

28. Opponunt I^o. 1^o. Ut desiderium felicitatis impleatur sufficit aliqua vita futura, non autem aeterna. 2^o. De-

cupiis ope solius naturalis rationis cognitio, scilicet, a naturali animae constitutione relate ad proprias facultates et finem, a relatione ad divinam providentiam, sapientiam et justitiam etc. unde consequens est, animarum nostrarum immortalitatem nondum *credi*, sed etiam *sciri* posse. Et sane, spectata tali earum naturali constitutione, et rerum ordine praesertim morali nec Deus contrarium potest efficere, debetque pro tali hypothesei tamquam Auctor naturae necessario velle perpetuam animarum nostrarum conservationem ac proinde durationem in esse et vivere; cum evidens suadeat ratio, Deum se ipsum negare non posse, id est, quid aliud praestare quam postulet ordo ipsius divinae sapientiae, justitiae et providentiae. Auctores quidam hac animadversione non facta, et insuper in eorum disquisitione circa animarum immortalitatem ad divinae voluntatis decreta, nulla adhibita distinctione passim recurrentes, videntur in dubio relinquere utrum anima sit revera *naturaliter*, seu vi suae naturae immortalis, aut saltem utrum istud nobis ope naturalis rationis certo constet. Dubitationem hanc a quibusdam etiam antiquioribus excitatam, praeclare refellit Antonius Genovesi (*Elem. Metaphys.* part. 3. cap. 1. prop. 14.) in hunc fere modum.

Plures interea fuisse reperio e schola Theologos, qui, quod animi immortalitatem spectat, in ea fuere opinione, ut credenda ea sit propter divinam revelationem velut res supra caput humanum posita, quamque nullis naturae rationibus demonstrare possumus. Nam naturae rationes, quas S. Thomas protulit, *Henricus et Scotus probabiliter suadere* (excipe argumentum in praecedenti nota a nobis allatum, et adverte, S. Thomam ratiocinatum esse juxta principia philosophica tunc admissa), non necessario demonstrare censuerunt ut Canus (*De locis*, lib. 12. cap. 13.) agnoscit et Cajetanus, addit idem, *sui valde dissimilis*, scripsit, *se credere quidem animam rationalem, incorruptibilem esse, at nescire tamen*. In eandem sententiam ingressi sunt et alii, in primis Nicolaus Perrot (apud Bayle in *Diction.* art. Perrot, remarq. L.) et Joannes Loke (*Réplique* 3^{me} à M^r Stillingfleet); inquit nemp: tamdiu res creatae vivunt, quoad eas esse et vivere Auctor vult Deus; at quousque esse et vivere animas velit Deus, id scire nequimus nisi divina, seu manifestatione divinae voluntatis. Atque pluribus hoc refellit eodem in loco Canus; dicam tribus verbis: Divina scilicet voluntas, non omnis quidem et adaequate, sed ex parte ab hominibus intelligitur, non revelatione tantum, sed ipsa quoque naturali ratione, quum et revelatio et ratio naturalis duo quasi radii ejusdem Dei luminis aeterni sint. Itaque vulgatum est apud philosophos omnes, et naturae via et via pro-

sideramus divitias, honores longaevan vitam, quae tamen desideria licet naturalia non implentur; ergo a pari. 3^o. Sequeretur beatitudinem coelestem, sicut et poenam aeternam reproborum (quod utrumque est objectum Fidei) posse cognosci sola ratione. 4^o. Quia si animae deberetur perpetua vita, ergo et corpori; ergo corporum resurrectio ex ratione cognosceretur.

Resp. Ad 1^m. *Nego ant.* Desideramus enim non quancumque, sed perfectam felicitatem, quae debet esse aeterna, ipso Tullio fatente: *Nam si amitti vita beata potest, beata esse non potest..... Qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando amissis illis sit miser.... Quia vero existimabit posse se miserum esse, beatus non erit.* (1).

Nec quidquam proficeres dicendo, defectum perennitatis in futura animae felicitate posse suppleri; 1^o, per infinitam gaudii intensionem; 2^o, supponendo quod anima deliciis affluens non cogitet de fine seu futura gaudii cessatione, unde nec timeat de illius amissione: etenim respondemus imprimis, ens finitum incapax esse gaudii quoad gradum de-

phetiae Deum nos alloqui; unde Augustinus (*De ordine* lib. 2.) philosophos appellat *vates naturae*.

Porro rem eandem melius adhuc declarat in nota eidem loco adjecta sic inquit; *Quum divina voluntas aeternae Dei sapientiae esse contraria nequeat, possuntque ex rerum natura plures divinae sapientiae rationes a nobis intelligi, et voluntatis, quae ad eas rationes pertinent, intelligi a nobis posse, equidem nemini ambiguum esse puto. Ut ecce, Deum velle mundum existere, quem conservat tanto ordine ac providentia, item velle omnia esse aeterno ordine in eo fieri; tum homines et se conservare; ac mutuo se fovere et amare, ac plura ejusdem generis perspicua ego esse ajo ex naturae ipsius contemplatione. Itaque quamquam divinam omnes sapientiam et voluntatem plene et adaequate nullo pacto comprehendere possunt, sunt tamen, plurima, quae naturae res spectant, in quibus liquido rationes ac voluntatem Dei intelligimus. Ad id nos genus referre hoc possumus, de quo disputamus, mentem humanam esse cum ex natura sua; tum etiam ex divina voluntate non indestructibilem modo, sed immortalem quoque. Quid enim attinisset et simplicem illam creari, et essentialiter intelligentem ac viventem, et aeterni cupidam atque sempiterna spectantem, ubi tota ejus existentia non brevi solum unius saeculi ambitu, sed plerumque unius mensis, ac nonnunquam etiam unius diei contineatur?*

(1) *De finib.* lib. 2. cap. 27.

lectabilitatis seu quoad *intensionem*, vel quoad simultaneam multipliciter infinitam, id est *extensive* infiniti, quia scilicet nequit elicere actum vel simultaneam actuum multipliciter infinitam. Praeterea infinita multipliciter infinitas vel intensio gaudii quin minueret, potius vehementer auget angorem de illius futura amissione: quanto enim majus est bonum quo fruimur, tanto majori exagitemur timore ne illud amittamus. Ad alterum dicimus, quod sola suspicio vel dubium de periculo amissionis propriae felicitatis, forent sufficiens ratio ad statum angoris et sollicitudinis contrarium constituendum. Deinde naturalis ignorantia vel error, circa ea quae pertinent ad essentialem entis finem, constituerent in natura rationalis creaturae inordinationem essentialem contrariam divinae sapientiae, cum absurdissimum sit et intrinsece repugnet, supponere *ens rationale* ita constitutum ac ordinatum fuisse, ut non nisi per *ignorantiam*, vel *errorem* tamquam medium finem proprium assequi valeat.

Ad 2^m. *Nego conseq. et part.* Ex quo felicitas nostra debeat esse perfecta, desideria illa eorumque complementum non sunt naturalia, nisi subordinentur ad aliam vitam; at hoc ipso non debent frequenter impleri sapientissima dispositione divinae providentiae.

Ad 3^m. *Dist. 1^m. part.* beatitudinem coelestem naturalem, *conc.* supernaturalem, *nego.* Beatitudo coelestis, quae in clara et intuitiva Dei visione et amore inde exorto consistit, est objectum Fidei. Ex sola autem ratione sicut cognoscimus Deum esse ultimum finem nostrum naturalem, nosque creatos esse ad ipsum cognoscendum et amandum, ita etiam inferri potest felicitatem quoque nostram naturalem alterius vitae debere consistere in abstracta quadam ejusdem Dei cognitione et amore; quia scilicet talis cognitionis et amoris est tantum capax homo, spectatis solis naturae viribus.

Hinc etiam ad 2^m. *part.* dicimus, poenas aeternas reprobatorum posse inferri indirecte ex sola ratione, ac proinde non esse tantum objectum Fidei, nisi quoad ampliorem et magis determinatam earum cognitionem. Et re quidem vera, cum Deus sit ens infinitae excellentiae ac dignitatis cum gravitas offensae, ut obvia probant exempla, crescat pro ratione majoris dignitatis personae offensae, qui voluptatibus indulgens renunciat perfectae felicitati alterius vitae, ac proinde ipsi Deo, graviter peccat: et primo quidem ponit actum quoad malitiam objectivae infinitatis, deinde inducit irreparabilem ac positi-

vam ordinis perversionem. Nam per hoc lubens ac volens destruit ipsum ordinis principium, derelinquens amorem et subjectionem debitam Deo tamquam suo ultimo fini, et positive se convertens ad inordinatum rei creatae amorem. Praeterea nihil per se habet unde in ordinem restituatur; nam meritum cujuscumque actionis tantum *naturaliter* bonae et honestae, non habet proportionem cum gravitate culpae (1): nec ulla potest esse ratio cur Deus teneatur illum in ordinem restituere; secus teneretur quoque visum, e. g. restituere; illi, qui sibi sponte oculos eruit. Ergo qui in tali statu ex hac vita decedit, cum non sit, capax poena quoad intensionem infinitae, seque ipsum ponat in irreparabili *ratione sui* ac perpetua inordinatione, meretur poenam saltem quoad durationem infinitam seu perpetuam: praesertim quod aequum sit, eundem esse poenae ac praemii modum; praemium autem ratione perfectae felicitatis ex natura sua debet esse aeternum. Attendenda est porro hac in re non sola clementia et misericordia Dei, sed etiam justitia et sapientia, aequae enim, in hypothesi creationis rerum, omnia haec attributa Deus manifestare debet: quodque Deus ut reparator ordinis moralis non debeat agere contra naturalem entium exigentiam et appetitum; nec aliunde possit sufficiens assignari ratio, cur Deus teneatur, si non parcere tandem aliquando post longam quamdam *satispassionem*, saltem ad nihilum impiorum animas redigere: licet enim hoc esset ipsis melius et optabilius, non esset tamen melius et optabilius pro bono ordinis moralis; siquidem desset et sufficiens (spectata praesenti conditione humanae naturae) legis naturalis sanctio, et efficacissimum medium reprobatorum animis, ne ab arduo virtutis tramite declinent, timorem incutiendi, ac nimiam impiorum coercendi audaciam. Praeterea si infelix impiorum post

(1) Et sane actus iste naturaliter bonus et honestus vel esset ille qui ab ordine naturalis rationis *necessario* exigitur, et tunc quia jam poni debuisset etsi quis non peccasset sive ordinem naturalem non violasset, evidens est quod nullam haberet proportionem aut appetitum placandi Deum restituendique ordinis perversionem: vel aliquis ex illis qui vocantur *supererogatorii*, et tunc quia Deus hujus generis actus bonos nullatenus postulat, potestque omnes illos absque ulla laesione suorum attributorum respuere, e contra vero violationem naturalis ordinis nequit, quin desinat esse Deus, etsi semel tantum non reprobare, patet similiter etiam talis actus nullam habere proportionem cum gravitate offensae sive violatione debiti ordinis naturalis.

mortem conditio exigeret ut Deus tandem iis parceret, vel animas eorum annihilaret, justitia divina non posset ordinis perversionem ad aequalitatem restituere, cum haec, ut dictum est, *ratione sui* est irreparabilis ac aeterna: et insuper impietas impiis hac ratione lucri foret (1).

Ad 4^m. *Nego* utrumque *conseq.* Cum corpus sit tantum

(1) Ex dictis non solum colligitur, non esse facile assentiendum dicenti ex *sola* ratione nullatenus probari aeternitatem poenarum; verum etiam sufficientes haberi rationes incredulos, poenarum aeternitatem rationi adversari blaterantes, de insania arguendi. Et sane 1^o. non arguit crudelitatem in Deo diurnitas poenarum, eo quod Deus *absolute* loquendo posset ipsis finem imponere; Deus namque non intendit poenas propter cupiditatem vindictae, sed propter amorem ordinis, easque *de consequenti* dirigit ad bonum universi.

2^o. Aeternitas poenarum non est omnimode improporcionata culpaeseu peccato, ex quo actus peccati sit momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat, nec Deus revera peccato laedatur: etenim justitia etiam humana non respicit proportionem durationis inter poenam et culpam, sed utriusque gravitatis; et aliunde peccatum, ut dictum est, habet malitiam objective infinitam, licet in se sit actus finitus ac momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat; semper enim apprehendit vel saltem debet apprehendere Deum tamquam infinitum et summum suum bonum, cujus essenziale jus peccando violat, ipsumque bono finito postponens positiva afficit injuria, quam Deus nequit non reprobare: unde parum refert quod peccatum Deum ex throno gloriae ejus aut statu perfectae felicitatis non deturbet. Praeterea poenarum aeternitas cum habeat initium non est quid simpliciter *infinitum* sed potius *indefinitum*.

3^o. Nec obstat, quod inter Deum et creaturam nequeat dari justitia et debitum ad aequalitatem: nam hoc ipso malitia offensae propter supereminentiam divinae naturae et ignobilitatem creaturae in immensum augetur, dum interim retributio poenae ex dignitate personae eam infligentis, ut patet exemplo regis et vilis mancipii, nullatenus fit gravior.

4^o. Denique cum Deus finem creaturarum rationalium non nisi *hypothetice*, id est dependenter ab earum cooperatione intendat, simulque cum desiderio media quoque perfectae felicitatis assequendae iis tribuat, propter aeternas impiorum poenas nullo fine *absolute* intento divina sapientia frustratur, neque dicenda est, desiderium perfectae felicitatis inutiliter contulisse impiis: etenim idem desiderium de consequenti convertetur impiis in tormentum gravissimum, quatenus vehementissime appetent in vita eorum futura id, quod nunquam poterunt habere, et aversabuntur ea, quae semper cogentur experiri.

instrumentum materiale animae, non sequitur debere competere corpori ea, quae conveniunt animae vi ejus naturae; praesertim quod corpus naturaliter sit corruptibile; ergo corporum resurrectio est tantum objectum Fidei. Praeterea anima sola est meriti capax.

Instant. Inter actum finitum virtutis et immortalitatem nulla est proportio: ergo immortalitas beata nequit spectari velut praemium.

Resp. *Dist. ant.* Nulla est proportio directè et ratione sui, *conc.* indirectè et ratione desiderii perfectae felicitatis, *nego.* Ex eo quod virtus in praesenti vita cognoscatur esse unicum medium perfectae felicitatis assequendae, et haec nequeat esse nisi perpetua, jam indirectè inferitur, quoque praemium virtutis fore aeternum, licet virtutis actus finitus ratione sui hanc proportionem non dicat.

29. Opponunt 11^o. Anima nostra, utpote corporis forma, destructo corpore debet perire: 1^o, quia cessat finis informationis, sicut et brutorum animae licet dicantur formae immateriales, tamen cessante hoc fine pereunt; 2^o, quia cum sit essentialiter corporis forma, deberet separata existere velut ens incompletum et imperfectum, quod repugnat; 3^o, esset insuper in statu violento; semper enim appeteret unionem.

Resp. *Nego ant.* ad 1^m. *Dist. ant.* et informatio corporis non est finis totalis et adaequatus, *conc.* secus, *nego.* Quamvis anima ad corpus informandum naturaliter ordinetur, tamen facultates ejus, ut vidimus, indicant eam et posse et debere perpetuo in statu viventis remanere, praesentemque cum corpore unionem esse dumtaxat viam ad futuram vitam, ergo informatio haec non est finis totalis et adaequatus. Animae brutorum alium finem praeter corporis informationem nec habent nec ostendunt; et perpetuam animae nostrae durationem, ut dictum est [n^o 23.], non deducimus ex sola simplicitate et spiritualitate; ergo paritas non valet.

Ad 2^m. *Dist.* essentialiter forma corporis, id est, aptitudo informandi corpus est essentialis, *conc.* actualis informatio, *nego.* Deberet existere velut ens incompletum et imperfectum ratione compositi humani, *trans.* ratione sui, sive in ordine substantiae, *nego.* Aptitudo essentialis corpus naturaliter vivificandi et mediante ipso sentiendi, remanebit in anima etiam separata, eamque distinguet ab Angelo, qui est substantia completa; ergo defectus actualis unionis, quae ordinatur ad bonum potius compositi substantialis humani

quam solius animae, non minuit ejus naturam, aut impedit nobiliores ejus operationes. Videantur dicta in difficultatibus. [1]

Hinc vero respondemus ad 3^m, negando *ant.* et omitiendo *probat.* Status enim violentus est contra-naturalis, et constituitur per privationem alicujus boni naturalis, directè debiti ratione sui: actualis unio cum corpore non est tale bonum, ejusque defectus potest suppleri per aliud; ideoque dici etiam posset, statum separationis aequè ac unionis esse naturalem animae, quae est in se substantia perfecta, licet incompleta.

Instant. Si anima esset immortalis, *non se moriens dissolvi conquereretur: sed magis ire foras, vestemque relinquere ut anguis, gauderet....* ergo, cum timeamus mortem, anima dici nequit immortalis. Ita Lucretius.

Resp. *Dist. ant.* non conquereretur sed gauderet, si certi essemus de futura sorte felici, *conc. secus, nego.* Ex incertitudine beatae sortis futurae praecipue horrorem mortis oriri vel ex eo patet, quod in hominibus probis horror iste decrescat, et augeatur in improbis. Quare insuper ii qui animae interitum exoptare fingunt, mortem nihilominus horrent? Ergo timor iste indicat potius rationalis naturae contrarium dictamen.

30. Opponunt III.^o Persuasio universalis de immortalitate animorum ortum habuit ab amore proprio, quo existentiam nostram amando ejus continuationem desideramus: porro desiderium hoc velut argumentum immortalitatis habitum est, ad leniendum videlicet dolorem de certo nostro interitu. Deinde legislatores et principes persuasionem hanc confirmarunt ad continendos subditos in officio. Nihilominus multi philosophi inter Graecos et Indos, magnus numerus Litteratorum Sinensium, integra Sadducaeorum secta apud Hebraeos, vulgi opinionem aspernabatur. Ergo. Ita auctor *systematis naturae*, et libri *novarum cogitationum*.

Resp. ad 1.^m *Dist.* ab amore proprio fundato in rationali natura, *conc. secus, nego;* et *nego* omnes sequelas. Amor proprius non est semper inordinatus, sicut et in casu nostro; nam naturaliter ita existentiam nostram ejusque continuationem amare debemus, ut amor iste remaneat subordinatus desiderio perfectae felicitatis. Hinc et pii viri amorem hunc amoris virtutis postponere norunt, et impii, falsae felicitatis specie illusi, manus sibi violentas injicere non dubitant. Pa-

(1) Art. 2. hujus cap. n^o. 13.

rum itaque refert persuasionem hanc ortam fuisse ab amore proprio, si amor iste recte ordinatus procedat a rationali natura. Non igitur ad leniendum dolorem de certo nostro interitu notio immortalitatis ex cogitata fuit; praesertim quod expectatio futurae vitae potest quidem solatio esse probis, non vero improbis.

Ad 2.^m dico: legislatores et principes naturali persuasionem de altera vita usi sunt in suum et publicum bonum, non autem eam primitus instituerunt; quod nec possibile erat, nec inventa fuisset persuasio haec penes populos, principibus et legislatoribus destitutos.

Doctrina practica, potius quam speculativa nonnullorum philosophorum, parvi momenti est contra veritatem fundatam in sensu naturae rationalis. Epicurei quidem eorumque gregales, poterant, mores plurimorum corrumpere vitiorumque colluvie Graecorum Romanorumque Imperium ad interitum perducere, ut notant Polibius, Juvenalis, aliique; at non valuerunt eliminare persuasionem de animarum immortalitate. In hac persuasionem fundati, et poëtae somnia sua de inferorum sedibus, et philosophi absurda systemata emanationis et metempsychosis construxerunt. Cicero (1), Plutarchus aliique doctrinam de animarum immortalitate omnibus saeculis admissam fuisse testantur. Plato eam vocat *antiquam et sacram* (2).

(1) *Tusculan. Quest.* lib. 1. cap. 12. et 13, et rursus cap. 16.

(2) Haud me latet, exstitisse quosdam impios, et etiam nunc existere, qui autumant, aut saltem impudenter effutire non erubescunt ut nempe incautos decipiant, dogma immortalitatis animorum a placitis philosophiae et schola platonica dimanasse. At facile est illis os obstruere vel ex eo, quod Plato ipse doctrinam hanc aliorum philosophorum rationibus fulcire non dubitet, atque ad communem populorum consensum provocet, quin et (*De republ.* lib. 3.) poëtas gravissime increpat, eo quod doctrinam hanc communem figmentis eorum foedissime deturparint. Nonne Homerus, pluribus saeculis Platone anterior, immortalitatem animorum (*Odyss.* V.) velut cunctis perspectam supponit? Num singularis cura de mortuis, et sepulchrorum venerata fides, nec non superstitiosi quidam ritus sepulturae, servorum in morte domini neces, aut insanae mortuorum consultationes, etc. quae passim etiam apud barbaras nationes erant et sunt in actu, quaeque indubium de immortalitate animorum communis persuasionis praebent indicium, a placitis philosophiae platonicae dimanasse dicenda erunt? Macrobius, diligens certe vetustioris sapientiae inves-

Voltaire ipse fatetur, Doctores Sinensium immerito calumnia affici. Non defuerunt tamen et inter ipsos aliqui Epicurei, qui praesentis vitae voluptatibus unice dediti erant, ut videre est penes Bartoli (1).

Secta Sadducaeorum apud Hebraeos non tuebatur doctrinam Synagogae, sed Epicurei, cujus ortum saeculi unius intervallo subsecuta est; duobus tantum saeculis aeram Christianam antecessit: scimus itaque de quo fonte manarit.

CAPUT II.

DE ESSENTIA, NATURA, ORIGINE ANIMAE, EJUSQUE UNIONE CUM CORPORE, ET DE MODO EXPLICANDI MUTUAM DEPENDENTIAM ANIMAE ET CORPORIS (2).

ARTICULUS I.

DE ESSENTIA ET NATURA ANIMAE NOSTRAE.

31. Essentia physica animae nostrae ex aggregato omnium proprietatum ejus exurgit, et melius cognosci poterit, quamvis etiam inadaequate, si tota Psychologia absoluta erit. De metaphysica itaque essentia ejus reali tamen, nunc quaeritur, sive quaenam sit illa proprietas vel proprietates a quibus cetera omnia, saltem improprie, concipi possunt dimanare et revera dimanant. Cartesiani definiendo animam: *Ens actu cogitans*, actualem cogitationem; alii potentiam solum cogitandi videntur tamquam essentialem spectare. Sed anima modo est in potentia ad aliquas suas operationes modo in actu, et actus a potentia fluit. Deinde actualis vita ad animae proprietates pertinet; sola potentia cogitandi actualem vitam non constituit; neutra itaque sententia subsistit.

Dicimus porro, hac in re per cogitationem, vel vim cogitandi, intelligendam esse quamcumque animae operationem,

tigator (*In Somn. Scip.* lib. 1.), audacter fatetur, ubique gentium obtinuisse jam, non minus de incorporalitate animae, quam de ejus immortalitate sententiam. Confer, quae copiosissime hanc in rem scripsit Cuodworth in *Syst. intell.* cap. 1. et quae ibidem adjecit Mosheim.

(1) *Cina* lib. 1.

(2) Certa ab incertis et probabilibus discernendo, quaestiones has paucis comprehendemus.

vel potentiam operandi: cum certum sit, in anima utpote simplici, non posse supponi nisi unicam vim physicam; secus coalesceret ex partibus realiter extra se positis. Quaecumque itaque operationes ejus licet diversae, arguent dumtaxat diversas aptitudines sive facultates ejusdem vis; cum facultas non sit nisi *potentia alicujus actus*. Ex quo etiam patet facultates non posse constitui pro essentia, quia nequeunt spectari veluti quid primum et ab alio non dimanans; quod verum est etiam de actu ut est *simpliciter actus transiens*.

32. In vi itaque cogitandi, sive operationes suas peragendi, metaphysicam animae essentiam constituimus, non tamen excludimus ab ipsa actum aliquem permanentem. Ratio primi est, quia vis haec primo concipitur, est de totali animae conceptu, cum ad eam cetera omnia reducuntur; ipsa sublata, tollitur conceptus animae. Ratio vero secundi est quia vis sola, spectata ut potentia, non involvit vitam actualem. Deinde quia, ut vidimus in Logica (1), essentialis est animae actualis perceptio *sui*, ac proinde saltem in hoc vis animae debet esse et concipi semper in actu (2).

Ex his vero et enunciatio propositionis colligitur, et in quo sit constituenda animae *natura*, scilicet in hac eadem vi

(1) Part. 2. art. 3. n.º 45. Colligitur 2.º

(2) Si quis opponeret, hac ratione disserendi duo a nobis constitui pro essentia animae metaphysica, idque adversari communi modo illam velut unam quamdam proprietatem concipiendi; respondebis: exceptionem hanc locum minime habere, dummodo consideretur nos hic loqui de essentia quidem metaphysica, sed reali ac in concreto: unde vis animae, ejusque quidam permanens praesertim essentialis actus, realiter identificantur sive sunt quid unum et idem. Verum quidem est, hanc animae vim posse quoque spectari ut meram potentiam, relate ad plurimos alios actus transeuntes, sive eos quos modo habet et modo non habet; ideoque illam ab his formaliter distingui, illiusque conceptum esse priorem conceptibus horum, utpote ab illa dimanantium: at hoc non officit quominus vis haec in concreto spectata, cum actu illo permanenti ipsi coevo et essentiali, realiter et formaliter identificetur. Hinc vero tantum recte colliges, nos pro metaphysica animae essentia, spectare ejusdem vim in actu et in potentia, tamquam quid per modum unius acceptum, non autem vim et actum seorsim, sive velut quaedam duo distincta et separata; cum revera eadem haec vis, et sine tali actu permanenti ac essentiali numquam extitit, et relate ad alios actus transeuntes est tamquam mera potentia. Confer, quae diximus superius in nota adjecta n. 17. Instant. II, resp. ad 2.º cap. praec. art. 3.