamenti terminari ad aliquid relativum in Relationibus mutuis.*

Probatur; quia ea forma, vel quasi forma, vi cuius terminus denominatur terminans Relationem Fundamenti; simul est ratio formaliter denominans entitatem Termini, tamquam Fundamentum relatum ad entitatem Fundamenti, tamquam terminum : ergo, cum Relatio, vi cuius Fundamentum, ut tale, denominatur relatum ad terminum, sit formaliter aliquid relativum, sequitur, quod in Relationibus mutuis id, vi cuius terminus denominatur terminans Relationem ex parte fundamenti, sit formaliter aliquid relativum; quia

hoc

hoc ipsum simul debet esse ratio referendi entitatem termini, tamquam Fundamentum, ad entitatem ipsius Fundamenti, tamquam Terminum.

Si sermo sit de Relationibus nó mutuis, dici potest, Relationem non terminari ad aliquid relativú formaliter tale; quia in his Relationibus Terminus non debet iterum referri ad Fundamentum: aliúndè ad rationem terminandi præcisè non requiritur, quòd id, quod terminat, sit aliquid relativum, ut patet in obiecto cognitionis, & amoris: ergo in Relationibus non mutuis non terminatur Relatio ad aliquid relativum formaliter tale.

Dubitabis secundò: A quo specificentur Relationes, & undè sumant unitatem? Respondeo, *in sensu reali, intrinsecè, & extrinsecè specificari ab eodem, à quo Fundamentum, Terminus, & Ratio fundandi specificantur.* Ratio est; quia Relationes realiter nihil aliud sunt, quàm illa tria. Cæterùm in sensu formali Relationes specificari debent ab ipsis tribus, extrinsecè tamen; quia Relationes formaliter distinguntur ab illis.

Vndè illæ Relationes erunt eiusdem speciei inter se, quæ habuerint Fundamentum, Terminum, & Rationem fundandi eiusdem speciei: è contra verò, illæ erunt diversæ speciei, quæ habuerint, aut omnia tria, aut saltim unum ex illis diversæ speciei: & hinc constat resolutio ad secundam partem dubij; quia unitas numerica Relationis sumitur etiam ab unitate numerica illorum trium; & ideò, quolibet ex illis numericè variato, numericè etiam variatur Relatio in utroque sensu reali, nimirùm, & formali.

Dubitabis tertiò: An una Relatio possit esse Fundamentum alterius? Respondeo *affirmativè*. Probatur; nam duo Alba inter se similia constituunt unam integram Relationem: sed hæc duo *Alba* iterum referri possunt ad alia duo alba, ut similia; quia una dualitas alborum est similis alteri dualitati alborum: ergo una Relatio potest esse Fundamentum alterius.

Dubitabis quartò: An in creatis possit Pater referri ad plures Filios per unicam Relationem? Respondeo *negativè*. Probatur; quia Relatio Patris ad Filium includit, præter entitates Patris, & Filij, actionem generativam, tamquam Rationem fundandi, immò, tamquam formam: ergo, cùm plures actiones generativæ ad plures Filios requirantur, etiam necessariæ sunt plures Relationes. Accedit, quod, cùm Relatio consistat in Fundamento, & Termino, terminis multiplicatis, multiplicari etiam debet Relatio.

Dubitabis quartò, & ultimò: An ab omnibus Relationibus abstrahi possit ratio univoca? Respondeo *affirmativè*. Probatur; quia ratio univoca potest abstrahi ab omnibus

bus illis inferioribus, quæ in aliqua ratione conveniunt: sed omnes Relationes conveniunt in hoc conceptu: *Respectus unius ad aliud*: vel in isto: *Ratio formalis, qua unum refertur ad aliud*, cùm de qualibet Relatione conceptus isti verificentur: ergo ab omnibus Relationibus abstrahi potest ratio univoca.

ARTICVLVS IX.

De reliquis sex Prædicamentis.

SVmma brevitate egit Philosophus de sex ultimis Prædicamentis; ideòque nos ipsius methodum sequentes breviter illa percurremus. Quintum ergo Prædicamentum est *Actio*, quæ sic definitur: *Forma, qua Agens in id, quod subijcitur, agere dicitur*: idest: exercitium, quo Principium constituitur actualiter agens in passum sibi subiectum: ut calefactio est exercitium, quo ignis constituitur calefaciens lignum. Solet etiam Actio sic brevius definiri: *Actualitas Agentis, ut talis*. Duplex est Actio. Alia *immanens*; alia *Transiens*. Immanens dicitur, *quæ manet in eodem subiecto, à quo oritur*: ut intellectio, & volitio. Transiens est, *quæ transit in subiectum ab operante realiter distinctum*: ut dùm ignis aquam, vel lignum calefacit.

Sextum Prædicamentum est *Passio*, quæ in hunc modum definitur: *Forma, qua Passum subijcitur agenti in actu secundo*. Etenim lignum subijcitur igni per Passionem, recipiendo, scilicèt, in se calorem. Vndè sic etiã Passio definiri solet: *Actus patientis, ut patiens est*. Duplex ab Aristotele assignatur proprietas Actionis, & Passionis. Prima est, *Recipere contrarietatem*: quia calefacere, & refrigerare, nec non calefieri, & refrigerari sunt contraria. Secunda est, *Recipere magis, & minus*: nam contingit, Agentia magis, & minus calefacere, & refrigerare; Subiectaque magis, & minus calefieri, & refrigerari.

Septimum Prædicamentum est *Quando*, sive *Duratio*, quæ sic definitur: *Forma, per quam Res certo temporis spatio constituitur affixa*: ut Duratio hodierna est forma, per quam Res hodierno diei affixa constituitur. Duplex est huius Prædicamenti proprietas. Prima est, *Non habere contrarium*. Esse enim hodie, vel hoc Mense non habet contrarium. Secunda est, *Non suscipere magis, & minus*; licèt suscipiat maius, & minus: Rerum enim, quæ hodie existunt, una non dicitur magis existere, quam alia: si tamen, una pereunte, alia cras existat, hæc dicetur maiori, seu longiori tempore existere.

Octavum Prædicamentum est *Vbi*, sive *Vbicatio*, quæ nihil aliud est, quàm *Determinatio Rei ad certum locum*. Estque duplex. Alia *Circumscriptiva*: Alia *Definitiva*. Vbicatio circumscriptiva est *Præ-*

sentia

sentis, localis, qua Corpus correspondet toti loco, & partes Corporis partibus loci. Definitiva est, *qua tota Res correspondet toti loco, & tota cuilibet parti loci*: ut Præsentia Christi in Eucharistia. Prima huius Prædicamenti Proprietas est, *Non habere contrarium*: nam esse in hoc, vel in illo loco non sunt propriè contraria. Secunda est, *Non suscipere magis, & minus*: non enim unum Corpus est magis in loco, quàm aliud; etsi maiorem fortè locum occupet.

Nonum Prædicamentum est *Situs*, & est *Determinatio partium in loco, ratione cuius Corpus est in figura determinata*: ut dum quis stat, sedet, vel iacet. Ex quo patet, *Situm* differre ab *Vbi* in eo, quod *Vbi* dicit tantùm Præsentiam Rei in loco: *Situs* verò addit certam dispositionem partium per ordinem ad locum. Prima Proprietas huius Prædicamenti est *Convenire rei materiali, & corporeæ*: Res enim spiritualis, utpotè carens partibus, non potest habere partes dispositas in ordine ad locum. Secunda est, *Non suscipere magis, & minus*: nam, etsi ex usu communi dicamus, aliquid esse modò magis, modò minus erectum, aut curvatum; hoc habet locum respectu diversarum positionum, non respectu eiusdem.

Decimum, & ultimum Prædicamentum est *Habere*, seu *Habitus*, quificè definitur: *Adiacentia eorum, quæ circa Corpus sunt, ad ipsum*: ut Adiacentia vestium ad Corpus. Duplex assignatur proprietas Habitus. Prima est, *suscipere magis, & minus*; sed hoc intelligendum est, non per intensionem, & remissionem, ut fit in Qualitatibus; sed per additionem, aut detractionem alicuius vestis; quatenus, qui pluribus vestimentis indutus est, dicitur magis vestitus. Secunda est, *quod vestis alicuius partis denominet totum*: Ideòque homo dicitur *Pileatus, & Calceatus*; licet Pileum in solo capite gestet, & Calceos in pedibus.

ARTICVLVS X.

De Postprædicamentis.

POstprædicamentum est Modus subsecutus ad plura Prædicamenta, qui ad Prædicamentum speciale reduci nequit. Sunt autèm quinque Postprædicamenta, videlicèt, *Oppositio, Prioritas, Simultas, Motus, & Modus habendi*. Oppositio est *Repugnantia extremorum inter se*: & est quadruplex: *Contradictoria, Privativa, Contraria, & Relativa*. Oppositio Contradictoria est, *quæ versatur inter esse rei, & ipsius non esse*: ut amare, & non amare. Privativa versatur *inter formam, & carentiam formæ relatè ad subiectum capax illam habendi*: ut visus, & cæcitas respectu hominis. Contraria versatur *inter terminos positivos oppositos, sub eodem genere, aut Prædicamento* conten-

contentos: ut calor, & frigus. Relativa versatur *inter entitates se mutuò relativè respicientes*: ut inter Patrem, & Filium.

Secundum Postprædicamentum est *Prioritas*, quæ contingit quinque modis. Prima est *Prioritas temporis*, quæ accidit inter extrema, quorum unum existit in tempore anteriori ad alterum: ut Avus est Prior Nepote. Secunda est *Prioritas naturæ*, quæ accidit, quandò unum aliquo modo est causa alterius, licèt tempore non præcedat, ut Sol est Prior suis radijs. Tertia est *Prioritas existendi consequentiæ*, quæ accidit inter extrema, quorum unum infert aliud, sed non infertur ex illo: ut Animal est Prius homine; quia infertur ex homine; iste autèm non infertur ex Animali. Quarta est *Prioritas in ordine*: ut Numerus binarius est Prior ternario. Quinta est *Prioritas in dignitate*: ut Rex est Prior Plebeio. Altera solet addi, quæ dicitur *Prioritas originis*, & est, quæ reperitur inter Divinas Personas.

Tertium Postprædicamentum est *Simultas*, quæ triplex est, nimirùm, *Temporis*, *Naturæ*, & *Ordinis*. Ea dicuntur simul tempore; vel *simultatem temporis* habere, quæ in eodem instanti generantur, sivè incipiunt esse. *Simul naturæ* dicuntur ea, quorum neutrum est causa alterius, & simul existunt: ut Relativa v. g. Servus, & Dominus. Denique *ordinis simultatem* habere, dicuntur ea prædicata, quæ eadem mediatione, vel immediatione dividunt, aut contrahunt aliquod Genus. Sic Homo, & Equus sunt simul in ordine ad dividendum, & contrahendum Genus *Animal*; uterque enim æquè immediatè ipsum dividit.

Quartum Postprædicamentum est *Motus*, cuius sex communitèr assignantur species, nimirùm, *Generatio*, *Corruptio*, *Augmentatio*, *Diminutio*, *Alteratio*, & *Motus localis*. Sed de his omnibus in secunda Parte huius Medullæ iam sermonē instituimus. ¶ Quintum, & ultimum Postprædicamētum est *Modus habendi*. Sex autèm modis quis rem aliquam habere potest. Primò, *habere qualitatem*: ut Virtutem. Secundò *habere quantitatem*: ut tres ulnas. Tertiò, *habere, quæ circumstant*: ut vestes. Quartò, *habere partes*: ut manus, & pedes. Quintò, *habere ad possidendum*: ut agros. Sextò, *habere ad cohabitandum*: ut Vxorem.

DISPV-

DISPVTATIO IV.

De Subsistentia Entis.

VLtimum complementum Entis naturalis dicitur *subsistentia*, per quam Ens naturale in esse Suppositi constituitur. Vnde Subsistentia sic definitur: *Terminus naturæ substantialis illam ultimò complens in esse substantiali*. Circa Subsistentiam ergo aliquæ sese offerunt difficultates examinandæ, ad quas decidendas præsens instituitur Disputatio. Sit ergo

QVÆSTIO I.

An Subsistentia sit entitas positiva?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita communiter Iesuitarum, & Thomistarum placitis contra Scotum, eiusque Asseclas asserentes, Subsistentiam esse aliquid negativum: dicunt enim, suppositum ultra naturam Substantialem solùm dicere, vel negationem dependentiæ aptitudinalis, defectu cuius anima rationalis à corpore separata non est persona; quia apta est dependere à toto composito, quod potens est constituere: vel negationem dependentiæ actualis, defectu cuius natura humana Christi Domini non est persona, aut suppositum creatum; quia actu dependet à Supposito, & subsistentia Verbi Divini ipsam naturam terminante.

Sed nostra Sententia probatur primò. Subsistentia est ultima perfectio, & ultimum complementum naturæ Substantialis in suo esse Substantiali; ut fatentur omnes: ergo est entitas positiva. Consequentia probatur: quia perficere aliud, est illi addere aliquam perfectionem: sed negatio non potest addere naturæ Substantiali aliquam perfectionem; quandoquidem nihil aliud communicat naturæ, nisi se ipsam; ipsa autem non est perfectio, sed potiùs carentia perfectionis; cùm sit carentia entitatis, & revera nihil; ergo, si Subsistentia est perfectio naturæ Substantialis, aliquid negativum esse non potest, sed necessarium est, quod sit entitas positiva.

Probatur secundò. Vel nomine alieni suppositi, cui non debet nec actualiter, nec aptitudinaliter communicari natura subsistens, intelligitur aliquid positivum, vel aliquid negativum? Si primum ergo Subsistentia aliena, per quam formaliter constituitur alienum suppositum, est entitas positiva: ergo eadem

ratio

tiam Subsistentia propria; cùm eadem ratio militet in utraque. Si secundum: ergo, ut aliquid subsistat Subsistentia propria, sufficit, quod nec actualiter, nec aptitudinaliter uniatur negationi, quam importat suppositum alienum: ergo omnia Entia subsistunt in se: cùm nullum sit Ens, quod uniatur actu, vel possit uniri alicui negationi, unio enim solùm inter extrema positiva invenitur. Nunc sic: sed omnia Entia in se subsistere, est falsissimum: ergo & id, ex quo sequitur: dicendum est ergo, quod subsistentia est entitas positiva.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Iuxta Divum Damascenum *lib. 3. Fidei cap. 6. Verbum assumpsit omnem rem, quæ in humana natura plantaverat*: sed non assumpsit subsistentiam humanam, ut est certissimum: ergo subsistentia humana non est aliqua res, sivè entitas positiva.

Respondeo distinguendo maiorem: Verbum assumpsit omnem rem *compatibilem cum unitate suppositi*, concedo maiorem: *incompatibilem*, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Itaquè Sactus Doctor unicè intendit, Verbum Divinum assumpsisse omnem rem, quæ simul cū Subsistentia Divina posset unicum Suppositum constituere; ideòque assumpsit materiam, formam, & unionem, in quibus consistit humana natura: non autem subsistentiam humanā; quia ista ita est res, sivè entitas positiva, ut ex ipsa, & Divina subsistentia unitis naturæ humanæ non unicum, sed duplex Suppositum resultaret.

Arguitur 2. Si Subsistentia esset entitas positiva ad perfectionem hominis pertinens, aliquid positivum esset in nobis, quod non fuisset per Incarnationem Verbi Divini curatum: sed hoc est falsum: ergo Subsistentia non est entitas positiva. Probatur maior. Subsistentia humana non fuit à Verbo assumpta: sed ex Damasceno *lib. 3. Fidei cap. 8. quod non est assumptibile, non est curabile*: ergo, si Subsistentia esset entitas positiva, aliquid positivum esset in nobis, quod per Verbum Incarnatum curatum non fuisset.

Respondeo, nihil essentiale naturæ humanæ constantis materia, forma, & unione fuisse incurabile, quia totum essentiale fuit assumptibile, immò & assumptum à Verbo Divino. Subsistentia autem humana, licèt sit entitas positiva, secundum se non est curabilis; cùm ex se non sit capax alicuius medicinæ, sed solùm ratione naturæ, cui coniungitur. Vndè, quod ait Damascenus, intelligendum est de ipsa natura capaci medicinę, & curationis, per cuius remedium mānsit homo curatus; licèt Verbum Divinum humanam Subsistentiam non assumpserit.

Arguitur 3. Si Subsistentia esset

entitas

entitas positiva debita naturę substantiali, illamque perficiens, humanitas Christi Domini esset violenta sine propria Subsistentia; negatio enim perfectionis debitæ alicui rei infert ipsi violentiam: sed nequit dici; Humanitatem Christi Domini subsistentem in Verbo aliquam violentiam pati: ergo Subsistentia non est entitas positiva.

Respondeo, quod, licèt Humanitas Christi Domini aliquam pateretur violentiam in negatione Subsistentiæ propriæ, iure posset exclamari: *O felix violentia, quæ talem, ac tantam meruit habere compensationem, nimirùm, Divinam Subsistentiam!* Cæterùm absolutè neganda est talis violentia Humanitati Christi; Subsistentia enim creata est perfectio naturę substantialis, entitasque positiva illi debita ex suppositione, quod ipsi non conferatur aliud gerens perfectiùs vices Subsistentiæ propriæ. Cùmque id habeat Humanitas Christi Domini subsistens per Subsistentiam Divinam, indè est, quod defectus Subsistentiæ propriæ ipsi violentiam non infert.

Arguitur 4. Natura rationalis completa in esse naturæ, omni alio positivo seclusо, esset Subsistens, & persona: ergo Subsistentia nihil positivum importat. Consequentia sequitur. Probatur antecedens. Persona definitur: *Rationalis naturæ incommunicabilis existentia*: sed natura rationalis completa in suo esse esset existens incommunicabiliter: ergo natura rationalis completa in esse naturæ, omni alio positivo seclusо, esset subsistens, & persona.

Respondeo negãdo antecedens. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: esset existens incommunicabiliter *incommunicabilitate ad aliam naturam*, concedo minorem: *incommunicabilitate ad Subsistentiam*, nego minorem, & consequentiam. Itaquè natura rationalis completa in esse naturæ nequit alteri naturæ communicari: cùm sit iam completa in esse naturæ. Cæterùm, cum non sit completa in ratione subsistentis, vel personæ, potest communicari Subsistentiæ, ex qua simul, & natura resultet Persona, quæ quidem dicitur: *rationalis naturæ incommunicabilis existentia*; quia alteri Subsistentiæ communicari nequit.

Arguitur 5. Naturam non dependere ab alio, nec actualitèr, nec aptitudinalitèr, est aliquid negativum: sed talis constituitur natura per Subsistentiam: ergo ista in negativo consistit. Probatur maior. Naturam non dependere ab alio, modo dicto, est reddi incommunicabilem: sed incommunicabilitas est negatio communicabilitatis: ergo naturam non dependere ab alio, nec actualitèr, nec aptitudinalitèr, est aliquid negativum.

Respondeo, quod, licèt incommunicabilitas, & non dependentia

naturæ explicentur per negationem, ex hoc non sequitur, naturam constitui indepẽdentem, & incommunicabilem per aliquid negativum. Patet manifestè in Deo, qui est independens, increatus, immẽsus, & improductus; quæ quidem prædicata per negationem explicantur, & tamen in se, & formaliter sunt aliquid positivum. Igitur natura est non dependens ab alio, sivè alteri incommunicabilis; quia est completa, & ultimò terminata in esse substantiali, non per se, sed per entitatem positivam superadditam, videlicèt per Subsistentiam.

QVÆSTIO II.

An Subsistentia sit entitas modalis, vel absoluta?

REspondeo dicendum: *esse entitatem modalem.* Ita Eximius Doctor, cui plures adhærent, contra Arriagam, N. Emmanuelem à Conceptione, & alios. Probatur primò. Illa est entitas modalis, quę per suam essentiam in subiecto recipitur sine modo superaddito, & non est indifferens ad hoc, vel illud subiectum: sed talis est Subsistentia, quæ per suam essentiam potiùs est alligata huic subiecto, quam alteri; propter quod dividitur Subsistentia in propriam, & alienam: ergo Subsistentia est entitas modalis. Probatur minor; quia, si una Subsistentia est propria unius subiecti, & aliæ sunt alienæ: ergo hæc Subsistentia non est indifferens ad plura subiecta, sed potiùs huic, quam alteri subiecto alligata; ac proinde non entitas absoluta, sed entitas modalis adstrui debet.

Probatur secundò. Si Subsistentia non esset entitas modalis, esset forma substantialis absoluta: sed Subsistentia non est forma substantialis absoluta: ergo est entitas modalis. Maior patet. Probatur minor. Si Subsistentia esset forma substantialis absoluta, sicut est forma ignis v. g. materia cuiusvis compositi subsistentis informaretur de facto duplici forma substãtiali, nimirùm, forma specifica compositi, & forma absoluta, quæ esset Subsistentia: sed hoc est contra commune Philosophorum placitum: ergo & quod Subsistentia sit forma, aut entitas absoluta; & consequenter debet esse entitas modalis.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. De ratione entitatis modalis, sivè modi est, quod sit determinatio unius ad aliud, ut patet in unione, quæ est determinatio materię ad formam: sed Subsistentia non est determinatio unius ad aliud; sed præcisè habet munus terminandi naturam: ergo Subsistentia non est entitas modalis.

Respondeo, quod, licèt plures modi ex speciali ipsorum conditione sint determinatio unius ad aliud; hoc autem non est de con-

ceptu

ceptur specifico modi: satis enim est, ut aliquid sit modus, quod, se ipso, essentialiter alteri alligetur: & hoc habet Subsistentia respectu naturæ, cuius propria nuncupatur.

Arguitur 2. Subsistentia Verbi Divini supplet munus subsistentiæ creatæ in Humanitate Christi Domini: sed Subsistentia Verbi Divini non est entitas modalis, sed absoluta: ergo & Subsistentia creata.

Instò argumentum. Subsistentia Verbi Divini supplet munus Subsistentiæ creatæ in Humanitate Christi Domini: sed Subsistentia Verbi Divini est Subsistentia increata, immensa, & infinita: ergo talis erit Subsistentia creata. Mala consequentia: ergo & tua.

Respondeo ergo directè, à Divinis ad creata non valere argumentum. Undè stat optimè, quod Subsistentia Verbi Divini sit entitas absoluta, & quod talis non sit Subsistentia creata. Et ratio est, quia Subsistentiæ Verbi Divini ob suam infinitam perfectionem repugnat, esse entitatem modalem; quod quidem ob contrariam rationem Subsistentiæ creatæ non repugnat; ideòque entitas modalis censenda est.

Arguitur 3. Sicut non sunt admittendæ sine necessitate entitates, quas Deus, se solo, non possit producere: sic non sunt admittendæ entitates, quas Deus, se solo, & sine subiecto nequeat conservare: sed, & Subsistentia esset entitas modalis, non posset conservari à Deo sine natura, ut subiecto, aut extremo, à quo in esse, & conservari essentialiter dependeret: ergo, cùm nulla sit necessitas ad ponendam Subsistentiam entitatem modalem, dicendum est, ipsam esse entitatem absolutam.

Respondeo, dari necessitatem ad hoc, ut Subsistentia adstruatur entitas modalis, & non absoluta: quæ quidem necessitas fundatur in determinatione Subsistentiæ ad naturam, quam ultimò complet, & cuius dicitur propria; talis enim determinatio, sivè alligatio non competit entitati absolutæ, quæ est omninò indifferens, ut in hoc, vel in illo subiecto recipiatur. Cùm ergo Subsistentia hanc indifferentiam non habeat, sed potiùs dicat essentialem alligationem ad hanc naturam, & non ad aliam; ideò adstruenda est entitas modalis, & nullatenùs absoluta.

QVÆSTIO III.

An de potentia absoluta possit duplex Subsistentia unicam terminare naturam?

RESpondeo dicendum: *posse, si duplex Subsistentia sit propria talis naturæ, secùs verò, si una sit propria, & altera aliena.* Ita P. Peinado cum alijs. Probatur primò, quoad primam partem. Non est maior difficultas in eo, quod duplex Subsistentia propria terminet unicam naturã, quam in eo, quod

duplex forma informet unicam materiam: sed duplex forma potest de potentia Dei absoluta unicam materiam informare, ut diximus in Physica: ergo & duplex Subsistentia unicam terminare naturam.

Probatur secundò. Quidquid nullum aliud dicit impedimẽtum, ut fiat, nisi superfluitatem, Divinitùs potest fieri sed in coniunctione duplicis Subsistentiæ propriæ cum unica natura nullum aliud datur impedimentum, nisi superfluitas: ergo Divinitùs est coniungibilis duplex Subsistentia propria cum unica natura.

Probatur iam nostra Resolutio, quoad secundam partem. Subsistentia est modus naturæ, quam terminat, ut quæstione præcedenti manet stabilitum, & in præsenti debet supponi: sed implicat, quod Subsistentia aliena sit modus naturæ iam subsistentis per propriam: ergo nec de potentia Dei absoluta possunt terminare unicam naturã Subsistentia propria illius, & Subsistentia aliena. Probatur minor. Implicat, eamdem Subsistentiam esse alienam, & non esse alienam respectu eiusdem naturæ: sed, si Subsistẽtia aliena esset modus naturę iam subsistẽtis per propriam, esset aliena respectu talis naturæ, ut supponitur: & non esset aliena respectu ipsius naturæ; cùm esset modus illius: ergo implicat, quod Subsistentia aliena sit modus naturæ iam subsistentis per propriam; & consequentèr Subsistentia propria, & aliena non possunt de potentia absoluta unicam terminare naturam.

Argumenta soluuntur.

ARguitur 1. Natura Substantialis ultimò terminatur, & cõpletur in in suo esse Substantiali per unam Subsistentiam: sed, hac posita, repugnat communicari alteri; alioquin iam prima non esset ultimus terminus, sed illa alia, quę denuò adveniret: ergo nec Divinitùs potest unica natura per duplicem subsistẽtiam propriam terminari.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: repugnat communicari alteri *ex natura rei*, concedo minorem: *supernaturaliter*, nego minorem, & consequentiam. Itaquè ad hoc, ut natura Substantialis dicatur ultimò termi nata, & completa in suo esse substantiali per unam Subsistẽtiam, sufficit, quod naturaliter non possit aliam habere: cum quo compatitur optimè, quod de potentia Dei absoluta aliam habere possit.

Arguitur 2. Natura, quæ terminaretur duplici Subsistẽtia propria, esset unum suppositum, & non esset: sed hoc implicat: ergo & quod terminetur duplici Subsistẽtia propria. Probatur maior. In primis esset unum Suppositum; quia una esset natura: deindè non esset unũ, sed duplex, quia non una sed duplex esset Subsistentia: ergo esset unum suppositum, & non esset.

Respon-

Respondeo, naturam duplici subsistentia propria terminatã esse sine aliqua implicatione duplex suppositum inadæquatè distinctũ. Cùm enim suppositum adæquatè sumptum dicat naturam, & Subsistentiam, si multiplicetur subsistentia, non multiplicata natura, resultat multiplex Suppositum distinctum inadæquatè: ut patet in Natura Divina, quæ tribus subsistentijs proprijs terminatur, quin Divina Natura multiplicetur: & ideò cum natura, & triplici subsistentia triplex Suppositum realiter inadæquatè distinctum constituitur.

Arguitur 3. Vnica natura nequit Divinitùs recipere duplicem subsistentiam propriam: ergo nec de potentia absoluta potest duplex subsistentia propria unicam terminare naturam. Consequentia sequitur. Probatur antecedens. Si unica natura posset Divinitùs recipere duplicem subsistentiam propriam, posset etiam tres, quatuor, & alias usque in infinitum; quia nulla est ratio, cur possit recipere duas, & non plures: sed hoc dici nequit; alias talis natura non esset finitæ, & limitatæ perfectionis; & consequenter nec Creatura: ergo unica natura nequit Divinitùs recipere duplicem subsistentiam propriam.

Respondeo, quod, quamvis unica natura nequeat de potentia ordinaria recipere infinitas, immò, nec duas subsistentias proprias, potest tamèn sine inconvenienti illas recipere de potentia absoluta; licèt enim concedamus, quod in tali casu esset natura infinita quoad receptionem subsistentiarum, tamèn talis infinitudo non extraheret naturam à ratione Creaturæ; cùm nõ esset infinitudo simpliciter talis, & à se, sed solùm infinitudo secundùm quid, & ab alio, quæ nullatenùs opponitur conceptui Creaturæ: sicut ipsi non opponitur duratio æterna secundum quid, & à Deo accepta licèt æternitas simpliciter talis, & à se sit propria solùs Dei.

Arguitur 4. contra secundam partem nostræ Resolutionis. Quãvis modus nequeat per se ipsum uniri rei, cuius non est modus, potest tamèn Divinitùs per unionem superadditam illi uniri: sic unio extremorum Petri potest Divinitùs per unionem superadditam uniri extremis Pauli: ergo, licèt subsistentia sit modus naturæ Petri, poterit Divinitùs per unionem superadditam uniri naturæ Pauli iam subsistentis per propriam: ergo natura Pauli potest de potentia absoluta terminari duplici subsistentia, quarum una sit propria, & altera aliena.

Respondeo, quod, licèt Subsistentia, quæ est modus naturæ Petri, possit Divinitùs per unionem superadditam uniri naturæ Pauli habentis propriam Subsistentiam, non tamèn ita uniri potest, ut reddat subsistentem naturam Pauli. Et ratio est; quia, si ita uniretur, non compararetur ad naturã Pauli,

li, ut modus ipsius; sed, ut extremum, media alia unione, ipsi unitum. Ad modum, quo licèt unio extremorum Petri possit Divinitùs uniri extremis Pauli per unionem superadditam, nequit tamèn reddere unita illa extrema, ut omnes fatentur. Et hoc non alia ratione, nisi, quia in eo casu non compararetur unio Petri ad extrema Pauli, ut modus ipsorum, sed, ut extremum, media alia unione, ipsis unitum. Vndè nec Divinitùs verificari potest, quod Subsistentia propria, & aliena possint unicam terminare naturam.

ARTICVLVS VNICVS.

Quædam Dubia resoluuntur.

DVbitabis primò. An natura substantialis possit existere denudata omni Subsistentia? Respondeo dicendum: *posse Divinitùs: secus verò naturaliter.* Probatur quoad primam partem; quia natura non est modus Subsistentiæ, sed è contra ipsa completur per Subsistentiam, tamquam per modum; cur ergo non poterit Deus conservare naturam, corrupto modo? Probatur quoad secundam partem; quia Subsistentia est proprietas naturalis naturæ substantialis: ergo sicut Sol nequit naturaliter existere sine luce, quæ est ipsius proprietas, nec ignis sine calore, qui etiã est ignis proprietas; ita neque natura substantialis sine Subsistentia.

Dubitabis secundò. An subsistentia materiæ, & formæ sit unica, & indivisibilis? Respondeo dicendum: *quod non.* Probatur. Anima rationalis extra materiam subsistit: ergo subsistentia utriusque non est unica, & indivisibilis. Consequentia est legitima. Probatur antecedens. Subsistentia est cõditio sine qua non ad operandum; ideòque dicitur: *Actiones sunt Suppositorum*: sed anima rationalis extra materiam perfectiori modo exercet operationes intelligendi, & amandi: ergo anima rationalis extra materiam subsistit: ergo utrique correspondet sua propria, & partialis subsistentia.

Sed dices. Effectus subsistentiæ est reddere naturam alteri incommunicabilem: sed forma est materiæ communicabilis: ergo forma non habet suam propriam, & peculiarem subsistentiam. Idem argumentum conficitur respectu materiæ, quæ etiam est communicabilis formæ.

Respondeo, quod incommunicabilitas, quam tribuit subsistentia naturæ solùm est incommunicabilitas alteri, ut suppositò: materia autèm suppositum non est, licèt suam peculiarem Subsistentiam habeat; quia ad Suppositum constituendum semper requiritur natura completa in esse naturæ, qualis non est materia. Sic similiter de forma discurrendum est. Quapropter forma potest communicari materiæ, & ista communicari formæ; licèt habeant proprias

prias, & partiales Subsistentias; quia neutra est Suppositum, sed tantùm subsistens.

Dubitabis tertiò. An unio compositi substantialis subsistat etiam per propriam, & partialem Subsistentiam? Respondeo dicendum: *quod sic.* Probatur. Omne id subsistit in composito substantiali, quod immediatè assumptum est à Verbo Divino: sed ab hoc assumpta fuit unio compositi substantialis, sivè humanitatis, ut est certum: ergo talis unio subsistit. Nunc sic: sed non per Subsistentiam materiæ, & formæ; nam istæ subsistunt separatæ ab unione: ergo per Subsistentiam propriam, & partialem ipsi unioni correspondentem.

Dubitabis quartò. Quisnam sit effectus formalis Subsistentiæ? Respondeo primò dicendum: *effectum formalem primarium esse Suppositū, quod simul cum natura constituit.* Probatur. Effectus formalis primarius cuiuslibet formæ est illud totum, quod forma constituit per sui unionem ad subiectum: sed totum, quod constituit Subsistentia per sui unionem ad naturam, est Suppositum, ut patet: ergo effectus formalis primarius Subsistentiæ est Suppositum, quod simul cum natura constituit.

Respondeo secundò dicendum: *effectum formalem secundarium subsistentiæ esse, quod natura subsistens alteri subsistentiæ non communicetur.* Probatur. Effectus formalis secundarius formæ est ille, qui primarium consequitur: sed ex eo, quod natura per subsistentiam sit Suppositum, sivè ultimò terminata, & in ordine substantiali completa, sequitur, talem naturam alteri subsistentiæ non communicari: ergo effectus formalis secundarius subsistentiæ est, quod natura subsistens non communicetur alteri subsistentiæ.

Dubitabis quintò. Quid significetur his nominibus: *Persona*: *Suppositum*: & *Subsistens*? Respondeo dicendum: naturam rationalem completam simul cum sua subsistentia vocari *Subsistētem*, *Suppositum*, & *Personam*: eiusque subsistentiā vocari etiam *Suppositalitatē*, & *Personalitatem*: naturam verò irrationalem completam simul cū sua propria subsistentia appellari *Subsistentē*, & *Suppositum*, non autem *Personam*; illiusque subsistentiam appellari etiā *Suppositalitatem*: naturam tandèm incompletam, sivè rationalem, sivè irrationalem simul cum sua subsistētia nuncupari *Subsistentem* nō verò *Personam*, aut *Suppositum*, eiusque subsistentiam unicè *Subsistentiam* nuncupari.

Observandum est tamèn, quod hoc nomen *Hypostasis* aliquandò sumitur pro *Persona*, & aliquandò pro *Personalitate*. Vndè Vnio Divini Verbi ad Humanitatem Christi Domini appellatur à Theologis *Hypostatica*; quia ad Personalitatē Verbi Divini fuit immediatè facta. Sed immediatè faciamus transitum ad alium Tractatum. Quapropter sit

TRAC-

TRACTATVS III.

IN LIBROS DE COELO.

LIcèt Aristoteles materiam huius Tractatus per quatuor libros tradiderit, nos tamèn unica Disputatione Tractatum simul, & totam Medullam absolvemus: tùm; quia Aristoteles plura in his libris exponit, quæ varijs in locis nostræ Medullæ exposita iam manent, atque discussa: tùm etiam; quia plura ad Sacros Interpretes, & Astronomos pertinent, quæ ipsis examinanda committimus: tùm denique; quia plura ommittemus; quæ magis divinationem redolent, quam veritatem. Sit ergo

DISPVTATIO VNICA.

De Cœlorum Natura, & Proprietatibus.

COELVM existere, ita notum est, atquè perspicuum, ut res claræ ipsius Cœli claritate clarescant, & ea, quæ videmus, cœli lumine perfusa iucundemur. Supposita ergo Cœli existentia, ipsius naturam, & proprietates investigare conamur. Pro quo sit

QVÆSTIO I.

An Cœlum sit compositum ex materia, & forma?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Doctor Angelicus, & communiter Theologi, Philosophi, & Astronomi contra Averroem, & alios ex Antiquis. Sed nostra Sententia probatur primò. Cœlum constat materia; cùm sit sensibile: sed materia exigit formam, ut cò naturaliter existat: ergo Cœlum est compositum ex materia, & forma.

Probatur secundò. Cœlum est substantia completa corporea: ergo est compositum ex materia, & forma. Patet consequentia; nam ratio substantiæ completæ corporeæ nec soli materiæ convenit, nec soli formæ; cùm utraque seorsim sumpta sit substantia incompleta. Probatur antecedens. In primis Cœlum est substantia completa; cùm per se subsistat, & ad aliud componendum non ordinetur: deinde est substantia corporea; cùm constet corporeis accidentibus, nimirùm, quantitate, & luce:

ergo

ergo est substantia completa corporea; & consequenter ex materia, & forma componitur.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Omnis unio inter materiam, & formã est dissolubilis: sed Cœlum est indissolubile: ergo non componitur ex materia, & forma. Probatur maior. Vnio materiæ, & animæ rationalis est unio cæteris unionibus perfectior: sed talis unio est dissolubilis: ergo & reliquæ uniones.

Respondeo negando maiorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: est unio cæteris unionibus perfectior *extrinsecè*, *sivè*, *quoad id, quod unit*, concedo maiorem: *intrinsecè*, *sivè quoad munus uniendi*, nego maiorem: & concessa minori, nego consequẽtiam. Itaque unio nectens animam rationalem cum materia est excellentior extrinsecè, sivè quoad id, quod unit, quam quævis alia unio coniungens materiam cum alia forma; nam anima rationalis omnes alias formas dignitate præcedit: est tamẽn minùs perfecta intrinsecè, sivè quoad munus uniendi, quam unio materiæ, & formæ cœlestis; ista enim non subiacet qualitatibus contrarijs inducentibus dissolutionem, quibus est subiecta unio inter materiam, & animam rationalem.

Arguitur 2. Cœlum non constat materia: ergo non componitur ex materia, & forma. Probatur antecedẽs ex Aristotele 9. *Metaph. text.* 17. ubi ait: *Potentiam ad esse substantiale* (sive materiam primam) *non inveniri in incorruptibilibus*: sed Cœlum est incorruptibile: ergo non constat materia.

Respondeo negãdo antecedens: ad cuius probationem dico, Aristotelem solùm intendere, quòd in rebus incorruptibilibus non invenitur materia prima, quæ sit potentia ad esse formæ, & non esse formæ, sicut reperitur in rebus corruptibilibus, in quibus materia de una forma transit ad aliam habendam. Materia autẽm Cœli ita cœlestem formam possidet, ut numquam ad aliam habendam sit transitura; quia illam habet inamissibiliter, seu per indissolubilem unionem. Vnde sensus Aristotelis esse non potest, quod Cœlum materia non constet; cùm ipse expresse doceat *lib. 1. de Cœlo. cap. 9. text. 92. Omne sensibile habere materiam.* Patet autẽm, quod Cœlum sit sensibile; cùm sit lucidum, & extensum.

Arguitur 3. Non repugnat corpus substãtiale completum carens compositione ex materia, & forma: ergo datur de facto tale corpus; alias universum maneret incompletum propter defectum varietatis, & pulchritudinis, quæ ipsi ex tali corpore proveniret. Nunc sic: sed nullum corpus substantiale completum potest priori ratione carere compositione ex materia,

teria; & forma, quam Cœlum, propter suam eminentem inter reliqua corpora perfectionem: ergo Cœlum tali cõpositione caret.

Respondeo permittendo antecedens, (quod negari posset iuxta plurimos Authores negantes possibilitatem talis corporis) & negando consequẽtiam. Ex eo enim, quod tale corpus nõ detur de facto, licèt eius possibilitas supponatur, non sequitur, universum manere incompletum; nam varietas, & pulchritudo, quæ ex tali corpore resultaret, non debetur universo: & solùm dicitur incompletum illud, cui deficit aliquid ipsi debitum. Vndè nullatenùs datur corpus substantiale completum non compositum ex materia, & forma; & consequentèr Cœlum ex ipsis componitur.

Sed hìc est advertendum, materiam cœlestem non distingui specificè à sublunari; licèt enim uniatur inamissibilitèr formæ cœlesti, quam semper est habitura: hoc non convenit materiæ cœlesti ex intrinseca, & propria ipsius exigentia; quia, quantum est ex se, potest aliam quamlibet formam recipere. Vndè Augustinus, Hieronymus, & alij Sancti Patres docent, Deum ex eadem materia Cœlum, & Terram fabricasse, unamque esse superioris, & inferioris mundi materiam.

Huic doctrinæ favet etiam ratio; nam materia Cœli non debet esse minùs perfecta, quam sublunaris: sed esset minùs perfecta, si distingueretur specificè ab illa; ergo ita non distinguitur. Probatur minor; quia in tantum distingueretur specificè à materia sublunari, in quantum materia cœlestis unicè posset recipere formã cœlestem; sublunaris verò omnes sublunares; sed minor perfectio est unicã tantùm formã, licèt cœlestem, posse recipere, quam posse recipere omnes sublunares, inter quas plures sũt perfectiores forma cœlesti: ergo materia Cœli esset minùs perfecta, quam sublunaris, si distingueretur specificè ab illa.

QVÆSTIO II.

An Forma cœlestis educatur ex potentia materiæ?

Respondeo dicendum: *quod sic.* Ita communis Sententia contra plures ex Thomistis. Probatur autem hoc unico, sed efficaci ratiocinio. Forma cœlestis non creatur: ergo ex potentia materiæ educitur. Consequentia patet; cùm inter creationem, & eductionem non detur medium. Probatur antecedens. Forma cœlestis, etiam iuxta Adversarios, est materialis: ergo non creatur. Probatur consequentia. Forma materialis differt à spirituali in eo, quod ista non dependet in fieri, & conservari à materia; ut patet in anima rationali: secùs verò forma materialis; sed, quod ita non dependet à materia, creatur, &,

&, quod ita à materia dependet, non creatur; ergo, si forma cœlestis est materialis, non creatur; & consequenter ex potentia materiæ educitur.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. In *cap.* 1. *Genes.* dicitur: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*: sed hoc verum non esset, si forma cœlestis non esset creata: ergo creata est; & consequenter non est educta ex potentia materiæ.

Respondeo, quod verbum *creavit* nō accipitur in prædicto Textu in toto rigore scholastico, seu, prout opponitur eductioni; sed tantùm lato modo, prout significat productionem, sive quæ sit creatio, sive quæ sit eductio. Quæ quidem intelligentia facile colligitur ex eodem capite Genesis, ubi dicitur: *creavitque Deus Cæte grãdia, & omnem animam viventem, atque motabilem*: sed in hoc loco non accipitur verbum *creavit* in toto rigore; cùm certum sit, etiam apud Adversarios, animas piscium, aliorumque materialium viventiũ non fuisse creatas, sed ex potentia materiæ eductas: ergo idem circa formam cœlestẽ est discurrendum.

Arguitur 2. Cœlum productum fuit à Deo unica, & indivisibili actione: sed talis actio non potuit esse eductio formæ; cùm fuerit creatio materiæ; & una, eademque actio nequeat simul esse creatio, & eductio: ergo fuit formæ creatio; & consequẽter forma cœlestis fuit creata, & non educta. Maior probatur. Deus potuit Cœlum producere unica, & indivisibili actione: ergo ita illud de facto produxit; aliàs una actio esset superflua.

Respondeo, Cœlum productum fuisse à Deo, ut Authore naturali se rerũ naturis accommodante: ac proindè debuit duplici actione produci in eodem instanti reali, alia producente, seu creante materiam in signo priori ad formam; & alia producente formam in signo posteriori, illamque educente ex potentia materiæ: hæc enim, iuxta suam naturam, prior est, & causa formæ materialis, ista autem posterior, & consequens materiam. Vnde prima actio est creatio materiæ: secunda verò est formæ eductio: ac proindè forma cœlestis ex potentia materiæ educitur.

Arguitur 3. Forma cœlestis dicitur concreata cum materia: sed quod est concreatum est creatum: ergo forma cœlestis est creata: ergo non est ex potentia materiæ educta.

Respondeo, dupliciter posse dici, quod aliquid concreatur cum alio: primò, quia eadem actione cum alio producitur: secundò, quia producitur, licèt diversa actione, in eodem instanti, in quo aliud creatur. Vnde forma cœlestis dicitur concreata cum materia; non quia eadem actione cum materia creata sit; sed quia in eodem instanti, in quo materia fuit creata,

fuit etiam forma ex eius potentia educta. Hæc doctrina patet in gratia Angelorum, quæ dicitur cũ Angelis concreata; quia producta fuit cum ipsis in eodem instanti: & tamèn verè educta fuit ex potẽtia Angeli, ac producta, actione diversa ab Angeli creatione. Similiter ergo in materia, & forma Cœlorum est philosophandum.

QVÆSTIO III.

An Cœlum sit ex natura sua incorruptibile?

REspondeo dicendum: *quod sic.* Ita Sententia communi plausu recepta inter Philosophos, Theologos, & Sacros Interpretes contra Astronomos, quibus adhæret Eusebius Nierembergius. Sed nostra probatur primò ex Aristotele *lib. 1. de Cælo, cap. 3. text. 20.* ubi ait: *Rationi consentaneum est, ipsum Cœlum incorruptibile existimare, nec incrementa, decrementaque suscipere, nec alterationibus subjici posse*: ergo Cœlum iuxta Aristotelem, est ex natura sua incorruptibile.

Probatur secundò ratione. Corpus ex natura sua incapax qualitatum contrariarum est ex natura sua incorruptibile: sed Cœlum est corpus ex natura sua incapax contrariarum qualitatum: ergo est ex natura sua incorruptibile. Maior patet; cùm omnis corruptio proveniat à contrario alterante per contrarias qualitates. Probatur minor. Cœlum ex natura sua nec est formaliter calidum, nec formaliter frigidum, nec aliam habet qualitatem admittentẽ cõtrarietatem; sed solùm habet lucem, & diaphanitatem, quibus nulla datur qualitas contraria: ergo est incapax ex natura sua contrariarum qualitatum; & consequentèr est ex natura sua incorruptibile.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. ex pluribus Sacræ Scripturæ testimonijs: nam Psalm. 101. dicitur: *Opera manuum tuarum sunt Cœli, ipsi peribunt.* Isaiæ 51. *Cœli sicut fumus liquescent.* Lucæ 21. *Cœlum, & terra transibunt.* Epist. 2. Petri, cap. 3. *Cœli magno impetu transient.* Et tãdèm Apoc. 21. *Vidi Cœlum novum; prius enim Cœlum abijt:* ergo Cœli sunt corrumpendi, ac proindè non sunt ex natura sua incorruptibiles.

Respondeo 1. iuxta interpretationem Divi Augustini *lib. 1. de Gen. ad litt. cap. 2. & 3.* quod in prædictis testimonijs, nomine *Cœli*, significatur *aer*, cui nomen Cœli frequẽtèr appropriatur in Scriptura, iuxta illud Psalm. 103. *Volucres Cœli*, idest, *aeris.* Respondeo 2. quod, licèt Textus allati intelligantur de vero, & proprio Cœlo, tamèn istius destructio non evenit naturaliter, sed miraculosè. Ex quo non sequitur, quod Cœlum sit ex natura sua corruptibile; sed tantùm, quod, inspecta absoluta potentia Dei, corrumpe-

tur,

cur, atque peribit; quod quidèm minimè opponitur cum eo, quod Cœlum sit incorruptibile ex natura sua.

Arguitur 2. Cœlum est alterabile; cùm Sol, & Luna patiantur Ecclypsim: sed, quod est alterabile, est corruptibile: ergo Cœlum ex natura sua est corruptibile.

Respondeo distinguendo maiorem: Cœlum est alterabile *alteratione propria consistente in motu de una qualitate in sibi contrariam*, nego maiorem: *alteratione impropria, hoc est, de carētia qualitatis in qualitatem, seu de maiori qualitate ad minorem*, concedo maiorem: &, distinctione applicata minori, nego consequentiam. Itaquè corruptibilitas tantùm provenit ex receptione qualitatis contrariæ, quā quidèm nec Luna, nec Sol recipiunt, quandò ecclypsantur: Luna enim Ecclypsim patitur per puram amissionem lucis à Sole: iste autèm, quandò ecclypsatur, non habet decrementum lucis; sed ideò patitur Ecclypsim; quia inter nos, & lucem Solis ponitur Luna, quæ nos privat aspectu Solis, qui quidèm in se lucem invariabilem retinet: ergo Cœlum non ita alteratur, ut maneat corruptibile.

Arguitur 3. Cœlum participat naturam elementi: ergo est corruptibile. Patet consequentia; ideò enim Mixtum est corruptibile, quia naturam elementi participat. Antecedēs autèm probatur; nam Sol ignem imitatur: de ipso enim canit Ecclesia: *Iam Sol recedit igneus*: & *Psalm.* 18. dicitur: *Nec est, qui se abscondat à calore eius*: ergo Cœlum participat naturam elementi.

Respondeo negā̃do antecedens: ad cuius probationem dico, Solem appellari igneum, & calefaciētem, non quia formaliter sit ignis, sed virtualiter; quatenùs habet virtutem producendi effectus, quos potest ignis producere, nimirùm, siccare, calefacere, & combarere; quod optimè cohæret cum Solis incorruptibilitate. Vndè quandò Sol apparet igneus in Occidente, ille igneus color nō est in ipso Sole, sed in medio proximiori, per quod species Solis ad oculos venit; cum enim tale medium vaporibus terræ calidis sit immixtum, illo colore insignitur, ex quo Sol nobis igneus videtur; cùm tamèn ipse in se invariatus omninò maneat.

QVÆSTIO IV.

An Cœlum sit animatum?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita communiter Theologi, & Philosophi Iunio es contra plures ex Anti quis affirmantes, cœlestia corpora esse animata, quibus adhæsit Origenes dicens, Solem, Lunam,

nam, & Stellas animatas esse, atque ratione utentes, & Christum Dominum non solùm pro hominibus, sed etiam pro Astris mortem subijsse.

Sed nostra Sententia probatur breviter, & efficaciter. Quod non habet vitam, non est animatum: sed Cœlum non habet vitam: ergo non est animatum. Maior patet. Probatur minor. In primis Cœlum non habet vitam rationalem, nec sensitivam, ut constat ex quinta Synodo generali *anathē. 6.* ubi dicitur: *Si quis dixerit, Cœlum, Solem, Lunam, & Stellas animantes quasdam esse, & animales virtutes, anathema sit.* Deindè Cœlum non habet vitam vegetativam; cùm neque augeatur, neque nutriatur: ergo nullam habet vitam. Cōsequentia est clara; nulla enim alia datur species vitæ præter triplicē assignatam; ergo Cœlum non est animatum.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Cœli habent actiones vitales; ergo habent vitam; ergo sunt animati. Probatur antecedens ex varijs Sacræ Scripturæ testimonijs; nam *Deuteron. 32.* dicitur: *Audite Cæli, quæ loquor.* Et *Ierem. 2. obstupescite Cæli super hoc.* Et *Psalm. 148. laudate eum Cæli Cælorum:* sed audire, obstupescere, & laudare sunt actiones vitales: ergo has habent Cœli.

Respondeo, ex prædictis Texribus nullatenùs inferri, quod Cœli habeāt actiones vitales, sintque animati, sicut non infertur, quod terra sit animata, vel habeat vitales operationes ex eo, quod dicitur in Cantico trium Puerorum, nimirùm: *benedicat terra Dominum.* Vndè, sicut in prædicto Cantico nomine *terræ* intelliguntur homines, qui degunt in terra; ita testimonia in argumento adducta referenda sunt ad Virtutes Angelicas, quæ *Cælorum* voce significantur.

Arguitur 2. Cœlum est corpus nobilius, quam corpora animaliū: ergo gaudet nobiliori forma: sed forma non vivens nequit esse nobilior forma viventi; nam, iuxta Divum Augustinum, *tom. 1. lib. de Vera Relig. cap. 29 Quælibet substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi*: ergo Cœlum gaudet forma viventi, & consequentèr est animatum.

Respondeo, Cœlum esse nobilius corporibus animalium, & ista esse nobiliora cœlesti corpore sub diversis rationibus. Est quidem Cœlum nobilius, quam corpora animalium; quia ista sunt corruptibilia, & Cœlum est incorruptibile. Sunt autèm corpora animalium nobiliora, quam Cœlum; quia illa sunt animata, secùs verò illud. Vnde Cœlum gaudet nobiliori forma, quam corpora animalium, non intrinsecè, sivè in esse entis, sed extrinsecè, sivè quoad modum informandi, cùm forma cœlestis informet inamissibiliter materiam; formæ autèm animalium corrupti-

bi-

tibiliter, sivè subiacendo corruptioni.

Arguitur 3. Moveri est propriũ rei animatæ, sicut quiescere est propriũ rerum nõ viventium: sed Cœlum naturaliter movetur, & naturaliter quiescere non potest: ergo Cœlum est animatum.

Respondeo, non quemlibet motum esse proprium rei animatæ, sed motum ab intrinseco, qui naturaliter saltem ab extrinseco provenire nequeat. Vndè motus localis non est vitalis operatio; quia naturaliter potest ab extrinseco provenire. Quamvis ergo Cœlum moveatur, non vivit, nec est animatum; quia motus ille non est ab intrinseco respectu Cœli, ut statim dicemus, sed provenit ab extrinseco, nimirùm, ab Intelligentia Cœlum movente, quæ respectu ipsius Cœli, quod movet, se habet non ut actus informans, sed ut purè assistens.

QVÆSTIO V.

An Cœlum moveatur ab intrinseco?

REspondeo dicendum: *quod non.* Ita comune Theologorum, ac Philosophorum placitum, cui suffragatur authoritas plurium Sanctorum Patrum asserentium, Cœlũ moveri ab extrinseco, nimirùm, ab Angelo, sivè Intelligentia illi extrinsecè assistente. Probatur primò ex *cap.* 1. *Ecclesiastæ* ubi dicitur: *In circuitu pergit Spiritus, & in circulos suos revertitur.* Quę verba exponens Doctor Angelicus *opusc.* 11. *art.* 6. ita loquitur: *Cœlum ita pergere, & reverti facit Spiritus*: ergo Cœlum non movetur ab intrinseco, sed à Spiritu, sivè Intelligentia assistente.

Probatur secundò. Cœlum nullatenùs perficitur per motum: ergo non movetur ab intrinseco. Patet consequentia; si enim ita moveretur esset ad adquirendam perfectionem sibi debitam. Probatur antecedens; nam Cœlum æquè perfectè se habet, si moveatur, ac si quiescat; cùm tam per motum, quam per quietem non extrahatur à Centro, sed semper sit in illo: ergo Cœlum nullatenùs per motũ perficitur, ac proindè ab intrinseco non movetur.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Quodlibet Corpus grave multò imperfectius cœlesti Corpore v. g. Lapis habet in se, sive sibi intrinsecam virtutem, seu potentiam loco motivam: ergo hæc virtus, seu potentia Cœlo neganda non est; & consequentèr Cœlum movetur ab intrinseco, sivè per virtutem sibi insitam, & intrinsecam.

Respondeo, concesso antecedenti negando consequentiam. Disparitas est manifesta, & fundatur in eo, quod dictum manet in ratione probativa nostræ Resolutionis; nam Lapis, & quodcumque aliud corpus grave ideò habet virtutem,

tem, & potentiam loco motivam; quia habent naturalem appetitum ad proprium centrum adquirendum, & ad hoc indigent tali potentia. Cœlum autèm sivè moveatur, sivè quiescat, semper est in centro. Vndè ipsi non est necessaria potentia loco motiva, ut centrum adquirat; ideòque non per virtutem sibi intrinsecam, seu ab intrinseco, sed solùm ab extrinseco movetur.

Arguitur 2. Angelus non movet Cœlum: ergo istud ab intrinseco movetur. Patet cõsequẽtia. Probatur antecedens. Si Angelus moveret Cœlum, fatigaretur ex tali motu propter ingentem, & quasi immensam Cœli magnitudinem: sed hoc non est dicendum: ergo neque quod Angelus Cœlum moveat.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, nego maiorem. Nam fatigatio provenit vivẽtibus ex relaxatione membrorum, quam Angelus nullatenùs potest experiri. Cum enim ipse sit Spiritus, est pariter omninò incapax talis relaxationis. Vndè Cœlum movet absque aliqua fatigatione, immò cum summa facilitate, ac suavitate, iuxta mirandum, & suavissimum ordinem à Divina Providentia dispositum.

Arguitur 3. Angeli semper vident Deum, eoque fruuntur: sed, si Cœlum moveatur ab Angelo, vel ille erit simul in duobus locis, nimirùm, in Empyreo, & in Cœlo, quod movet, quod naturaliter repugnat: vel privatur fælicitate videndi Deum per tam longa tempora, quod sine absurdo dici non potest: ergo dicendum, quod Cœlum non ab Angelo, sed ab intrinseco movetur.

Respondeo, quod Angeli occupatio, sivè ministerium in movendo Cœlo, non privat ipsum beatitudine, seu clara Dei visione, sicut ipsa non privat Angelũ Custodem cura hominis illi commissa, dicẽte Christo *Math.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Cœlis est.* Hoc autèm dupliciter contingere potest: primò ita, ut habeant duplicem præsentiam, unam in Empyreo, alterã in loco, ubi ministerium suum exercent: secundò, unicam habendo præsentiam in loco ipsis commisso, & ibi gloriam; locus enim nõ facit beatum, sed Dei visio. Sic Infernus, sive Lymbus Paradysus fuit bono Latroni, qui ex Christi ore audire meruit: *Hodie mecum eris in Paradyso.*

Observandum est autèm, non solùm primum mobile, sed omnes alios Cœlos primo mobili inferiores ab extrinseco moveri; licèt enim Angelus unice assistat primo mobili: ad motum autem istius omnes Cœli inferiores movẽtur; ideòque omnium Cœlorum motus sivè immediatè, sive mediatè Angelo tribuendus est. Sed ab hoc motu est omninò expers Cœlum Empyreum; quia istud, utpote Dei

Sedes,

Sedes, Beatorumque Palatium, & Domicilium, omni locali motu destituitur, perpetuaque quiete insignitur.

QVÆSTIO VI.

An Cœlum sit solidum, vel fluidum?

REspondeo dicendum: *esse solidum.* Ita Aristoteles, & cum eo Doctores Angelicus, Eximius, & Subtilis, ac communiter Philosophi, & Astrologi. Probatur primò ex *cap.* 37. *Iob.* ubi dicitur: *Tu fortasse tam eo fabricatus es Cœlos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt?* Quid clarius? ergo Cœlum est corpus solidum.

Probatur secundò ex uniformitate in motu Syderum, qui adeò regularis est, & constans, ut pluribus annis, antequàm eorum conjunctiones eveniant, certò, & infallibiliter ab Astronomis prævideantur: sed hoc non ita contingeret, si Cœlum esset corpus fluidum, per quod Stellæ, ut Aves per aera, & Pisces per aquam hùc, atque illùc discurrerent: ergo Cœlum non est corpus fluidum, sed solidum.

Argumenta solvuntur.

ARguitur 1. Cœlum non est corpus grave: ergo nec solidum. Probatur consequentia; nam soliditas cum gravitate coincidit: ergo, si Cœlum non est corpus grave, nec corpus solidum erit.

Respondeo, quod, sicut aqua est fluida, & non levis; ita Cœlum est solidum, & non grave; quia, sicut ex defectu levitatis non infertur defectus fluiditatis; ita nec ex defectu graviratis infertur soliditatis defectus. Undè Cœlo convenit soliditas, non autem gravitas, nec levitas; nam corpus habens gravitatem movetur naturaliter deorsùm motu recto, & corpus habens levitatem etiam motu recto naturaliter sursùm movetur. Cœlum autèm non habet motum rectum, nec sursùm, neque deorsùm; sed ipsius motus est tantùm circularis; quapropter Cœlum ita habet soliditatem, ut nullatenùs gravitatem, seu levitatem habeat: & consequenter, ex eo, quod non sit corpus grave, non sequitur, quod corpus solidum non sit.

Arguitur 2. Cometæ geniti ex terræ exhalationibus ascèndunt supra Cœlum Lunæ, aliorumque Planetarum Superiorum, ut quidam Astronomi observarunt: sed hoc contingere nequit, si Cœlum est corpus solidum, ut patet: ergo Cœlum non est corpus solidum, sed valdè pervium, & fluidum.

Respondeo, Cometas ex terræ exhalationibus genitos nō pertingere corpus cæleste, nec transcendere supremam aeris regionem, sed ibi sistere, in eaque Cometarum materiam inflāmari, ut diximus 2. *p. huius Meteorologiæ tract.* 3. *disp.* 1. *art.* 1. Unde, si extraordinarius Cometa in Cœlis appareat,

non generatur virtute causarum naturalium, sed miraculosè, & per potentiam Dei absolutam, cui nulla Cœlorum soliditas resistere valet: ac proindè cœlestia corpora non fluida, sed solida sunt adstruēda.

Arguitur 3. Cœlum est corpus valdè subtile: sed corpus subtile non est solidum, sed fluidum, ut apparet in aere: ergo Cœlum est corpus fluidum, & non solidum.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem; nam, licèt corpus subtile possit esse corpus fluidum, non tamen semper cum fluiditate coniungitur, sed potest etiā coniungi cum soliditate: ut patet in corporibus solidis Beatorū dotem subtilitatis habentibus. Vndè *subtile* potest dupliciter sumi: primo pro illa re, quæ facilè dividit partes continui; & hæc subtilitas convenit corporibus fluidis: secundò pro illa re, cui convenit forma plenum, & perfectum dominium habens supra materiam; & hæc subtilitas convenit Cœlo ob suam incorruptibilitatem; quin tamen inferat ipsius Cœli fluiditatem, sed optimè cum soliditate choæreat.

ARTICVLVS I.

De Numero, & Magnitudine Cœlorum, atque Astrorum.

CIrca Cœlorum numerum variè discurrunt Authores. Alij enim censent, non esse nisi unicum Cœlum. Ita Accacius, & Andreas Cisalpinus. Alij ponunt duos tantùm Cœlos. Ita Theodoretus, & Damascenus. Alij tres tantùm Cœlos admittunt. Ita Hurtado, & Eusebius Nieremberg. Alij iudicant, Cœlos tantùm esse octo. Ita plures ex Philosophis, & Astronomis antiquis. Alij novem Cœlos constituunt. Ita Ptolomeus Alexandrinus, eiusque temporis Astrologi. Alij aliter sentiunt.

Sed in tanta Sentētiarum varietate, iam communi Philosophorū, atque Astronomorum plausu recipitur Celeberrimi nostri Alphonsi X. cognomento *Sapientis* Hispaniarum Regis Sententia asserens, Cœlos esse undecim: nimirùm: primum, & nobis proximum Cœlum *Lunæ*: secundum Cœlum *Mercurij*: tertium Cœlum *Veneris*: quartum Cœlum *Solis*: quintum Cœlum *Martis*: sextum Cœlum *Iovis*: septimum Cœlum *Saturni*; octavum Cœlum *Stellatum*, sivè *Firmamentum*: nonum Cœlum *Glaciale*, sivè *Chrystalinum*: decimum *Primum Mobile*: ac tandèm undecimum Cœlum *Empireum*, sivè *Beatorum Sedes*.

Astrorum numerus est nobis innumerabilis, illique soli cognitus; *qui numerat multitudinem stellarū, & omnibus eis nomina vocat*; quibus verbis Sacer Psalmographus miram Dei Sapientiam commendat, quæ stelarum numerum comprehendit. Nihilominùs Astronomi,

mi, præter septem Planetas enumeratos, quorum cuilibet propriũ Cœlum correspondet, varia observant Astra magis conspicua, specialisque virtutis, quorum numerum perducunt ad mille, & viginti duo, eaque dividunt in sex classes magnitudinis.

Dicunt ergo, stellas primæ magnitudinis esse 15. Stellas secundæ magnitudinis esse 45. Stellas tertiæ magnitudinis esse 208. Stellas quartæ magnitudinis esse 474. Stellas quintæ magnitudinis esse 217. Et tandèm Stellas sextæ magnitudinis esse 49. Quibus addunt 5. Stellas, quæ ab ipsis *Nebulosæ* vocantur, & alias 9. quæ denominãtur *Obscuræ*. Ex quibus omnibus resultat numerus 1022. Stellarum, quæ sunt in Firmamento, præter alias pluresab Astrologis non observatas.

Sed quanta est cœlestium corporum magnitudo? Est adeò ingens, adeòque diffusa, ut vix nostra imaginatione comprehendi valeat. Nihilominùs illam aliqualiter percipies, si Planetarum, aliorumque Astrorum magnitudinem, quam Astronomi observant, attenta mente contempleris: pro quo, supponendum est, circumferentiam terræ habere 22500. milliaria, quæ efficiunt 7500. leucas.

Igitur *Luna* est minor, quam terra 39. vicibus. *Mercurius* est minor, quam terra 219. vicibus. *Venus* est minor, quam terra 73. vicibus. *Sol* est maior, quam terra 166. vicibus. *Mars* est terræ æqualis. *Iupiter* est maior, quam terra 95. vicibus. *Saturnus* est maior, quam terra 91. vicibus. Si ergo tam mirabilis est magnitudo septem Planetarum, & in quolibet Cœlo est unicus tantum Planeta; quanta erit magnitudo cuiuscumque Cœli, in quo alij plures, & plures Planetæ contineri possent?

Contemplemur iam magnitudinem Astrorum octavi Cœli, sivè Firmamenti, in quo nulla Stella reperitur visu notabilis, quæ toto terrarum orbe maior non sit. Igitur Stellæ primæ magnitudinis cõtinent magnitudinem terræ 155. vicibus. Stellæ secundæ magnitudinis cõtinẽt magnitudinem terræ 86. vicibus. Stellæ tertiæ magnitudinis continent magnitudinem terræ 72. vicibus. Stellæ quartæ magnitudinis continent magnitudinem terræ 50. vicibus. Stellæ quintæ magnitudinis continent magnitudinem terræ 36. vicibus. Et tandem Stellæ sextæ magnitudinis cõtinent magnitudinem terræ 20. vicibus: exceptis 5. Stellis Nebulosis, & 9. Obscuris, quæ ita vocantur; quia earum quantitas certò deprehendi nequit.

Hinc colligendum est, quam immensa, quamque stupenda sit vastitas, & magnitudo Cœli Stellati, seu Firmamenti, atque etiam trium Cœlorum Firmamento superiorum magnitudo, & vastitas: tantamque magnitudinem admirantes, meritò cum Propheta pos-

sumus exclamare : *O Israël, quam magna est domus Domini, & ingens locus possessionis eius!*

ARTICVLVS II.

De influxu Cœlorum, & Planetarum.

CORpus cœleste influit, tamquã causa universalis, in omnia corpora inferiora, sivè sublunaria; quia, ut optimè ait Divus Thomas *in 2. dist. 17. quæst. 3. art. 1. Corpus Cœli est primum alterans, cuius virtute omnes alterationes regulantur, & ad fines proprios perducuntur.* Iste Cœlorum influxus manifestè patet in Magnete à Polo Arctico attracta, & in acu, quę semel Magnetē tetigit, & quæ perpetua vertigine circumagitur, donec fixa se Polo sistat.

Non minùs manifestus est Solis influxus, qui quidèm omnia suo fovet calore, & luce; producit enim cum terra Metalla, cum arbore fructus, & cum homine hominem, iuxta illud Philosophi: *Sol, & homo generant hominem.* Deindè Sol suo motu, & influxu causat differentias temporum, nimirùm hyemis, & æstatis, veris, & autumni, distinguitque diem, ac noctem.

Est etiam Aristotelis doctrina, quod Astra influunt in fœtum, qui gestatur in utero, atque in humores, & ætates; ideòque cuilibet Planetæ tribuitur ab Astrologis specialis influxus. Hæc autèm non operantur Planetæ tamquam causæ principales, sed tantùm quasi causę dispositivæ, producendo, scilicet, qualitates communes, quæ, iuxta capacitatem recipientis, ad diversos effectus conducunt. Vndè idem Solis calor dealbat ceram, & denigrat faciem.

Omnis Cœlorum, & Planetarum influxus solùm per se tendit ad entia corporea, ad quorum temperamentum iuvat; non tamèn in res spirituales, nimirùm intellectum, & voluntatem; quia illæ potentiæ per se non subiuntur Astrorum influxui, ut definitum est *in Concilio Brachar.* 1: indirectè tamèn, & quasi per accidens aliqualitèr influere possunt in intellectum, & voluntatem; quia istę potentię pro hoc statu dependent à sensibus corporeis in suis operationibus: sed Cœli, & Astra possunt directè influere in sensus corporeos: ergo indirectè in intellectum, & voluntatem.

Audiatur nunc Angelicus Præceptor 2. 2. *quæst. 95 art. 9.* ubi totam hanc doctrinam mirificè confirmans ait: *duplices autèm effectus subtrahuntur causalitati cœlestium corporum: primò quidèm omnes effectus per accidens contingentes, sivè in rebus humanis, sivè in rebus naturalibus, sicut, quod, lapide cadente, fiant terræmotus, vel, quod, homine fodiente sepulchrum, inveniatur thesaurus: secundò autèm subtrahuntur causalitati cœlestium corporum actus liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis, & rationis;*

tionis; intellectus enim, sivè ratio non est corpus, nec per consequens voluntas. Nullum autèm corpus potest imprimere in rem incorpoream. Vndè corpora cœlestia non possunt esse causa per se operationum liberi arbitrij. Possunt tamèn ad hoc dispositivè inclinare, in quantum imprimunt in corpus humanum: sed contra inclinationem cœlestium corporum homo potest per rationem operari. Hucusque Sanctus Doctor.

Sed quinam sunt speciales Planetarum influxus? Respondeo, esse varios, iuxta Astronomicam observationem. Etenim *Saturnus* influit frigiditatem, & siccitatem cũ excessu. *Iupiter* causat calorem, & humiditatem cum temperie. *Mars* producit calorem, & siccitatem in gracu intẽso. *Sol* inducit calorem, & siccitatẽ cum attemperatione. *Venus* causat calorem, & humiditatem cum istius excessu. *Mercurius* indifferenter influit; quia ob suam debilem virturem facilè trahitur ad influxum alterius Syderis, cui adiungitur. Et tandem *Luna* producit humiditatem, & frigiditatem, & illam notabiliter commovet.

Rursùs *Mars* concitat flavam bilem: *Saturnus* melancholiam: *Luna* pituitam: & *Sol* sanguinem. Deindè *Luna* respondet cerebro: *Mercurius* linguę: *Venus* renibus: *Sol* cordi: *Mars* felli: *Iupiter* jecori: & *Saturnus* capiti. Deniquè *Luna* præest infantiæ: *Mercurius* pueritiæ: *Venus* adolescentiæ: *Sol* iuventuti: *Mars* ætati virili: *Iupiter* senectuti: ac demùm *Saturnus* ætati decrepitæ.

ARTICVLVS III. ET VLTIMVS.

De Cœlo Empyreo.

EMpyreum Cœlum est peculiare Deitatis Palatium, Beatorum, que Domicilium. Dicitur Empyreum, quod idem est, ac *igneum*, non propter calorem ignis, sed propter huius lucem, quam æmulatur. Talis, ac tanta est lux Empyrei, ut excedat omnem ponderationem; nam *Apocalypsis* 21. dicitur: *Civitatem Sanctam Hierusalẽ habere claritatem Dei.* Et infra: *Claritas Dei illuminabit eam, & Lucerna eius est Agnus.*

Sed dubitabis primò. Cur Lux ista propè immensa Empyrei non conspicitur à nobis? Respondeo; quia Cœlum Empyreum ex parte concava obvelatur quadam quasi Cortina ex materia crassa, & opaca, ne cernatur lux illa ab hominibus in hoc mundo degentibus: sicut olim Sancta Sanctorum velo tegebatur obscuro. Quę quidèm Lux non participatur à Sole, ut quidam dixerunt, quia *Civitas illa*, ait Evangelista Ioannes *Apoc. 21. non eget Sole, neque Luna, ut Luceant in ea.*

Empyrei figura est sphærica ex parte convexa, & in parte suprema est plana; nam, ut dicitur *Apoc. 21. Civitas in quadro posita est.* Est etiã immobilis, & permanens; sic enim con-

congruit loco Beatitudinis, & Dei, Sanctorumque habitationi.

Dubitabis secundò. An sensus externi Beatorum habeant in Empyreo suas proprias operationes? Respondeo dicendum: *quod sic*: Probatur primò ex Divo Bonaventura *in Soliloq. cap. 4.* ita Loquente: *In Empyreo erunt omnes sensus in actibus suis; ibi enim oculus videbit decorem speciosissimum, gustus sentiet saporem dulcissimum, olfactus odorabit odorem suavissimum, tactus amplexabitur obiectum delitiosissimum, auditus demulcebitur per sonum iucundissimum*: ergo sensus externi Beatorũ elicient proprias operationes in Empyreo.

Probatur secundo ratione. Beati glorificabuntur non solùm in anima, sed etiam in corpore: sed gloria corporis stat in perceptione rerum delectabilium, quæ per sensus percipiuntur: ergo, ut Corpus glorificetur, debent ipsius sensus externi talem delectabilitatẽ percipere; ac proindè sensus externi Beatorum habent in Empyreo suas proprias operationes.

Probatur tertiò singulariter pro unoquoque sensu; nã oculus Beati videbit Humanitatem Christi Domini, ex qua visione inenarrabilis gloria resultabit; ut enim optimè ait Augustinus *in Manuali cap. 15. Si quotidiè oporteret, nos tormẽta perferre, ipsamque gehennam longo tempore tolerare, ut Christum in gloria possemus videre, dignum esset pati omne, quod triste est, ut tanti boni, tantæque gloriæ participes haberemur.*

Rursùs habebit oculus maximã gloriam in visione Beatissimę Virginis Mariæ Cœlorum Augustæ Reginæ, cum qua loquens Divus Damascenus *Serm. 1. de Nativit. M.* ait: *summa gloria est post Deum te videre, tibi adhærere.* Deindè ineffabiliter delectabitur oculus in visione claritatis Empyrei, dotumque Corporum aliorum omnium Sanctorum, atque etiam sui ipsius, & non erit gloria vana.

Auditus demulcebitur audiens verba sonòra, sermones melifluos, dulces musicos concentus, & nova cantica, quibus Angeli, omnesque Beati sine fine Deum laudabunt. *O qualis voluptas* (exclamat Divus Anselmus *in Elucid.*) *auditus illorum, quibus incessantèr sonant harmoniæ Cœlorum, contentus Beatorum, & dulcissima organa Sanctorum!*

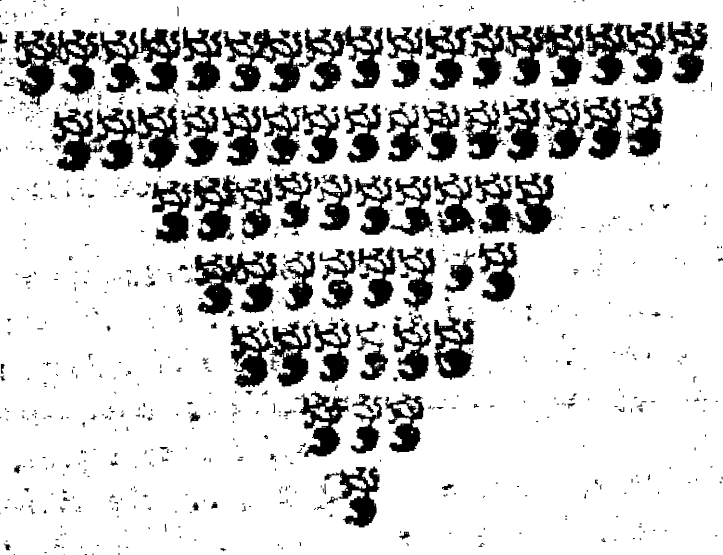
Gustus sentiet saporem dulcissimum. Sic multi Sancti Patres asserentes, quod divinitùs infundetur linguæ, & palato cuiusvis Beati cœlestis liquor incorruptibilis, qui maximam delectationem causabit.

Olfatus odorabit odorem suavissimum placido delectamento suavissimorum, ac mirabilium odorum, qui ex Beatis Corporibus orientur; ipsa namque *sicut odor Balsami erunt ate Deum*; & precipuè ex Virgineo Mariano Corpore; nam, ut cum Virgine loquẽs ait,

ait Nissenus: *Talis est odor vestimentorum tuorum, ut similis sit thuri, quod Deo honori est dictum, sanctisque omnibus ad maximam sui delectationem, & gloriam.*

Tactus denique amplexabitur delicios̃issimum obiectum, dicente Anselmo ubi supra: *Qualis erit voluptas tactus, ubi omnia aspera, & dura abeunt, & omnia suavia arridebunt?* Hoc ipsum confirmat Divus Laurentius Iustinianus *in lib. de Discip. Monast. cap. 23.* sic dicens: *Ipse enim tactus sibi congruis abundabit delicijs*: ergo omnes externi Beatorum sensus proprias in Empyreo operationes exercebunt.

Et dicta pro tertia Parte Medullæ Philosophiæ sufficiant: atque cuncta, quæ in tota Medulla diximus, correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ subiecta maneant. Utinamque, omnia cedant in maiorem gloriam Beatissimæ Trinitatis Patris, Filij, & Spiritus Sancti. Amen.



INDEX

INDEX

TERTIÆ PARTIS MEDULLÆ,

In quo asſignantur ipſius Tractatus, Diſputationes, Quæſtiones, Articuli, & Reſolutiones, quibus Quæſtiones deciduntur.

TRACTATUS I.

In Libros de Anima. Pag. 2.

Diſp. 1. *De Anima in communi.* Pag. 2.

Quæſt. 1. *Quid ſit Anima?* Pag. 3.

Reſpondeo dicendum: *eſſe actum primum corporis phyſici organici, potentia vitam habentis.* Pag 3.

Argumenta ſolvuntur. Pag. 3.

Art. 1. *Proponitur diviſio Animæ.* Pag. 5.

Art. 2. *Explicatur conceptus Vitæ.* Pag. 6.

Quæſt. 2. *An in Homine detur triplex Anima?* Pag. 8.

Reſpondeo dicendum: *dari unicam tantùm, quæ ſimul ſit rationalis, ſenſitiva, & vegetativa.* Pag. 8.

Argumenta ſolvuntur. Pag. 9.

Qpæſt. 3. *An Sanguis informetur ab Anima?* Pag. 11.

Reſpondeo dicendum; *quod nõ.* Pag. 11.

Argumenta ſolvuntur. Pag. 11.

Quæſt. 4. *An omnes Animæ eiuſdem ſpeciei ſint æquales in perfectione ſubſtantiali?* Pag. 14.

Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 14.

Argumenta ſolvuntur. Pag. 15.

Quæſt. 5. *An omnes Animæ diverſæ ſpeciei debeant eſſe inæquales in perfectione ſubſtantiali?* Pag 16.

Reſpondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 16.

Argumenta ſolvuntur. Pag. 17.

Diſp. 2. *De Anima Corporea, & Materiali.* Pag. 19.

Art. Vnic. *Aſsignatur Corporis, & Spiritus conceptus.* Pag. 19.

Qoæſt. 1. *An Animæ Materiales ſint diviſibiles?* Pag. 20.

Reſpondeo primò dicendum: *Animas Plantarum, & Animalium imperfectorum eſſe diviſibiles.* Pag. 20.

Reſpon-

Respondeo secundò dicendum: *Animas Animalium perfectorum, videlicèt, eorum, quæ in partes divisa nullam eliciunt operationem vitalem, ut Equus, Leo, & his similia, esse etiam divisibiles.* Pag. 21.

Argumenta solvuntur. Pag. 21.

Quæst. 2. *An partes Animæ materialis sint homogeneæ?* Pag. 23.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 23.

Argumenta solvuntur. Pag. 24.

Disp. 3. *De Anima Incorporea, & Spirituali.* Pag. 26.

Quæst. 1. *An Anima rationalis sit actus informans.* Pag. 26.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 26.

Argumenta solvuntur. Pag. 26.

Quæst. 2. *An Anima rationalis, ut rationalis, materiam informet?* Pag. 27.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag 27.

Argumenta solvuntur. Pag. 28.

Quæst. 3. *An Anima rationalis sit indivisibilis?* Pag. 29.

Respondeo primò dicendum: *esse indivisibilem in partes essentiales.* Pag. 29.

Respondeo secundò dicendum: *Animam rationalem esse etiam indivisibilem in partes integrales.* Pag. 29.

Argumenta solvuntur. Pag. 30.

Quæst. 4. *An Anima rationalis sit immortalis ex natura sua?* P. 31.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 31.

Argumenta solvuntur. Pag. 31.

Quæst. 5. *An Status separationis sit Animæ rationali connaturalis?* Pag. 33.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 33.

Argumenta solvuntur. Pag. 34.

Quæst. 6. *An Anima à corpore separata appetat innatè illud informare?* Pag. 35.

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 35.

Argumenta solvuntur. Pag. 35.

Disp. 4. *De Potentijs Animæ in communi.* Pag. 37.

Quæst. 1. *An Potentiæ Animæ realiter distinguantur ab illâ?* P. 37.

Respondeo dicendum: *quod nō.* Pag. 37.

Argumenta solvuntur. Pag. 38.

Quæst. 2. *Quænam sit Potentia receptiva operationum vitalium?* Pag. 40.

Respondeo primò dicendum: *Potentiam receptivam operationū vitalium spiritualium esse solam Animam.* Pag. 40.

Respondeo secundò dicendum: *Potentiam receptivam operationū vitalium materialium esse materiam simul, & Animam.* Pag. 40.

Argumenta solvuntur. Pag. 42.

Disp. 5. *De Potentijs materialibus Animæ.* Pag. 42.

Art. 1. *De Sensibus externis.* P. 43.
Art. 2. *De Sensu interno, & Appetitu sensitivo.* Pag. 44.
Quæst. Vnic. *Vtrum Sensus possit percipere Sensibile indivisibiliter existens?* Pag. 46.
Respondeo primò dicendum: *naturaliter non posse.* Pag. 46.
Respondeo secundò dicendum: *posse divinitus.* Pag. 46.
Argumenta solvuntur. Pag. 46.
Disp. 6. *De Potentijs Spiritualibus Animæ.* Pag. 48.
Art. 1. *De Memoria.* Pag. 48.
Art. 2. *De Intellectu.* Pag. 48.
Quæst. 1. *In quo consistat formaliter Intellectio?* Pag. 51.
Respondeo dicendum: *consistere in actione, qua intellectus producit in se speciem expressam, seu repræsentationem formalem obiecti.* Pag. 51.
Argumenta solvuntur. Pag. 52.
Quæst. 2. *An detur Verbum mentis realiter distinctum à specie expressa.* Pag. 54.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 54.
Argumenta solvuntur. Pag. 55.
Quæst. 3. *An Iudicium sit simplex qualitas?* Pag. 57.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 57.
Argumenta solvuntur. Pag. 58.
Quæst. 4. *An in eodem Intellectu, respectu eiusdem obiecti, possint dari simul actus fidei, scientiæ, & opinionis?* Pag. 60.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 60.
Argumenta solvuntur. Pag. 60.
Quæst. 5. *An idem actus circa idem obiectum possit esse simul Fides, Scientia, & Opinio?* Pag. 62.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 62.
Argumenta solvuntur. Pag. 62.
Quæst. 6. *An Assensus, & Dissensus circa idem obiectum sint compatibiles in eodẽ intellectu?* P. 65.
Respondeo primò dicendum: *naturaliter non esse compatibiles.* Pag. 65.
Respondeo secundò dicendum: *esse compatibiles divinitùs.* P. 65.
Argumenta solvuntur. Pag. 65.
Art. 3. *De Voluntate.* Pag. 67.
Quæst. 7. *An ex duobus bonis inæqualibus possit Voluntas eligere minus bonum?* Pag. 69.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag 69.
Argumenta solvuntur. Pag. 70.
Quæst. 8. *An Voluntas possit amare malum, ut malum, & odisse bonum, ut bonum?* Pag. 72.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 72.
Argumenta solvuntur. Pag. 72.
Quæst. 9. *An Voluntas possit tendere in obiectum incognitum?* P. 74.
Respondeo primò dicendum: *naturaliter non posse.* Pag. 74.
Respondeo secundò dicendum: *posse divinitùs.* Pag. 75.
Argumenta solvuntur. Pag. 75.
Quæst. 10. *An repugnet Intellectivum non Volitivum?* Pag. 77.
Respondeo dicendum: *quod* Pag. 77.

Argu-

Argumenta ſolvuntur. Pag. 77.
Quæſt. 11. *An voluntas ſit potentia imperfectior intellectu?* Pag. 80.
Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 80.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 80.
Art. 4. *De Libertate Voluntatis.* Pag. 81.
Quæſt. 12. *An Voluntas inſtructa iudicio indifferenti poſſit neceſsitari à Deo?* Pag. 82.
Reſpondeo dicendum: *naturaliter non poſſe: benè verò de potentia abſoluta.* Pag. 82.
Argumenta ſolvuntur. pag. 83.
Quæſt. 13. *An Libertas ſit intrinſeca actibus Voluntatis?* Pag. 84.
Reſpondeo dicendum: *eſſe partim intrinſecam, & eſſentialem; partimque accidentalem; & extrinſecam.* Pag. 84.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 85.
Quæſt. 14. *Vtrum ſit poſsibilis pura omiſsio libera?* Pag. 88.
Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 88.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 88.
Diſp. 7. *De Speciebus impreſsis.* Pag. 91.
Art. 1. *De exiſtentia, & quidditate Speciei impreſſæ.* Pag. 91.
Quæſt. 1. *An Species impreſſa concurrat efficienter ad productionem Speciei expreſſæ?* Pag. 93.
Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 93.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 94.
Quæſt. 2. *An detur de facto Species impreſſa Dei?* Pag. 96.
Reſpondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 96.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 96.
Quæſt. 3. *An ſit poſsibilis Species impreſſa Dei?* Pag. 98.
Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 98.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 98.
Art. 2. *Dubia quædam ſolvuntur.* Pag. 101.
Diſp. 8. *De Habitibus.* Pag. 104.
Art. 1. *De Habitibus adquiſitis.* Pag. 104.
Quæſt. 1. *An Habitus adquiſitus concurrat efficienter ad productionem actuum?* Pag. 106.
Reſpondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 106.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 107.
Art. 2. *De Habitibus infuſis.* P. 108.
Quæſt. 2. *An Habitus ſupernaturalis ſit tota ratio agendi reſpectu actuum ſupernaturalium?* P. 109.
Reſpondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 109.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 110.
Quæſt. 3. *An ex repetitione actuum ſupernaturalium generetur Habitus adquiſitus ſupernaturalis.* Pag. 114.
Reſpondeo dicendum: *quod ſic.* Pag. 114.
Argumenta ſolvuntur. Pag. 114.

TRACTATUS II.

In Metaphysicam. Pag. 116.

Disp. 1. *De Ente secundum se.* Pag. 116.
Art. Vnic. *Variæ acceptiones, & status Entis explanantur.* Pag 116.
Quæst. 1. *In quo formaliter consistat Possibilitas intrinseca rei?* Pag. 117.
Respondeo dicendum: *consistere in eo, quod prædicata rei sub conditione, quod producantur, non inferant contradictionem.* P. 117.
Argumenta solvuntur. Pag. 118.
Quæst. 2. *An Essentia actualis distinguatur realiter ab Existentia?* Pag. 121.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 121.
Argumenta solvuntur. Pag. 122.
Quæst. 3. *Vtrum Ens transcendat formaliter differentias?* Pag. 125.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 125.
Argumenta solvuntur. Pag. 126.
Quæst. 4. *An conceptus Entis sit univocè prædicabilis de Deo, & Creatura, atque de Substantia, & Accidenti?* Pag. 132.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 132.
Argumenta solvuntur. Pag. 132.
Quæst 5. *Vtrum Ens sit Vnivocum respectu Entis realis, & rationis?* Pag. 134.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 134.
Argumenta solvuntur. Pag. 135.
Disp. 2. *De Attributis Entis.* Pagin. 137.
Art. 1. *De Vnitate Entis.* Pag. 137.
Quæst Vnic. *An Vnitas individualis proveniat à Materia?* P. 138.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 138.
Argumenta solvuntur. Pag. 139.
Art. 2. *De Veritate Entis.* Pag. 141.
Art. 3. *De Bonitate Entis.* Pag. 144.
Disp. 3. *De Divisione Entis.* Pag. 146.
Art. 1. *De Antepræd icamentis.* Pagin. 146.
Art. 2. *De Prædicamentis in communi.* Pag. 148.
Art. 3. *De Rebus, quæ in Prædicamento ponuntur.* Pag. 150.
Art. 4. *De Prædicamento Substantiæ.* Pag. 153.
Art. 5. *De Prædicamento Quantitatis.* Pag. 154
Quæst. 1. *Vtrum Quantitas distinguatur realiter à Materia prima?* Pag 157.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 157.
Argumenta solvuntur. Pag. 157.

Quæst.

Quæst 2. *An distinctio partium integralium substantiæ proveniat formaliter à Quantitate?* P. 158.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 158.
Argumenta solvuntur. Pag. 159.
Quæst. 3. *Vtrum Linea, Superficies, & Corpus sint propriæ, & diversæ species Quantitatis?* P. 161.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 161.
Argumenta solvuntur. Pag. 162.
Art 6. *De Prædicamento Qualitatis.* Pag. 163.
Art. 7. *De Prædicamento Relationis.* Pag. 164.
Quæst. 4. *An Relatio Prædicamentalis distinguatur realiter à fundamento, termino, & ratione fundandi?* Pag. 166.
Respondeo dicendum: *quod nõ.* Pag. 166.
Argumenta solvuntur. Pag. 167.
Art 8. *Aliqua dubia circa Relationem resolvuntur.* Pag. 170.
Art. 9. *De reliquis sex Prædicamentis.* Pag. 172.
Art. 10. *De Postprædicamentis.* Pagin. 173.
Disp. 4. *De Subsistentia Entis.* Pagin. 175.
Quæst. 1. *An Subsistentia sit Entitas positiva?* Pag. 175.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 175.
Argumenta solvuntur. Pag. 176.
Quæst. 2. *An Subsistentia sit Entitas modalis, vel absoluta?* P. 178.
Respondeo dicendum: *esse entitatem modalem.* Pag. 178.
Argumenta solvuntur. Pag. 178.
Quæst. 3. *An de potentia absoluta possit duplex Subsistentia unicam terminare naturam?* Pag. 179.
Respondeo dicendum: *posse, & duplex subsistentia sit propria talis naturæ: secùs verò, si una sit propria, & altera aliena.* P. 179.
Argumenta solvuntur. Pag. 180.
Art. Vnic. *Quædam dubia resolvuntur.* Pag. 182.

TRACTATUS III.

In Libros de Cœlo. Pag. 184.

Disp. Vnic. *De Cœlorum natura, & proprietatibus.* Pag. 184.
Quæst. 1. *An Cœlum sit compositum ex Materia, & Forma?* Pag. 184.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 184.
Argumenta solvuntur. Pag. 185.
Quæst. 2. *An Forma cœlestis educatur ex potentia materiæ?* P. 186

Re-

Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 186.
Argumenta solvuntur. Pag. 187.
Quæst. 3. *An Cœlum sit ex natura sua incorruptibile?* Pag. 188.
Respondeo dicendum: *quod sic.* Pag. 188.
Argumenta solvuntur. Pag. 188.
Quæst. 4. *An Cœlum sit animatum?* Pag. 189.
Respondeo dicendum: *quod nō.* Pag. 189.
Argumenta solvuntur. Pag. 190.
Quæstio 5. *An Cœlum moveatur ab intrinseco?* Pag. 191.
Respondeo dicendum: *quod nō.* Pag. 191.
Argumenta solvuntur. Pag. 191.
Quæst. 6. *An Cœlum sit solidum, vel fluidum?* Pag. 193.
Respondeo dicendum: *esse solidum.* Pag. 193.
Argumenta solvuntur. Pag. 193.
Art. 1. *De numero, & magnitudine Cœlorum, atque Astrorum.* P. 194.
Art 2. *De influxu Cœlorum, & Planetarum.* Pag. 196.
Art. 3. & Vlt. *De Cœlo Empyreo.* Pag. 197.

FINIS

Tertiæ Partis Medullæ Philosophiæ.
Anno 1728.