

Cum opus, cui titulus: *Philosophia Patristico-Scholastica*, etc. a P. Michaele De Maria nostrae Societatis Sacerdote, aliqui eiusdem Societatis Theologi, quibus ad commissum, recognoverint, et in lucem edi posse probaverint; facultatem damus ut typis mandetur, si us ad quos pertinet ita videbitur. In quorum fidem has literas mano nostra subscriptas, et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Nepoh, 15 April. 1892.

L. S.

CAROLUS GALLUCI S. J.
Præf. Provinciæ Neapolitanæ.

IMPRIMATUR

Fr. Raphaël Pierotti O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Julius Lenô Patriar. Constantinop. Vicegerens.

DIRECCIÓN GENERAL DE

PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS PRIMA

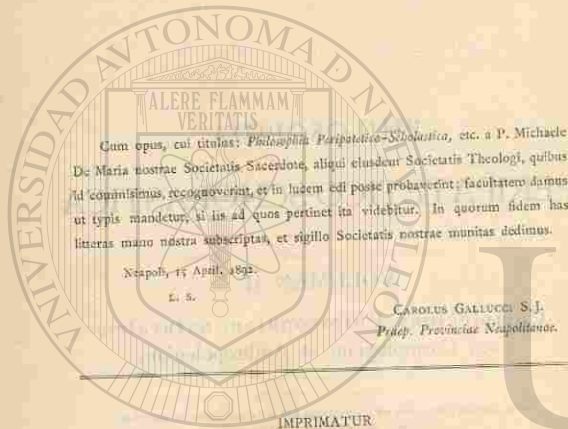
DE MUNDO SEU COSMOLOGIA

PROEMIUM

COSMOLOGIAE DEFINITIO. Si vocabuli significatio spectatur, Cosmologia idem est ac sermo de mundo. «Quem Graeci, ait Plinius, *κόσμου* nomine ornamentum appellavere, cum et nos a perfecta absoluteque elegantia mundum dicimus» (1). Quare Cosmologia secundum rem per nomen significatam defini solet: *Scientia quae tractat de ente corporali et sensibili seu mobili*. Obiectum ergo materiale istius scientiae est mundus visibilis; obiectum formale ex adverso habetur a diverso gradu abstractionis sub quo ipsa res corporata et mobilia considerat, quemadmodum a nobis explicatum est in Logica maiori (2). Tam vero si nomine mundi inspectabilis intelligitur universitas rerum visibilium, quae caelo terraque continentur, sensusque nostros percillant, tunc Cosmologia ipsam complectitur Anthropologiam seu scientiam de homine, quia homo inter res visibiles et entia mobilia recensetur. Mos autem invaluit, hominis scientiam a ceterarum rerum mundanarum scientia secerere, et Philosophiam naturalem dividere in duas partes, nempe in Cosmologiam et Anthropologiam, seu in scientiam de mundo, et de homine. In hoc contractiori sensu Cosmologia de illis substantiis mobilibus disputat quae nullo modo ad perfectionem substantiae immaterialis pertingunt, ideoque

(1) *Hist. nat.* lib. II, cap. IV.

(2) Cf. quae disserimus Log. mai. q. 6, a. 2, pag. 306.



Cum opus, cui titulus: *Philosophia Pauperum-Scholastica*, etc. a P. Michaele De Maria nostrae Societatis Sacerdote, aliqui eiusdem Societatis Theologi, quibus ad commissum, recognoverint, et in lucem edi posse probaverint; facultatem damus ut typis mandetur, si us ad quos pertinet ita videbitur. In quorum fidem has literas mano nostra subscriptas, et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Nepoh, 15 April. 1892.

L. S.

CAROLUS GALLUCI S. J.
Præf. Provinciæ Neapolitanæ.

IMPRIMATUR

Fr. Raphaël Pierotti O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Julius Lenô Patriar. Constantinop. Vicegerens.

DIRECCIÓN GENERAL DE

PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS PRIMA

DE MUNDO SEU COSMOLOGIA

PROEMIUM

COSMOLOGIAE DEFINITIO. Si vocabuli significatio spectatur, Cosmologia idem est ac sermo de mundo. «Quem Graeci, ait Plinius, *κόσμου* nomine ornamentum appellavere, cum et nos a perfecta absoluteque elegantia mundum dicimus» (1). Quare Cosmologia secundum rem per nomen significatam defini solet: *Scientia quae tractat de ente corporali et sensibili seu mobili*. Obiectum ergo materiale istius scientiae est mundus visibilis; obiectum formale ex adverso habetur a diverso gradu abstractionis sub quo ipsa res corporata et mobilia considerat, quemadmodum a nobis explicatum est in Logica maiori (2). Tam vero si nomine mundi inspectabilis intelligitur universitas rerum visibilium, quae caelo terraque continentur, sensusque nostros percillant, tunc Cosmologia ipsam complectitur Anthropologiam seu scientiam de homine, quia homo inter res visibiles et entia mobilia recensetur. Mos autem invaluit, hominis scientiam a ceterarum rerum mundanarum scientia secerere, et Philosophiam naturalem dividere in duas partes, nempe in Cosmologiam et Anthropologiam, seu in scientiam de mundo, et de homine. In hoc contractiori sensu Cosmologia de illis substantiis mobilibus disputat quae nullo modo ad perfectionem substantiae immaterialis pertingunt, ideoque

(1) *Hist. nat.* lib. II, cap. IV.

(2) Cf. quae disserimus Log. mai. q. 6, a. 2, pag. 306.

disserit de corporibus inanimis, et de viventibus vegetativis et sensitivis.

Ordo et ratio nostrae tractationis. In Cosmologia tradenda, quae primam partem constituit philosophiae naturalis, ut ordini et perspicuitati serviamus, primo dicemus de corporibus generatim inspectis, et deinde de corporibus viventibus. Et quoniam scientia quaelibet procedere debet ex propriis principiis et causis rei sibi subiectae; ad veri nominis scientiam de mundo assequendam, causas corporum diligenter indagare et cognoscere satagemus. Causarum autem genera sunt quatuor, ut demonstratum est in Philosophia prima, nempe materialis, formalis, efficiens et finalis. De istis ergo causis rerum corporatarum nonnulla attingemus; ita tamen ut in singulis quaestionibus exempla Stagiriticae et Aquinatis praec oculis habentes, experientiam cum ratione componemus. Siquidem ad causas naturae corporalis detegendas opus est tum experimento ut facta explorentur, tum ratione ut factorum deteminentur, ac cognoscantur causae. Istius methodi neglectus in causa fuit, cur nonnulli philosophi multiplicibus et inter se oppositis erroribus obnoxii fuere. Rationalistae enim et Ontologi, posthabita observatione et experientia, commentitias hypotheses omnique veritate ac realitate destitutas in medium protulerunt. Empirici ex adverso de sola factorum observatione, enumeratione, coordinatione solliciti rerum causas et naturas nullo pacto scrutati sunt; illarumque investigationem vanam et perniciosam diciturunt, ideoque omnem pene scientiam subverterunt.

Huius scientiae utilitas. Quanti momenti sit, quantaque utilitatis consideratio naturae corporalis sapienter admodum declaratur a Doctore Angelico, qui pluribus argumentis confirmat, meditationem rerum a Deo conditarum esse quam maxime accommodatam, immo necessariam tum ad fidem de Deo instruendam, tum ad errores, qui circa Deum versantur, profligandos (1). In paucis quae Sanctissimus vir haec super re disputat. **Divinorum factorum consideratio necessaria est ad fidem de Deo instruendam.** 1° Quia ex factorum meditatione divinam sapientiam admiramur, nam quae per artem fiunt, sunt repraesentativa ipsius artis, quandoquidem ad similitudinem artis condita sunt. Deus autem Artifex sapientissimus res sua divina sapientia molitus est, et sic quaedam sui similitudinem impressit. 2° Haec consideratio homines perducit ad cognitionem altissimae Dei potentiae ac virtutis; virtus quippe operantis eminentior nobiliorque optime ex rebus factis intelligitur. 3° Haec consideratio ad amorem divinae bonitatis homines inflammat. Siquidem quicquid bonitatis et perfectionis in creaturis divisum et distributum est, in Deo reperitur adunatum sicut in fonte totius bonitatis. Si ergo bo-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. II et III.

nitas creaturarum ad se animos allicit ac devincit, tanto magis fons infinitus ipsius bonitatis comparatus rivulis, qui in creaturis sunt, animos amore inflammatos ad se trahit.

Quae autem spectant ad errorum circa fidem destructionem sic explicantur ab eodem Doctore Angelico. **Errores circa creaturas saepe a fidei veritate abducunt, secundum quod verae Dei cognitioni repugnant.** Hoc autem multipliciter evenire potest: 1° Ex eo quod ignorantes creaturas constituunt Deum et primam causam id quod esse nequit nisi ab alio; et sic quidam philosophi commenti sunt, Deum esse corpus. 2° Eo quod ex creaturarum ignorantia creaturis attribunt, quod est Dei proprium; et sic errant, qui vel creationem, vel futurorum cognitionem, vel miraculorum effectiorem adscribunt rebus creatis. 3° Ex eo quod virtuti divinae in creaturas operanti ex creaturarum ignorantia aliquid detrahitur; et sic errant qui duo rerum principia adstruunt, vel tumentur, res procedere a Deo necessitate naturae, non ex proposito voluntatis, vel denique divinae providentiae aliqua subtrahunt. Ex his capitibus cuilibet consideranti innotescit, errores circa creaturas falsam pravamque progignere Dei cognitionem, et homines a Deo abducere, ad quem fides dirigit atque ordinat.

TRACTATUS PRIMUS
DE CORPORIBUS GENERATIM CONSIDERATIS

QUAESTIO I.

*De rerum naturalium principis intrinsicis,
sive de essentia corporum.*

QUAESTIO TRACTANDA ADUMBRATUR. In litigiosa et plena concertationum controversia de essentia corporum investigandum venit, an corpora quae integrantibus ac veluti materialibus partibus evidenter coagmentata ipsi oculorum conspectui apparent, quoad ipsam naturam et essentiam sint composita vel simplicia: aliis verbis, an constant uno vel multiplici principio eorundem essentiam intrinsicam constituenta. Quae in re inter veteres philosophos, uti ex Aristotele accepimus, magna exstitit opinionum discordia, acerrimamque certamen, quod in recentiori aetate iisdem pene verbis et eadem forma renovatum est. Quidam enim teneunt, corpora constare unico principio essentiali, ideoque quoad essentiam esse simplicia, et consequenter in suo esse substantiali et specifico immutabilia. Alii ex adverso propugnant essentiam corporum esse concretam ex duplici principio, altero determinabili et actuabili, altero determinante et actuante ad esse substantiale. Hinc primi decernunt, corpora non esse nisi aggregata et complexiones substantiarum simplicium et in suo esse immobiliter permanentium; quo ex dogmate concludunt, negandam esse veram substantiarum transmutationem et diversitatem, omnesque vicissitudines ac mutationes quae sensus percipiunt, non esse nisi accidentales. Contra alii defendunt, quodlibet corpus esse substantialiter unum, essentia compositum, et in sua substantia transmutabile, veramque dari novarum substantiarum generationem, et existentium corruptionem.

Iam vero tam philosophi qui unitatem, tum alii qui dualitatem principiorum naturae corporalis propugnant, in quaestione enodanda vehementer inter se discrepant, et in multiplices scinduntur sententias. Qui enim affirmant, corpora non esse nisi aggregata substantiarum

elementarium, in huiusmodi elementis assignandis maxime inter se sunt discordes, cum aliqui censeant, elementa esse unius naturae, alii ex opposito doceant esse diversarum naturarum, et ea revocent vel ad duo, vel ad quatuor, vel ad infinita. Iterum quidam docent, talia elementa esse extensa, alii vicissim arbitrantur, ea esse inextensa et prorsus simplicia. Simili modo, qui duo essentialia corporum principia teneunt, nempe *materiam primum* et *formam substantialem*, in explicandis his principis, et eorundem substantiali compositione et unitate, diversam ingrediuntur viam et dissimilia teneunt placita, licet conveniant in communi dogmate statuente, corporum essentiam esse concretam ex materia et forma.

Quam ad rem ut ordine et via procedamus in quaestione hac enodanda, relictis secundariis differentiis, omnia systemata quae a philosophis sive veteribus sive recentibus prolata sunt, ad tria potissimum revocabimus; scilicet ad Atomismum, ad Dynamismum, et ad systema Peripateticum seu materiae et formae. Horum systematum ortum, historiam, formas, fundamentalia principia, quantum brevis nostrae tractationis patitur, explicare diligenter tentabimus.

ARTICULUS I.

DE VETERUM PHILOSOPHORUM FLACITIS CIRCA ESSENTIAM CORPORUM.

CAUSA ET ORDO DIVERSARUM SENTENTIARUM. Cum scientia sit rei cognitio per causas, philosophi generatim, qui ab ipso scientiarum ortu de natura philosophati sunt, omne studium conulerunt ad inquirendas rerum visibilium causas, et ad scrutanda earundem principia. Iam vero intellectus humanus in praesenti statu non potest quidquam intelligere, quin adinveter externo sensuum ministerio ipsi praebente corpora singularia et sensibilia, quorum naturas percipit secundum quidditatem abstractam a materia et a materialibus conditionibus. In hoc autem, uti ipsa experientia testis est, ab imperfecto ad perfectum sensum et pedetentim progreditur, et ideo primi Naturales cum investigare coepissent principia rerum corporalium, causas duntaxat materiales assequuti sunt, quas numero et ratione diversas assignarunt; alii postmodum ad causas efficientes; alii demum ad causas formales tradendas pervenerunt. De omnibus pauca capitalim memorabimus.

I. Thales unus ex septem sapientibus, qui philosophiae speculative princeps habetur, quia solus e septem ad scrutandas naturas rerum se applicavit, primum principium, unde omnia exorta sunt, posuit esse aquam; Anaximenes et Diogenes docuerunt esse aërem;

TRACTATUS PRIMUS
DE CORPORIBUS GENERATIM CONSIDERATIS

QUAESTIO I.

*De rerum naturalium principis intrinsicis,
sive de essentia corporum.*

QUAESTIO TRACTANDA ADUMBRATUR. In litigiosa et plena concertationum controversia de essentia corporum investigandum venit, an corpora quae integrantibus ac veluti materialibus partibus evidenter coagmentata ipsi oculorum conspectui apparent, quoad ipsam naturam et essentiam sint composita vel simplicia: aliis verbis, an constant uno vel multiplici principio eorundem essentiam intrinsicam constituenta. Quae in re inter veteres philosophos, uti ex Aristotele accepimus, magna exstitit opinionum discordia, acerrimamque certamen, quod in recentiori aetate iisdem pene verbis et eadem forma renovatum est. Quidam enim teneant, corpora constare unico principio essentiali, ideoque quoad essentiam esse simplicia, et consequenter in suo esse substantiali et specifico immutabilia. Alii ex adverso propugnant essentiam corporum esse concretam ex duplici principio, altero determinabili et actuabili, altero determinante et actuante ad esse substantiale. Hinc primi decernunt, corpora non esse nisi aggregata et complexiones substantiarum simplicium et in suo esse immobiliter permanentium; quo ex dogmate concludunt, negandam esse veram substantiarum transmutationem et diversitatem, omnesque vicissitudines ac mutationes quae sensus percipiunt, non esse nisi accidentales. Contra alii defendunt, quodlibet corpus esse substantialiter unum, essentia compositum, et in sua substantia transmutabile, veramque dari novarum substantiarum generationem, et existentium corruptionem.

Iam vero tam philosophi qui unitatem, tum alii qui dualitatem principiorum naturae corporalis propugnant, in quaestione enodanda vehementer inter se discrepant, et in multiplices scinduntur sententias. Qui enim affirmant, corpora non esse nisi aggregata substantiarum

elementarium, in huiusmodi elementis assignandis maxime inter se sunt discordes, cum aliqui censeant, elementa esse unius naturae, alii ex opposito doceant esse diversarum naturarum, et ea revocent vel ad duo, vel ad quatuor, vel ad infinita. Iterum quidam docent, talia elementa esse extensa, alii vicissim arbitrantur, ea esse inextensa et prorsus simplicia. Simili modo, qui duo essentialia corporum principia teneant, nempe materiam primum et formam substantialem, in explicandis his principis, et eorundem substantiali compositione et unitate, diversam ingrediuntur viam et dissimilia teneant placita, licet conveniant in communi dogmate statuente, corporum essentiam esse concretam ex materia et forma.

Quam ad rem ut ordine et via procedamus in quaestione hac enodanda, relictis secundariis differentiis, omnia systemata quae a philosophis sive veteribus sive recentibus prolata sunt, ad tria potissimum revocabimus; scilicet ad Atomismum, ad Dynamismum, et ad systema Peripateticum seu materiae et formae. Horum systematum ortum, historiam, formas, fundamentalia principia, quantum brevis nostrae tractationis patitur, explicare diligenter tentabimus.

ARTICULUS I.

DE VETERUM PHILOSOPHORUM FLACITIS CIRCA ESSENTIAM CORPORUM.

CAUSA ET ORDO DIVERSARUM SENTENTIARUM. Cum scientia sit rei cognitio per causas, philosophi generatim, qui ab ipso scientiarum ortu de natura philosophati sunt, omne studium conulerunt ad inquirendas rerum visibilium causas, et ad scrutanda earundem principia. Iam vero intellectus humanus in praesenti statu non potest quidquam intelligere, quin adinveter externo sensuum ministerio ipsi praebente corpora singularia et sensibilia, quorum naturas percipit secundum quidditatem abstractam a materia et a materialibus conditionibus. In hoc autem, uti ipsa experientia testis est, ab imperfecto ad perfectum sensum et pedetentim progreditur, et ideo primi Naturales cum investigare coepissent principia rerum corporalium, causas duntaxat materiales assequuti sunt, quas numero et ratione diversas assignarunt; alii postmodum ad causas efficientes; alii demum ad causas formales tradendas pervenerunt. De omnibus pauca capitalim memorabimus.

I. Thales unus ex septem sapientibus, qui philosophiae speculative princeps habetur, quia solus e septem ad scrutandas naturas rerum se applicavit, primum principium, unde omnia exorta sunt, posuit esse aquam; Anaximenes et Diogenes docuerunt esse aërem;

Hippasus Metapontinus et Heraclitus putaverunt esse ignem, et ex his per condensationem et rarefactionem omnia effecta affirmabant. Contra alii plura rerum principia statuerunt; et sic Empedocles docuit, quatuor elementa, id est terram, aquam, aërem, et ignem esse principia corporum, eaque assensu congregari amicitia, et dissolvi lite. Demum Anaxagoras Clazomenius arbitratus est, principia unde res constant esse infinita secundum speciem, et omnia corpora ex omnibus componi principis; differre autem inter se secundum quod in singulis aliquod principium prædominatur. Sic in auro et in carne omnia principia reperiuntur; sed aurum differt a carne, quia in auro superabundant particulae aureæ, et in carne prædominantur particulae carneæ: ex hoc pervulgatum illud dicitur: *Omnia in omnibus*. Quare Anaxagoras veritatem assequutus est in eo quod docuit, specificam substantiarum differentiam non posse explicari per simplicem aggregationem elementorum. Sed falso existimans novam substantiam non posse generari, tradidit, esse in primitivis elementis illam eandem specificam diversitatem, quæ viget in corporibus, et exortum novarum substantiarum fieri per intellectum extrahentem formas a corporibus in quibus latebant (1). Licet ergo omnes tunc memorati Scholæ Jonicæ philosophi a veritate plus minusque aberrant; omnes tamen conveniunt in eo quod naturam explicant per solas causas materiales (2).

II. Philosophi Scholæ Jonicæ succedunt apud Græcos Leucippus, Democritus, et Epicurus, qui profitentur, prima principia corporum esse corpusculi quaedam indivisibilia, quæ vocantur atomi, quas adstrunt numero infinitas, natura convenientes, sed diversas magnitudines, situ, et figura. Inter atomos ponunt interstitia seu spatia vacua, et sic omnia constare aiunt ex pleno et vacuo, id est ex ente et non ente (3); corpora vero diversificari ob diversitatem figuræ, positionis, et ordinis atomorum eiusdem naturæ; generari per congregationem atomorum, et corrumpi per segregationem eorumdem; alterari per mutationem ordinis et dispositionis (4).

III. Philosophi quorum meminimus, principia naturæ explicaverunt per res physicas et sensibiles. Pythagorici vero in studiis mathematicis valde versati huiusmodi principia per numeros declarare aggressi sunt. Docebant enim, res omnes esse quosdam numeros constantes ex unitatibus, quas *monades* appellabant, et diversas proprietates numerorum constituere diversitatem rerum, quæ sensibus percipiuntur. Verosimile admodum est, Pythagoricos nomine numerorum intellexisse numeros non abstracte consideratos, sed repræ-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8.*

(2) Cf. Arist. *Metaph. lib. I, cap. III et IV.*

(3) Arist. *Metaph. lib. I, cap. VI.*

(4) Arist. *De generat. lib. I.*

sentantes realitates quasdam discretas, ex quibus efficiebantur corpora, et sic licet obscure loquuti, doctrinam illam professi sunt, quam Leibnizius post longam seculorum intercapedinem iterum revocavit, ceterique Dynamistæ amplexati sunt (1).

IV. Hacrenus illos philosophos recensimus, qui in explicandis rerum principis vel solas causas materiales attigerunt, vel ad summam de causis formalibus obscure et per nebulam aliquid protulerunt. Primus qui de causis formalibus discrete disseruit merito recensetur Plato, qui plane intellexit, scientiam nostram non esse de contingentibus et mutabilibus, sed de necessariis et immutabilibus; et necessitatem oriri a causa formali determinante materiam mutabilem ad certam ratamque essentiam seu quidditatem. Sic, ut scientiam, quam negaverat Heraclitus, in tuto collocaret, ad causas formales adstruendas se transtulit, quas necessarias duxit ad explicanda principia rerum. Iam vero falsus fuit Plato in eo quod statuerit forma speciesque rerum non esse rebus intrinsecas et cum materia efficientes ens unum, sed separatas a materia et in seipsis subsistentes. Hinc deducebat, intellectum nostrum non intelligere quidditates, quæ in rebus sensibilibus subsistunt, sed rerum species et ideas ab ipsis separatas (2). Insuper docuit, materiam primam esse idem cum privatione (3), et illam ab omni forma separabilem credidit (4).

V. Aristoteles expositis his omnibus opinionibus plus minusve a veritate remotis, peripateticam veramque doctrinam de intrinsecis rerum principis proposuit, resque omnes corporatas esse concretas docuit ex materia prima et forma substantiali, quæ per unicum esse compositi subsistentis uniantur ad efformandum corpus, quod sit ens per se et simpliciter unum, licet essentialiter compositum, et ex pluribus partibus integrantibus coalescens et continuatum. Doctrina hæc, quæ mirabilem substantiæ unitatem coniunctam cum infinita partium multiplicitate in qualibet natura corporalium unice tuetur, a SS. Patribus et Ecclesiæ Doctoribus excepta, a Summo Aquinate mirabiliter illustrata fuit, et omni argumentorum genere propugnata tum contra veteres philosophos, tum contra eos qui sua ætate illam vel inficiari vel debilitare aggressi sunt. Verum enim virio infirmitatis humanæ et ingenio mortalium ad res novas prono factum est, ut etiam in mediæ Christianæ religionis luce doctrina de substantiali corporum compositione ex causa materiali et formali a nonnullis imperi expugnataque coepit; et sic Christianæ philosophiæ ædificium ad summam perfectionem ab Aquinate perductum, iniuria temporum, et quo-

(1) Arist. *Metaph. lib. I, cap. VII.*

(2) Arist. *Metaph. lib. I, cap. VIII.*

(3) *Physic. lib. I, cap. XI.*

(4) *De generat. lib. II, cap. I.*

rumdam imprudentia pene subversum fuit; et veterum philosophorum placita, quae principia corporum ad solas causas materiales reducebant, a recentibus magno cum veræ sapientiæ detrimento iterum revocata fuerunt.

Quare ut viam expeditam et facilem paremus ad propugnandam peripateticam et veram de corporum natura doctrinam, in antecessum exponemus et refellemus falsa recentiorum systemata, quae ad duo reduci solent, videlicet ad Atomismum et Dynamismum.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS II.

EXPONUNTUR FALSA RECENTIORUM PLACITA CIRCA NATURAM CORPORUM.

DUPLEX SYSTEMA, NEMPE ATOMICUM ET DYNAMICUM.

Doctrina veterum philosophorum revocantium intrinseca corporum principia ad solas causas materiales ab Aristotele diligenter et copiose refutata, per longam seculorum seriem pene obliterata iacuerat, cum omnes Doctores qui in Ecclesia floruerunt, in natura corporali explicanda admiserint iuxta Philosophum tum causas materiales tum causas formales. Verum enim commentitia Leucippi, Democriti, et Epicuri placita iam dudum eversa iterum revocata fuerunt a recentis aevi philosophis, qui ducibus Bacone a Verulamio, Gassendo, et Cartesio, causis formalibus utro agmine acerrimum induerunt bellum. Et licet recentes causarum formalium osores in explicanda corporum natura vehementer inter se dissentiant; nihilominus omnes in hoc dogmate conveniunt, quod tueantur, corpora non esse nisi complexiones et aggregata quarundam substantiarum elementarium in sua natura et in suo proprio esse immutabiliter permanentium. Iam vero quidam decernunt, has substantias elementares unde corpora constant esse extensas, corpuscula indivisibilia, seu atomos; quidam ex adverso docent esse substantias simplices et inextensas. Hinc duplex systema confictum est, nempe atomicum vel corpusculare, et dynamicum. Primum proxime ortum duxit a Cartesio; alterum a Leibnitio, licet Leibnitius vanitatem sui systematis persentiscens, post longam meditationem ad doctrinam peripateticam confugisse visus fuerit.

Cartesii doctrina. Cartesius renovans veterum errorem dicentium quantitatem esse ipsam substantiam corporum (1) putavit essentiam corporum reponendam esse in extensione, et sic corpus physicum cum corpore mathematico perperam commisit. Cum autem corpora in consideratione mathematica sint divisibilia in infinitum,

(1) De hoc errore cf. S. THOM. 3 p. q. 77, a. 2, et *Metaph.* lib. V, lect. 10.

consequenter tuitus est, etiam corpora naturalia esse in infinitum divisibilia, et ideo coactus est negare veras atomos. Corporibus omnes intrinsecas abstulit agendi virtutes, et ipsis utrobratlem quandam et commentitiam operationem reliquit, quatenus in se invicem per purum motum localem agere finguntur, cuius certum, determinatum, et invariabilem quantitatem a Deo in creatione impressa est materiae extensae. Quibus positis, Cartesius veteribus Atomistis in eo concinit omnino, quod tradat, materiam initio rerum fuisse divisam in minutissimas partes inter se differentes solum figura, situ, et ordine: quoniam vero vacuum negaverat, consequenter decrevit, materiam non potuisse moveri, nisi per gyrum, cum in ea hypothesi impossibilis sit motus rectus. In materia sic in orbem agitata existisse vortices mirae celeritatis et in his minores et in minoribus adhuc minores finxit, quibus mediantibus omnes mundi partes enatae sunt, et omnes explicantur mutationes et phaenomena quae percillant sensus. Haec Cartesii portenta partim derelicta, partim revocata fuerunt a recentibus Atomistis, qui divisi sunt in Atomistas mechanicos, et Atomistas chemicos.

Atomismus mechanicus. Uterque atomismus quoad substantiam unum ideumque proficitur, et discrepat tantum per accidentales quasdam differentias. Atomismus quippe purus, qui nuncupatur etiam mechanicus decernit, prima corporum elementa esse corpuscula quaedam indivisibilia seu atomos mirae parvitatibus, quarum essentia sit extensio, ideoque inter se minime differentes specie, sed tantum figura, et mole seu magnitudine. Atomi nulla gaudent agendi virtute, quae fluat ex earum essentia, sed inter se agunt per motum localem, idest per pulsum et repulsam, vel per collisionem, in qua intercedit communicatio motus: et licet quantitas motus iugiter mutetur in singulis atomis per augmentum et decrementum; in tota tamen materia mundi quae exurgit ex atomorum coaggregatione huiusmodi quantitas remanet invariabilis. Per hunc motum diversimode variantium explicare nititur omnia phaenomena affinitatis, cohaesionis, attractionis universalis, electricitatis, lucis, caloris, et magnetismi. Quare in hoc systemate corpora nihil aliud sunt, nisi congeries atomorum, seu corpusculorum extensorum, nulla agendi virtute intrinseca praeditorum. Huiusmodi corpuscula separata inter se per poros, seu interstitia vacua mutuo inter se agunt per motum localem, et sic eformant moles maiores, quae dicuntur corpora, discrepantia inter se non essentia, sed accidentalibus differentiis constituta per figuram, magnitudinem, numerum, ordinem, et situm atomorum. Haec doctrina recentiorum, uti patet, gemina est omnino opinioni Leucippi et Democriti, qui docebant, corpora constitui ex pleno et vacuo, seu ex ente et non ente (1).

(1) Cf. *Arist.* *Metaph.* lib. I, cap. IV, art. 2.

Atomismus chemicus. Atomistae chemici propugnant, corpora mista seu chimice composita constare ex corporibus chimice simplicibus seu elementariis diversimode inter se attemperatis, sed actu et in suo esse substantiali immobiliter permanentibus. Partes minimae corporum elementariarum, quae existere possunt, dicuntur atomi; contra partes minimae compositorum nuncupantur moleculae, idest parvae moles. Cum ergo corpus constituitur per coniunctionem atomorum et molecularium, duplex adstruitur vis: una qua atomi seu elementa heterogenea copulantur, et dicitur *affinitas chimica*; altera qua moleculae homogeneae necluntur, et vocatur *cohaesio*. Quam ad rem si Atomistae chimici has diversas vires revocant ad motum localem diversimode modificatum, nullo pacto quoad rem differunt ab Atomistis mechanicis: si vero has vires timent esse diversas a motu locali, et dimanantes a substantia atomorum vel molecularium, tunc re dissentiant a primis; tamen si haec differentia dicenda sit accidentalis, cum non versetur circa substantialem corporum compositionem, sed circa accidentalem aggregationem, quae fieret vel per motum localem vel per virtutem aliquam tum a motu locali tum a substantia corporum distinctam.

Dynamismus. Atomistae corporum essentiam explicare conantur per accidentalem iunctionem atomorum extensarum: contra Dynamistae concordes Atomistis in eo quod statuunt corpora esse aggregata quarumdam substantiarum elementarium, ab ipsis vehementer dissentiant circa naturam horum elementorum. Docent enim haec primitiva corporum elementa esse substantias simplices, quas etiam simplices vires appellant, et ex his diversimode iunctis arbitrantur diversa enasci corpora. Omnes Dynamistae concordēs sunt inter se in hoc communi dogmate; licet mire dissentiant in explicanda ratione secundum quam haec simplicia elementa simul coalescant ad efformanda corpora, quae inventiuntur in rerum natura, et sensuum experientiae obnoxia sunt. Mox memoratis de simplicibus corporum elementis doctrina rite tribuitur Pythagorae et Pythagoricis, qui, licet obscure loquuti, res omnes visibiles explicabant per numeros et trabebant, corpora esse numeros coagmentatos ex unitatibus, et ideo prima rerum elementa vocabantur *monades* seu unitates ex quibus numerus conflabatur. Verum quoniam non philosophabantur ut physici, sed ut mathematici, minime declaraverunt quid nomine monadis seu unitatis intelligendum foret.

Leibnitius. Doctrinam *monadum* iampridem dimissam ex cineribus excitavit Leibnitius etiamque claris proposuit. Is enim professus est, corpora constare ex elementis seu substantiis simplicibus maxime activis quas *monades, entia simplicia, vel simplices vires* nuncupavit; has monades docuit esse numero infinitas, confusa quadam perceptione et appetitu praeditas, operari solummodo immanenter, et nul-

lum influxum unius monadis exerceri in aliam; vi tamen harmoniae a Deo praestabilitae ita actiones motusque intrinsecos unius monadis concinere internis aliarum operationibus, ut extrinsecus appareat mutua monadum inter se actio et passio.

Boscovich. Rogerius Boscovich qui recentis dynamismi iure salutatur parens, doctrinam Leibnitii quibusdam spoliatam absurditatibus retinuit quoad substantiam, et eam sic immutatam exposuit. Corpora coagmentari decrevit ex simplicibus substantiis seu viribus numero finitis, omnis percipiendi appetendique virtutis expertibus, et inter se immo agentibus et patientibus. Hae substantiae inextensae unius eiusdemque naturae, idest homogeneae ornantur certa quadam vi, quae est simul attractiva et repulsiva, cum attractio necessaria sit ad hoc ut copulentur in unum, repulsio ad impediendam compenetrationem et reductionem in unicum punctum. Quare vis illa in maiori quadam distantia est repulsiva, in minori vero evadit attractiva. Quidam Dynamistae, uti Kantius, docent, vires attractivas et repulsivas esse diversae naturae. Alii demum recentes statuunt diversam elementorum simplicium speciem secundum duplicem naturam virtutis motricis, et ideo distinguunt elementa attractiva a repulsivis.

Kantius. Auctor criticismi transcendentalis dynamismum a Boscovich effectum paucis immutatis amplexus, docuit, corpora esse aggregata elementorum seu virium simplicium existentium in spatio, quae mediante expansione seu repulsione, et concentratione seu attractione producantur phaenomenon extensionis. Verum praeter vires mechanicas attractionis et repulsionis, ad summum explicare possunt constitutionem mineralium et inorganicorum, ad explicandam artificiosam corporum organicorum structuram affirmat admitendas esse alias vires quas ipse *plasticas* appellat, nempe quae operantur propter certum et determinatum finem. Cum autem inter naturam organicam et inorganicam quaedam intercedat analogia, fatetur has vires plasticas extendi posse ad ipsum regnum minerale.

SCHOLION. Atomistae cum Dynamistis conferuntur. Antequam ad directe refellendam doctrinam atomismi et dynamismi accedamus, placet in antecessum adnotare, Atomistas et Dynamistas in eo adamussim convenire, quod neglecto principio ex quo in substantiis corporalibus enascitur unitas substantialis, se transtulerint ad assignandum principium ex quo multiplicitas substantialis ortum ducit. Quam ad rem ipsis impossibile fuit adaequatas causas assignare substantiae corporalis, quae in infinita propemodum multiplicitate partium unitatem substantialem complectitur. Cum enim unitas substantialis entis ab actu essendi substantiali promanet, qui actus essendi primus consequitur formam actuantem, et determinantem pluralitatem partium ad efformandum unicum ens subsistens,

perspicuum est unitatem substantialem minime vigere, ubi plures inveniuntur substantiae sive fingantur corpuscula vel atomi extensae, sive dicantur entia simplicia vel simplices vires et in seipsis subsistentes. Quamvis ergo Atomistae ad explicandam naturam assignent elementa extensa, et Dynamistae adstruant elementa inextensa; utriusque tamen, neglectis causis formalibus ex quibus oritur unitas, ad causas materiales confugiunt ex quibus exoritur multiplicitas, et ideo consirunt quoddam aggregatum plurium entium sive simplicium sive extensorum; minime vero explicant substantiam corporalem quae est una *actu* et multiplex *potentia*. Hinc elementa simplicia assimilari ad summum possunt formae substantiali *bonae naturam*, quia inducantur ut principia activitatis, quod commune habent cum forma: contra atomi extensae assimilari possunt materiae quae est principium unde pullulat extensio et mobilitas; sed relate ad *corporum constitutionem* tum elementa extensa tum inextensa finguntur invidere causae materialis, idest cuiusdam multiplicis, quod debet ad unum revocari; et consequenter in utraque sententia unitas substantiae plene subvertitur.

ARTICULUS III.

SYSTEMATA ATOMISTARUM ET DYNAMISTARUM REFELLUNTUR.

ORDO RERUM. Cum systemata atomismi et dynamismi quibusdam communibus urgeantur incommodis, et quibusdam propriis obnoxia sint defectibus, ad ea explodenda tres statuemus et vindicabimus propositiones, quarum prima utrumque simul impugnet; secunda et tertia singillatim Atomistas et Dynamistas refellet.

PROPOSITIO I.

Atomismus et dynamismus si spectantur quoad dogma fundamentale et utriusque commune; nimirum quod corpora componantur ex pluribus substantiis elementaribus in suo esse immutabiliter permanentibus, quaestionem de essentia corporum nullo modo solvunt, plura absurda propugnare coguntur, et certissimis experimentis refragantur.

Prob. prop. Et primo quidem quoniam utrumque systema ad solas causas materiales se recipit, contra utrumque torqueri possunt omnia argumenta quibus Aristoteles demonstrat adversus antiquos idem dogma defendentes, principia intrinseca naturae non posse revocari ad solas causas materiales, sed necessario admittendas esse etiam causas formales (1). Nos autem sic multipliciter arguimus. I. Cor-

(1) *Metaph.* lib. I.

pora uti produntur sensibus, sunt substantiae concretae ex partibus integrantes, et de his quaerimus quatenam sit eorum natura. Iam vero respondere, corpora esse aggregata plurium substantiarum sive simplicium sive extensarum, est quaestionem vel nullo modo, vel inepte solvere. Ergo tum atomismus, tum dynamismus quaestionem de corporum natura non solvunt. Siquidem, ut propositio minor vindicetur, tunc explicatur substantia una ex pluribus partibus constans, cum assignatur ratio tum multipliciter partium tum unitatis essendi. Adversarii ex adverso, posthabita ratione unitatis, ad multipliciter convertuntur, quae sensum et imaginationem percellit. Partes enim in eo quod partes, uti saepe notat Aquinas, se habent ad totum ut potentia ad actum, et ut materia ad formam, idest ut causa materialis ad causam formalem. Hoc patet in compositis accidentalibus et artificialibus, e. g. in domo et in horologio, quorum essentia accidentaliter non explicatur solum per causas materiales, sed maxime per dispositionem et formam artis.

II. Essentiae rerum materialium de quibus directam habemus scientiam sunt necessariae et immutabiles. Sed istae passionem essentialium non possunt explicari per sola principia materialia. Ergo positio adversariorum naturam non explicat, sed potius evertit, et ducit ad opinionem Heracliti, qui ipsam scientiae existentiam negabat.

III. Natura rerum visibilium explicatur per definitionem, quae constat ex genere et differentia. Sed genus sumitur a causa materiali, licet non sit materia, differentia accipitur a causa formali, licet non sit forma. Ergo sententia adversariorum definitiones rerum, et consequenter scientiam perimit.

IV. In rerum natura experimur continuas mutationes anlus substantiae in aliam, quod negari nequit nisi valedicendo sensui communi. Iam vero huiusmodi mutationes forent impossibiles in hypothese, quam refellimus. Ergo.

V. Denique omnia agentia naturalia operantur propter determinatum finem, ita ut evidentissime appareat, intentionem naturae esse conservationem specierum in continuo individuorum interitu. Atqui hoc factum evidenti experientia exploratum, est omnino inexplicabile in sententia adversariorum. Ergo.

PROPOSITIO II.

Atomismus separatim spectatus, idest prout distinguitur a dynamismo pluribus incommodis et absurditatibus obnoxius est.

Prob. prop. Vel essentia atomi opponitur in ipsi extensione, vel in realitate cui inhaeret extensio. Atqui neutrum sine absurditate dici potest. Ergo. Siquidem si primum dicitur, male confunditur corpus

mathematicum cum corpore physico; et cum corpus mathematicum sit in infinitum divisibile, nam extensum dividitur in semper divisibilia, adstruere atomos extensas simul et indivisibiles est pugnantia secum iungere. Insuper admittendum foret cum Zenone, corpora coalescere ex punctis indivisibilibus, et sic notio ipsa continui evanesceret et omnia reducerentur ad punctum (1). Quod si nomine atomi intelligitur subjectum affectum extensione, non melius explicatur essentia atomi; nam realitas extensa in suo conceptu includit unitatem substantiae cum multiplicitate partium; ex extensione vero, ex qua fluit multiplicitas partium, non potest procedere unitas, quae multiplici tate diametro opponitur. Ergo ad explicandam ipsius atomi extensae naturam duplex admittendum est principium, unum actuale et simplex, alterum potentiale et multiplex; et sic explicatur natura corporis continui, quod est *unum actu, multiplex potentia*. Si ergo atomi primitivae explicari minime possunt per simplicem realitatem extensam, multo minus explicantur corpora quae capiuntur oculis, et praesertim vivencia; in hac quippe hypotesi corpora non essent nisi aggregata accidentalialia, cum unitas compositionis specificetur ab actu uniente; et ideo si partes uniantur unico esse substantiali, habetur unum substantiale.

II. Admissa sequentia Atomistarum, quae decernit in corporibus non esse nisi materiam et motum, perimitur pulchritudo, varietas, et ordo universi, quae omnia efflorescant ex specifica corporum diversitate, idest ex *diverso gradu perfectionis* quo entia visibilia imitantur divinam bonitatem, et cumque manifestando gloriam Dei enarrant. Insuper rebus tolleretur propria operatio, quae debet promanare ex principio intrinseco, et non ex pulsu extrinseco moventis, uti esset motus ille localis excogitatus ab Atomistis qui rebus actuosus et ad finem proprium suis actionibus tendentibus corpora inertia, idest cadavera rerum sufficiunt.

III. Demum si Atomistarum dictis haberetur fides, omnes mutationes in qualitatibus accidentalibus corporum essent somnia et vanae imagines, quibus homines decepti putarent esse qualitates permanentes, et corpora afficientes, quae non sunt nisi mera mutatio loci. Hinc contra evidentissimam experientiam omnibus perfacilem, contra sensum naturae communem, contra ipsam rationalem physicam teneremur admittere intestinum quemdam atomorum motum eas in gyrum agentem et per vortices turbulentos moventem, et sic constituentem corpora; tametsi hi vortices omnem experientiam et aciem oculorum praetergrediantur. Immo si existerent, nullo pacto constituere possent corpora continua; neque ipsa aggregata atomorum intelligerentur, cum non possent assignari nexu, quibus atomi ita

(1) Cf. ARIST. *Physic.* lib. VII, cap. I et III.

apte colligaretur inter se, et ordinata complexio et series phaenomenorum exsurgeret. Siquidem vortices illi aetherei, qui ad libitum conflantur circa unamquamque atomum, causare poterent deberent atomorum dispersionem et segregationem, quam complexionem et concursum in unum.

PROPOSITIO III.

Dynamismus secundum quod differt ab atomismo nonnulla sibi propria consecutatur absurda.

Prob. prop. Dynamistae duo in primis asserunt; nimirum componentia seu elementa substantiae compositae debere esse entia simplicia, et essentiam horum elementorum in eo sitam esse, ut sint vires motrices; et his duobus sumptis constitutionem corporum visibilibus explicare aggrediuntur. Iam vero quae sumuntur vel ambigua vel falsa sunt: insuper illis datis et concessis corporum essentia perperam explicatur. Ergo.

Propositio minor sic evolvi potest per partes. Tametsi componentia seu partes substantiae compositae debent esse constitutiva simplicia, idest non secabilia in partes; perperam tamen exinde inferitur ea debere esse simplices substantias, nisi praesupponatur ut ratum illud quod praecise in controversiam vocatur; nimirum, utrum corpora sint substantiae simplices quoad essentiam, vel compositae. Si enim corpora sunt substantiae essentialiter compositae, inferendum erit sane contrarium; nempe componentia simplicia non esse substantias, sed partes substantiales, quae reducuntur ad praedicamentum substantiae. Argumentum Dynamistarum confundit compositionem quidditativam seu formalem cum compositione integrali seu materiali. Prima compositio resolvitur in partes essentielles, quae non sunt substantiae, cum non actuentur proprio esse; sed reducuntur ad substantiam, et dici solent substantiae incompletae, quia esse recipiuntur in composito ex illis partibus. Secunda compositio resolvitur in partes, quae sunt substantiae, sed non formaliter simplices, quia tunc essent formae subsistentes et immateriales; neque materialiter, quia componentia continui non possunt esse nisi extensa, cum continuum dividatur in semper divisibilia. Quae de re, si elementa dicuntur simplicia, hoc intelligendum est iuxta *climicam considerationem*, quod nempe non sint resolvable in alia corpora specie diversa.

Neque minus repugnat, entia illa dici et esse vires simplices. Siquidem vel illae vires finguntur per se subsistentes, et tunc denotant substantiam quamdam immediate et per se operantem, quod de nulla re creata affirmari potest. Vel illae vires dicuntur potentiae dimanantes a subiecto in quo subsistunt, et tunc questio redit de

hoc subiecto, de quo quaeritur: quid sit. Si adstruitur substantia simplex, subsistens et praedita virtute agendi; respondebimus huiusmodi substantiam esse spirituales et intellectivas; vel doceant adversarii quid ipsi desit ad hoc ut possit talem denominationem mereri.

Quod si concedamus, compositionem illam fieri posse, tunc sequentia enascantur incommoda. 1) Ex tali compositione ad summum resultaret quantitas discreta non continua, et sic tota geometria quae disserit de continuo amandanda foret inter scientias commentitias et vanas, cum eius subiectum nihil reale completeretur. 2) Admittenda esset actio in distans, cum illa puncta seu entia simplicia et non possent se tangere, et ab ipsis adversariis ponantur distantia inter se. 3) Contradictorie omnino illa puncta finguntur disseminata in spatio, cum spatium concepti nequeat, nisi antea habeatur corpus; si enim corpora non adsunt, nullum spatium existere poterit.

Puncta virtualiter extensa. Neque melius ex difficultatibus se expedient qui decernunt, entia illa simplicia licet inextensa formaliter, esse extensa virtualiter, quae a quibusdam nuncupantur *puncta inflata*; quatenus licet partium expertia commensurentur partibus divisibilibus spatii; sicut anima humana partium experta commensuratur partibus spatii a corpore occupati. Nam, uti proxime instavimus, partes spatii reals non dantur independentes a corpore extenso. Insuper simile illud ductum ab anima rationali, vel nihil probat, cum ex animabus virtualiter extensis nunquam fieret aliquid formaliter extensum, si animae fingerentur copulari, vel melius contrarium efficit, nam si anima virtualiter extensa, ut possit esse in spatio, debet iungi corpori ut forma; propter conexi rationem etiam illa entia simplicia deberent coniungi ut formae subiectis materialibus; quod esset vel invite pervenire ad materiam et formam a qua tantopere abhorrent novatae philosophiae cultores.

SCHOLION. De atomismo dynamico. Corpora non posse coagmentari ex parvis atomis indivisibilibus et extensis, multoque minus ex viribus seu ex entibus simplicibus, satis a nobis demonstratum est, et abunde efficitur multiplicibus rationibus, quas Atomistae contra Dynamicos, et Dynamicos contra Atomistas in medium proferunt. Quocirca non debere philosophi, qui ad vitanda utriusque systematis incommoda aliam hypothesin amplexari sunt, quam atomismum dynamicum vocant. Decernunt enim ad explicandam essentiam corporum neque satis esse realitatem extensam, neque simplices vires; sed omnino admittendas esse atomos primigenias constantes ex subiecto extenso et ex quadam vi, quae ad ipsarum essentiam pertinet, quaque per resistantiam in primis sese manifestat. Haec sententia quodammodo consocians placita Atomistarum cum doctrina Dynamicorum primum assertorem et patronum sibi vindicat Newto-

num, et nostris temporibus revocata fuit et diligenter explicata ab Henrico Martin (1).

Ut autem de hac sententia cursim breviterque iudicium feramus, haec adnotanda censemus. Vel memorati auctores eorumque asseclae nomine virium intelligunt potentias agendi accidentales et ab essentia distinctas, et tunc ab Atomistis non differunt nisi accidentaliter, cum substantia corporum in hoc casu non sit nisi realitas extensa cui addatur aliquod accidens, quod substantiam supponit et non constituit. Vel nomine virium intelligitur realitas substantialis ex qua vires agendi profiunt; et tunc contendunt, atomum coalescere quoad essentiam duplici realitate; nimirum, altera unde pullulat extensio, altera unde fluit acritas; et sic saltem quoad atomorum constitutionem hi auctores licet invito revertuntur ad materiam et formam Peripateticorum. Consulo diximus *quoad atomorum constitutionem*. Nam ad explicandam unitatem substantialem corporum et maxime viventium non sufficit tueri, quamlibet atomum coalescere realitate extensa, et propria forma substantiali; sed omnino recurrendum est ad unicam formam substantialem in quolibet corpore, ex qua unicum profiatur esse substantiale, cum ens per se et simpliciter unum, dicatur ab unico actu essendi substantiali et primo. Porro quaelibet substantia corporalis est ens per se et simpliciter unum, licet multiplex potentia, cum in plura divisibilis sit. Nam « unum simpliciter dicitur, vel sicut unum indivisibile, vel sicut unum continuum, vel sicut quod est ratione unum » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o cum Atomistis. Facta divisione compositi materialis, debent resultare componentia indivisibilia et extensa. Atqui huiusmodi componentia sunt atomi. Ergo corpora coalescunt ex atomis.

Resp. Dist. mai. Facta divisione formali, id est in partes constituentes essentiam, *Neg.* Facta divisione materiali, id est in partes integrantes, resultant componentia indivisibilia et extensa, *Subdist.* Secundum physicam considerationem, *Conc.* Secundum mathematicam, *Neg.*

Explicio. Difficultas multipliciter vacillat: in praesenti enim controversia quaerimus de essentiali seu formali compositione corporum, et adversarii configunt ad materialem compositionem ex partibus integrantes seu quantitativas. Insuper si divisio fit per quantitatem, id est secundum rationem mathematicam, nunquam erit pervenire ad aliquid indivisibile, cum de ratione continui vel extensi sit, quod dividatur in semper divisibilia, ideoque Cartesius alique decernunt,

(1) *Philosophia spiritualis de la nature*, tome I, deuxième partie, ch. VIII.

(2) *Contra gent. lib. II, cap. LVI.*

atomos esse infinitas numero. Quod si ponatur indivisibilis et extensa, hoc erit ratione naturae, idest compositionis essentialis, quam Atomistae vehementer negant. Audi S. Thomam. « Licet corpus mathematice acceptum sit divisibile in infinitum, corpus tamen naturale non est divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas in qua nihil invenitur divisioni repugnans; sed in corpore naturali invenitur forma naturalis, quae requirit determinatam quantitatem, sicut et alia accidentia » (1).

Oppon. 2. Componentia substantiam extensam debent esse substantiae et extensae, secus substantia coalesceret ex accidentibus, et extensum ex inextensis. Atqui hoc docent Atomistae tuentes, corpora componi ex atomis. Ergo atomismus adhihendus est.

Resp. Dist. mai. Debeat esse substantiae, idest partes substantiales, seu substantiae incompleteae; debent esse extensae, idest principia, unde pullulare possit extensio, *Conc.* Substantiae completeae et formaliter extensae, *Neg.*

Explico. In composito essentiali et quidditativo ratio et definitio totius essentiae numquam potest competere partibus, nisi destrui velit ipsa ratio compositi: si enim definitio compositi conveniret partibus, tunc quaelibet pars et compositum penes essentiam essent unum et idem; quod idem est ac negare rationem partis. Nihilominus partes, quae partes, debent posse reduci ad rationem compositi; et sic compositum substantiale resultare non potest ex accidentibus, vel ex partibus accidentaliter unitis.

Oppon. 3. Corpus definiti potest realitas extensa. Atqui definitio explicat naturam rei. Ergo ad explicandam substantiam corporalem sufficit ponere realitatem extensam.

Resp. Dist. mai. Et haec definitio est essentialis, idest per genus et propriam differentiam, seu per principia essentialia, *Neg.* Et haec definitio est imperfecta et per aliquid dimanans ab essentia definiti, *Subdit.* Et est vera si sumitur in sensu Peripateticorum, *Conc.* Si sumitur in sensu Atomistarum, *Neg.*

Explico. Si nomine realitatis extensae intelligitur substantia praedita extensione, datur aliqua definitio corporis, cum per illam discerni possit corpus ab omni alia substantia, quae non sit corpus. Verum illa definitio non explicat intimam naturam corporalis substantiae, cum extensio sit accidens a substantia distinctum et proficiens. Insuper cum extensio proficere nequeat nisi ab aliqua substantia, quae duplici constet principio, videlicet materiali et formali, ex quo effluat partium multiplicitas cum unitate essendi, perspicuum est, extensionem quae ponitur loco differentiae quadantenus specificare illam substantiam, et eam distinguere a substantiis immaterialibus, quatenus extensio seu

quantitas praesupponat compositionem ex duplici principio essentiali seu substantiali.

Oppon. 4. Atomismus explicat diversitatem substantialem corporum, si diversa copulatio atomorum est essentialis composito, licet sit accidentalis componentibus. Atqui ita habet. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si est essentialis, idest constituit compositum in esse substantiae, *Conc.* Si est essentialis, idest necessaria, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in verbo *essentialis*, quod quandoque opponitur accidenti, et significat substantiam, quandoque opponitur contingenti, et significat necessarium, licet sit accidens. Sic in horologio accidentalis illa dispositio partium est necessaria horologio, et dicitur ipsi essentialis. Sed quod partes substantiales sicut ex auro vel argento, non est necessarium; unde substantia partium dicitur accidentalis horologio.

Oppon. 5. cum Dynamistis. Partes compositi primigeniae debent esse simplices. Sed corpora sunt composita. Ergo constant ex entibus simplicibus.

Resp. Dist. mai. Partes essentialis substantiae compositae debent esse realitates non divisibiles in alias, *Conc.* Debent esse substantiae simplices, *Neg.* Iterum, partes integrantes compositi materialis debent esse simplices, idest non divisibiles physice, *Conc.* Secundum considerationem mathematicam, *Neg. Dist. min.* Corpora sunt composita duplici compositione, essentiali et integrali, *Conc.* Sola compositione integrali, *Neg.*

Explico. In corporibus datur duplex compositio; una ex partibus integrantibus, quae habetur ratione quantitatis; alia ex partibus essentialibus, quae habetur ratione essentiae corporeae. Prima compositio dimanat ex secunda, cum impossibilis foret compositio ex partibus integralibus, nisi praecederet compositio ex duplici essentiali principio, ex quo oritur et multitudo partium et unitas primi *esse* seu actus essendi substantialis. Quare partes compositionis essentialis debent esse entitates non divisibiles essentialiter, secus non essent prima componentia; sed partes integrantes non possunt esse entia simplicia, cum repugnet, continuum constare ex indivisibilibus, uti patet ex ipsa eius definitione, et late explicabitur a nobis inferius. Possunt tamen partes primitivae extensi dici indivisibiles secundum physicam considerationem propter rationem paulo superius allatam.

(1) *Physic.* lib. I, lect. 9; cf. etiam *De sensu et sensato*, lect. 15.

ARTICULUS IV.

SENTENTIA PERIPATETICA DE PRINCIPIIS NATURAE EXPONITUR.

ADUMBRATUR QUAESTIO. Doctrina de intrinsicis corporum principiis, quam explicandam et propugnandam aggredimur, a nobis consulto appellata est *peripatetica*, ut ex ipso huius articuli titulo eluceat, nos in hac materia defendendam suscepisse doctrinam illam quae ducta ab Aristotele, et ab eo sapientissime explicata, in politiores Scholasticos manavit, et praesertim in S. Thomam, qui eam amplectus, sua auctoritate suoque admirabili ingenio illustravit ac perfecit. Hoc praedicto et constituto ad omnes aequivoctiones praepediendas, ordinis et perspicuitatis causa universam doctrinam peripateticam de principiis naturae, seu de corporum essentia ad haec praecipua capita summatim revocamus: 1) Corpora seu substantiae materiales ex quibus visibilis haec rerum universitas miro ordine coagmentatur, quoad essentiam et intrinsicè constant ex duplici principio, nempe materia prima et forma substantiali. 2) Materia et forma sunt substantiae incompletae seu partes substantiales, quae per se et separatim existere nequeunt, sed ordinantur ad mutuam unionem, et communicationem propriae realitatis, per quam unionem compositum ex utraque evadit subiectum capax recipiendi actum existentiae. Hinc id quod proprie existit, non est neque materia neque forma, sed compositum, quod est *hoc aliquid* designabile. 3) Materia prima in genere entis est primum subiectum seu *pura potentia*, cui existere repugnat sine forma substantiali, quae ipsam determinat ad speciem seu ad quemdam gradum entis, cum omne quod existit debeat esse essentia determinata quoad speciem et individuum. Idem dici debet de forma substantiali, quae sit *mere informans*, cum talis forma existere nequeat sine materia quam informat, et a qua sustentatur ac fulcitur. Haec quippe forma, quae vocatur etiam *materialis*, tota quanta est, ordinatur ad actuandam et determinandam materiam ad hoc ut materia per formam determinata, idest compositum ex utraque sit subiectum capax existendi seu substantia completa et singularis. 4) Partes substantiales, idest materia et forma non distinguuntur realiter inter se per esse existentiae, sed per propriam realitatem potentialem et actuaalem; quia ipsae non existunt proprie et per se; sed id quod per se existit est compositum, cum actus existendi immediate et primo recipiatur in coniuncto, in quo partes subsistunt. Quare substantia corporalis dicitur composita, non quia eius esse sit duplex, sed quia res cui competit existere realiter compositur ex duobus principiis, altero determinabili, altero determinante, quae sese

mutuo complent ut coniuncta existere valeant: materia quippe est realitas indeterminata; forma vero materialis licet dicat actum, denotat tamen actum essentialiter determinativum subiecti, et non in se determinatum et subsistentem, et sic ex utriusque societate efflorescit essentia aliqua, cui proprie competat esse.

Qua de re ut ratione ac via in tota hac controversia procedamus, probandum nobis erit, omnia corpora tum chimice simplicia, tum chimice composita coalescere ex materia et forma tamquam ex partibus essentialibus existentibus non per proprium esse, sed per unicum esse compositi. Quod ut facilius assequamur, et huic quaestioni solvendae expeditiorem paremus viam, nonnullae voces et notiones his vocabulis subiectae in antecessum ad mentem Aristotelis, et S. Thomae sedulo enodandae sunt.

Quid materia prima? Materia seu causa materialis generatim definitur: *Subiectum ex quo aliquid fit, et intrinsicè componitur tamquam ex aliquo determinabili.* Quoniam vero id quod per mutationem fit, fieri potest vel *simpliciter*, vel *secundum quid*, ideo datur subiectum rei, quae incipit esse simpliciter, et rei quae incipit esse secundum quid. Subiectum mutationis per quam res incipit esse simpliciter, dicitur *materia prima* (*ἡ πρώτη ὕλη*), vel subiectum primum mutationis, vel subiectum permanens mutationem substantialium. En aurea verba Aristotelis: « Dico enim materiam primum subiectum cuiusque rei ex quo insito fit aliquid, non per accidens. Sive quid intreat, in hoc ultimam abilit: quare interempta erit antequam inferimatur » (1). Quocirca cum materia prima sit per se expertus culibet actus, in se et absolute considerata, est realitas mere potentialis, informis, et indeterminata; et non determinatur ad aliquam speciem corporis, et ad aliquod esse actu nisi per formam, quae est actus substantialis tribuens materiae, ut sit simpliciter ens actu. Cum autem esse simpliciter praesupponatur ad esse secundum quid, uti esse hominem antecedit esse album; ideo materia prima quae per se non habet esse simpliciter, a fortiori non habet esse secundum quid.

Sapientissime ergo Philosophus describit materiam primam inquit: « Dico autem materiam, quae per seipsam neque quid, neque quantum, neque aliquid aliud quippiam dicitur, quibus esse determinatur » (2). Siquidem materia prima per seipsam est in nuda potentia; et esse quid, vel quantum, vel quale non habetur nisi per

(1) *Ἄληθ γὰρ ὄλεν τὸ πρῶτον ὁμοιωμένον ἰδέσθαι, ἢ δὲ γίνεσθαι τὴν ἐνσπάρξιντος καὶ ἀπὸ συμβέβητος· εἶτε φασίται, εἰς τούτοις ἄλλοις λογέται, ἵνατε ἰσχυμένον ἵσταται πρὸς φασίται. Physic. lib. I, text. 81; cf. etiam S. Thom. Q. Q. DD. De spir. creaturis, a. 1.*

(2) *Ἄληθ δ' ἄληθ ἢ ἀπὸ ὁμοιωμένον ἢ ἀπὸ τῆς πρῶτης ἵστας ἄλλο μὲν ἰσχυται εἰς ἄλλοις τὸ ἴσται. Metaph. lib. VII, cap. III, text. 8.*

formam vel substantialem vel accidentalem. Uti enim Philosophus argumentatur, subiectum mutationis per se loquendo est alterum quid a terminis. Sed materia prima est subiectum mutationum omnium substantialium. Ergo materia per se ipsam neque est quid, neque quantum, neque quale, neque *privatio* eorum. Unde perperam Plato confundebat materiam cum privatione, idest materiam absolute spectatam cum materia privata, vel ad aliquam formam sive proxime sive remote disposita, quaeque nuncupari solet subiectum transiens et non permanens (1).

Quomodo cognoscitur materia? Quodlibet ens cognoscitur secundum quod est actus: actus autem est non materia nuda, sed materia formata, idest compositum. Ergo materia non cognoscitur in se, sed per habitudinem ad formam substantialem a qua determinatur ad aliquid esse. Hoc melius percipitur per analogiam ad subiectum formarum accidentalium. Sicut enim ex eo quod homo quandoque est sub uno colore, quandoque sub alio, intelligimus, hominem esse quid diversum a coloribus; et sicut aes eo quod est sub forma globi vel statusse intelligimus esse quid diversum ab illis formis. Sic eo quod id quod erat panis, fiat caro vel sanguis, intelligimus esse aliquid in rebus naturalibus, quod est extra omnes determinationes et species corporum (2).

Doctrina haec a sensibus et a vulgari intellectu admodum remota ita sapienter explanatur a Doctore Angelico: « Quaedam materia habet compositionem formae sicut aes cum sit materia respectu idoli; ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma; et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet formam: illa autem materia quae intelligitur sine quolibet forma et privatione, sed est subiecta formae et privationi, dicitur *materia prima* propter hoc quod ante ipsam non est materia alia, et haec dicitur *ϖα*. . . Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima non potest per se defini nec cognosci, sed per comparisonem ad formam: ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes, sicut aes ad idolum et infuratum » (3).

Quid forma substantialis? Forma seu causa formalis communiter dicitur: *Realitas per quam res subsistit constituitur tanquam per actum determinativum sui ad aliquid esse* vel brevius: *Id quod res est actu*. Forma ergo dicit actum, et per ordinem ad subiectum in quo recipitur, habet rationem determinantis, quia rem ad certum essendi modum definit, cum esse sequatur formam. Quam ad rem causalitas materiae et

(1) *Physic.* lib. I, cap. IX, text. 69.(2) *Physic.* loc. cit.(3) *Opusc. De princ. naturae.*

formae reponenda est in communicatione propriae realitatis per immediatam utriusque unionem (1). Sed quoniam duplex est esse, nimirum esse simpliciter, et esse secundum quid, ita duplex est forma; altera quae facit esse simpliciter, altera quae facit esse secundum quid. Prima dicitur *forma substantialis*; secunda vocatur *forma accidentalis*.

Haec doctrina ita enucleatur a S. Thoma: « Forma substantialis in hoc ab accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse *tale*, et ideo per eius adventum non dicitur aliquid fieri simpliciter sed fieri *tale* aut aliquo modo se habens. . . Forma autem substantialis dat esse simpliciter, et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, dixerunt, quod nihil generatur vel corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur *Physic.* I, text. 33 » (2). Quocirca forma substantialis est id quo res *primo* est actu, et dicitur etiam actus primus; vel id quo res primo constituitur in sua perfectione substantiali.

Forma de qua superius meminimus, accipitur sensu proprio et dicitur forma physica. Improprie autem et per analogiam dicitur forma quicquid a nobis concipitur ut actus determinans aliquod subiectum indeterminatum; sic definitio relate ad definitum, differentia relate ad genus, forma relate ad materiam in sacramentis, et ita porro.

Non abs re erit ad complementum rei de qua agimus, laculentum S. Thomae locum huc transferre in quo plenior instituit comparisonem inter formam substantialem et accidentalem. En eius verba: « Forma substantialis et forma accidentalis partim conveniunt, et partim differunt. Conveniunt quidem in hoc quod utraque est actus et secundum utramque est aliquid quodammodo in actu. Differunt tamen in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum; forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse *tale* aut tantum aut aliquo modo se habens: subiectum enim eius est ens in actu. Unde patet quod actualitas per prius invenitur in subiecto formae accidentalis, quam in forma accidentalis. . . Secundo differunt substantialis forma et accidentalis, quia cum minus principale est propter principium, materia est propter formam substantialem; sed e converso forma accidentalis est propter completionem subiecti » (3).

Compositum ex materia et forma. Ex intrinseca unionem materiae et formae enascitur corpus seu compositum substantiale, quod

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. ultima.

(2) I p. q. 76, a. 4.

(3) I p. q. 77, a. 6; cf. etiam *De Anima*, lib. II, lect. 1 in medio.

a Philosopho vocatur *hoc aliquid*, idest individuum subsistens (1), et est id quod producitur per generationem, quae terminatur ad ens subsistens. Quare materia et forma proprie non generantur neque corruptuntur; quia omnis generatio est ex aliquo ad aliquid. Id autem ex quo est generatio, est materia; id autem ad quod est generatio, est forma. Si ergo materia et forma generarentur, materiae esset materia, et formae esset forma, et sic in infinitum.

Ratio autem quamobrem unio materiae et formae dicatur *substantialis* in eo est, quod per huiusmodi unionem constituitur primum essendi subiectum, idest substantia: materia namque et forma tametsi sint aliquid *substantialiter*, nihilominus *formaliter* non sunt substantiae, sed partes essentialis substantiae, quae *reductivè* dumtaxat collocantur in praedicamento substantiae. Siquidem neque materiae neque formae proprie competit *esse in se*; sed composita, quod vere subsistit; et quoniam generatio est *via ad esse*, sic quod proprie generatur non est neque materia neque forma, sed compositum; licet forma dici possit generari vel corrupti *per accidens*, idest ad generationem vel corruptionem subiecti. In composito enim *substantiali*, materia et forma existentes per unicum esse compositi distinguuntur realiter ut partes essentialis constituentes ipsam corporeae substantiae quidditatem. Haec quidditas composita ex materia tamquam potentia subiectiva, et ex forma tamquam actu informativo et determinante ad aliquem gradum perfectionis, ulterius comparatur ad existentiam tamquam ad ultimam actualitatem per quam formaliter est et ponitur extra causas. Duplex ergo realis compositio admittenda est in substantiis corporalibus; altera ex materia et forma; altera ex essentia et existentia (2).

Compositum in fieri seu de generatione. Generatio, quae a Philosopho dicitur: *Via ad naturam* (3), a S. Thoma denominatur: *Motus ad formam*; et est mutatio materiae a privatione alicuius formae ad illius acquisitionem. Porro duplici formae duplex respondet generatio: formae *substantialis* respondet generatio *simpliciter*; formae *accidentalis* respondet generatio *secundum quid*, idest alteratio (4). Quando ergo introducit forma *substantialis*, dicitur aliquid fieri *simpliciter*; et sic dicimus, hominem fieri vel generari; quando introducit forma *accidentalis*, non dicitur fieri *simpliciter*, sed fieri aliquo modo; et sic quando homo fit albus, non dicimus, hominem *simpliciter* fieri, sed fieri album. Duplici huic generationi duplex opponitur corruptio, nempe *simplex*, et *secundum quid*. Est autem corruptio: *Reditus entis ad potentiam ex qua est*.

(1) *Metaph.* lib. VII, cap. X.

(2) De duplici compositione cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

(3) *Physic.* lib. II, cap. I.

(4) De differentia generationis ab alteratione cf. ARIST. *De generat.* lib. I, cap. VIII.

Generatio et corruptio *simpliciter* sunt in genere substantiae, generatio et corruptio *secundum quid* sunt in omnibus aliis generibus. Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse vel de non ente ad esse, vel ad ens; ex opposito corruptio debet esse mutatio de esse vel de ente ad non esse vel ad non ens (1). Insuper quoniam id quod mutatur, non desinit totaliter esse, sed in aliud convertitur, perspicuum fit ad omnem mutationem tria potissimum requiri, nimirum: 1) *Subiectum* quod acquirit aliquam perfectionem, idest realitas potentialis et praecise sub ea ratione secundum quam est in potentia. 2) *Forma* quae subiectum perficit. 3) *Privatio* formae, videlicet duplex terminus et commune subiectum. Non enim, uti scite arguit S. Thomas, ex quolibet non ente fit generatio, sed ex non ente, quod est ens in potentia. Hinc ad generationem requiritur: 1) *Ens* in potentia, idest materia. 2) *Et non esse* actu, quod est privatio, idest materia privata, nempe sub privatione formae quae ei inducitur. 3) *Id per quod fit* actu, idest forma. Duo priora sunt ex parte eius ex quo est generatio; tertium est id propter quod fit generatio, quae recte dici potest: *Motus a subiecto sub privatione posito ad subiectum formatum*. Quoniam vero nova forma induci nequit, quin prima abiciatur, nulla generatio contingere potest sine corruptione; unde pervulgatum illud: *Generatio unius est corruptio alterius*. Ad corruptionem eadem illa tria expostulantur; sed forma se tenet ex parte termini a quo, privatio ex parte termini ad quem; privatur quippe, quia nova forma inducitur.

Quid privatio? Cum generatio dicitur *ex non esse*, non intelligitur quod negatio sit principium, nam negatio non determinat subiectum; sed intelligitur *privatio*, quae determinat subiectum, in quo natus est fieri habitus. Nomine enim privationis intelligitur: *Carentia formae in subiecto apto eandemque exigente*; et ita materia est sub privatione alicuius formae *substantialis*, quatenus ratione formae sub qua invenitur est proxime disposita ad recipiendam formam, qua privati dicitur. Non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne circa quem nata est fieri forma ignis. Materia ergo prima considerari potest in duplici differentia; vel absolute in sua realitate potentiali, et est subiectum *permanens* mutationum *substantialium*; vel simul cum aliqua forma, qua actuatur et disponitur ad perfectiorem formam, et est subiectum vel materia *transiens*; quae est remota si post aliquas formas intermedias solum habilis evadit ad aliquam formam recipiendam, uti elementum relate ad formam animalis. Primo sensu dicitur ingenerabilis; sed secundo sensu dicitur generabilis et corruptibilis per accidens (2).

(1) *Opusc. De princ. naturae*.

(2) *Physic.* lib. I, cap. XI.

De appetitu materiae. Materia naturaliter ordinatur ad formam, cum omne imperfectum ordinetur ad perfectum, ideoque naturaliter appetit formam tanquam propriam perfectionem; siquidem ordinatio vel inclinatio naturae dicitur appetitus. Qua de causa scite docuit Aristoteles, materiam primam esse naturam, nimirum habere in se principium intrinsecum motus et quietis (1). Huiusmodi doctrina ita eleganter explicatur a S. Thoma: «Cum quaelibet res mota in quantum movetur tendat in divinam similitudinem, ut sit in se perfecta; perfectam autem sit unumquodque in quantum fit acta; oportet quod intensio cuiuslibet in potentia existentis sit ut per motum tendat in actum. Quanto igitur aliquis actus est posterior et magis perfectus, tanto principalius in idipsum appetitus materiae fertur. Unde oportet quod in ulteriorem et perfectissimum actum, quem materia consequi potest, tendat appetitus materiae, quo appetit formam sicut in ultimum finem generationis» (2).

Appetitus materiae passivus. Materia sive consideretur absolute et in se, sive ut existit actuata per aliquam formam, dicenda est appetere formam appetitu iure passivo, quatenus nempe habet naturalem potentiam ad hoc, ut fiat acta per formam. Digna profecto sunt quae hac transferantur praecleara S. Thomae verba, qui postquam ex doctrina Philosophi probaverit in generatione inanimatorum materiam non habere in se principium activum, sic pergit: «Non tamen sequitur quod generatio inanimatorum corporum non sit naturalis. Non enim oportet ad motum naturalem, quod semper principium motus quod est in mobili sit principium activum et formale, sed quandoque est passivum et materiale. Unde natura distinguitur per materiam et formam. Differentia tamen est inter materiam naturalem et artificialium, quia in materia naturalium est aptitudo naturalis ad formam, et potest reduci in actum per agens naturale; non hoc contingit in materia artificialium» (3). Quod autem appetitus sit passivus etiamsi materia consideretur per formam actuata, efficitur perspicue reputando materiam non esse principium activum, et formam non posse appetere propriam corruptionem, cum generatio alterius formae sit corruptio prioris.

Appetitus materiae naturalis. Quae hactenus a nobis disputata sunt, satis ostendant appetitum materiae esse passivum, cum materia sit ens potentiale ab ipsa natura ordinatum ad hoc ut compleatur per formas, id est ut per agentia naturalia possit in actum educi; verum appetitus ille licet passivus et receptivus, iure tamen dicitur naturalis.

(1) *Physic.* lib. II, cap. II.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. XXXII.

(3) *Metaph.* lib. VI, lect. 8; cf. etiam *De pot.* q. 4, a. 1 ad 2 in contrarium, et *Physic.* lib. I, cap. XI.

Quod ita explicatur a S. Thoma: «Omne quod appetit aliquid, appetit illud in quantum habet aliquam similitudinem cum ipso... Sed similitudo attenditur dupliciter. Uno modo secundum quod forma unius secundum actum perfectum est in alio; et tunc ex hoc quod aliquid assimilatur fini non tendit in finem, sed quiescit in fine. Alio modo ex hoc quod forma unius est in alio incomplete, id est in potentia; et sic secundum quod aliquid habet in se formam finis et boni in potentia, tendit in bonum vel in finem et appetit ipsum. Et secundum hunc modum materia dicitur appetere formam in quantum est in ea forma in potentia. Et ideo quanto ista potentia est magis perfecta et propinquior est actui, tanto causat vehementiorem inclinationem: ex hoc contingit ut omnis motus naturalis in fine intendatur, quando id quod in finem tendit, est fini similis» (1).

Naturalis ergo appetitus materiae ad omnes illas formas extenditur ad quas materia est in potentia, cum materiae inclinatio vel appetitus nihil aliud sit nisi eius naturalis potentia ad aliquam formam. Verum ordo naturae a Deo sapientissime constitutus expostulat, ut ad perfectiores non pertingat, nisi proximae disponatur per minus perfectas; et ideo videmus in rebus mundanis progressionem quandam ac successionem specierum, quae a minus perfectis ad perfectiores continuo motu evehuntur. Cum autem inter res visibiles principatum merito sibi vindicet homo, consequens est ut appetitus seu inclinatio materiae ad hominem usque extollatur, qui propterea recte dicitur ultimus finis ac terminus totius generationis, quae viget in mundo. Materia ergo naturaliter gestit esse hominem et cum per animam rationalem ad speciem humanam erecta fuerit, eius naturalis appetitus plene expletus quiescit.

Elegans haec doctrina ita sapienter explicatur ac pene sub oculis ponitur a S. Thoma: «In actibus formarum gradus quidam inveniuntur. Nam materia prima est in potentia ad formam elementari; sub forma elementari existens est in potentia ad formam mixti, propter quod elementa sunt materia mixti; sub forma autem mixti considerata est in potentia ad animam vegetalem, nam talis corporis, anima actus est. Itemque anima vegetalis est in potentia ad sensitivam, sensitiva vero ad intellectivam... Sunt ergo elementa propter corpora mixta; haec propter viventia, in quibus plantae sunt propter animalia, animalia propter hominem; homo enim est finis totius generationis» (2).

Dicitum est materiam per species quasdam intermedias vegetalem et animalium elevari ad esse hominis; quod ut intelligatur, distinguendum est cum S. Thoma inter species incompletas, quae non in-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1 ad 3; cf. etiam 2 *Sent. Dist.* 18, q. 1, a. 2.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. XXXII. Ibi explicatur idem ordo circa conservationem.

tendantur nisi ut via ad entia speciei completæ, et formas rerum, quarum species utpote completæ per se intenduntur. Primæ dicuntur *transcutes*; ut sunt formæ vegetaliû et animalium, per quas transit embryo, donec perveniat ad formam hominis: aliæ sunt *permanentes*, ut forma alicuius plantæ, vel alicuius animalis; ut canis, leons: « Nec est inconveniens si aliquod intermedium generatur, et statim postmodum corrumpitur, quia intermedia non habent speciem completam, sed sicut ut via ad speciem; et ideo non generantur ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur » (1).

Rationes seminales materiae. Ex dictis intelligitur sane quid sint rationes illæ seminales, quas, dicit Augustinus, S. Thomas proficitur a Deo inditas esse materiae (2). Sunt enim principia activa et passiva, atque ita virtutes activæ et passivæ rebus corporalibus inditæ, quibus aptæ sunt ad generationem, vocabulo sumpto a viventibus in quibus principium activum et passivum generationis est semen. Omnia autem corpora habent in se ipsis hoc principium per quod a Deo ad novas generationes ordinata sunt, quodque *natura* iure nuncupatur a Philosopho: « Secundum Augustinum, ait S. Thomas, rationes seminales dicuntur omnes vires activæ et passivæ creaturis a Deo collatæ quibus mediântibus naturales effectus in esse produci » (3). Hoc sensu intelligendum est illud Augustini verbum aientis: « Sicut matres gravidæ sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium » (4).

Quæ nobilissima doctrina utrinque refellit tum errorem eorum qui commentis sunt, vitam nescio quam esse sparsam per omnia corpora etiam inorganica, vel mundum esse immane quoddam animal, ut Stoici imaginati sunt; tum errorem recentium Atomistarum, qui rebus naturam eripiunt, mutationes in qualitatibus substantialibus et accidentalibus inficiantur, res motu extrinseco dumtaxat agitas ac pulsas docent, veram activitatem ipsis denegant, et pulcherrimum ordinem, qui ex mixtis rerum actionibus et passionibus viget, prorsus destrunt. Iam vero longe aliter res habet ac isti naturæ peremptores gloriose declamant: nam omnis operatio, omnis motus rerum corporalium dirigitur ad aliquam formam producendam sive substantialem sive accidentalem.

Forma ergo est finis generationis, ideoque causa formalis et finalis sunt unum idemque, sed earundem causandi ratio est diversa; nam forma ut causa formalis causat actuando materiam; causat ut finis movendo agens a quo intenditur. Res ergo naturales non movent seipsas

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX, n. 6.

(2) 1 p. q. 115, a. 2, et 2 *Sent. Dist.* 18, q. 1, a. 2.

(3) *Q. D. De ver.* q. 5, a. 9 ad 8.

(4) *De Trin.* lib. III, cap. IX.

in finem, sed moventur a natura, quæ recte definitur: *Stabilis inclinatio vel appetitus finis rebus a Deo inditus, vel aliis verbis: Ars quædam divina indita rebus per quam ad fines proprios non solum ducuntur, sed quodammodo vadunt.* Hinc iure dixit Philosophus, naturas rerum plenas esse finibus (1): nam agentia naturalia ad hoc operantur ut fiant materiam esse actu id quod erat in potentia; quod idem sonat ac formam inducere in materiam, et quoniam forma est finis generationis, agentia semper in operando finem intendunt.

Sicut ergo in semine est principium activum et passivum generationis; sic in rebus dici possunt reperiri virtutes seminales omnium effectuum et ut in causis activis et ut in causis passivis et receptivis. Quod ut penitus intelligatur, adnotandum cum Doctore Angelico divinam operationem in condenda natura, in duobus potissimum differre ab operatione creati artificis. Primo ex parte materiae, quia cum artifex materiam non producat, potentiam non confert materiae ad recipiendas formas, quas materiae inducit. Deus autem qui est auctor totius rei, non solum formas et virtutes naturales rebus contulit, sed etiam potentiam recipiendi illud, quod ipse in materia facere vult. Secundo ex parte formæ; quia formæ, quas inducit artifex, non produciunt formas sibi similes (*Physic.* I, text. 13); formæ autem naturales producere possunt formas sibi similes, et ideo proprietates seminis habent, et seminales dici possunt (2).

ARTICULUS V.

DOCTRINA PERIPATETICA DE PRINCIPIIS NATURÆ PROPUGNATUR.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo exposuimus præcipua capita ad quæ revocari potest doctrina peripatetica, quæ tuetur, essentiam rerum materialium esse compositam ex duplici principio eam constituyente, idest ex materia prima et forma substantiali, et ad parandam facilem viam huius veritatis vindicandæ, copiose explicavimus nonnullas notions, quæ præcognosci debent, ut huiusmodi doctrina et vis argumentorum rite intelligatur. In hoc autem articulo multiplici argumentorum conclusione doctrinam de corporum natura ab Aristotele sapientissime traditam, et a tot Doctoribus Scholasticis perfectam et late explicatam sequenti propositione propugnabimus.

(1) *Physic.* lib. II, cap. VIII.

(2) 2 *Sent. Dist.* 18, q. 1, a. 2.

tendantur nisi ut via ad entia speciei completae, et formas rerum, quarum species utpote completae per se intenduntur. Primae dicuntur *transcuentes*; ut sunt formae vegetabilium et animalium, per quas transit embryo, donec perveniat ad formam hominis: aliae sunt *permanentes*, ut forma alicuius plantae, vel alicuius animalis; ut canis, leons: « Nec est inconveniens si aliquod intermedium generatur, et statim postmodum corrumpitur, quia intermedia non habent speciem completam, sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur » (1).

Rationes seminales materiae. Ex dictis intelligitur sane quid sint rationes illae seminales, quas, dicit Augustinus, S. Thomas proficitur a Deo inditas esse materiae (2). Sunt enim principia activa et passiva, atque ita virtutes activae et passivae rebus corporalibus inditae, quibus aptae sunt ad generationem, vocabulo sumpto a viventibus in quibus principium activum et passivum generationis est semen. Omnia autem corpora habent in se ipsis hoc principium per quod a Deo ad novas generationes ordinata sunt, quodque *natura* iure nuncupatur a Philosopho: « Secundum Augustinum, ait S. Thomas, rationes seminales dicuntur omnes vires activae et passivae creaturis a Deo collatae quibus mediantebus naturales effectus in esse producit » (3). Hoc sensu intelligendum est illud Augustini verbum aientis: « Sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium » (4).

Quae nobilissima doctrina utrinque refellit tum errorem eorum qui commentum sunt, vitam nescio quam esse sparsam per omnia corpora etiam inorganica, vel mundum esse immane quoddam animal, ut Stoici imaginati sunt; tum errorem recentium Atomistarum, qui rebus naturam eripiunt, mutationes in qualitatibus substantialibus et accidentalibus inficiantur, res motu extrinseco dumtaxat agitas ac pulsas docent, veram activitatem ipsis denegant, et pulcherrimum ordinem, qui ex mixtis rerum actionibus et passionibus viget, prorsus destrunt. Iam vero longe aliter res habet ac isti naturae peremptores gloriose declamant: nam omnis operatio, omnis motus rerum corporalium dirigitur ad aliquam formam producendam sive substantialem sive accidentalem.

Forma ergo est finis generationis, ideoque causa formalis et finalis sunt unum idemque, sed earundem causandi ratio est diversa; nam forma ut causa formalis causat actuando materiam; causat ut finis movendo agens a quo intenditur. Res ergo naturales non movent seipsas

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX, n. 6.

(2) 1 p. q. 115, a. 2, et 2 *Sent. Dist.* 18, q. 1, a. 2.

(3) *Q. Q. DD. De ver.* q. 5, a. 9 ad 8.

(4) *De Trin.* lib. III, cap. IX.

in finem, sed moventur a natura, quae recte definitur: *Stabilis inclinatio vel appetitus finis rebus a Deo inditus, vel aliis verbis: Ars quaedam divina indita rebus per quam ad fines proprios non solum ducuntur, sed quodammodo vadunt.* Hinc iure dixit Philosophus, naturas rerum plenas esse finibus (1): nam agentia naturalia ad hoc operantur ut faciant materiam esse actu id quod erat in potentia; quod idem sonat ac formam inducere in materiam, et quoniam forma est finis generationis, agentia semper in operando finem intendunt.

Sicut ergo in semine est principium activum et passivum generationis; sic in rebus dici possunt reperiri virtutes seminales omnium effectuum et ut in causis activis et ut in causis passivis et receptivis. Quod ut penitus intelligatur, adnotandum cum Doctore Angelico divinam operationem in condenda natura, in duobus potissimum differre ab operatione creati artificis. Primo ex parte materiae, quia cum artifex materiam non producat, potentiam non confert materiae ad recipiendas formas, quas materiae inducit. Deus autem qui est auctor totius rei, non solum formas et virtutes naturales rebus contulit, sed etiam potentiam recipiendi illud, quod ipse in materia facere vult. Secundo ex parte formae; quia formae, quas inducit artifex, non produunt formas sibi similes (*Physic.* I, text. 13); formae autem naturales producere possunt formas sibi similes, et ideo proprietates seminis habent, et seminales dici possunt (2).

ARTICULUS V.

DOCTRINA PERIPATETICA DE PRINCIPIIS NATURAE PROPUGNATUR.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo exposuimus praecipua capita ad quae revocari potest doctrina peripatetica, quae tuetur, essentiam rerum materialium esse compositam ex duplici principio eam constituyente, id est ex materia prima et forma substantiali, et ad parandam facilem viam huius veritatis vindicandae, copiose explicavimus nonnullas notiones, quae praecognosci debent, ut huiusmodi doctrina et vis argumentorum rite intelligatur. In hoc autem articulo multiplici argumentorum conclusione doctrinam de corporum natura ab Aristotele sapientissime traditam, et a tot Doctoribus Scholasticis perfectam et late explicatam sequenti propositione propugnabimus.

(1) *Physic.* lib. II, cap. VIII.

(2) 2 *Sent. Dist.* 18, q. 1, a. 2.

PROPOSITIO.

Essentia sui natura substantiarum corporalium intrinsece componitur ex duplici principio realiter distincto, nempe ex materia prima et forma substantiali.

Præiudicium. Omnia argumenta quae a nobis prolata sunt contra Atomistas et Dynamistas perspicue demonstrant, naturam seu essentiam corporum non posse rite atque explicari, nisi recurrendo ad duo principia substantialia, quorum alterum sit materiale, alterum formale. Corpora enim, uti experientia manifestat et ratio docet, sunt substantiae partibus coagmentatae, unitate entis per se et simpliciter praeditae, vera agendi virtute ornatae. Harum substantiarum quaedam sunt inanimatae, quaedam ex adverso non solum sunt viventes, sed etiam diversis vitae gradibus pollentes: essentialiter differunt a substantiis et formis simplicibus, quae etiam formae subsistentes denominari solent: ædem sunt inter se transmutabiles, cum iugiter una convertatur in aliam, ita ut in continuo ac perenni individuorum interitu salventur ac permaneant species. Atqui haec omnia, quae simplex experientia cullibet intuitu manifestat, quae sensus naturae communis et ratio docent ac proclamant, unice in systemate peripatetico dualitatem principiorum seorsante explicari possunt. Ergo vel omni scientiae ac cognitioni valedicendum, vel doctrina peripatetica de corporum principis propugnanda. Quod distinctis argumentis confirmabitur a nobis.

Arg. 1.^{um} ducitur ex substantiali compositione naturae humanae, et sic proponi potest. Homo constat corpore et anima tanquam forma substantiali et intrinseca causa. Atqui anima intellectiva non posset intrinsece informare corpus, nisi cetera corpora constarent duplici substantiali principio, materia nempe et forma substantiali. Ergo omnes res naturales essentialiter componuntur ex materia prima et forma substantiali.

Arg. evol. Ad maiorem propositionem quod attinet, extra omnem controversiam positum est, animam rationalem esse per se et immediate corporis formam, uti constat ex ipsis fidei documentis a nobis suo loco citandis, et esse formam substantialem, quia per unionem eius ad corpus resultat ens per se unum, idest homo; quae doctrina commode salvari nequit, nisi cum Doctore Angelico tueamur, animam intellectivam construere corpus humanum in esse corporis physici, « ita ut in homine non sit alia forma substantialis quam anima rationalis, et per eam homo non solum sit homo, sed et animal, et vivum, et substantia, et ens » (1). Declarata sic maiori quae apposite

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 3.

probanda erit in Anthropologia, minor ita efficitur. Compositio ex materia prima et forma substantiali in homine ostendit, esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiale natura sua aptum ut informetur actu aliquo substantiali, ideoque incompletum et potentiale in genere substantiae, et postulans esse semper sub actu quodam substantiali. Hoc autem subiectum non est proprium hominis, sed in aliis rebus naturalibus reperitur. Nam materia corporis humani quae secundum se est in pura potentia ad suum esse substantiale, antequam homo formaretur, fuit successive minerale, vegetale, animal; ideoque etiam in his determinabatur per aliquam formam substantialem (1).

Arg. 2.^{um} eruitur ex viventibus in genere, et ita proponi potest. Ut explicari queat vitalis operatio sive in brutis sive in plantis, admittendum est in ipsis principium quoddam vitale quod sit substantiale, vere unum, a materia distinctum, quod nuncupatur anima. Qui hoc negabit, cogetur docere cum Cartesio, bruta esse mere automata, et cum quibusdam recentibus plantas seu vivencia vegetalia non differre a mineralibus nisi per diversam dispositionem materiae, nosque posse efficere plantam aliquam viventem, si apta suppeterent instrumenta.

Facto hoc fundamento, ita argumentari licebit. Vel hoc principium est actus materiae, idest forma substantialis; vel subsistit in suo esse distincto ab esse corporis. Atqui secundum repugnat. Ergo admittendum est primum distinctionis membrum. Quo admissio, fitendum est, materiam corporis viventis esse in nuda potentia ad esse substantiale. Iam vero illa eadem materia ante generationem vegetalium et animalium existit sub forma mineralis. Ergo etiam in mineralibus materia determinatur ad esse huius vel illius mineralis per formas substantiales. Unum remanet probandum, animum principium vitale non esse actum per se et in se subsistentem; quod multipliciter efficitur. Nam primo operationes vegetalium et brutorum intrinsece dependent a materia, et per hoc solum intellectus distinguitur a sensu. At quoniam operari sequitur esse, principium dependens a materia in operando, dependet etiam ab illa in essendo. Secundo si principium vitale plantarum et brutorum non esset forma informans, sed mere assistens, esset substantia immaterialis, ideoque minime corruptibilis neque per se, neque per accidens, et consequenter natura sua immortalis, excederetque ipsam animae humanae perfectionem, quae licet in se subsistat, est nihilominus forma vere informans.

Arg. 3.^{um} ducitur ex substantialibus corporum mutationibus. Datur vera transmutatio unius substantiae corporeae in aliam specie diversam. Atqui huiusmodi mutatio substantialis contingere nullatenus posset, si substantiae corporeae non constarent ex duplici principio, nempe ex materia prima et forma substantiali. Ergo corporum prin-

(1) Cf. SUARESIUM, *Metaph.* disp. 15, sect. 1.

cipia constitutiva sunt materia et forma. Et quoniam tota hæc contentio versatur circa propositionem maiorem, eam declarandam ac probandam aggrediamur oportet.

Ut stet propositio maior duo requiruntur: 1) Ut corpora elementaria seu chimice simplicia convertantur in corpora chimice composita seu mista, et corpora quædam mista transmutentur in alia mista. Hoc autem patet ex chimicis experimentis, et quotidiana experientia, cum videamus ligna converti in cinerem, et cibum in carnem. Requiritur: 2) Ut varia mista a simplicibus et inter se *substantialiter* seu *specie* differant. Hoc autem probatur ex essentiali discrimine inter proprietates simplicium et diversorum mistorum, cum essentia substantiarum per solas proprietates et effectus nobis innotescere valeat. Porro proprietates et operationes specie diversæ et inter se oppositæ arguunt essentias et substantias specie diversas. Nam substantia est principium ex quo fluunt et resultant omnes proprietates, quæ rebus insunt, et operatio sequitur esse rei. Quocirca nequeunt vel proprietates vel actiones diversificari specie, quin ipsæ substantiæ intelligantur differre inter se specie. Adverte tamen nos hic loqui de proprietatibus permanentibus, nimirum quæ substantiam afficiunt ipsique inhaerent, dum est in suo statu naturali, non de proprietatibus transeuntibus, videlicet de illis, quæ exsurgunt ex actione agentis extrinseci, quæ, cessante illa actione, et ipsæ desunt; sic cum aurum igne liquescit, vel ferrum candescit; sublato agente extrinseci, sponte redit ad pristinum statum: contra, cum post scintillam electricam hydrogenium et oxygenium efformant aquam, cessante actione electrici, aqua cum suis proprietatibus manet.

Argumentum autem sic paucis proponi potest: In conversione unius substantiæ in aliam specie diversam aliquid primæ remanere debet in altera, secus secunda crearetur: similiter aliquid debet desinere, et aliud produci, secus nova substantia non produceretur. Ergo corpora quæ in alia convertuntur duplici componuntur substantiali principio, uno communi et determinabili, altero determinante et proprio. Primum vocatur materia, secundum dicitur forma.

Arg. 4.^{um} deducitur ex compositione integrali quæ in corporibus ratione quantitatis resultat. Corpora quippe extensa ratione quantitatis habent multipliciter partium integrantium cum substantiali unitate essendi: nam continuum est ens per se et simpliciter unum. Atqui principium unde dimanat multiplicitas, nequit esse illud idem ex quo exsurgit essendi unitas substantialis. Ergo corpora coagmentantur duplici principio, altero materiali, quod est fons et radix multiplicatis, altero formali et per se simplici, ex quo exoritur unitas essendi et indivisio. Duplici hoc principio constituto, nempe potenciali et actuali, seu determinabili et determinante, rite explicari potest abdita natura continui, in quo habetur substantia aliqua, quæ est una

actu, et multiplex potentia. Forma enim et esse consequens formam licet ratione sui dividi nequeant; multiplicari tamen possunt et dividi ratione subiecti materialis, et sic apte iunguntur simul in eodem ente et actualis unitas et potentialis multiplicitas.

Arg. 5.^{um} et ineluctabile desuntur ex causis efficientibus et finalibus. Corpora, uti suo loco demonstrabitur, revera agunt per virtutes agendi ab eorundem essentia profuissent, et operantur propter determinatos fines: idest in corporibus datur principium intrinsecum quarundam determinatarum mutationum, quod dicitur *natura*. Atqui neque corporum activitas, multoque minus stabilis et constans modus operandi propter determinatum finem exsurgere potest ex sola materia. Ergo in corporibus præter principium materiale, admittendum est principium quoddam formale, ex quo repetenda est corporum activitas, et quod valeat rationem præbere constantiæ ac stabilitatis ordinis, qui viget in operationibus naturæ.

Arg. evol. Propositio maior proprio in loco demonstrabitur, et non potest in eobium revocari, nisi ab eo qui velit omnem scientiam rerum naturalium subvertere, et cum Materialistis simul ac Fatalistis castra coniungere. Ad declarationem propositionis minoris, non erit supervacuum hæc sublicere. In continua generatione mistorum ex elementis, mista quæ exsurgunt, constanter prædita sunt iisdem proprietatibus, quas habebant mista, quæ prius habita fuerant ex similibus elementis, proindeque mistorum species in natura immutabiliter perseverant in perenni transformatione individuorum. Similiter experimento constat, determinata corpora cum ad statum crystallinum progrediuntur, inducere semper quasdam formas geometricas regulares, ita ut per accidentales perturbationes præpediti possit transitus ad statum crystallinum, sed minime effici ut crystalli ex determinato corpore *enascantur* variabiles formas consuetur. Atqui hæc facta constantia, uniformia, et multa alia his similia inexplicabilia manent, nisi in corporibus admittatur duplex principium, alterum determinabile, et alterum determinans. Si enim solummodo elementa intransmutabilia admittantur, vel hæc elementa supponuntur passive moveri, uti decernunt Atomistæ, vel active sese attrahere ac repellere, uti Dynamistæ affirmant. In utroque autem casu ipsis est omnino fortuitum et per accidens congruere potius in has quam in illas mistorum vel crystallorum formas.

Quocirca recurrendum est ad duplex principium, idest materiale et formale; et tunc statim in promptu erit ratio ad explicandam horum factorum mutationumque stabilitatem et constantiam tum ex parte *materiæ*, quæ a natura ordinata est ad quasdam certas formas; tum ex parte *formæ*, cum omne agens operetur secundum quod est actu per formam, et agendo eo tendat, ut suæ formæ similitudinem aliis communicet. Quocumque se vertant adversarii, huius invictissimi

argumenti efficaciam non eludent, nisi proprio arbitratu et temere respondendo nobilem illam philosophiam, quæ ducta ab Aristotele apud SS. Ecclesiae Patres, Summosque Doctores semper permansit. Agnoverunt enim viri doctrina ac sanctitate præstantes, in mundo hoc adspectabili innumeras diversasque rerum naturas suo modulo imitari immetaram ac simplicissimam Dei bonitatem easque esse totidem Divinitatis vestigia ac similitudines licet admodum dissimilares; sic Dei liberalitatem admirati sunt, eo quod tot res natura specieque differentes confiderit, quæ et in eo quod sunt, et in eo quod operantur, divinam gloriam enarrant (1).

Praecluditur effugium adversariorum. Adversarii, ut vitent fatalismum Democriti, Leucippi, et Epicuri, nituntur explicare constantiam factarum et phenomenorum ex stabilitate ordinis a Deo rebus inditi. Iam vero eorum responsio, uti attendenti patet, nulla est et captiosa; nam asserunt ut fundamentum illud ipsum, cuius quaerimus fundamentum, et sic lucam imperitis faciunt. Siquidem stabilitas ordinis in hoc relucet, quod semper eadem facta et mutationes producuntur. Evidens est, stabilem ordinem explicari non posse, nisi assignetur fundamentum, a quo eius stabilitas oritur. Neque quidquam proficit asserere, principium ordinis stabilem non necessario esse intrinsecum, sed posse esse extrinsecum, nempe Deum auctorem et conservatorem ordinis. Nam hæc evasio rebus tolleret naturam virtutem relate ad proprios effectus, et Occasionalismo viam committeret, male confundens principium remotum cum principio proximo ordinis. Quocirca respondendum in forma. Principium ultimum et mediatum ex quo ordo procedit, est extrinsecum, *Conc.* Immediatum et proximum, *Subdist.* Principium a quo derivatur ordinis conceptio, *Conc.* A quo derivatur ordinis executio, *Neg.*

Arg. 6.^{um} ex eo deducitur quod Peripateticum systema, unice vitare potest ea incommoda et absurda, quæ Dynamistæ, præsertim Leibnitius, opponunt Atomistis, et Atomistæ contra Dynamistas obijciunt, et Atomistæ dynamici contra utrosque. Contendunt enim Dynamistæ, corporum essentiam nullo pacto posse per solam materiam explicari, idque multiplicibus efficiunt argumentis, inter quæ illud ineluctabile a Leibnitio multifariam expressum: nempe omnem substantiam esse causam, et principium activitatis; ens enim inactivum ad summum cogitari potest ut mera potentia obiectiva et logica, non ut aliquid realiter existens. Nec minus veri sunt Atomistæ, cum Dynamistas arguunt, eo quod omnino absurdum sit, ex punctis inextensis velle conficere aliquid extensum, vel eo quod puncta in se invicem

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* cap. XIX, XX, XXI, XXII, ubi sapienter disputat quomodo res omnes Deo assimilantur et in eo quod sunt, et in eo quod operando, propriam naturam aliis communicant.

agentia extensionem præviam supponant. Ex quibus inferre licet, ad explicandam corporum essentiam neque solam realitatem extensam, neque solam vim inextensam sufficere, sed consortium utriusque requiri. Primus ergo fons erroris Atomistarum et Dynamicorum in eo situs est, quod ipsi, posthabitis causis finalibus ac formalibus, ad causas dumtaxat materiales et efficientes se contulerunt.

Hæc philosophandi ratio manca est omnino et inepta, tum in omnibus scientiis, quæ *quid* rei seu definitiones assequi nequeunt, nisi per causas formales, tum præsertim in perscrutatione naturæ, in qua ad facta explicanda et ad proportionatas ipsorum causas assignandas, necessarium omnino est illud determinare propter quod operationes causarum efficientium, et passiones causarum materialium immutabiliter eveniant eo pacto, quo conservatorium specierum prospiciatur. Quod fieri nequit nisi adstruendo causas finales et formales. Hoc notatum fuit ab Aristotele docente ad philosophum naturalem pertinere, quatuor rerum causas in naturæ indagatione prosequi (1).

Sic vitatur illud aliud maximi momenti incommodum, quod doctissimus Sylvester Maurus exprobrat Atomistis, qui iam suo tempore contra veterem sapientiam incipiebant bella turbasque cicere; nimirum quod ex modo philosophandi talium philosophorum intellectus gradatim ac pederentim disponitur ad omnes veritates negandas, quod nostris temporibus contingisse per summam calamitatem ipsi conspeximus. Quocirca placet hic recitare ipsa verba sapientissimi viri, qui funestam cladem omnibus veritatibus a philosophiæ novatoribus inferendam longe antea prospexit ac divinavit. Sic enim de atomismo loquutus est: « Ex modo philosophandi istius sententiæ disponitur intellectus ad dicendum, non dari in homine aliam animam, quam dispositionem corpusculorum, non dari in mundo aliam causam, quam corpuscula disposita, atque adeo non dari Deum et providentiam. Probatur sequela: nam si corpuscula possunt ita disponi, ut per solam dispositionem faciant mirabiles operationes, quas videmus in cane, ut videat, audiat, cognoscat dominum et illi obediat, cur non possunt ita disponi ut faciant operationes intelligendi, quas experimur in homine?... Ratio a priori est, quia si intellectus assuescat quosdam effectus tribuere causis improporionatis, disponitur ad refundendos etiam alios effectus in causas improporionatas... Ergo licet sola divina providentia sit causa proportionata pulcherrimi ordinis, quem videmus in mundo, disponuntur isti ad tribuendum talem ordinem casui, vel fato, vel corpusculis. Præterea eo ipso quod sensui nimis adhaerent, inclinantur ad omnia neganda, quæ sunt supra sensum, et ad

(1) *Physic.* lib. II, cap. VIII.

ponendam felicitatem in solis delectationibus sensibilibus, ut consequenter ad sua principia posuit Epicurus » (1).

Conclusio. Quae a nobis fusc pro rei gravitate de essentiali corporum compositione disputata sunt, confirmari possunt ex eo quod doctrina haec, quae imico scientificam explanationem naturae corporalis exhibet, longe lateque serpat in tota philosophia. Ipsa namque nectitur accuratissime cum veritatibus summi momenti, quae demonstrantur de Deo, de substantiis spiritualibus, de unione animae humanae cum corpore et de eius propria intelligendi ratione, de diversis rerum gradibus, quibus ascendimus ad divinam naturam cognoscendam tamquam per scalam aliquam assurgentem ab entibus minus perfectis, et per entia perfectiora gradatim pervenientem ad ens perfectissimum.

Si vero hanc nobilissimam doctrinam argumentis extrinsecis corroborare velimus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum, auctoritate summorum philosophorum et maximorum Ecclesiae Doctorum uti possumus. In primis enim occurrit Doctor Angelicus qui non solum doctrinam hanc de corporum substantiali compositione amplectus est lateque ac discrete enodavit, sed eam tamquam caput atque arcem propositi plurimum veritatum ab ipso explicatarum. Neque hic, ac de tot aliis tacemus, silentio praeteriti possunt S. Augustinus, S. Anselmus, S. Bonaventura, Magister Sententiarum, B. Albertus Magnus. Siquidem non ex Stagira solum, sed et ab Augustino doctrinam de materia et forma expressit Aquinas, ut ipse fatetur (2). Porro Augustinus de hac re pluribus in locis sapientissime pertractat (3). Quae testimonia si considerate leguntur, apparebit quanta cum veritate exclamaverit Moshemius inquitens: « Tantae sunt opinionum humanarum vicissitudines! quod Augustinus non dubitat divinum appellare dogma, quod nullum capere posse tradit, nisi Dei clementia illuminetur et erodiatur, quod in maximis denique ponit beneficiis a Deo acceptis; id recitatori memoria insulsum, ineptum, fanaticum, a ratione omnino aversum vocatum est » (4).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º Omnis realitas est vel substantia vel accidens. Atqui materia prima et forma substantialis non sunt neque substantia neque accidens. Ergo corpora non constituuntur realiter ex materia prima et forma substantiali.

Resp. Dist. mai. Omnis realitas est vel formaliter vel reductive in genere substantiae vel accidentis, *Cont.* Est semper formaliter in

(1) *Quaest. phil.* vol. II, q. 4 de atomis.

(2) *Q. D.* De spir. creaturis, a. 1.

(3) De *Genesi ad litteram*, lib. I, cap. XIV et XV; et *Confes.* lib. XII et XIII.

(4) In notis ad opus Cowwort, *Systema intellectuale universi*, to. II, cap. V.

genere vel substantiae vel accidentis, *Neg. Contradist. min.* Non sunt accidens, *Cont.* Non sunt substantia, *Subdist.* Completa, iterum *Cont.* Incompleta vel pars essentialis substantiae, *Neg.*

Explico. Difficultas haec vel potius cavillatio supponit, omnem substantiam esse essentialiter simplicem, proindeque repugnare substantiam aliquam compositam et vere unam. Quod decretum est perspicue falsum et lubricum; everteret enim discrimen inter substantias spirituales, et materiales. Diximus supponere illud absurdum; nam si dari potest substantia aliqua composita ex partibus, evidenter partes substantiae quamdiu sunt in toto, non sunt substantiae, secus pars et totum essent unum idemque; et consequenter unum esset idem ac multiplex vel plura, nam totum vel compositum esset ens per se unum; partes ex adverso essent entia per se multiplicia, cum essent plures substantiae; hoc autem est pugnantia secum loqui. Ergo dicendum, componentia aliquam substantiam non esse substantias, sed partes substantiales, quae reducuntur ad praedicamentum substantiae, quatenus simul unitae efficiunt subiectum primi esse, quod proprie dicitur substantia, quae definitur: *Res cui competit esse in se et non in alio.*

Oppon. 2.º Substantia est in indivisibili. Atqui si ita est, repugnat substantiae incompletae. Ergo corporum essentia non componitur ex partibus essentialibus.

Resp. Dist. mai. Substantia est in indivisibili, id est perfectio essentiae substantialis neque intenditur neque remittitur, remanente eadem specie, *Cont.* Id est omne subiectum substantiale est indivisibile et simplex, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; nam quando asseritur cum Aristotele substantiam esse in indivisibili, sensus propositionis est, essentia substantiales non suscipere magis et minus, quin species perimatur; et hic sensus est verissimus, uti declaravimus in Philosophia prima. Iam vero late ter paralogizant philosophi illi, qui ex eo quod essentia substantialis dicitur esse in indivisibili, seu non suscipere magis et minus, quin species intelligatur mutari, prave concludunt, eam esse incompositam, et repugnare conclamant substantiam essentialiter compositam. Nam esse substantiam indivisibilem idem est ac esse formam simplicem et spirituales. Contra, esse in indivisibili significat, substantiam compositam ex tali materia et ex tali forma ita habere fixos perfectionis gradus, quos per praedicta essentialia, explicamus, ut si aliquis gradus addatur vel tollatur, iam species seu substantia mutetur (1).

Oppon. 3.º Compositio substantialis repugnat tum ex parte materiae tum ex parte formae. Siquidem materia non est in subiecto, sed ipsa est subiectum primum. Atqui esse primum subiectum, iuxta

(1) Cf. quae diximus Ont. tract. II, q. 2, a. 5, vol. I, pag. 474-477.

ipsos Peripateticos, præbet conceptum substantiæ. E contra forma est in materia a qua distinguitur. Atqui esse in alio tamquam in subiecto est proprium accidentis. Ergo forma est accidens. Ideoque ex utroque capite repugnat substantialis compositio ex materia et forma.

Resp. Neg. assumptum. Ad primam rationem, *Dist. mai.* Materia non est in subiecto, quatenus non advenit alteri, *Conc.* Quatenus non est pars essentialis alterius, quod est subiectum, *Neg. Contradist. min.* Esse subiectum formæ substantialis, ideoque subiectum permanens mutationum substantialium præbet conceptum substantiæ, *Neg.* Esse subiectum accidentium seu melius subiectum primi actus essendi præbet conceptum substantiæ, *Conc.* Ad aliam rationem pariter *Dist. mai.* Forma substantialis est in materia tamquam in subiecto per primum esse actuato, *Neg.* Tamquam in subiecto quod per unionem cum forma fit capax actus essendi, *Conc. Contradist. min.* Et sic solutio ex ipsis terminis patet.

Oppon. 4. Materia et corpus sunt unum et idem. Ergo corpora constant ex sola materia. Antecedens probatur. Substantia est primum ens, primum subiectum, primum fundamentum ac primum substans ceteris. Atqui hæc omnia conveniunt materiæ independentem a forma. Ergo materia proprie est substantia.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, *Dist. mai.* Substantia est primum ens, subiectum, fundamentum actuale, *Conc.* Potentiale, *Neg. Contradist. min.*

Explico. Substantia dicitur primum ens simpliciter: sed primum ens simpliciter constituitur per esse simpliciter, quod est actus. Ergo substantia constituitur per actum, ideoque est primum ens actuale, primum subiectum, ac primum fundamentum actuale. Materia vero prima est ens potentia, et sic est subiectum ac fundamentum potentiale.

Oppon. 5. Substantia corporea est ingenerabilis et incorruptibilis. Ergo non constat ex materia et forma, vel saltem argumentum ductum ex mutationibus substantialibus non valet. Antecedens probatur. Substantia est primum subiectum. Atqui primum subiectum non potest neque generari neque corrumpi: deberet enim generari ex aliquo subiecto, et sic non esset primum. Ergo substantia corporea est ingenerabilis et incorruptibilis.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, *Dist. mai.* Substantia est primum subiectum actuale, *Conc.* Potentiale, *Neg. Contradist. min.* Primum subiectum potentiale non potest generari, *Conc.* Actuale, *Neg.*

Explico. Omne quod generatur et corrumpitur debet esse compositum ex subiecto et actu seu forma, uti patet ex ipsa definitione generationis et corruptionis. Si per generationem subiectum acquirit primum esse, idest si producitur aliquid simpliciter, uti homo, canis, planta, tunc habetur generatio simplex, quæ est via ad esse primum et substantiale. Si per generationem subiectum acquirit esse aliquod

secundarium, idest producitur aliquid secundum quid, tunc habetur generatio impropria vel secundum quid seu alteratio, quæ est via ad esse accidentale et secundarium. Quocirca id quod proprie generatur, est primum subiectum essendi actuale, et generatur ex subiecto primo potentiâli. Hinc ad propriam generationem requiritur subiectum aliquod potentiale, ex quo producitur compositum. Quare materia prima, quæ non est composita ex aliquo subiecto potentiâli, iure dicitur ingenerabilis et incorruptibilis per se: sed si consideratur constituta sub privatione, idest sub priori aliqua forma, sub qua proxime disposita est ad novam formam acquirendam, tunc dicitur generabilis et corruptibilis per accidens; idest non materia per se, sed materia privata vel sub privatione posita (1).

Oppon. 6. Si corpora componerentur ex materia et forma, tunc materia et forma deberent sibi invicem esse causæ essendi. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. Dist. mai. Essent sibi invicem causæ in eodem ordine, *Neg.* In diverso, *Conc. Contradist. min.* Repugnat duas causas dependere ad invicem in eodem genere causalitatis, *Conc.* In diverso genere causalitatis, *Neg.* Sic non solum materia dependet a forma et vicissim; sed efficiens dependet a causâ finali et vicissim. Materia dependet a forma, quia non est actus, nisi per formam. Forma dependet a materia quia sustentatur a materia.

Oppon. 7. Materia prima dicitur a Philosopho nec quid, nec quantum, nec quale. Atqui quod dicitur nec quid, nec quantum, nec quale, non potest venire in compositionem entis realis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Materia prima negatur esse quid, quantum, quale secundum actum, *Conc.* Secundum realem potentiam, *Neg. Contradist. min.*

Explico. Cum materia prima sit mera realis potentia in genere entis iure negatur esse quid, quantum, quale, nam hæc denominationes sumuntur ab actu, ideoque a forma, per quam res est actus. Eodem sensu generatio dicitur a Philosopho esse a non ente, et ab ente, nempe a non ente in actu, et ab ente in potentia (2). Quare sapienter a S. Thoma materia prima, quæ proprie definiti nequit, hoc pacto declaratur: « Cum potentia et actus dividantur ens, et cum quodlibet genus per actum et potentiam dividatur, id communiter materia prima nominatur, quod est in genere substantiæ ut potentia quædam intellecta præter omnem speciem et formam, et etiam privationem, quæ tamen est susceptiva et formarum et privationum » (3).

(1) CL. S. THOM. opusc. De princ. naturæ, et Sit. v. Maxim. Quæst. phil. lib. III, q. 10.

(2) ARIST. De generat. lib. I, cap. V.

(3) QQ. DD. De spir. creaturis, 2. 1.

Oppon. 8. Phænomena condensationis, rarefactionis, vibrationum et attractionis molecularis explicari nequeunt, nisi corpora adstruantur constare ex infinitis corpusculis separatis inter se per interstitia vel vacua, vel aethere repleta. Atqui hoc cum systemate peripatetico minime cohaeret. Ergo.

Resp. Phænomena superius memorata optime explicari possunt admittendo poros non *discontinuantem* undique partem a parte, et realem mutationem voluminis, id est proprietatem mutandi reale volumen, eadem massa manente, seu quantitate materiae. Interstitia seu pori hoc pacto explicati et admittuntur a Scholasticis, et experientia apparent. Interstitia autem penitus ex omni parte discontinuantia neque experientia neque ratione probari possunt. Mutatio autem voluminis realis nullam repugnantiam involvit, et omnino admittenda est, ut phænomenorum scientifica dari valeat explicatio (1). Ratio autem cur moleculæ vel variae partes corporis coalescant in unum, et non disgregantur, non est vis accidentalis, sed forma-substantialis quæ dat materiae esse et unitatem; secus vel nulla admittenda esset substantia vere una, vel admittendum esset, quamlibet substantiam immanenter operari, si una pars ageret in aliam, ideoque omnem substantiam esse viventem; quod a veritate est maxime alienum.

QUAESTIO II.

De principijs naturæ singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Demonstratum a nobis est in superiori quaestione substantias omnes corporales esse compositas quoad essentiam ex duplici principio, nempe ex materia prima et forma substantiali, tamquam ex potentia et actu in genere substantiæ. Nunç ad melius intrinsecusque scrutandam naturam istius compositionis, non erit abs re aliquid attingere de propria et speciali ratione causæ tum materialis tum formalis, nempe tum materiae primæ, tum formæ substantialis, ut rite determinetur propria causalitas utriusque, et intelligatur, quomodo ex earum unione vere efflorescat ens per se et simpliciter unum. Et ut ordine procedat nostra tractatio, in primis agemus de causa materiali, nempe de materia prima, quæ in composito substantiali fungitur vice potentiae; deinde aliquid attingemus de principio formali, nempe de forma substantiali, quæ causam materialem determinat ad certam speciem naturæ corporalis, et sic efflorescit natura seu essentia composita ex potentia et actu, id est corpus, quod vere et proprie subsistit et viget extra causas.

(1) Cf. ARIST. *Physic.* lib. IV, cap. XI.

ARTICULUS I.

DE EXSISTENTIA MATERIAE PRIMAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. In explicanda naturæ corporalis essentiali compositione ex principio materiali et formali illud supposuimus ut necessario admittendum, nimirum partes essentielles cuiuslibet corporis subsistere per unicum esse compositi, ideoque materiam primam dici debere meram potentiam realem in genere entis. Verum cum hæc doctrina sit summi momenti, tum ad unitatem entis in composito substantiali intelligendam, tum ad sophismata explodenda eorum, qui peripateticum systema impugnant, tum vel maxime ad germanam S. Thomæ hac super re sententiam arripiendam, operæ pretium ducimus, quaestionem directe aggredi et diligenter pertractare. Inquirendum itaque venit, an materia prima independenter a forma habeat suum proprium et partialem existendi actum, ita ut non repugnet ipsam existere sine forma; vel potius existentiam sortiatur prout fit actu per formam, ita ut existentia actualis compositum substantiale sit una eademque, et consequenter repugnet, materiam primam existere sine forma.

Si primum propugnabitur, defendendum erit, in substantia composita reperiri plures existentias substantiales, cum quælibet pars suam partialem existendi actum sibi vindicet. Quod si secundum seligetur, fatendum erit, substantialem essendi actum cuiuslibet substantiæ esse unum, qui primo et per se non recipitur in singulis partibus, sed in composito, cuius proprium est fieri et existere. Hæc controversia, quæ ipsa selendi principia intrinsece pervadit, caput strepitumque habet in alia quaestione, quæ disceptatur de reali distinctione inter essentiam et esse in rebus creatis. Si enim essentia et esse sunt unum, idemque, materia prima, quæ realiter distinguitur a forma, habebit suum propriam existentiam realiter distinctam ab existentia formæ. Ex adverso si esse est actus realiter distinctus ab essentia, in qua recipitur, et dimans a principio formali, quod determinando potentiam principii materialis facit rem esse actum, tunc materia prima, quæ est ens potentia, ut loquitur Philosophus, determinabitur per formam ad certum gradum realitatis et perfectionis, qui vigere potest extra causas, et sic actus essendi totius compositi erit unus et simplex, et compositum quod ab unico actu essendi denominatur ens et unum, proprie dicetur existere.

Duplex sensus realis potentiae iuxta duplicem sententiam. Nomine potentiae ex sententia asserentium materiam identificari cum sua existentia, intelligitur actus imperfectior ordinem dicens per se ipsum ad actum perfectiorem, cum nihil existere valeat, quod non sit

Oppon. 8. Phænomena condensationis, rarefactionis, vibrationum et attractionis molecularis explicari nequeunt, nisi corpora adstruantur constare ex infinitis corpusculis separatis inter se per interstitia vel vacua, vel aethere repleta. Atqui hoc cum systemate peripatetico minime cohaeret. Ergo.

Resp. Phænomena superius memorata optime explicari possunt admittendo poros non *discontinuantem* undique partem a parte, et realem mutationem voluminis, id est proprietatem mutandi reale volumen, eadem massa manente, seu quantitate materiae. Interstitia seu pori hoc pacto explicati et admittuntur a Scholasticis, et experientia apparent. Interstitia autem penitus ex omni parte discontinuantia neque experientia neque ratione probari possunt. Mutatio autem voluminis realis nullam repugnantiam involvit, et omnino admittenda est, ut phænomenorum scientifica dari valeat explicatio (1). Ratio autem cur moleculae vel variae partes corporis coalescant in unum, et non disgregantur, non est vis accidentalis, sed forma-substantialis quae dat materiae esse et unitatem; secus vel nulla admittenda esset substantia vere una, vel admittendum esset, quamlibet substantiam immanenter operari, si una pars ageret in aliam, ideoque omnem substantiam esse viventem; quod a veritate est maxime alienum.

QUAESTIO II.

De principijs naturae singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Demonstratum a nobis est in superiori quaestione substantias omnes corporales esse compositas quoad essentiam ex duplici principio, nempe ex materia prima et forma substantiali, tamquam ex potentia et actu in genere substantiae. Nunç ad melius intrinsecusque scrutandam naturam istius compositionis, non erit abs re aliquid attingere de propria et speciali ratione causae tum materialis tum formalis, nempe tum materiae primae, tum formae substantialis, ut rite determinetur propria causalitas utriusque, et intelligatur, quomodo ex earum unione vere efflorescat ens per se et simpliciter unum. Et ut ordine procedat nostra tractatio, in primis agemus de causa materiali, nempe de materia prima, quae in composito substantiali fungitur vice potentiae; deinde aliquid attingemus de principio formali, nempe de forma substantiali, quae causam materialem determinat ad certam speciem naturae corporalis, et sic efflorescit natura seu essentia composita ex potentia et actu, id est corpus, quod vere et proprie subsistit et viget extra causas.

(1) Cf. ARIST. *Physic.* lib. IV, cap. XI.

ARTICULUS I.

DE EXSISTENTIA MATERIAE PRIMAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. In explicanda naturae corporalis essentiali compositione ex principio materiali et formali illud supposuimus ut necessario admittendum, nimirum partes essentielles cuiuslibet corporis subsistere per unicum esse compositi, ideoque materiam primam dici debere meram potentiam realem in genere entis. Verum cum haec doctrina sit summi momenti, tum ad unitatem entis in composito substantiali intelligendam, tum ad sophismata explodenda eorum, qui peripateticum systema impugnant, tum vel maxime ad germanam S. Thomae hac super re sententiam arripiendam, operae pretium ducimus, quaestionem directe aggredi et diligenter pertractare. Inquirendum itaque venit, an materia prima independenter a forma habeat suum proprium et partialem existendi actum, ita ut non repugnet, ipsam existere sine forma; vel potius existentiam sortiatur prout fit actu per formam, ita ut existentia actualis compositum substantiale sit una eademque, et consequenter repugnet, materiam primam existere sine forma.

Si primum propugnabitur, defendendum erit, in substantia composita reperiri plures existentias substantiales, cum quaelibet pars suam partialem existendi actum sibi vindicet. Quod si secundum seligetur, fatendum erit, substantialem essendi actum cuiuslibet substantiae esse unum, qui primo et per se non recipitur in singulis partibus, sed in composito, cuius proprium est fieri et existere. Haec controversia, quae ipsa selendi principia intrinsece pervadit, caput strepitumque habet in alia quaestione, quae disceptatur de reali distinctione inter essentiam et esse in rebus creatis. Si enim essentia et esse sunt unum, idemque, materia prima, quae realiter distinguitur a forma, habebit suum propriam existentiam realiter distinctam ab existentia formae. Ex adverso si esse est actus realiter distinctus ab essentia, in qua recipitur, et dimans a principio formali, quod determinando potentiam principii materialis facit rem esse actum, tunc materia prima, quae est ens potentia, ut loquitur Philosophus, determinabitur per formam ad certum gradum realitatis et perfectionis, qui vigere potest extra causas, et sic actus essendi totius compositi erit unus et simplex, et compositum quod ab unico actu essendi denominatur ens et unum, proprie dicetur existere.

Duplex sensus realis potentiae iuxta duplicem sententiam. Nomine potentiae ex sententia asserentium materiam identificari cum sua existentia, intelligitur actus imperfectior ordinem dicens per se ipsum ad actum perfectiorem, cum nihil existere valeat, quod non sit

quodammodo in actu: siquidem per existentiam a Philosopho declaratur actus. Quoniam vero nihil existere potest, quin sit aliquid determinatum, singulare, et ab aliis distinctum, huiusmodi actus licet imperfectior determinatione, distinctione, unitatem sibi vindicabit, et erit per se intelligibilis, nam unumquodque intelligitur secundum quod est actu. Ex opposito iuxta aliam sententiam nomine realis potentiae intelligitur aliquid ab omni actu diversum, id est aliquid per se indeterminatum, et determinabile ab actu realiter distincto. Et cum esse non cadat nisi in aliquid determinatum et singulare, hæc realitas indeterminata nequit perire ad existentiam, nisi prius determinetur ad aliquem gradum perfectionis per formam. Insuper potentia illa cum sit realitas prorsus indeterminata in genere entis, intelligi minime potest, nisi per ordinem ad actum ipsam determinantem et constituentem ens actu.

Actuale dupliciter sumptum. Vocabulum *actuale* sumi potest bifariam: vel prout opponitur possibili et potentiae obiectivæ, et tunc idem est ac *reale*. In hoc sensu materia prima dici posset aliquid actuale, id est reale. Vel prout opponitur potentiae reali et subjectivæ; et in hoc sensu negandum est, materiam primam esse aliquid actuale. De actuali in hoc secundo sensu accepto certamen est inter nos et oppositæ sententiæ patronos.

Oppositarum sententiarum assertores. Materiam primam esse penitus informem et omnis actus expertem, ut de Platone taceamus qui obscure loquutus est (1), discrete propugnavit Aristoteles (2) cui adstipulati sunt Avicenna et Averroës. Hanc eandem sententiam professus est S. Augustinus paulo post citandus; sed in primis Angelicus Doctor eam fere in omnibus suis operibus tueri (3). Immo ut testis et doctissimus Silvester Maurus in ea fundat totam suam *Metaphysicam* (4).

Pro opposita sententia militat Scotus, quem complures sequuntur, præsertim illi auctores, qui docent, essentiam et existentiam non differere realiter in reatoris. Doctor quippe Subtilis defendit, materiam primam independentem a forma habere *actum entitativum*, id est propriam existentiam, ideoque a Deo creari posse sine forma, conaturque oppugnare S. Thomam eo quod docuerit intrinsece repugnare existentiam materie primæ sine forma (5). Quin ulterius idem auctor progreditur, et docet, omnes formas *materiales* et substantiales

(1) Plato citatur pro hac sententiâ a Silvestro Mauro. Verum Philosophus declarat, ipsam non clare definitivo, nisi materia possit esse sine omni forma.

(2) *Metaph.* lib. VIII, cap. III; *Physic.* lib. I, cap. IX; *De generat.* lib. I, cap. V.

(3) Ad specimen conferri possunt, 1. p. q. 66, a. 1; *QQ. DD. De pot.* q. 4, a. 1; *Quodlib.* 3, q. 1, a. 1; *QQ. DD. De divinis*, a. 6; et *De spir. creaturis*, a. 1.

(4) *Quæst. phil.* vol. II, q. 7.

(5) Cf. Scot. 2 *Sent. Dist.* 12, q. 1 et 2.

indiscriminatim existere posse sine materia. En eius verba: «Forma non est causa formalis materiæ, ut vult Avicenna, nec materia causa materialis formæ, sed compositi: et ideo cum utrumque sit ens absolutum, concedo, quod utrumque possit esse sine alio; neque propter hoc fit forma corporea immaterialis, quia licet sit separata, non repugnat sibi perficere materiam. Esto igitur quod immaterialitas esset causa, quare aliquid sit naturæ intellectualis, quod non credo; adhuc requiritur, quod non esset apertum natum perficere materiam ad hoc quod diceretur forma intellectualis et immaterialis» (1). Quæ verba sane lubrica et periculosa Doctori Subtili disputationis ardore abrepto excidisse dicenda sunt. Siquidem ex ipsis, si vera essent, rite inferretur, animam humanam non esse intellectualem et immaterialem, cum apta nata sit perficere materiam, licet tota virtus eius a materia non comprehendatur!

PROPOSITIO.

Materia prima in se, id est in sua realitate spectata, est mera potentia, ita ut a forma tanquam a principio quo mutetur esse actu seu existentiam.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Si materia prima haberet propriam existentiam, omne fieri causarum secundarum reduceretur ad mutationem accidentalem producendam, et nulli daretur vera generatio et corruptio substantialis. Atqui, fatentibus adversariis contra quos decernamus, admitenda est substantialis transmutatio. Ergo materia prima non habet per se existentiam.

Arg. evol. Ad intelligentiam *maioris* revocandum est in memoria quid veniat nomine substantiæ, quid nomine accidentis. Substantia quippe est *res cui competit esse in se*; accidens ex adverso est *res cui competit esse in alio*. Quocirca ens-substantia est ens primum, constitutum per primum esse; ens-accidens, quod aptius dicitur entis ens, est ens secundarium seu constitutum per esse aliquid secundarium, quod est primi vel mensura vel determinatio, vel aliquid huiusmodi. Similiter substantia est ens per se stans, non constitutum per esse adiacens alteri; accidens contra est ens constitutum per esse adiacens alteri. Denique substantia est ens substantis et fundamentale constitutum per esse non fundatum vel receptum in alio; contra accidens est ens constitutum per esse acceptum in alio. Quibus notatis, arguimus sic. Si materia prima habet suum proprium esse, forma quolibet adveniens affert ipsi esse secundum, adiacens primo, et in illo fundatum. Atqui hoc est proprium formæ accidentalis.

(1) 2 *Sent. Dist.* 12, q. 2, in fine.

Ergo per adventum cuiuslibet formae haberetur mutatio accidentalis, idest alteratio. Hoc notatum fuit a S. Thoma aiente: «Propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt, materiam primam esse ens actu, puta ignem aut aërem aut aliquid simile, dixerunt, quod nihil generatur aut corrumpitur, sed omne fieri est alterari» (1).

Præcluditur effugium. Tametsi materia habeat propriam existentiam, nihilominus cum sit substantia incompleta, completur per formam in ratione substantiæ, et sic datur vera generatio. Ita adversarii vim superioris argumenti eludere nituntur. Verum pace doctissimorum virorum effugium illud nullum est. Nam substantia completa est ens completum in tota definitione substantiæ, et in omnibus perfectionibus substantialibus, perfectibile tantum in perfectionibus accidentalibus. Tam vero si materia haberet suam propriam existentiam, ipsi competere omnia, quæ de definitione substantiæ dicta sunt. Estet ergo substantia completa et non perfectibilis in ratione substantiæ.

Neque magis proficit, quod subiungitur, nihilum materiam completi per formam in ratione speciæ, cum independenter a forma ad nullam speciem substantiæ determinetur. Huic sophismati responsio in promptu est; nam forma substantialis præcisè determinat materiam ad speciem, ut possit existere in specie determinata, cum omne quod existit, determinatum ex certum gradum perfectionis sibi vindicat. Unde si materia per se existeret, esset in specie determinata corporis, quia haberet determinatum gradum perfectionis substantialis, et consequenter differentiæ exteriæ ex formis non essent nisi accidentales; formæ enim non afferrent nisi secundum aliquid esse adiacens primo, et per hoc incidere in opinionem veterum Physicorum ab Aristotele iampridem reprobata (2). Ens enim determinatur ad inferiora, idest ad genera et species non per differentiam aliquam, sed per diversos modos essendi, qui ex eo exsurgunt, quod esse recipitur diversimode in subjectis, ideoque ens iuxta Aristotelis et Angelicæ Doctoris sententiam immediate significat res in prædicamento postas (3).

Arg. 2.^{um} Compositum substantiale ex materia et forma est ens per se unum. Atqui si materia haberet propriam existentiam, compositum huiusmodi non esset, nisi unum per accidens. Ergo materia prima non actuatur partiali et propria existentia.

Arg. evol. Si esse substantiale materiæ et formæ esset multiplex et non unum, deberet uniri per aliquid aliud coadunans utrumque.

(1) I p. q. 76, a. 4.

(2) Cf. ARIST. *Physic.* lib. I, text. 33. De hoc argumento digni sunt qui consulant SILV. MAURUS, *Quæst. phil.* vol. II, q. 7, et EMIL. CARD. JOSEPHUS PECCI, *Quæstiones prævia ad paraphrasim operum De ente et essentia.*

(3) *Metaph.* lib. VIII, lect. ultima.

Verum enim quicquid advenit primo esse est accidens. Ergo si materia et forma haberent partiales existentias, unirentur per aliquod esse accidentale, et ex earumdem unione vigeret unum per accidens (1). Cum unitas sit passio entis communis, unumquodque totidem modis dicitur unum, quot dicitur ens. Porro ens quod ab actu essendi denominatur, si denotat aliquid actuatum primo esse, dicitur ens per se et simpliciter, si indicat subiectum perfectum esse secundo, vel accidentali, dicitur ens per accidens, vel secundum quid. Pari modo unum cum significet ens indivisum, si est indivisum penes esse primum et substantiale, dicitur unum per se et simpliciter; si contra est indivisum penes esse aliquid secundum et accidentale, dicitur unum per accidens et secundum quid. Hinc si materia prima et forma substantialis haberent proprias existentias, essent divisa quoad primum esse, et possent dumtaxat indivisionem sibi vindicare penes aliquid esse secundum et accidentale, ideoque non conflarent nisi unum per accidens.

Arg. 3.^{um} In substantiis compositis ex materia et forma, omnibus latentibus, forma est primum principium activum motus et operationis; nam agentia naturalia agunt ratione formæ, et patiuntur ratione materiæ. Atqui in sententia, quam impugnamus, primum principium activum esset materia, et non forma. Ergo sententia tribuens materiæ propriam existentiam sustineri minime potest.

Arg. evol. Propositio maior exinde elucet, quod omne agens operatur secundum quod est actu, et est actu per formam; iterum agit sibi simile per communicationem propriæ formæ, cum similitudo sit convenientia in forma, ideoque omnis operatio eo spectat, ut sibi assimilet effectum. Propositio minor ita concluditur. Si materia habet proprium esse, propria operatione carere non potest, cum operatio sequatur esse, ex eoque tamquam ex fonte permanet; habens autem proprias operationes materia erit primum principium activum, eritque magis activa quam forma; quandoquidem materia habebit esse in se, cum forma illud sortietur in materia. Perfectiori autem agendi virtus ex perfectiori modo essendi enascitur; porro modus habendi esse in se perfectiori est, quam modus, quo forma habet esse in materia, quod esset actui essendi materiæ adiacens (2).

Arg. 4.^{um} ductum ex auctoritate summorum philosophorum. In primis occurrit Aristoteles, qui *De Generat.* lib. I, cap. V, ita habet: «Breviter dicamus oportere et non ente simpliciter aliquid modo fieri generationem, et alio ex ente semper; namque ens potentia, sed

(1) Cf. S. THOM. *Metaph.* lib. VIII, lect. ultima, ubi explicat quomodo materia et forma sint unum, sine aliquo medio vel modo substantiali.

(2) Cf. ARIST. *Physic.* lib. II, ubi explanat quid sit natura, et quomodo dicatur de materia et forma.

actu non ens præexistit oportet, quod utroque dicitur modo », et *Physic.* lib. I, cap. XI, text. 79, docet, materiam esse prope et quodammodo substantiam, quia nimirum est substantia et ens solum potentia, et sic contra veteres questionem solvit, an ens generetur ex ente vel ex non ente. Idem tradit *Metaph.* lib. VII, text. 22.

Sed ut ad Doctores Ecclesiae veniamus, citabimus solummodo S. Augustinum et S. Thomam, quorum primus, graphice exposita maxima difficultate quam in intelligenda materia prima expertus fuerat, et commemoratis precibus, quas ad Deum saepenumero fundebat, ut ad eius cognitionem posset pervenire, ita eleganter declarat qua via tandem materiae primae intelligentiam arripuit: « Et intendi in ipsa corpora, eorumque mutationem altius inspexi, qua desinunt esse quod fuerunt, et incipiunt esse quod non erant, eundemque transitum de forma in formam per informem quiddam suspicatus sum... Mutabilitas rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Et hæc quid est? Numquid spiritus? Numquid species animi vel corporis? Si dici posset: *Nihil aliquid, et est non est, hoc capax* dicerem; et iam utrumque erat, ut caperet species istas visibiles et compositas » (1). Quae summi Augustini verba maxime gemina sunt illis Stagiritæ formulæ, quibus materiam primam vocat *quodammodo ens et quodammodo non ens*, vel describit esse *ne quid, nec quantum, nec quale, nec quodlibet ex his quibus determinatur ens*. Reputem ergo Atomistæ, an satius fuisset, doctrinam hanc sane nobilem et absconditam astante meditari, quam gloriose eam contemnere, et *hælem*, quo eorum natio caret in irridendo Aristotele, S. Augustino, S. Thoma inopre consumere.

Ad S. Thomam quod attinet, dies deficeret, si omnia loca transferre vellemus in quibus vel obiter indicat, vel dedita opera demonstrat materiam primam esse puram potentiam quae non potest existere sine forma. Ceterum ipse Doctor Subtilis in hac doctrina inscandanda eam Aquinatis tribuit, recitatque rationes a S. Thoma prolatas, easque conicitur vexare. Veritas ut omnis aditus legitime dubitationi de sententia S. Thomae occultatur, placet hic revocare verba Suarezii de hac re ita disserentis: « De materia est prima sententia negans posse Deum conservare materiam sine forma substantiali. Tenet *D. Thomas* locis citatis sectione præcedenti et præterea *Quodlib.* 3, q. 1, 1. Fundamentum præcipuum huius sententiae est, quod materia formaliter in se nullam habet existentiam, sed eam recipit formaliter a forma. Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formali, neque etiam potest conservare materiam sine forma » (2). Cum ergo de sententia Angelici Magistri dubitare non sinant ipsi adversæ par-

(1) *Confes.* lib. XII, cap. VI.

(2) *Metaph.* Disp. 15, sect. 9.

tis assertores, supervacaneum certe erit plurima singulatim consecrari, quae hac super re disputat S. Thomas. Veramtanquam non possumus me cohibere, quin hac transferam hæc illustra S. Doctoris verba: « Deus non potest facere contradictoria esse simul. Sed materiam esse sine forma implicat contradictionem eo quod esse materiae importat actum qui est forma. Non ergo Deus potest facere, quod materia sit sine forma... Omne enim quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participans actum: esse autem actu repugnat rationi materiae, quae secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse in actu, nisi in quantum participat actum: actus autem participatus a materia nihil est aliud quam forma: unde idem est dictu materiam esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere, *contradictoria esse simul*; unde a Deo fieri non potest » (1).

Hoc luculentum S. Thomae Aquinatis testimonium sole ipso illustrius demonstrat, materiam primam esse *ens potentia* et subiectum actuabile a forma, ut existere possit. Quo principio constituto, valent argumenta quibus contra Atomistas et Dynamicos propugnamus necessitatem formae substantialis: materia quippe ut posset existere deberet esse ens per se unum in infinita multiplicitate partium, deberet esse extensa et figurata, deberet esse principium activum operationis, ideoque ornata potentia agendi; siquidem subtrahere rebus operationem est ipsis subtrahere esse. Atqui unitas, figura, virtus agendi, ceteraque qualitates profluunt a forma. Ergo materia per se sola non valet existere. Quam ad rem tribuere materiae propriam existentiam, idem omnino est ac formarum substantialium necessitatem submovere. Ut enim saepe monuimus cum S. Thoma, si materia per se habet esse, accedente forma, ei adiungitur aliud esse adiacens primo, quod certe non poterit dici substantiale, cum esse substantiale debeat esse primum actuans subiectum. Huc atque illic se vertat licet Scotus, aut sententiae suae valedicere debet, aut castra impingere cum Atomistis, contra quos dimicat. Tanta est in tota philosophia series ac continuatio rerum, ut aliquo fundamento submoto totum fatiscat aedificium!

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o In substantiis corporalibus sicut unitati substantiali non officit multiplicitas essentialium incompletarum, ita nec repugnat multiplicitas existentiarum incompletarum. Atqui si salvatur unitas substantialis, concedi potest materiae primae sua propria existentia. Ergo.

(1) *Quodlib.* 3, q. 1, a. 1.

Resp. Neg. paritatem. Disparitas quippe in eo sita est, quod materia et forma se habent uti potentia et actus, uti actuabile et actuans, uti formabile et formativum, quae duo nedum officunt, immo requiruntur ad substantiam compositam habendam. Verum duae existentiae non compararentur, nisi ut duo actus ex quibus numquam fieri posset unum per se. Quod ut melius intelligas, animadvertite, rationem cur partes essentialis efficere valeant substantiam quandam per se unam, praecise in hoc esse sitam, quod illae partes, quarum una est potentia et realitas indeterminata, altera actus et realitas determinans, conflant in unum per se, quia existunt per unicum esse compositi. Haec doctrina ab Aristotele ducta (1), perpetuo traditur a S. Thoma. En praestans eius testimonium: «Esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituitur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum...; et ideo ipsum esse non est *compositum*» (2).

Oppon. 2.^o Existentia debet proportionari essentiali. Atqui non daretur haec proportio, si materia prima non haberet suam propriam existentiam. Ergo materia prima existit independentem a forma.

Resp. Dist. mai. Existentia debet proportionari essentiali, quae est proprium susceptivum actus essendi, *Cont.* Debet proportionari partibus essentialibus separatim sumptis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum essentiali sit id secundum quod res habet esse, et collocatur in genere et specie, evidenter esse debet proportionari essentiali; nam actus recipitur in suo proprio et proportionato perfectibili. Verum si essentiali est composita ex potentia et actu seu ex materia et forma, esse non debet proportionari partibus essentialibus separatim sumptis, cum partes illae seorsum spectatae, non sint proprium susceptivum actus essendi, ideoque debent uniri sicut determinabile et determinativum, ut possint existere.

Oppon. 3.^o Essentiali materiae est diversa ab essentiali formae. Atqui quae sunt diversa secundum essentialiam, differunt etiam secundum existentiam. Ergo materia prima existit per propriam existentiam.

Resp. Dist. mai. Materia differt a forma tanquam realitas potentialis a realitate actuante, ad quam dicitur ordinem, ut simul cum ipsa possit existere per esse compositi, *Cont.* Ut realitas actualis ab alia realitate actuali et essentiali, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum materia prima sit meta realis potentia in linea essentiali, et forma substantialis sit actus determinativus istius potentiae, materia differt a forma non per aliquem actum, sed per propriam realitatem potentialem. Quare haec realis differentia non solum non causat differentiam inter esse materiae et esse formae; verum etiam

(1) Cf. S. Thoma. *Metaph.* lib. VIII, lect. 5.

(2) Opusc. In BOET. *De Hebdomadibus*, lect. 2.

expostulat, ut materia et forma actuentur unico essendi actu, qui proprie recipitur in composito, quod subsistit, et per compositum recipitur in partibus, quae subsistunt per esse compositi.

Oppon. 4.^o Materia est ingenerabilis et incorruptibilis. Atqui si existeret per existentiam compositi, esset generabilis et corruptibilis, nam per adventum formae acquireret esse, et per recessum illud amitteret. Ergo.

Resp. Dist. mai. Materia non est generabilis neque corruptibilis absolute considerata, *Cont.* Sub privatione posita, *Subdist.* Per accidens, *Neg.* Per se, *Cont. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Id quod proprie et per se generatur et corrumpitur, est compositum, uti vidimus; quia generatio est via ad esse, et solum compositum proprie est seu subsistit. Quare materia disposita per privationem ad novam formam, per generationem novi compositi, et consequenter per novum esse compositi acquirat novam existentiam, ideoque dicitur generari per accidens.

Oppon. 5.^o Materia est causa intrinseca substantiae compositae. Atqui causa saltem prioritate naturae debet praecedere effectum in essendo. Ergo materia non recipit esse a composito per adventum formae.

Resp. Dist. mai. Materia est causa materialis, receptiva, et sustentativa formae, *Cont.* Est causa activa et efficiens, *Neg. Contradist. min.* Causa passiva et receptiva debet praecedere effectum in essendo, *Neg.* Causa activa et efficiens, *Cont.*

Explico. Omne agens operatur secundum quod est actu, nam operatio sequitur esse. Quare causa efficiens natura saltem debet antevertere effectum in existendo. Hoc autem affirmari nequit de causa materiali, receptiva, et sustentativa formae, quae per suam unionem cum forma efficit compositum, et per esse compositi existit. In causa ergo materiali solum praesupponitur potentia ad illud esse, quod in adventu formae compositum acquirat, et si forma est substantialis, requiritur potentia ad primum esse.

Oppon. 6.^o Materia est potentia realis, et ideo est extra causas. Atqui realitas, quae est extra causas, debet aliquo modo esse actu. Ergo materia licet per se non habeat actum formae per quem constituitur in specie, habet actum entitativum per quem existit.

Resp. Dist. mai. Materia est extra causas per actum essendi procedentem ab ipsa, *Neg.* Per actum essendi procedentem a composito in adventu formae, *Cont. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Ens reale dividitur dupliciter, nempe in potentiam et actum, et quoniam ens reale est extra causas, sic id quod est extra causas, dicitur realitas vel potentialis vel actualis. Hinc materia ut pars intrinsece constitutiva substantiae materialis est extra causas, non autem per proprium esse, sed per esse compositi, quod revera sub-

sistit in natura. Iure ergo materia in se considerata vocatur, ab Aristotele quodammodo ens, et quodammodo non ens, id est ens potentia, et non ens actu. Quocirca, ex eo quod materia sit extra causas, inferre cum secundum se consideratam, esse ens actu, idem est ac negare divisionem entis in potentiam et actum, vel affirmare non dari medium inter actum et nihil. Hoc et a veritate vehementer abhorret, et si admitteretur, consequenter concedendum foret, non dari veram generationem substantialem, vel mutationem ex uno esse substantiali ad aliud esse substantiale, ad quam habendam requiritur ut subiectum non identificetur cum aliquo esse, et sit separabile ab omni esse, sicut in mutationibus accidentalibus ex uno colore in alium, necesse est colorem non identificari cum subiecto (1).

Oppon. 7.^o Omne actuabile aliquo actu licet non includat illum ex illis actibus, quibus actuari potest; tamen includit aliquem alium actum. Atqui materia est actuabilis omnibus formis. Ergo licet non includat actum formalem, includit actum entitativum.

Resp. Dist. mai. Si actuabile dicit potentiam in genere substantiæ et quoad primum esse, *Neg.* Si dicit potentiam in ordine ad alia prædicamenta, *Conc.* *Contradist. min.* Materia est actuabilis formis afferentibus esse primum et substantiale, *Conc.* Afferentibus esse secundum et accidentale, *Neg.*

Explicatio patet ex dictis; solummodo iterum adnotamus ex Aristotele et S. Thoma, non differre quicquam esse, a quo aliquid habet ut existat, ab esse a quo habet, ut collocetur in genere et specie, cum ens immediate dicat rem in aliquo prædicamento positam, et non mediate, uti censet Scotus (2).

Oppon. 6.^o Materia independenter a forma creari potest a Deo. Ergo. Antecedens sic multipliciter probatur. 1) Materia, ut subiectum formæ, natura prior est ac forma. Atqui quod est prius, absque contradictione potest esse sine posteriori; nam iuxta Aristotelem, *Metaph.* lib. V, text. 16, priora sunt, quæ possunt esse sine alijs, alia non sine ipsis. Ergo. 2) Accidentia per potentiam Dei possunt existere sine subiecto. Sed magis dependet accidens a subiecto, quam materia dependet a forma. Ergo. 3) Anima humana, licet sit substantia incompleta, potest existere sine corpore, quod est eius complementum. Ergo a pari materia, licet sit substantia incompleta, potest esse sine forma. 4) Deus potest solus efficere id quod operatur cum causis secundis, si causa secunda non est de essentia effectus. Atqui Deus potest facere materiam cum forma, quæ non est de eius essentia. Ergo potest eandem producere sine forma. 5) Materia non est

(1) Cf. S. THOM. OPUSC. *De princ. naturæ*, et ARIST. *Metaph.* lib. IX, text. 2.

(2) Cf. ARIST. et S. THOM. *Metaph.* lib. VIII, lect. 5; CAJET. *De ente et essentia*, q. 2 et 5.

connexa cum aliqua specie formæ, cum per omnes actuari possit. Atqui quod non est connexum cum specie, neque est connexum cum genere. Ergo materia generatim esse potest sine forma. Haec sunt præcipua, quæ contra S. Thomam obicit Scotus.

Resp. Neg. assumptum; nam, uti docuimus cum S. Thoma, materia existens sine forma dicit aliquid pugnantibus inter se notis consentum. Ad argumenta sic ordinatim et in forma respondemus.

Ad primum. Dist. mai. Quod est natura prius, potest esse sine posteriori, si est mera potentia realis, *Neg.* Si est aliquid in actu, *Subdist.* Si non connectitur necessario cum posteriori, *Conc.* Si connectitur, *Neg.* Sic anima, licet sit prior suis potentis operativis, non potest esse sine illis, quæ necessario resultant ab essentia, quæcum connectuntur. Ad auctoritatem Aristotelis dicimus, sensum verborum eius esse plane diversum ab eo quem ipsis appingit Scotus. Sensus quippe Philosophi est: Ea quæ possunt esse sine alijs, et alia non sine ipsis, merito dicuntur esse priora. Sed propositio non convertitur, uti fit a Scoto.

Ad secundum, dicimus difficultatem fuisse propositam et solutam ab ipso S. Thoma, qui consuli poterat (1). Uti enim notat Aquinas: « Dicere materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem » (2). Accidens vero dependet a subiecto in hoc, quod ab ipso sustentetur in esse, quod a Deo suppleri potest sine contradictione. Ratio autem in hoc est, quod de essentia accidentis non est actualis inherencia, sed sufficit aptitudinalis, cum contra de intellectu rei existentis sit, ut dicat esse actu.

Ad tertium. Neg. partitem. Siquidem materia prima est substantia incompleta, ut potentia cui repugnat esse actu per seipsam: contra anima humana est substantia incompleta, ut actus vel forma subsistens, licet non completa in specie, de cuius ratione est tum existere in se, tum communicare corpori suo esse.

Ad quartum. Dist. Forma non est de ratione et intellectu materiae, si materia spectatur præcisive in sua realitate potentiali, *Conc.* Si spectatur ut existens in rerum natura, *Neg.* Siquidem in substantiis compositis causa formalis est de ratione effectus, nempe rei existentis, ideoque a Deo suppleri nequit. Sic Deus potest illuminare sine sole vel alia causa effectiva lucis; sed non potest illuminare sine luce, quæ ingreditur definitionem rei illuminatæ, cum lux dicatur actus lucidi.

Ad quintum. Dist. mai. Materia non est connexa cum aliqua specie formæ determinata, ita ut esse nequeat sine illa specie determinata, *Conc.* Non est connexa cum aliqua specie indeterminate sumpta, ita ut esse possit sine ulla forma, *Neg.* *Contradist. min.*

(1) *Quæst.* 3, q. 1, a. 1 ad 1.

(2) 1 p. q. 66, a. 1.

ARTICULUS II.

AN. FORMA SUBSTANTIALIS EDUCATUR DE POTENTIA MATERIAE.

QAESTIO DETERMINATUR. Cum in generatione proprie dicta producatur nova substantia per inductionem novae formae in materiam iam praesuppositam, statim occurrit difficultas non ita facilis explicatu. Ambigitur enim, quo pacto in productione novae substantiae forma substantialis educatur in esse. Illa quippe forma vel antea continebatur actu in materia, et tunc extrahitur ex materia in qua latebat, uti posuit Anaxagoras explosus a Philosopho, *Physic.* lib. I, text. 32 et 33. Vel illa forma nullo modo erat in materia, et tunc non potest produci nisi per creationem, cum debeat esse ex agente, quod in sua operatione nihil praesupponit, et potest ex nihilo facere. Hoc agens supernaturale a Platone dicitur esse dator formarum, ab Avicenna dicitur esse ultima intelligentia inter substantias separatas, a quibusdam aliis dicitur Deus. Vel illa forma continebatur potentia in materia, et tunc nova substantia generatur per educationem formae de potentia materiae, uti docet Aristoteles. Cum autem haec sit unica ratio explicandi novarum formarum exortum in mutationibus substantialibus, antequam doctrinam Aristotelis vindicemus, declarandum venit paulo latius, quid sit educio formae ex potentia materiae.

Eductio formae ex potentia materiae (1). Formam educi de potentia materiae idem est ac aliquid fieri actu sub illa forma id quod prius erat in potentia, vel aliis verbis, materiam educi in actum illius formae. Et revera in tantum aliquid fit ab agentibus creatis, in quantum id quod erat in potentia reducitur in actum; quare neque materia neque forma proprie fit, sed compositum. Quod non fiat materia patet, quia praesupponitur; quod proprie non fiat forma, sic declarat in S. Thoma: « Formae non proprie habent esse, sed sunt magis quibus aliqua habent esse. Unde si fieri est via ad esse, illa tantum per se fiunt, quae per formas habent esse. Formae autem incipiunt esse eo modo quo sunt in illis factis, quae per formas esse habent... Facere enim hoc aliquid est facere hoc ex aliquo subiecto... Si ipsam formam faceret, palam erit quod faceret ex aliqua materia, et ita sicut sphaera aurea erit composita ex materia et forma, sic et forma erit composita ex materia et forma, et redibit quaestio de forma formae » (2). Merito igitur concludendum est cum ipso

(1) De hac re cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8; Metaph. lib. VII, lect. 7; 1. p. q. 90, a. 2 ad 2; Contra gent. lib. II, cap. LXXXVI; De spir. creat. a. 2 ad 8.*

(2) *Metaph. lib. VII, lect. 7.*

S. Thoma (loc. cit.), quod formae proprie non fiunt, sed educuntur de potentia subiecti, in quantum materia, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum. Hoc magis clarescet, si consideramus operationes artis, quibus proprie non fit status; sed lignum quod erat antea in potentia ad illam formam, fit actu sub illa forma; quod est facere statuam: sic formas praecipienti in potentia materiae idem est ac materiam esse prius potentia illud ipsum, quod evadit actu per influxum causae efficientis. Quae S. Doctoris explicatio intelligi sane nequit, nisi cum ipso teneatur, materiam et formam non habere proprium esse, sed utramque subsistere per esse compositi. Nam cum illud dicatur fieri, quod habet esse, si materia et forma proprium esse sibi vindicant, nihil vetat, quominus primum materia, et postmodum forma dicantur fieri; et sic verum discrimen inter productionem rei ex nihilo, et productionem rei ex subiecto assignari minime poterit. Hoc in causa fuit, cur veteres philosophi ad duos maxime oppositos errores progressi sint, nimirum vel ad latitationem formarum, vel ad earumdem creationem, et consequenter ad negationem activitatis corporum. Horum errorum prior ortum duxit ex eo, quod ignorabant naturam materiae, eamque faciebant actum non potentiam; secundus ex eo manavit, quod ignorabant naturam formae materialis; et sic censebant eam terminare actum creationis. Audi S. Thomam sic elegantem ortum novarum formarum explicantem: « Unumquodque factum hoc modo dicitur fieri, quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis; unde illud quod proprie fit per se, est compositum. Forma autem non proprie fit, sed est id quo fit, idest per cuius acquisitionem aliquid dicitur fieri. Nihil ergo obstat per hoc quod dicatur, quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantiales ex operatione naturae esse dicamus. Nam id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit. Et fit quidem ex materia in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc, quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de potentia materiae educatur » (1).

Ad eos autem qui affirmant, formam educi de potentia materiae nihil aliud esse, quam eam a materia dependere in esse, fieri, et conservari, respondemus primo, istam dependentiam sine ullo reali fundamento adstrui in sententia eorum, qui esse proprium et duplex concedunt materiae et formae, et non unicum, quod recipiatur in composito singulari; secundo in suppositione quod admittant materiam et formam subsistere per esse compositi, dicimus explicationem illam tamen veram, non afferre primariam rationem educationis, sed potius describere formam hoc pacto productam; nam quod forma a materia

(1) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8.*

dependeat, id ex eo procedit, quod forma prius erat in materia indeterminate et potentia, et vi dispositionum, quas agentia causant in materia, resultat in actu; idest determinata transmutatio causata ab agente in materia disponit illam ad hanc numero formam (1).

PROPOSITIO.

In generatione compositi seu novae substantiae corporeae forma substantialis mere informans, nempe materialis, recte dicitur educi de potentia materiae.

Prob. prop. In generatione novae substantiae quae producitur per actionem agentis naturalis, id quod proprie et per se fit, est compositum et non forma. Atqui si forma proprie et per se non fit, educenda est de potentia materiae, ut possit actuare novum compositum. Ergo forma substantialis mere informans educitur de potentia materiae.

Arg. decl. Cum fieri sit via ad esse, uti ex Philosopho docet Aquinas, illud proprie fit, quod subsistit. Porro id quod subsistit, est compositum et non forma, quae est potius id quo compositum est. Ergo forma proprie non fit, et sic manet declarata propositio maior. Ad propositionem minorem quod attinet, si forma proprie non fit in nova generatione, necessario debet educi de potentia subiecti, secus deberet vel creari, vel praesupponi actu in materia, quod utrumque, est impossibile. Si enim creatur, tunc forma proprie et per se fit: si praesupponitur actu, tunc non fit nova generatio, quae debet esse ex non-ente in actu. Remanet ergo ut educatur de potentia materiae, et sic generatio crit productio novae substantiae ex praeiacente subiecto vel materia. Sic et non alter vitatur uterque oppositus error, tum eorum qui admittebant, formas produci in esse ab agente supernaturali per creationem, tum eorum qui, decernebant, formas praesistentis actu ab agente naturali extrahi a materia in qua latebant (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Forma, iuxta Philosophum, non generatur. Atqui si non generatur, dicenda est creari, tum nulla alia via productionis detur. Ergo forma non educitur de potentia materiae.

Resp. Dist. mai. Forma non generatur per se, *Conc.* Non generatur per accidens ad generationem compositi, *Neg. Contradist.*

(1) Cf. Correctum medicum, qui hanc doctrinam diligenter explanat.

(2) Cf. locum S. Thom. mox citatum ex QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8, et 1 p. q. 45, a. 8.

min. Si non generatur per se, dicenda est creari, *Neg.* Si nullo modo generatur, *Conc.*

Explico. Forma substantialis dicitur generari per accidens et non per se, quia proprie et per se non fit forma sed compositum, et ex hoc Philosophus ostendit, formas ab agentibus naturalibus produci, educendo illas de potentia materiae, nam actione sua faciunt quod materia, quae est in potentia ad formam, fiat actu sub forma, quod est facere compositum (1).

Oppon. 2.^o Ante finem generationis forma, quae est terminus generationis, non erat in materia. Atqui nihil educitur de aliquo, si non est in eo. Ergo forma non educitur de potentia materiae.

Resp. Dist. mai. Ante generationem forma non erat in materia actu, *Conc.* Potentia, *Neg. Contradist. min.*

Explico. Ad hoc ut forma per actionem agentis naturalis educatur de potentia materiae, non debet in illa esse actu, secus non educeretur, sed extraheretur de materia, et aliunde plures formae oppositae non possent esse simul actu in eodem subiecto; sed requiritur ut contineatur potentia in materia, et per generationem educatur in actum. Duorum autem oppositorum non repugnat unum esse actu, et alterum potentia in eodem subiecto.

Oppon. 3.^o Formae non habent materiam partem sui, et educuntur in esse. Atqui quod non habet materiam partem sui, et in esse educitur, non fit nisi per creationem. Ergo formae non educuntur de potentia materiae.

Resp. Dist. mai. Formae educuntur in esse proprie et per se, *Neg.* Per accidens ad productionem compositi, *Conc. Contradist. min.* Quod non habet materiam partem sui, et proprie producitur, non efficitur nisi per creationem, *Conc.* Si producitur per accidens, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex dictis de modo secundum quem forma dicitur produci et generari. Quare merito S. Thomas huic difficultati occurrit inquitens: «Ex hoc quod forma non habet materiam partem sui, sequeretur quod ei creari competeret, si proprie fieri posset, sicut res per se subsistens» (2).

Oppon. 4.^o Anima humana habet esse in materia, et tamen non educitur de potentia materiae, sed creatur. Atqui etiam aliae formae substantiales habent esse in materia. Ergo etiam ipsae creantur.

Resp. Dist. mai. Anima humana habet esse in materia ita ut esse animae solum attingatur et non comprehendatur a materia, *Conc.* Ita ut esse animae omnino comprehendatur a materia, *Neg. Contradist. min.* Aliae formae habent esse in materia ita ut eleventur super ordinem materiae, *Neg.* Ita ut comprehendatur a materia, *Conc.*

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. VII, lect. 7.

(2) QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8 ad 6.

Explico. Licet solutio difficultatis melius apparebit ex dicendis de unione animae humanae cum corpore, tamen ex terminis distinctionis satis nodus remanet expeditus. Nam licet anima humana habeat esse in corpore, quod relate ad ipsam fungitur munere causae materialis, nihilominus ipsa superexcedit omnem proportionem corporis, uti patet ex operationibus quibus corpus non communicat, ideoque a corpore sustentatur quoad informationem, non quoad esse, cum anima sit forma per se subsistens (1).

Oppon. 5. Principium activum agentis naturalis est accidens. Atqui accidens non potest educere formam substantialem de potentia materiae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Est forma accidentalis, quae agit in virtute formae substantialis quasi instrumentum eius, *Conc.* Quae agit ut causa principalis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. In mutationibus substantialibus principium quo proximum activum agentis naturalis, seu virtus agendi est forma accidentalis, cum nulla creatura immediate operetur per suam substantiam. Sed illud principium proximum operatur in virtute formae substantialis; et sic ut instrumentum substantiae, virtus accidentalis extenditur ad producendam substantiam quae assimilatur non virtuti accidentali, sed substantiae, quae generat per virtutem accidentalem, cum omne generans producat sibi simile.

ARTICULUS III.

DE PERMANENTIA ELEMENTORUM IN MISTIS.

QUAESTIO PROPONITUR. Corpora, uti ex chemicis experimentis constat, distribuuntur in duas classes: alia quippe dicuntur elementaria vel simplicia, alia dicuntur mista. Ex primis, uti experientia testatur, per quamdam compositionem, quae nuncupatur misto, vel chimica combinatio, efflorescunt secunda, quae per contrariam operationem, nempe per analysim chemicam iterum dissolvuntur in elementa. Praesupposito hoc facto per experientiam certissime comprobato, magni momenti agitur quaestio, quae cum doctrina peripatetico-scholastica de essentia corporum arctissimam cognitionem habet. Siquidem inquirendum venit, an formae substantiales corporum elementarium remaneant in misto, quod ex elementis perficitur, actu et formaliter, vel solummodo virtute. Si primum asseritur, consequenter defendendum erit, elementa permanere in sua propria specie, et proprio esse substantiali, et non immutari nisi accidentaliter ad efficien-

(1) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 7.

dum mistum, quod in hac hypothesi erit aggregatum elementorum in suo esse immutabiliter permanentium. Quod si iuxta rei veritatem secundum admittatur, tunc dicendum erit, per chemicam combinationem generari novam compositam substantiam actuatae unice forma, quae est forma mistionis vel corporis misti, non remanentibus actu formis corporum simplicium. Ut proposita quaestio rite solvi possit, quaedam in antecessum praemittenda et explananda sunt.

Quaestio diversimode spectat ad chemicos et ad philosophos. Mistio seu combinatio spectari potest bifariam: vel *materialiter*, nempe quoad componentia materialia, et tunc ad chemicos attinet determinare quatenam et quot corpora simplicia, qua proportionem, quibus legibus unienda sunt ad certum quoddam corpus mistum efformandum. Ad ea omnia cognoscenda utuntur chimici duplici via, nimirum *synthesi et analysi*, totumque negotium expeditur corporum periculatione et experimentis. Verum enim mistio spectari potest *formaliter*, nempe penes essentiam vel partes essentielles corporis misti, et tunc quaestio pertinet ad philosophum naturalem, qui, supposita materialem compositionem ex elementis, suppositis novis proprietatibus exortis in misto, ulterius philosophatur, suamque investigationem ad essentialia componentia corporis misti traducit, inquirendo, an partes essentielles misti differant necne a partibus essentialibus elementorum. Hoc idem est ac scrutari, utrum, positis factis experimento competis, elementa in chimica combinatione remaneant sub prioribus formis, vel corruptis quodammodo prioribus formis, elementa actuentur unica forma substantiali corporis misti.

Quare ultro admittimus hypothesim, quam recentiores chimici in medium protulerunt, quamque *atomismam chemicam* vocant; ea enim si inter cancellos scientiae chemicae circumscribitur, aptam congruentemque reddere potest rationem phaenomenorum ad chemicam pertinentium (1). Itaque cum chimici affirmant, moleculas corporum mistorum constare ex atomis corporum elementarium, hoc est *materialiter* intelligendum, videlicet quod principium materiale atomorum simplicium remaneat in moleculis compositis. Nam si vellent decernere, atomos corporum simplicium remanere in composito secundum proprium esse formale, provinciae suae confinia praetergredierentur, quaestionemque a philosophia naturali solvendam invaderent, et perperam dissolverent.

Quid elementum? Elementum dicitur: *Id ex quo componitur res primo et est in ea, et non dividitur secundum formam seu speciem.* Hinc ad elementum requiruntur quatuor conditiones: 1) Ut sit id ex quo aliquid componitur. 2) Ut sit primum ex quo componitur.

(1) De hypothesi, quae vocatur *atomismus chemicus* confer, sis, recentium Chemicorum tractatus.

3) Ut sit intrinsecum seu inexistens composito. 4) Ut sit specie indivisibile in alias species. Ex prima conditione elementum reponitur in genere causae materialis. Ex secunda patet, cur marmor, ex quo fit statua, non sit elementum, quia habet aliam materiam, ex qua fit. Ex tertia conditione excluditur a ratione elementi materia subiecta privationi et contrarietati. Sic panis non dicitur elementum carnis, nam elementa manent in illis, quorum sunt elementa. Ex quarta conditione excluduntur a ratione elementi corpora chimice composita, quae dividuntur in alia corpora specie diversa (1).

Quid mistio? Mistio definitur: *Miscibillium alteratorum et corruptorum secundum formas animo* (2). Mistio est duplex, idest *mistio realis*, quae habetur ex elementis secundum se tota, et appellatur a recentibus *chimica combinatio*; et *mistio ad sensum*, quae est secundum minima iuxta se posita, et a chemicis vocatur vernacule (*mesenglio, mescolanza*). Haec iterum duplex est, vel mere mechanica, cum varia grana diversorum corporum coadervantur, vel chimica, quando fit solutio corporis solidi in aliquo liquido sine chimica combinatione. Mistionis realis, et mistionis ad sensum sic meminit S. Thomas: « Vera mistio est secundum totum, sed mistio ad sensum secundum minima iuxta se posita » (3). In praesenti quaestione nos agimus de mistis realibus, et inquirimus quomodo, peracta vera et reali mistione, elementa permanent in composito. Ut problemati rite satisficiamus, praestat in antecessum declarare triplicem essendi rationem, nempe *actu, potentia, virtute*.

Triplex essendi ratio. Elementa dicuntur existere *actu* in aliquo composito, si in eo continentur secundum proprias formas et proprium esse. Ex universo aliquid dicitur *in potentia* ad aliquam formam et ad esse consequens formam, quando subiectum positum sub alia forma habet passivam inclinationem, ut fiat actu sub illa forma. Sic panis est *in potentia* caro, quatenus materia panis est *in potentia* ad formam carnis; sed generata carne per mutationem substantialem, si caro postea corrumpitur, non convertitur iterum in panem. Dicitur aliqua forma esse *in virtute* in aliquo subiecto, quando subiectum in se complectitur aliquod activum principium ipsum inclinans ad hoc ut actuetur potius tali forma, quam alia. Sic semen dicitur virtute continere in se plantam seu animal, quatenus neque est formaliter animal, vel planta, neque est in pura potentia passiva ad esse animalis vel plantae; sed, positus quibusdam conditionibus, ex ipso semper generatur talis planta, vel tale animal: « Ut in seminibus, ait Tullius,

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 4; cf. etiam opusc. *De primo natura* ubi S. Doctor accurate explicat singulas particulas definitionis.

(2) S. Thom. *De generat.* lib. I, lect. 25.

(3) I. p. q. 76, a. 4 ad 4.

vis inest earum rerum, quae ex iis progignuntur, sic in causis conditae sunt res futurae » (1).

Cum elementa in misto non remaneant neque actu, neque potentia, sed virtute, haec essendi ratio elementorum paulo latius aperienda est. In elementis ergo, uti docet Aquinas, « manent qualitates propriae elementorum, licet remissae, in quibus est virtus formativa elementarium, et huiusmodi qualitas mistionis, est propria dispositio ad formam substantialem corporis misti, puta lapidis vel animati cuiuscumque » (2). Siquidem materia ad hoc ut suscipiat novam formam, debet esse proxime disposita ad illam formam. Porro materia sub priori forma substantiali existens disponitur per alterationem suarum qualitatum accidentalium, quibus mutatis, fit apta ad novam formam. In generatione misti qualitates elementorum reducuntur ad quoddam medium, et ideo propria virtus misti est resultantia quaedam vel temperamentum virtutum seu qualitatum, quae sunt propriae cuiuslibet elementi. Cum autem temperamentum hoc possit esse multiplex iuxta diversam naturam, numerum, et proportionem elementorum, sic, variatis elementis, vel variatis eorumdem proportionibus, variari etiam debet natura corporis misti. Haec doctrina admissum concordat, tum experientiae chemicorum, tum legibus, quibus chimicae combinationes temperantur, quaeque a chemicis revocantur potissimum ad quatuor, nempe ad legem proportionum definitarum, ad legem proportionum multiplicarum, ad legem aequivalentium, et demum ad legem affinitatis.

Lex ergo proportionum definitarum, quam chimici omnes sanciunt ut chimiae fundamentum, nempe quod corpora quae miscentur, non veniant in compositionem secundum quaecumque pondus, vel qualemcumque massam, sed secundum ratam et certam proportionem componentium, a Peripateticis iampridem diserte tradita fuerat, licet modo generali. En quomodo legem efferbant: « In misto materia uniuscuiusque contrarii partem capit alterius, quando veniunt ad medium: medium enim est contrarii. Medium autem illud non est unius proportionis tantum, scilicet quod non sit per aequalem contrariorum participationem, neque est indivisibile; idest neque est uno modo tantum, sed diversi modi secundum diversitatem proportionis » (3). Vel brevius sic: « Ex diversis proportionibus miscibillium sunt diversae formae substantiales in diversis mistis » (4).

Generatio misti vel mistum in fieri. Misti generantur ex elementis secundum quod quodlibet elementum agens in alterum, illud

(1) *De divinat.* lib. I, cap. LVI.

(2) I. p. q. 76, a. 4 ad 4.

(3) S. Thom. *De generat.* lib. II, lect. 8 in medio.

(4) Opusc. *De natura generis*, cap. XVI.

conatur in suam speciem transmutare (1). Iam vero si aliquid elementum se haberet tantum passive relate ad actionem transmutativam alterius, passivum mutaretur in naturam activi, et ita daretur generatio, non mistio. Ad rem Aquinas noster: « Si elementa non adaequantur potentiis suis; sed unum alteri prædominatur, tunc transmutantur ad invicem, et non fit mistio, sed corruptio debilioris, et generatio sive augmentum prædominantis... Sed elementa prius se invicem transmutantur in generatione; adaequatis vero potentiis eorum secundam quandam proportionem, generatur quoddam medium » (2).

Cum ergo elementa ultro citroque agant et patiantur inter se, mutuo sese alterant, ideoque neutrum transmutatur in aliud, quia neutrum communicat alteri suas qualitates, quæ essent disconvenientes cum forma passi, et disponderent ad formam agentis; sed ambo suas virtutes seu qualitates reducunt ad quandam æquilibratam, id est ad virtutem quandam mediã, quæ in utroque elemento est proxima dispositio ad formam misti, et dicitur virtus propria corporis misti. Si ergo per aliquam causam, puta per actionem electrici, abruptatur æquilibrum illud, virtutes cuiuslibet elementi, quæ, stante forma misionis, remanebant remissæ, id est *neutralizatae*, ut aiunt, non penitus destructæ, acquirunt postinum statum, et in quolibet elemento sunt proxima dispositio ad formam propriam illius elementi, quod redit ad speciem quam ante misionem habebat.

Consectaria. Ex doctrina mox exposita rite sequentia inferuntur. 1) In generatione misti habetur vera transmutatio substantialis elementorum; nam si qualitates et virtutes misti specificè differunt a qualitatibus elementorum, et ipsa essentia differat oportet. 2) Elementa non totaliter corrumpuntur, sed quodammodo perseverant; nam mistum per suas virtutes, quæ sunt veluti mediæ et resultantes ex virtutibus elementorum, participat de eorumdem natura. 3) Species aliqua corporis misti non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis elementorum, sed variari potest secundum quandam latitudinem, dummodo non excedantur quidam naturæ termini. Insuper, remota forma misti, non necessario inducuntur statim formæ elementorum, sed potest sequi aliud mistum. Hinc maiorem latitudinem habent termini, in quibus salvatur mistum generatim, quam termini in quibus salvatur aliud speciale mistum. Res exemplo sic illustrari potest. In animali forma corporis misti salvatur in aliqua determinata varietate proportionis elementorum, nam animal non moritur ad quamlibet mutationem proportionis. Insuper, remota forma

(1) ARIST. *De generat.* lib. I, cap. VII et X.

(2) *De generat.* lib. II, lect. 8.

misti animati, non statim corpus resolvitur usque ad prima elementa, sed exsurgit aliud mistum specie diversum (1).

PROPOSITIO.

Peracta vera et reali misione, elementa non remanent in misto secundum proprias formas neque in actu, neque in mera potentia, sed in virtute.

Prob. prop. Quod elementa non remaneant actu, sic effici potest. Per veram et realem misionem exorta est nova substantia specificè diversa a substantiis corporum chimice simplicium. Iam vero si elementa remansissent actu, haudquaquam prognata esset nova substantia. Ergo. Et revera, ut propositio maior manifestetur, cum corpora chimice simplicia efformant corpus chimice compositum, in misto oriuntur proprietates et vires specificè differentes a proprietatibus singulorum elementorum. Sed per exortum diversarum proprietatum iure inferimus, novam diversamque substantiam generatam esse, nam substantia a nobis dignosci nequit nisi per proprietates, quæ experientia manifestat. Ergo.

Occurrit adversariis. Si elementa remanent eadem quoad substantiam, novæ proprietates simplicium dicendæ sunt fundari non in substantia, sed in illo ordine secundum quem elementa tanquam agentia et patientia ad invicem referuntur, et per mutuum actionem et passionem suas vires modificant. Sic politiores Atomistæ et Dynamistæ, et præsertim chimici rem explicare conantur, quando asserunt, in misto oppositas simplicium proprietates *neutralizari*. Hæc autem explicatio nulla est, nam illæ operationes specie differentes patefaciunt, vires illas esse specificè diversas, et esse necessario connexas cum essentia. Secus cum Atomistis puris dicendum esset, has vires esse ab extrinseco, et tunc vires elementorum mutari possent etiam extra misionem, et minime posset assignari ratio sufficiens, cur ad misti resolutionem elementa necessario iisdem viribus potiantur, quas habebant ante misionem.

Qua de re recurrere ad novam naturam ex mutua virium alteratione enatam, remanentibus iisdem substantiis elementorum, est ipsam naturæ notionem subvertere, quæ nihil aliud est nisi ipsa rei substantia, quatenus consideratur ut principium actionis et passionis. Animadvertendum tamen, novis proprietates misti dependere a mutua elementorum actione solum *in suo fieri*, non autem *in suo esse*. Siquidem simul ac hæc novæ proprietates resultant, elementa desinunt esse quoad proprias formas, et substantialiter mutantur. Qua mutatione peracta, proprietates compositi fundantur in ipsa misti substantia.

(1) Cf. S. THOM. opusc. *De quatuor oppositis*, cap. V, pag. 2

Quod elementa non remaneant in misto in pura potentia, sed virtute, sic declarari potest. Per analysim chemicam semper redeunt illa eadem elementa, ex quibus generatum est mistum. Atqui hoc factum per chemicam experientiam exploratum, unice explicari potest affirmando, elementa permansisse in misto virtute secundum proprias formas. Ergo corpora simplicia non sunt in mistis potentia, sed virtute. Si enim formae elementorum remansissent dumtaxat in potentia passiva materiae, cum in illa potentia sint omnes formae indiscriminatim, non daretur ratio, cur constanter et immutabiliter se prodèrent ad misti analysim eadem elementa, et non alia iuxta diversas dispositiones ab agentibus inductas. Quam ad rem ut natura rationabiliter et scientifice explicetur, affirmare omnino oportet, elementa esse in misto secundum rationem quamdam mediam inter potentiam passivam et actum, nempe in virtute seu in potentia quadam activa, sicut planta in semine. Rem ita perstringit S. Thomas: « Miscibilia etsi sint in potentia in misto, tamen non sunt in eo in potentia pure passiva. Manent enim virtute in misto. Quod ex hoc potest patere, quia mistum habet motum et operationes ex virtute corporum miscibilium; quod non potest dici de his, quae sunt in potentia in materia prima » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Inter potentiam et actum non datur medium. Atqui formae elementorum in misto non remaneant in potentia. Ergo sunt in actu.

Resp. Dist. mat. Inter potentiam sub omni sensu spectatam et actum non datur medium, *Conc.* Inter potentiam sub determinato sensu sumptam et actum, *Neg. Contradist. min.* Formae elementorum non sunt in potentia mere passiva, *Conc.* Non sunt in potentia quantumdantenus activa, idest virtute, *Neg.*

Explico. Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis; ideoque generatim dici potest inter potentiam et actum non cadere aliquid medium et consequenter elementa in misto esse in potentia, cum non sint in actu secundum proprias formas. Verum potentia, quae dicit habitatem vel ordinem alicuius subjecti ad formam, et si est in genere substantiae dicit habitudinem ad formam substantialem, multipliciter accipitur, nam subiectum aliquid potest esse diversimode dispositum ad illam formam. Sic corpora chimice simplicia, sunt in potentia maxime remota ad esse viventis sensitivi; mista vero organica cum determinata structura sunt in potentia proxima ad eandem formam: prima dicunt appetitum seu ordinem mere passivum ad illam

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 12 in fine.

formam, cum indiscriminatim ordinem dicant ad plures formas, ad quas disponi possent; secunda vero proxime disposita ad determinatam formam amiserunt illam indeterminationem, licet sint in potentia.

Oppon. 2.^o In misto remaneant actu proprietates elementorum, uti pondus. Atqui si remaneant actu proprietates, et ipsae formae substantiales actu remanere dicendae sunt. Ergo elementa remaneant in misto actu secundum proprias formas.

Resp. Dist. mat. Remaneant actu proprietates, quae in substantia essentialiter composita resultant ratione materiae, *Conc.* Quae resultant ratione formae, *Neg. Contradist. min.* Si remaneant actu proprietates et qualitates elementorum, quae resultant ratione formae substantialis, forma substantialis remanet actu, *Conc.* Si ratione materiae, *Neg.*

Explico. In composito substantiali ex materia et forma distinguenda sunt accidentia et proprietates, quae in ipso resultant ratione materiae, et quae resultant ratione formae. In primo casu si elementum materiale integrum manet, remanere debent etiam proprietates genericae, idest consequentes compositioni ratione materiae. In secundo casu, mutata forma, mutantur etiam accidentia et proprietates specificae, idest consequentes compositum ratione formae. Porro in corporibus pondus consequitur quantitatem, quae est accidens exurgens in composito ratione materiae. Unde si materia integra manet, mutata forma, manere debet etiam integrum pondus, neque aliud evenire potest.

Oppon. 3.^o Elementa in misto conservant actu proprietates specificas, nimirum affinitatem et atomicitatem, quas patefaciunt analysi peracta. Atqui si actu sunt specificae proprietates elementorum, sunt etiam et formae substantiales eorumdem. Ergo.

Resp. Dist. mat. Conservant specificas proprietates attemperatas, et ad aequilibratum redactas, *Conc.* Conservant proprietates specificas integras, *Neg.*

Explico. Virtutes activae et passivae elementorum remaneant utique sub forma substantiali corporis chimice compositi, sed manent remissae, attemperatae, et ad aequilibrium quoddam redactae, et hoc temperamentum resultans ex mutua actione et passione elementorum inter se, est proxima dispositio ad formam substantialem corporis misti, et est ratio, cur sub influxu causae resolventis mistum, puta scintillae electricae, vel calor, corrupta forma misti, simplicium virtutes ad pristinum statum revertantur, et proxime disponant elementum ad reditum prioris formae. Sic affinitas, idest virtus seu proprietas qua pollet corpus aliquod simplex ad sese miscendum chimice cum alio corpore simplici, seu impetus quo corpus simplex fertur ad aliud simplex, ut mistum efficiant; et atomicitas, idest proprietas per quam aliqua atomus corporis simplicis unice potest cum una vel duabus, vel tribus,

vel quatuor atomis aliorum corporum simplicium ad efformandam moleculam corporis chimice compositi; vel brevius: aptitudo cuiuslibet atomi ad combinationem in eandem cum determinato numero aliarum atomorum (1): affinitas inquam et atomicitas in misto remanent attemperatae et remissae. Hoc et experientiae respondet, quia proprietates illae in misto non operantur, prout agebant in elementis solutis, et ab ipsis chemicis discrete traditur, cum asserunt, proprietates et virtutes simplicium in misto esse *neutralizatas*, vel virtualiter manere.

Oppon. 4.^o In misto remanent actus virtutes elementorum. Probatur ex analysi spectrali. Mista dum candescunt vel comburuntur, vibrant incem, quae si disperditur per prisma, exhibet spectrum, in quo apparent colores simplicium elementorum. Atqui hoc phaenomenon probat, virtutes elementorum remanere actu in misto. Ergo.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, *Dist. mai.* Mista, quae candescunt, et per prisma praebent colores simplicium, hoc efficiunt, quia per actionem caloris vel electricitatis resoluta sunt in elementa, *Conc.* Hoc praestant remanendo in statu mistionis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Argumentum hoc ductum ab analysi spectrali, et est in se infirmum, et ipsa experientia, ad quam adversarii nos provocant, luculenter exploditur. Supponunt enim, mistum non esse solum in elementa, cum apparent proprii colores corporum chimice simplicium. Hoc, inquam, gratuito asseritur; nihil enim impedit, quominus per efficacissimam actionem caloris vel electricitatis, cui mistum subicitur, resolutum in elementa habeatur; et sic rite explicatur phaenomenon, salva doctrina a nobis superiora tradita de chimica combinatione. Immo suppositum adversariorum non solum habendum est ut gratis prolatum, sed ut certo falsum, et cum ipsa experientia e regione pugnant. Nam composita metallica, cum subiciuntur scintillae electricae vel igni, ita ut eorum vapores reddantur incandescentes, dissolvuntur, et apparet liberum spectrum metalli. Verum si dissociatio impeditur, tunc resultat spectrum non singulorum elementorum, sed corporis misti. Hoc certo argumento est, tunc haberi spectrum resultans ex coloribus simplicium, cum mistum est solum (2).

Oppon. 5.^o In misto reperitur illud idem, quod erat ante mistionem, et quod remanet post analysim. Ergo signum est, mista nihil aliud esse, nisi syntheses substantiarum chimice simplicium in suo esse immutabiliter permanentium.

Resp. Dist. ant. Reperitur illud idem secundum esse materiale, *Conc.* Secundum esse formale, *Neg. et Neg. cons.*

(1) Cf. THEODORUS SWARTS, *Manuale di chimica*, vol. I, n. 25.

(2) Cf. CL. RUMBT, *Lezioni dem. di fisica*, vol. II, Ottica, let. 39, pag. 151.

Explico. Concedimus ultro, elementa *materialiter* considerata remanere eadem in misto, ita ut post analysim resultent illa eadem elementa, ex quibus conflatum fuit mistum; verum negamus, illa permanere in misto secundum *esse formale*, id est secundum proprias formas: nam per mistionem generatur nova substantia, quod dici minime posset, si elementa actu remanerent secundum proprias formas.

Oppon. 6.^o Elementa in misto inter se mutuo agunt et patiuntur. Ergo remanent actu, cum operatio sequatur *esse acta*.

Resp. Dist. ant. Elementa agunt et patiuntur inter sese, si mistum spectatur *in fieri*, *Conc.* Si spectatur *in facto esse*, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Nisi elementa inter se mutuo agerent, non possent sese mutuo alterare et proprias qualitates ac virtutes reducere ad quoddam medium vel aequilibrium, quod est proxima dispositio formae corporis misti. Sed post mistionem cessat mixta actio elementorum; tunc enim resultat unica substantia, quae dicenda esset immanenter operari, si eius partes ultro citroque agerent inter se. Unice ergo superest operatio totius misti; quae, cum sit operatio transiens, exerceri poterit circa alia corpora. Unitas ergo misti non procedit ab attractione moleculari, neque a cohaesione vel alia vi, sed a forma substantiali, quae dat *esse* et unitatem, cum mistum sit ens per se et simpliciter unum (1).

(1) Doctrinam a nobis expositam tueri coguntur ipsi Chimici, licet Atomistarum placitis imbuti, non semper sibi ipsis cohaerent. Audiamus Theodorus Swarts: «Sotto certe influenze i corpi possono cessare di essere ciò che erano primitivamente, o possono essere modificati nella loro natura e trasformati in altre sostanze... Si intende per fenomeno a metamorfosi chimica l'atto per il quale due o più sostanze agiscono l'una sull'altra per produrre uno o diversi corpi nuovi essenzialmente distinti per le loro proprietà da quelli che li hanno generati: *Manuale di chimica*, vol. I, n. 1.

« Il fenomeno della combinazione è sempre accompagnato da una modificazione nello stato calorifico ed elettrico; e completo l'atto si produce una sostanza nuova, che non offre più le proprietà dei materiali, che hanno concorso alla sua formazione; ed è precisamente in questo momento di transizione, che i corpi cessano di essere ciò che dianzi erano; perdono la loro individualità per trasformarsi in altri ». *Ibidem*, n. 4.

QUAESTIO III.

De quantitate, et de iis quae quantitatem consequuntur.

CONTINUATIO RERUM. Hactenus loqui sumus de essentia substantiæ corporalis, quæ constat ex principio materiali et formali, nempe ex materia prima et forma substantiali; nunc aliquid dicendum est de præcipuis proprietatibus seu accidentibus ex huiusmodi composita essentia profluentibus. Jam vero inter has proprietates seu accidentia primum locum sibi vindicat quantitas dimensiva, quæ merito vocatur à S. Thoma primum accidens substantiæ corporalis in ea immediate receptum, et in quo cetera omnia accidentia subieciuntur. Quare in investigandis corporum proprietatibus ordo disciplinae postulat, ut à quantitate exordia dicamus, in eaque explicanda non mediocrem diligentiam conferamus, tum propter rei obscuritatem; tum propter quorundam philosophorum sententias, qui abscedentes circa hanc quaestionem à doctrina Aristotelis et S. Thomae, rem per se abstrusam et difficilem suis diversis plautis obscuriorem difficilioremque efficere conati sunt.

ARTICULUS I.

DE EFFECTU FORMALI QUANTITATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum causalitas causæ formalis generatim per hoc exerceatur, quod forma per suam immediatam unionem faciat actum subiectum, secundum aliquam essendi perfectionem, ad quam prius illud erat in potentia, quaerere de effectu formalis quantitatis, idem omnino est ac investigare naturam quantitatis, per quam tanquam per formam accidentalem substantia corporalis denominatur quanta. Ut ergo nostra disquisitio ordine ac via procedat, doctri aspicietque Philosophi incipiemus à definitione *quantitatis*, cum abstracta melius notificentur per eorum concretæ.

Quid quantum? Quantum definitur à Philosopho: *Quod est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque aut singulum unum aliquid et hoc aliquid aptum est esse* (1). Propositam definitionem sic ad mentem

(1) Ποσει λέγεται τὸ διαίρηται εἰς ἑνὸς ἀπορίτου, ἢ, ἰσότητος ἢ ἰσοσύνης ἢ π. α. α. ἢ τὸ εἰς τὴν πύρρον εἶναι. *Metaph.* lib. V, cap. XIII.

S. Thomae, et eius magistri B. Alberti (1) evolvere possumus. Ut ratio quanti habeatur, necesse est, ut aliquid subiectum sit divisibile in partes, quæ secundum propriam realitatem in ipso insunt formaliter; ita ut, peracta divisione, essentia partis sit eiusdem rationis et definitionis, ac essentia totius. Ex hoc censu excluditur divisio mistorum, nam corpus chimice compositum resolvitur in elementa, quæ non sunt in misto formaliter, cum post analysim elementa existant per formas specie differentes à forma misti. Sic oxigenium et hydrogenium ex quibus aqua efflorescit, specie differunt ab ipsa. Unde ibi non est tantum divisio quantitatis, sed oportet ut sit aliqua alteratio per quam corpus chimice compositum resolvatur in elementa. Insuper requiritur, ut partes post divisionem possint per se existere, tanquam aliquid totum in specie completa subsistens: hinc excluditur à ratione quanti divisio in partes essentielles, idest in materiam et formam, quæ licet sint partes substantiæ, nihilominus post divisionem subsistere nequeunt.

Definitionem *quantitatis* sic paucis perstringit Aquinas noster: «Quantitas secundum rationem eius communem, quæ ponitur in V *Metaph.*, est divisibilis in ea quæ sunt in actu. Quod non ideo est dictum, quasi partes in quas quantum est divisibile *sint actu in toto*, in quo sunt, divisæ; sed hoc est dictum ad differentiam misti, quod non est divisibile in miscibilia nisi per alterationem, per quam altera forma inducitur. Sed hic sine alteratione aliqua, *sola divisione fit pars in actu*. Unde quando est in toto, actu esse dicitur, quia quod prope est ad esse, nihil ab esse differre videtur. Et ideo subiungit quod quælibet pars nata est esse unum aliquid, et hoc aliquid demonstrabile. Quod non convenit partibus essentialibus, ut in materia et forma, quia post divisionem neutrum manet per se existens, nisi forte fuerit forma et hoc aliquid simul, sicut est anima humana» (2). Ex doctrina ergo quæ à Philosopho in S. Thomam manavit, elucet, essentiam quantitatis reponendam esse in divisibilitate, seu in eo quod substantia corporea à quantitate mutuetur habere partes extra partes, et consequenter esse divisibilem in partes eiusdem speciei. Siquidem pluralitas actualis nequit intelligi sine divisione, cum indivisum denotet ens unum. Hinc in aliquo tanto pluralitas partium importat ens *per se et simpliciter* unum, sed capax divisionis, ex qua oriiri possit multiplicitas; ideoque *actu unum et multiplex potentia*.

Divisio quantitatis. Duæ sunt præcipuæ quantitatis species: idest multitudo seu pluralitas, et magnitudo seu mensura: hinc quantitas distribuitur in *discretam*, et *continuantem*. Quantum discretum de-

(1) Cf. S. THOMAE *Metaph.* lib. V, lect. 15, et B. ALBERTUM M. *Metaph.* lib. V, tract. III, cap. I.

(2) Opusc. *De nat. generis*, cap. XX.

scribitur ab Aristotele: *Quod est divisibile secundam potentiam in partes non continuas, seu quae ante sui divisionem erant realiter divisa.* Idcirco haec quantitas non est divisibilis secundum rem, sed solum secundum rationem, nempe per operationem intellectus unientis et dividendis: nam huiusmodi quantitas dicit multitudinem, quae consequitur, non anteverit divisionem. Quantum continuum dicitur: *Quod est divisibile secundum partes, quae ante divisionem sunt unum actu seu indivisae.* Quare hoc quantum est divisibile secundum rem. Praecipua eius proprietas est, ut possit mensurari, et cum haec mensura tripliciter contingere valeat, exinde triplex species magnitudinis. Nam si est divisibile secundum unam dimensionem, dicitur longitudo, quae si finita est, vocatur linea: si secundum duas, vocatur latitudo, seu superficies: si secundum tres, dicitur profunditas vel solidum vel corpus mathematicum.

Sententiae philosophorum. Principio quidem nobis occurrit opinio eorum qui videntur, quantitatem identificari cum ipsa substantia corporis, ideoque essentiam corporalem in extensione reponunt. Hic error traditus a veteribus quibusdam, quorum meminere Aristoteles et S. Thomas (1), in recenti philosophia renovatus fuit ab omnibus fere Atomistis mechanicis, qui cum Cartesio doctuerunt, extensionem esse ipsam substantiam corporum. Inter eos vero, qui affirmant, quantitatem esse accidens realiter distinctum a substantia corporea, constat, formalem rationem quantitatis esse reponendam in eo quod corpus a quantitate mutuetur, quod sit substantia constans ex partibus integrantibus inter se naturaliter impenetrabilibus. Verum enim in hoc explicando Scholastici scinduntur in duas sententias, non solum verbis, sed ipsa re maxime discrepantes.

Siquidem prima opinio docet, substantiam habere a quantitate ipsam compositionem ex partibus integrantibus, quae per se, et non per aliquid adiunctum sunt impenetrabiles. Iuxta hanc sententiam substantia praecise considerata in sua realitate substantiali est indivisibilis et partium experta, iuxta pervulgatum illud S. Thomae: « Remota quantitate, substantia remanet indivisibilis » (2). Secunda sententia tuetur, substantiam independentem a quantitate esse compositam ex partibus integrantibus, quas entitativas vocat, ac proinde esse divisibilem: a quantitate vero, tanquam ab accidente recepto in partibus iam praesuppositis, habere quod partes illae sint inter se impenetrabiles. Nimirum partibus integrantibus *entitativis* substantiae inhaerent partes integrantes *quantitativas* a primis realiter distinctae, quae partes entitativas efficiunt inter se naturaliter impenetrabiles.

Quam ad rem prima sententia definit ac notificat quantitatem per divisibilitatem in partes, et contendit, compositionem ex partibus in-

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 10, et lib. X, lect. 4; cf. etiam 3 p. q. 77, a. 2.

(2) *Contra gent.* lib. IV, cap. LXV.

tegrantibus formaliter oriri ex quantitate, ut patet ex ipsa definitione *quantitatis* tradita ab Aristotele. Huic sententiae a Philosopho ductae adspulati sunt plures ex veteribus Scholasticis, inter quos sufficit nominare B. Albertum M., et Doctorem Angelicum. Ad speciem placet haec S. Thomae verba transcribere: « Materiam dividi in partes non contingit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate, qua remota, substantia remanet indivisibilis, ut dicitur *Physic.* I, text. 13 » (1). Ad hanc ergo Stagiritae et Aquinatis doctrinam asserendam, sequentem propositionem statuimus.

PROPOSITIO.

Actus formalis quantitatis in eo reponendus est, quod substantia corporalis a quantitate accipiat, ut sit divisibilis, idest ut habeat partes extra partes, vel extendatur in partes. Hinc iure quantitas dicitur accidens realiter distinctum a substantia corporea (2).

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Si substantia corporea per se esset divisibilis, idest esset composita ex partibus integrantibus, quantitas non esset accidens realiter distinctum a substantia. Atqui consequens, falsitibus adversariis, est falsum. Ergo et antecedens.

Arg. evol. Propria ratio partis integrantis est, subiectum extendere localiter, non actu, sed aptitudine, cum locus sit superficies corporis ambientis immobilis; nam nullum aliud munus partibus integrantibus tribui potest. Atqui subiectum habens aptitudinalem extensionem est formaliter quantum. Ergo si corpus per se habet partes integrantes, quantitas non est accidens realiter distinctum a corpore. Neque proficit nihil illud, quod ab adversariis in medium affertur, nempe partes integrales per se non esse naturaliter impenetrabiles, sed impenetrabilitatem habere a partibus quantitatis, et in hoc constitui formale munus quantitatis; nam et hoc gratis adstruit, et ex ipsis adversariorum principiis refellitur: docent enim, partes quantitativas esse inter se sicut natura impenetrabiles. A pari ergo partes integrantes substantiae erunt naturaliter impenetrabiles, cum eadem militet ratio pro utroque casu. Immo argumentum posset retorqueri a fortiori. In sententia quippe adversariorum, partes illae entitativae actu differunt ab esse alterius. Concludendum ergo foret, quantitatem identificari cum substantia corporea, uti recentes plerique profiterentur; quod adversarii non admittunt.

Arg. 2.^{um} Si substantia materialis per se et independentem a quantitate haberet partes integrantes, eius essentia non praescinderet a par-

(1) 1. p. q. 50, a. 2.

(2) Cf. *COSM. ALAM. De praedicam. quant. a. 1.*

tibus, ideoque non esset æque in singulis partibus. Atqui essentia et definitio substantiæ corporalis omnino præscindit a partibus. Uti enim Angelicus docet: « Natura substantiæ est sub qualibet parte dimensionum sub quibus continetur » (1). Ergo substantia independentem a quantitate non habet partes integrantes. Et re quidem vera quælibet pars lapidis vel ferri est lapis vel ferrum, et quoad essentiam a toto non differt, cum utrique compar eademque tribuatur definitio. Hujus doctrinæ admissum congruit S. Thomæ auctoritas aientis: « Pars et pars in aliquo est per quantitatem, quæ est accidens proprium corporis substantiæ, cum mensura eius sit » (2).

Arg. 3.^{um} Si compositio ex partibus integrantes non esset effectus formalis quantitatis, tanquam accidentis, quod necessario resultat ex substantia corporea, compositio hæc, id est ex partibus integrantes anteverteret compositionem ex materia et forma; nam duo modi realis compositionis non possunt æque primo comparere alicui substantiæ. Atqui impossibile est compositionem ex partibus integrantes antecedere compositionem ex materia et forma. Ergo. Siquidem, ut argumentum declaretur, si compositio integralis antecederet, materia prima non esset pura potentia, sed independentem a forma haberet partes, quarum unaquæque haberet suum esse, et consequenter materia prima sibi vindicaret essentiam a proprio esse actuam ac determinatam, essetque substantia completa, et hoc aliquid designabile. Quocirca quælibet forma non nisi accidentaliter ipsi superveniret; et quoniam, iuxta placita adversariorum, per potentiam Dei creari posset sine forma substantiali, sola materia posset esse subiectum quantitatis ceterorumque accidentium, quæ a quantitate dependent. Quæ omnia et falsa sunt, et si quid probarent, dicendum foret congruenter, formas substantiales prorsus superare, et committentias esse. Cui assertioni recentes Atomistæ procul dubio pollicem premerent.

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^{um} Quod affert aliquid reale, quod in ratione alterius non continetur, ab eo realiter differt. Atqui quantitas affert substantiæ aliquid reale, quod substantia per se non habet. Ergo quantitas realiter differt a substantia corporali. Sane, ut vidimus, quantitas tribuit substantiæ divisibilitatem, seu compositionem ex partibus integrantes. Jam vero hæc compositio est aliquid reale et obiectivum, uti cuique consideranti apparet. Ergo quantitas tribuit substantiæ aliquid reale ab ipsa distinctum.

Arg. 2.^{um} Substantia est sensibilis per accidens, quantitas ex adverso est sensibilis per se. Atqui hoc dici non posset, si quantitas esset idem cum substantia. Ergo quantitas realiter distinguitur a substantia.

(1) 3 p. q. 76, a. 3.

(2) Opusc. De nat. generis, cap. XVI.

Arg. 3.^{um} Quæ suscipiunt prædicata contradictoria sub eodem respectu, sunt inter se realiter distincta. Atqui hoc accidit de substantia et quantitate. Ergo non sunt idem; substantia enim dicit indivisibilitatem in partes integrantes; contra quantitas divisibilitatem in suo conceptu includit.

Conf. 1.^o Ex Augustissimo Eucharistiæ Sacramento, ubi, peracta consecratione, remanet sine substantiis quantitas dimensiva panis et vini, in qua cetera accidentia subsistentur (1).

Conf. 2.^o Auctoritate Philosophi ac Commentatoris. Inter eos qui tenent realem distinctionem substantiæ a quantitate, non desunt, qui docent, veritatem hanc esse humanæ rationi prorsus imperviam, et solummodo per Eucharistiæ mysterium cognitam. Consequenter ad hoc placitum inficiantur, Aristotelem aliosque ethnicos philosophos illam novisse, et loca Aristotelis ubi hæc doctrinam aperte tradit, conantur vexare, et in alios sensus pertrahere. Verum in hoc egregie falsi sunt, uti constat cullibet, qui lectionem operum Aristotelis consuetam habet. Philosophus namque hanc veritatem sæpenumero et ita luculenter explicavit, ut de eius sententia nemo iure ambigere possit. Et primo quidem hæc habet: « Longitudo vero, latitudo et profunditas quantitates, sed non substantiæ sunt. Quantitas enim non est substantia, sed magis cui hæc ipsa primo insunt, illud est substantia » (2). Ceterum idem Philosophus directe reprehendit opinionem Platoniorum et Pythagoricorum, qui docebant, quantitates esse substantias rerum (3). Insuper docet, quantitatem esse sensibilem per se, substantiam autem per accidens (4). Demum in recensendis decem prædicamentis, sedulo distinguit prædicamentum substantiæ a prædicamento quantitatis (5). Prædicamenta vero constituere apud Aristotelem modos essendi realiter distinctos inter se, ille solus in dubium revocare potest, qui in pervolutandis Stagiritæ voluminibus sit pene hospes ac peregrinus. Quam ad rem ius fasque erit concludere, distinctionem realem inter substantiam corpoream et quantitatem esse ab Aristotele naturali rationis immine cognitam et indubie admissam. Quod si aliqui de mente Philosophi dubitandum esse dixerint, id vel ex eo ortum duxit, quod ipsi talem distinctionem negantes, auctoritatem tanti viri cludere conati sunt, vel quod diversam de natura quantitatis sententiam defendentes, doctrinam Philosophi, quam propriæ sententiæ oppositam, ut dubiam vel obscuram describere, ne tenerentur vel aperte oppugnare Philosophum eiusque summos Com-

(1) Cf. S. Thomæ, 3 p. q. 77, a. 2, et *Contra gent.* lib. IV, cap. LXII et LXXV.(2) *Metaph.* lib. V, cap. III.(3) Cf. S. Thomæ, *Metaph.* lib. V, lect. 10.(4) *De Anima*, lib. II, cap. VI.(5) *De prædicam.* cap. I et II.

mentatores, vel propriae opinionioni valedicere. Nos vero in re tam difficili et perabscondita ne larum quidem unguem discedemus ab ea sententia circa naturam quantitatis, quae tradita ab Aristotele, summo acumine ingenii ab Aquinate nostro explicata fuit (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Assertores alterius sententiae multipliciter arguunt contra doctrinam proxime expositam de essentia seu de actu formali quantitatis. Siquidem contendunt, plurima absurda oriri, si partes quantitativae non supponant in substantia partes entitativas a quantitate independentes. Nos perspicuitatis causa respondebimus singillatim ad varias difficultates, quae obiectantur.

Oppon. 1.^o Partes accidentales quantitatis debent recipi in partibus substantiae. Atqui non possent recipi in partibus substantiae, nisi praesupponantur partes entitativae. Ergo quantitas praesupponit partes in substantia.

Resp. Dist. mai. Partes accidentales quantitatis debent recipi in partibus substantiae praesuppositis, si accidens ita unitur substantiae ut effectus formali suae unionis cum subiecto non sit tribuere subiecto partes integrantes, *Conc.* Si accidens ita actuatur subiectum, ut praecisa per actum ab eo receptum, substantia quae in sua realitate spectata erat in potentia ad partes, exeat formaliter composita ex partibus integrantibus, *Neg.*

Explico. De essentia substantiae corporeae est, ut constet ex materia et forma, ideoque ipsa intelligi nequit, nisi quodammodo intelligantur eius partes essentiales. Tam vero ex hac essentiali compositione necessario resultat aliquid compositio ex partibus integralibus seu quantitativis. Cum autem partes secundae compositionis non sint constitutiva essentialia corporum, iure inferitur, compositionem hanc esse necessariam resultantiam essentiae compositae ex materia et forma, et quantitatem esse accidens necessario resultantem ex tali essentia, et in ea receptam. Verum enim, quantitas informans substantiam non ita producit in ipsa partes integrantes, ut partes substantiae distinguantur a partibus quantitatis et illis subiciantur, uti quidam adversarii fingunt nos docere; sed per unionem quantitatis cum substantia illae eadem partes et non aliae, quae sunt quantitatis formaliter, sunt substantiae subiectivae. Nam effectus formae in subiecto quod informat non est efficere in eo aliquid a se distinctum, sed ei semetipsum intrinsece communicare (2).

Oppon. 2.^o Si ad quantitatem non praesupponuntur partes entitativae in substantia, partes substantiae distinguerentur per quantita-

tem. Atqui hoc est absurdum, cum nulla res distinguatur ab alia simili per entitatem a se distinctam. Ergo quantitas praesupponit partes in substantia.

Resp. Dist. mai. Partes substantiae per quantitatem distinguerentur actu, *Neg.* Distinguerentur potentia, *Conc. Contradict. min.* Impossibile est, ut per quantitatem distinguantur actu, *Conc.* Ut distinguantur potentia, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Si entitas quae distinguitur ab alia est realitas potentialis in se spectata, non potest distingui per realitatem a se distinctam, *Neg.* Si est realitas potentialis determinata per actum et cum illo faciens unum, non potest distingui ab alia per aliquid ab ipsa adaequate distinctum, *Conc.* Ab ipsa inadaequate distinctum, *Neg.* (1).

Explico. Quantitas dimensiona, quae ut accidens immediate receptum in substantia per communicationem suae realitatis tribuit substantiae, ut habeat partes extra partes, non efficit ut partes illae sint actu distinctae inter se, sed solum potentia. Hoc a nobis probabitur in quaestione sequenti, quae tractabit de natura continui. Qua suppositione facta, negamus omnino, partes integrantes substantiae corporalis non posse accipere a quantitate distinctionem illam potentialem unius partis ab alia, qua pollent, et quae necessaria est ad hoc ut corpus quantum seu continuum sit unum actu, multiplex vero potentia. Ratio autem ab adversariis addita fundatur in aliquo principio, quod est per se ambiguum, et si sumatur in sensu adversariorum, est perspicue falsum et e diametro oppositum philosophiae S. Thomae. Siquidem supponit, omnia entia similia distingui ab aliis similibus per totam suam realitatem, et potentiam seu realitatem potentialem posse causare per se distinctionem, cum contra in compositis ex potentia et actu distinctio oriatur ab actu, non a potentia. Uti enim scite docet Aquinas: « Actus cuiuslibet rei est id quo ab altera distinguitur » (2). Si scilicet adversariorum admittetur, omnis praedicatio univoca inter creaturas, subinoto naturali fundamento, destrueretur.

Oppon. 3.^o Accidens non potest conferre suo subiecto aliquid substantiale. Atqui in nostra hypothesis conferret aliquid substantiale, nempe partes integrantes. Ergo partes praesupponuntur ad adventum quantitatis.

Resp. Dist. mai. Accidens non potest producere efficienter in substantia aliquid substantiale, *Conc.* Non potest actuare potentiam subiectivam substantiae, *Neg. Contradict. min.* In nostra hypothesis produceret in subiecto partes entitativas et substantiales a partibus

(1) Cf. S. THOM. 1^o p. q. 3, a. 8^o ad 3; *Contra gent.* lib. I, cap. XVII, et *Metaph.* lib. X, lect. 10.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

(1) Cf. COSM. ALAM. De praecell. quant. a. 2.

(2) Cf. quod disserimus de causalitate causae formalis, vol. I, pag. 626.

quantitativis distinctas, *Neg.* Per communicationem quantitatis substantiæ corporali resultarent partes integrantes, quæ dependent a substantia tamquam a causa subiectiva, et a quantitate tamquam a causa formali, *Conc.*

Explico. Ulro fatemur, repugnare quod forma accidentalis conferat substantiæ aliquid substantiale ab ipsa forma distinctum; sed neque hoc defendimus, neque congruenter nostræ doctrinæ tueri cogimur. Contendimus enim, quantitatem esse formam accidentalem, quæ actuat potentiam substantiæ per communicationem sui, ex qua communicationis resultat in substantia, tamquam effectus formalis, compositio partium integrantium.

Oppon. 4.^o Subiectum non potest dependere a suo accidente. Atqui substantia dependeret a quantitate, si non haberet partes præsuppositas. *Ergo.*

Resp. Dist. mai. Substantia non dependet ab accidente, quatenus habet esse primum independentem ab accidente, *Conc.* Quatenus ex ea non resultat necessario aliquid accedens, quod ipsam determinet ad secundarium modum essendi, *Neg. Contralist. min. et Neg. cons.*

Explico. Hæc difficultas a nobis iam præoccupata fuit in Philosophia prima, quando egimus de reali distinctione inter substantiam et accedens in creaturis. Substantia quippe, cum sit primum prædicamentum, seu primum essendi modus, non potest dependere ab accidente in hoc quod sit susceptivum primi actus essendi; nam esse actu ab ipsa communicatur accidentibus. Quando autem per formam accidentalem actuatur penes aliquem secundarium modum essendi, tunc per ordinem ad illam perfectionem dependet ab accidente; vel contingenter, si accedens est separabile; vel necessario, ita ut non possit vigere in rerum natura sine illa perfectione, si accedens est proprium et inseparabile. Sic anima humana dependet a suis potentibus seu virtutibus agendi, quatenus non potest existere sine potentibus, quæ sunt accidentia necessario resultantia ab essentia animæ (1).

Oppon. 5.^o Si Deus per miraculum conservaret totam entitatem substantiæ sine quantitate, in ea hypothese conservaret totam entitatem partium, quæ modo est in substantia. Atqui hoc fieri non posset, nisi partes præsupponerentur ad quantitatem. *Ergo.*

Resp. Neg. suppositum. quod Deus per miraculum possit conservare substantiam sine quantitate. Facta vero illa falsa hypothese, *Dist. mai.* Deus conservaret totam illam entitatem, ex qua per adventum quantitatis haberentur partes extra partes, *Conc.* Quæ independentem a quantitate haberet partes extra partes, *Neg.*

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, s. 2 ad 7.

Explico. Difficultas multiplici ex capite vacillat. Primo supponit falso, substantiam posse a Deo conservari per miraculum sine quantitate. Nam, ut alia missa faciamus, quantitas est aliquid medium inter substantiam et potentias operativas, quæ in substantia recipiuntur. Si ergo substantia intelligi nequit existere sine potentiis, a fortiori repugnabit substantiam existere sine quantitate (1). Secundo, facta illa absurda hypothese, adversarii latentem omnino paralogizant. Nam si nomine realitatis partium intelligunt partes extra partes, tunc petunt principium, nam illæ partes conservarentur, si existerent independentem a quantitate, secus non conservarentur. Si nomine realitatis partium intelligunt illam realitatem, ex qua resultant partes extra partes, tunc profecto conservaretur illa realitas partium, sed hoc nihil probaret pro sententia adversariorum. Siquidem ex hoc falso supposito solummodo rite deduceretur, posse per miraculum existere substantiam compositam ex materia et forma, quæ actu non esset divisibilis, sed posset evadere divisibilis, si actuaretur quantitate, quæ est accedens tribuens subiecto divisibilitatem, uti constat ex ipsa definitione.

SCHOLION. De natura compositionis integralis. Quæret fortasse quispiam, an compositio ex partibus integrantibus dicenda sit substantialis vel accidentalis. Respondemus, neutrum absolute dici debere, si accurate loqui velimus; compositio enim hæc, quæ proprio nomine dicitur integralis, aliquid de utraque compositione, idest substantiali et accidentali, participat, et in aliquo ab utraque differt. Siquidem compositio integralis potest sub duplici respectu considerari, idest vel quatenus partes quantitativæ componunt inter se ad substantiam corpoream integrandam, et ad efformandum corpus aliquid continuum, vel quatenus accedens illud, quod vocatur quantitas, componit cum substantia eique formaliter tribuit partes, ad quas substantia dicit subiectivam potentiam. Si primo sensu quaestio disputatur, compositio illa ad substantialem aliquo modo dici potest pertinere, nam et partes componentes reductive sunt in genere substantiæ, et compositum ex partibus est ens per se et simpliciter unum; sed non dicitur essentialis, quia ratio ex qua procedit, ut sint partes illæ, non est aliquid principium essentialis, sed est accedens in essentia immediate receptum a qua naturaliter resultat.

Si vero secundo sensu disputatur quaestio, compositum ex substantia et quantitate dici nequit substantiale, cum per illam compositionem duo coadunentur, quæ pertinent ad diversa prædicamenta, ideoque ex illa unione non resultat aliquid per se unum, sed substantia affecta quantitate. Quæ cum ita habeant, non immerito fortasse dici

(1) Cf. S. THOM. 3 p. q. 77, a. 2.

poterit, compositionem ex partibus integrantibus esse substantialem; coadunantur enim partes substantiales sub unico esse substantiali; rationem autem formalem, cur adsit illa compositio, esse unionem substantiæ cum quantitate, quæ est accidentalis. Profecto quæstio hæc admodum difficilis habet explicatam, ideoque in ea enodanda conati sumus fideliter premere vestigia Aristotelis et S. Thomæ. Fateamur, oppositam sententiam esse prima fronte captu faciliorem; sed si res meditate consideretur, apparebit, eam, dum primam difficultatem non solvit sed vitat, in difficiliore nodos se conicere, et ipsam naturam quantitatis, eiusque a substantia realem distinctionem male tueri ac tegere.

ARTICULUS II.

DE CONSTITUTIONE CONTINUI SEU DE COMPOSITO INTEGRALI.

QUÆSTIO DETERMINATUR. Corpus quantitate affectum, dicitur *continuum*, quod est ens unum per se, cum, uti meminimus, unum per se dicatur tripliciter, vel quod est simplicitate unum, vel quod est ratione et definitione unum, vel denum unum continuum. Tam vero cum omnes philosophi in eo conveniant, quod tueantur, continuum esse substantiam quamdam ex partibus integrantibus concretam; disseant tamen vehementer in assignanda ratione, secundum quam partes integrantes constituunt corpus continuum. Quæ in re duplex distinguendum est philosophorum genus, alterum eorum, qui decernunt, quantitatem seu extensionem identificari cum substantia corporali; alterum eorum, qui docent, quantitatem esse primum accidens substantiæ materiali ab ea realiter distinctum. Tum primi, tum secundi in diversas scinduntur sententias, cum disserent de natura partium, ex quibus resultat continuum, vel inquirunt quo pacto huiusmodi partes in ipso inveniuntur. Antequam singillatim diversas recenseamus sententias, et propositum problema dissolvamus, non erit inutile definire ex Philosopho quid veniat nomine continui.

Continuum, contiguum, consequenter ad aliud. Continua definiuntur ab Aristotele: *Ex quorum extrema sunt unum*, vel: *Quæ communi termino copulantur*. Contigua vero dicuntur: *Quorum extrema sunt simul* (1). Idem Philosophus alibi sic rem declarat: *Continuum est cum utriusque extrema quibus se tangunt, unum idemque fuerint facta, atque ideo partes continentur uno extremo ac termino communi*. *Contiguum*, quod ita est consequenter, quod tangat aliud. *Consequenter ad aliud*, quod ita ad illud sequitur cum ordine ad aliud

(1) *Physic. lib. VI, cap. I.*

primum, ut nihil mediet eiusdem generis (1). Ex istis omnibus per synthesisin quamdam Philosophus tradit aliam definitionem continui iniquis: *Continuum ergo est: Quod dividitur in semper divisibilia*.

Continuum mox declaratum spectatur secundum mathematicam considerationem. Verum si inspicitur physice, idest secundum quod viget in natura, tunc denotat determinatam naturam corporis affectam quantitate. Hoc sensu aliam partitionem habet, et dispescitur in continuum homogeneum et heterogeneum. Nos de quantitate disserentes, directe et proprie loquimur de continuo homogeneo, ad quod coarctamus quæstionem: nihilominus aliquid adiungemus in fine ad explicandam utriusque differentiam, et ad declarandam genesim continui heterogenei: quæ quæstio propius attingit originem corporum organicorum et eorum compositionem ex partibus dissimilariibus.

Diversæ philosophorum sententiæ. Osiores causarum formalium. Ad constitutionem continui explicandam tres potissimum ex cogitatae fuerunt sententiæ ab illis veteribus philosophis, qui negantes causas formales, facile concedunt, quantitatem non distingui realiter a substantia. Huiusmodi opiniones pene ad verbum revoctæ fuerunt a recentibus Cartesianis. In primis enim notatu digna est celebris opinio Zenonis, qui docuit, continuum permanens constare ex punctis indivisibilibus. Hæc doctrina, quam Aristoteles ingeniose refutavit (2), renovata fuit a recentibus Dynamistis, qui decernunt, corpora componi ex substantiis simplicibus et inextensis. Secunda sententiæ est eorum, qui videntur difficultatem constituendi extensum ex punctis inextensis, exogitaverunt indivisibilia *divisibiliter* locata, quæ ab ipsis dicuntur *puncta inflata* vel *extensa virtualiter*, licet formaliter inextensa. Aiunt enim, hæc indivisibilia spatium implere vel virtualiter, vel æquivalenter divisibile, ita ut unum punctum in ordine ad locum sit virtualiter multa puncta. Hæc secunda opinio, quæ simul cum prima exponitur et accurate refellitur apud Semery, a recentibus quibusdam renovata fuit, uti meminimus agentes de essentia corporum (3). Tertia sententiæ docet, continuum componi ex atomis seu corpusculis indivisibilibus et extensis. Eam imprudenter tradidere inter veteres Leucippus, Democritus et Epicurus; qui postmodum omnes Atomistæ et Cartesiani ad unum adstipulati sunt.

Philosophi admittentes causas formales. Qui profitentur, corpora esse essentialiter composita ex materia et forma, et quantitatem esse a substantia realiter distinctam, omnes conveniunt in eo quod statuunt, continuum coagmentari ex partibus divisibilibus: verum quidam cum Aristotele et S. Thomâ propugnant, has partes in continuo

(1) *De celo et mundo, lib. III, cap. III.*(2) *Physic. lib. V, cap. IV.*(3) Cf. ANDREAM SEMERY, *Trin. phil. pars 2, disp. 9, q. 2.*

esse solum potentia distinctas inter se; alii ex adverso defendunt, eas esse actu distinctas (1). Ut doctrina Aristotelis a nobis rite vindicetur contra adversae partis patronos, non erit inopportunitum accuratius determinare quidnam significet, partes esse in actu vel in potentia in continuo, et in quo sita sit utriusque sententiae diversitas. Quamobrem quando inquirimus utrum partes in continuo sint actu vel potentia, hoc dupliciter intelligi potest, vel nempe de ipsa realitate partis, vel de formali ratione eiusdem. In primo sensu quaeritur an continuum sit actu divisibile; in secundo sensu quaeritur, an sit actu multiplex. Hinc in primo sensu respondendum, partem esse actu, nam, facta divisione, realitas illa non acquirit formam specie diversam, et quod ante divisionem erat aurum vel ferrum, idem remanet quoad essentiam post divisionem, uti patet ex ipsa definitione *quantitatis*, quod est divisibile in ea quae insunt. In secundo autem sensu quaestio secus solvenda, et dicendum, partes esse in potentia, non in actu; nam in conceptu formali partis quantitativae, praeter realitatem quandam extensam, innuitur terminus huius realitatis diversus a termino totius continui. Quare ut partes dici possent, esse actu in continuo, etiam termini partium deberent esse actu in eo, quod est omnino falsum.

Audi S. Thomam qui hanc rem capto dictuque difficilem sic egregie declarat: « Linea accipi potest pro ipsa dimensione; et sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quae terminant ipsam, sed infinita in potentia, quorum *quolibet signato in actu*, linea dividitur et fiunt quae lineae » (2). Et re quidem vera actualis distinctio unius partis ab alia, vel proveniret ab esse unius partis, quod ponitur actu distinctum ab esse alterius partis, vel a termino unius partis, qui ponitur actu distinctus a termino alterius; aliis verbis, oriretur vel ab esse substantiali vel ab esse accidentali quantitatis, quae a mathematico consideratur ut mensura, a philosopho vero naturali spectatur ut terminus substantiae. Iam vero ex neutro fonte adstrui potest actualis distinctio partium, si in memoriam revocentur, quae ex Aristotele et S. Thoma tradidimus, tum de unitate entis per se, quae reperitur in continuo, tum de effectu formali quantitatis. Frustra ergo sunt illi philosophi, qui contendunt ab Aristotele et a S. Thoma partes dici in potentia et non in actu in continuo, quatenus ab ipsis negatur, eas esse actu *divisibiles*, non quatenus negatur, esse actu *distinctas*. Si enim partes essent actu distinctae, continuum esset actu multiplex, quod fronte adversa pugnat cum tota doctrina Aristotelis et S. Thomae.

(1) Cf. SEMBRY, loc. cit. ubi Aristotelis adstripulatur.

(2) 4 *Sent. Dist.* 40, q. 1, a. 2.

PROPOSITIO.

Partes integrantes in continuo sub formali ratione partis dicendae sunt esse in potentia, non in actu; nimirum distinguuntur inter se potentia, non actu.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ad habendam in continuo partem aliquam actu ab alia distinctam, praeter realitatem partium requiritur ex parte substantiae esse unius partis actu distinctum ab esse alterius, et ex parte quantitatis terminus unius partis actu distinctus a termino alterius partis. Atqui ante divisionem neutrum admitti potest, salvo continuo: non primum, cum esse continui sit unum, procedens ex unica forma substantiali: non secundum, nam continua dicuntur ea quorum extrema sunt unum. Ergo partes in continuo non sunt actu, sed potentia.

Arg. evol. De unitate actus essentiali in quolibet continuo egimus alibi; de communi termino partium aliquid innuendum ad argumenti intelligentiam. Itaque ante divisionem indivisibilia terminantia partes, in continuo sunt solummodo potentia, et non actu, et nominantur indivisibilia continuantia; quae vero sunt extrema totius continui, actu sunt, et dicuntur indivisibilia terminantia; ut puncta respectu lineae, linea respectu superficiei, et superficies respectu corporis. Rem ita S. Thomas more suo egregie declarat: « Quia omnis protractio novae figurae in solido exciso fit secundum aliquam superficiem, quae terminat figuram, manifestum est, quod nec etiam superficies talis erit in corpore in actu, sed solum in potentia, quia si quaecumque superficies praeter exteriorem esset in actu in corpore solido, pari ratione esset in actu superficies, quae terminat medietatem figurae. Quod autem dictum est de superficie, intelligendum est in linea, puncto, et unitate. Haec enim in continuo non sunt in actu, nisi solum, quantum ad illa, quae terminant continuum » (1).

Arg. 2.^{um} Si partes in continuo essent ante divisionem realiter et actu distinctae, essent per se numerabiles, si finguntur finitae; si vero dicuntur infinitae, admittendum foret infinitum actu in continuo. Atqui neutrum recte dici potest; non primum, quia partes numerari nequeunt, nisi unitate quadam mensurae ad arbitrium sumpta, ut ipsi fatentur oppositae sententiae assertores; non secundum, nam quaelibet pars continui semper divisibilis est, cum continuo ex Philosopho sit, quod dividitur in semper divisibilia. Ergo partes in continuo sunt potentia solum inter se distinctae. Hoc argumentum elucescet magis ex his, quae disseremus in solutione difficultatum.

Arg. 3.^{um} Si partes in continuo essent actu inter se distinctae, iure dici possent actu inter se divisae. Atqui consequens non ad-

(1) *Metaph.* lib. III, lect. 13.

mittitur ab ipsis adversariis. Ergo neque et antecedens defendi potest.

Arg. evol. Ut vis propositionis maioris percipiatur, quaedam ex Philosophia prima in memoriam revocanda sunt. Et primo quidem quævis realis distinctio pluralitatem quamdam secum affert, cum in realiter distinctis merito dici possit, unum non esse aliud; ex quo pluralitas quaedam exurgit. Verum distinctio realis haberi potest inter duo constitutiva eiusdem substantiæ, quorum unum est realitas potentialis, alterum actualis, ut inter materiam et formam; et in hoc casu salvatur unitas entis, quia duo illa constitutiva realiter distincta actuuntur uno esse, quod recipitur in composito substantiali; ideoque distinctio non affert divisionem, ex qua oritur entium pluralitas. Sed si distinctio realis habetur inter partes integrantes alicuius substantiæ, quæ non comparantur ad invicem, ut potentia ad actum: tunc vel illæ partes sunt potentia inter se distinctæ, quia unico esse substantiali coæquantur, et consequenter unico et communi termino affectæ; et in hac hypothesi distinctio illa vel divisibilitas stare potest cum actuali indivisione vel unitate entis per se, quæ requiritur ad rationem continui; vel partes illæ sunt actu distinctæ, quia propriis et partialibus existentis terminatæ, et consequenter propriis limitibus affectæ; et tunc distinctio, quæ procedit a multiplici esse, et multiplici termino, secum trahit divisionem et multipliciter entis; nam non potest esse ens unum, idest indivisum, ubi multiplex est et divisus primus essendi actus.

Quocirca, licet posita actuali partium distinctione, non sequitur separatio localis partium; datur tamen realis divisio, quæ causat veram multipliciter substantialem vel entis per se: « Dividi enim, ait S. Thomas, nihil aliud est, nisi unum non esse alterum » (1). Si enim ad unitatem substantiæ sufficeret, partes non esse localiter separatas et divisas, hæc unitas salvari etiam posset in contiguo, et in composito ex atomis vel corpusculis, iuxta scita Atomistarum. Ergo partes in continuo non sunt, nisi in potentia. Ad rem idem Angelicus: « Nullius continui pars est, nisi in potentia: unde nec pars ignis est aliquid actu, nisi post divisionem » (2).

Arg. 4.^{ma} Efficitur ex duobus præclarissimis S. Thomæ testimoniis, quorum primum hæc habet: « Duo quæ sunt in actu, nunquam sunt unum actu; sed duo quæ sunt in potentia, sunt unum actu, sicut patet in partibus continui. Duo enim dimidia unius lineæ sunt in potentia in ipsa linea dupla, quæ est una in actu; et hoc ideo, quia actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab altero per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum

(1) 1 Sent. Dist. 8, n. 3 ad 3.

(2) S. Thom. Q. D. De pol. q. 9, a. 7.

actu, oportet quod omnia concludantur sub unica forma, et quod non habeant singula singulas formas per quas sunt actu » (1). In secundo testimonio ita disserit Aquinas: « Unitas rei consequitur esse ipsius: partes autem alicuius homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tantum; et ideo nullam illarum habet unitatem propriam in actu; unde actu non est accipere illarum numerum, sed potentia tantum. Et propter hoc forma, quæ est tota in toto tali, et tota in partibus eius, non dicitur ante divisionem continui esse ibi pluries actu, sed solum potentia. Sed post divisionem multiplicatur secundum actum, sicut patet de anima in animalibus anulosis » (2).

Hæc duo loca summi Aquinatis sole ipso illustriora sunt, et ad convincendos adversarios optime accommodata. Ex his sic breve concludi potest argumentum. Distinctio in rebus oritur ab actu, idest a forma et ab esse, quod consequitur formam. Atqui in quolibet continuo homogeneo forma et esse, sunt unum actu et plura potestate. Ergo partes in continuo sunt tantum in potentia, et solum potentia distinguuntur inter se. Vel aliis verbis eodem recedentibus. In quolibet continuo non est, nisi unus idemque actus substantialis, cum sit unica forma substantialis. Atqui ubi est unus idemque actus essendi substantialis, non possunt esse partes actu distinctæ; essent enim tunc plures actus essendi substantiales. Ergo partes sunt tantum in potentia in continuo. Hæc doctrina tota quantum est, ducitur ab Aristotele, qui declarans quid sit actus, diserte tradit, partes in continuo existere in potentia, inquit: « Actus est rem existere, non ita sicut dicimus in potentia, ut in ligno Mercurium, et in tota medietate » (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Si partes in continuo distinguuntur potentia, et non actu, effectus formalis quantitatis esset in potentia, non in actu. Atqui effectus formalis debet esse actu, nam forma est actus. Ergo partes in continuo distinguuntur actu inter se.

Resp. Dist. mai. Effectus formalis esset aliquid in potentia, idest aliquid actu resultans, de cuius intellectu et essentia est potentialitas quaedam, *Conv.* Eset aliquid potentialiter resultans ex quantitate, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* ®

Explico. In difficultate facit acquiescendum, nam effectus formalis quantitatis est divisibilitas substantiæ in partes integrantes, cum, subtracta quantitate, substantia remaneat indivisibilis; minime vero

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 13 in fine.

(2) 4 Sent. Dist. 10, q. 1, a. 3, quaestione 3 ad 1.

(3) *Metaph.* lib. IX, cap. VII, text. 11.

actualis distinctio partium, quæ est effectus non divisibilitatis, sed actualis divisionis. Quare effectus formalis quantitatis, nempe divisibilitas, vel habere partes extra partes, actu resultat in substantia corporea, quæ dicit potentiam subiectivam ad divisibilitatem. Nihilominus de ratione huius effectus formalis est potentialitas quaedam, quæ si destruitur, ipsa ratio rei tollitur. Cum hæc doctrina non nihil subtilitatis habeat, eam aberius explicabimus cum S. Thoma in solutione secundæ difficultatis propositæ a Democrito, quæ huic simillima est quoad rem. Nunc satis sit recensere incommoda et scopolos oppositæ sententiæ, quæ tenet actualem partium distinctionem in continuo. Doceat enim huius doctrinæ professores, terminos cuiusque partis in continuo, qui sunt copulæ partes unientes, esse in actu in ipso, et esse a partibus realiter distinctos distinctione reali maiori, partesque per ipsos constitui in actu. Assertio hæc plurimis scæter incommodis; nam 1) partes actuantur independentes a forma, cum forma sit una, et partes multiplices: unam autem non potest esse causa pluralitatis et distinctionis. 2) Continuum conflatur ex indivisibilibus per hos nexos coagmentatis; hoc autem falsum arguitur ac probatur ab Aristotele, et a S. Thoma (1); insuper ipsam definitionem continui destruit, cum continuis dicantur quorum partes sunt unum vel communi termino copulantes; denique sub alia forma instaurat sententiam Platoniorum, et recentium quorundam opinantium, corpora componi ex elementis simplicibus et inextensis, quam sententiam late refutavit Aristoteles (2). 3) Ex sententiâ, quam impugnamus, sequitur, partes continui esse actu vel finitæ vel infinitas, quod est utrumque falsum, cum actu neque finitæ neque infinitæ, sed solam infinitam in potentia; continuum quippe dividitur in semper divisibilibus, nempe in semper habentibus partes potentialiter.

Oppon. 2^a. Sententiâ quæ tradit, partes esse in potentia in continuo, fundatur, in infinita divisibilitate continui, quæ repugnat: quod sic probatur. Si corpus est in infinitum divisibile, potest esse in infinitas partes divisum, nam ex possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum. Iam vero facta divisione in infinitas partes, sequentur omnia illa absurda a Philosopho Platonico exprobrata; nimirum corpora componi ex indivisibilibus, quæ si unirentur post divisionem, in unicum coirent punctum (3).

Resp. Hæc difficultas, quam quidam tantopere decantant, iam pridem explosa fuerat ab Aristotele, cum sit telum in officina Democriti fabricatum. Democritus quippe, uti testis est Philosophus (4),

(1) *Physic.* lib. VI, lect. 1.

(2) *De celo et mundo*, lib. III, cap. III; cf. *De generat.* lib. I, cap. IV.

(3) *Physic.* lib. VI, cap. 1.

(4) *De generat.* lib. I, cap. IV.

hoc eodem argumento et iisdem pene verbis doctrinam superius expositam adortus est. Verum acute Aristoteles animadvertit, non minora absurda, quam ea quæ adversariis ipse exprobrat, consequi sententiam Democriti opinantis, corpora coagmentari ex corpusculis indivisibilibus (1), et insuper ipsum latenter paralogizare. Hoc autem, teste Philosopho, exinde accidit, quod *qui e multis rationibus quamnam veræ sint haudquaquam expendere consueverunt, paucis inspectis, facile pronuntiant* (2). Sed argumento directe respondendum est, cuiusque fallaciæ detegendæ.

Resp. Dist. mai. Si corpus esset in quolibet signo et in omni sensu divisibile, posset esse divisum in partes infinitas, *Cont.* Si corpus in quolibet signo est divisibile in aliquo sensu, et in alio non, potest esse divisum in partes infinitas, *Neg.*

Explico. Ut sensus responsionis intelligatur considerandum est, continuum efflorescere non posse ex partibus sub omni sensu indivisibilibus, neque ex partibus sub omni sensu divisibilibus, uti patet ex absurdis a Philosopho explicatis, in quæ utraque sententiâ impingit. Si enim primum admittitur, corpus et magnitudo exurgerent ex non corporibus, et ex non magnitudinibus, quod est absurdum, ut palam fit argumento Democriti. Eadem absurda promanant ex alia hypothesi, videlicet quod partes continui sint omni sensu divisibiles: fieri enim posset divisio, et deveniret ad actu indivisibilia. Quam ad rem mediâ quaedam sententiâ seligenda est, quæ duarum oppositarum incommoda vitare valeat, et dicendum cum Aristotele, corpora componi ex partibus potentia et in quolibet signo divisibilibus, actu autem et in quolibet signo non divisibilibus; quod idem est ac decernere, partes in continuo præcontineri potentia, non actu (3).

Ut hoc melius intelligatur, audiendus est Angelicus Magister explicans doctrinam Aristotelis Democritum referentis, remque declarantis variis exemplis petitis, sive a continuis successivis, sive a continuis permanentibus. En verba S. Thomæ: «Tota virtus rationis Democriti in hoc consistit, quod si corpus sensibile omnino simul est divisibile in potentia, quod sit simul omnino in actu; sed hæc consequentiâ non tenet in omnibus. Quaedam enim sunt de quorum ratione est esse in potentia; unde in talibus non potest poni, esse simul in actu, quod est simul in potentia; quia tolleretur ratio et natura illius rei: quod quidem primo manifestum est in successivis. In prima enim parte diei simul possibile est, esse horas diei; non tamen poni potest, quod omnes horæ diei sint simul actu;

(1) Cf. *Arist.* *De celo et mundo*, lib. III, text. 37.

(2) *De generat.* lib. I, cap. III, text. 7.

(3) Cf. *S. THOMÆ* in *ARIST.* *De generat.* lib. I, cap. IV, text. 9.

aufertur enim natura temporis, de cuius ratione est, quod sit *numerus motus secundum prius et posterioris*. Secundo apparet hoc in permanentibus. De substantia enim aeris est materia, quae est in potentia ad omnes formas; tamen non potest poni, quod ex aere sit generatum quidquid est possibile ex eo generari, quia tolleretur natura materiae, quae semper est in potentia ad omnes formas. Sic igitur contra rationem magnitudinis, puta lineae, est, quod sit simul actu divisa... Quod hoc sit contra rationem lineae patet; nam divisio lineae in actu nihil aliud est, quam punctum in actu esse; si ergo esset simul in actu divisa, oporteret quod puncta essent contigua... Hoc autem esse non potest, quia cum puncta essent indivisibilia, multorum punctorum contiguorum unum non excederet aliud, quia unum tangeret aliud secundum se totum, et ita omnia puncta non essent nisi unum punctum » (1).

Oppon. 3.^o Partes in continuo distinguuntur actu, si quaelibet earum actu est extra alias. Atqui ita res habet, e.g. in pyramide vertex est extra basin, et in ipsi basi angulus differt ab angulo. Ergo.

Resp. Conc. mai. et Neg. min. In difficultate enim petitur principium, nam esse partes actu extra partes idem est, ac partes esse actu distinctas. Ad exemplum pyramidis, *Dist.* Partes sunt actu extra partes extrinseca designatione, *Cont.* Intrinsicca entitate, *Neg.* Siquidem in pyramide unica est forma, et consequenter unicum esse actuans omnes partes, quae non fiuntur propriis terminis, cum in quolibet continuo, ideoque in pyramide partes copulentur communi termino.

Oppon. 4.^o Ad causandam actualem multipliciter partium necessaria est actualis divisio eorumdem. Atqui actualis distinctio non est actualis divisio. Ergo admitti potest actualis distinctio, quin admittatur actualis pluralitas seu multitudo.

Resp. Dist. mai. Ad causandam multipliciter actualem in continuo requiritur divisio partium, in hypothese quod partes sint potentia, et non actu inter se distinctae, *Cont.* In hypothese, quod sint actu inter se distinctae, requiritur ulterior divisio, *Neg. Contradist. min.* Distinctio non est divisio, si partes distinctae unico actuantur esse, et communi termino comprehenduntur, *Cont.* Si partes distinctae proprio actuantur esse, et propriis concluduntur terminis, *Neg.*

Explico. Sensus responsionis patet ex his, quae disputavimus in probatione propositionis, nam tunc habetur vera divisio eorum, quando vere unum non est aliud: unde si partes integrantes essent actu distinctae, esse unius partis differret ab esse alterius, ideoque partes vere essent divisaee inter se. Siquidem si unitas substantialis entis procedit ab unico esse substantiali, multiplicitas ex adverso oritur

(1) De generat. lib. I, lect. 5; cf. etiam De caelo et mundo, lib. III, lect. 3 et 4, et Physic, lib. I, lect. 1 et 2.

ex multiplici actu essendi, et si unitas dicitur ens indivisum, multiplicitas contra dicitur ens divisum. Quod si partes, quae distinguuntur realiter, sunt duae realitates, quae ad invicem comparantur ut potentia et actus, tunc realis distinctio non secum affert veram divisionem entis, quia potentia et actus dicere possunt ordinem ad idem esse substantiale, et sic uniri ad efformandum unicum ens et unicum subsistens, quod habet unitatem ab unico essendi actu.

Oppon. 5.^o Partes in continuo suscipiunt praedicata contradictoria et contraria: dicitur enim una pars calida et alia frigida. Atqui non possent suscipere huiusmodi praedicata, nisi essent inter se actu distinctae. Ergo una pars actu non est altera.

Resp. Dist. mai. Suscipiunt praedicata contradictoria et contraria, quae vere dicuntur de toto secundum illam partem, *Cont.* Quae dicuntur de parte, et non de toto secundum illam partem, *Neg. Contradist. min.* Si partes suscipiunt praedicata illa independentem a toto, *Cont.* Si praedicata huiusmodi tribuuntur toti secundum illas partes, *Neg.*

Explico. Praedicata, quae tribuuntur partibus continui, vere spectant ad totum, ita ut dici possit: hoc corpus est calidum secundum aliquam partem, et frigidum secundum aliam. Ad hoc requiritur et sufficit distinctio partium in potentia. Requiritur, quia si essent actu distinctae, praedicatio illa non posset convenire composito, cum esse compositi, et esse ceterarum partium differret ab esse illius partis de qua praedicatio fit. Sufficit, nam vitatur contradictio, cum idem non praedicetur et negetur de eodem secundum idem. Sic de tempore dicitur, quod sit praeteritum, praesens et futurum; licet instantia ex quibus componitur, non sint actu distincta inter se (1).

ARTICULUS III.

DE CONTINUO HETEROGENEO.

QUID CONTINUUM HOMOGENEUM ET HETEROGENEUM?

Corpora chimice composita dividuntur binariam; quaedam enim constant ex moleculis similibus, et dicuntur homogenea; quaedam ex adverso coalescunt ex partibus dissimilibus, et dicuntur heterogenea. Continua homogenea ea dicuntur, quorum quaelibet pars suscipit praedicationem secundum completam rationem naturae in toto.

(1) Aliae difficultates inventiuntur solutae apud SEMPER, *Trin. phil.* vol. II, Disp. 9, q. 2.

Ratio huius est, quod natura formæ secundum totum id quod est, essentialiter invenitur in qualibet parte. Sic quælibet pars carnis est caro. Continua autem heterogenea ea dicuntur, quorum quælibet pars non suscipit prædicationem secundum completam rationem naturæ in toto. Ratio est, quia in ipsis forma totius non inest cuilibet parti secundum totam naturam suam, cum non contingat, rem prædicari de toto, et de partibus uniformiter.

Unde difformitas in misto? Quandoquidem dantur mista homogenea, et heterogenea, perspicuum est, difformitatem in misto non manare præcisè ex ratione mitionis, secus in omnibus mistis affirmanda esset partium difformitas contra certissimam experientiam, ex qua constat, omnia mista inorganica esse homogenea, et per chemicas combinationes non fieri ab arte, nisi composita homogenea. Qua ergo ex causa in mistis organicis et animatis partium difformitas oriatur, ductu S. Thomæ, quantum rei difficultas patitur, explanare conabimur. In mistis homogeneis mistum coalescit ex elementis, quæ antea præcesserant sub propriis formis, quæ post mitionem non remanent in essentia, sed solum virtute, ita ut formæ elementorum de nulla parte prædicari valeant, sed nun de toto, tum de partibus prædicatur forma misti: unde neque aqua, neque aliqua pars eius dici potest oxigenium vel hydrogenium; sed de qualibet parte aquæ eius ratio prædicatur secundum totam essentiam, totamque virtutem.

Genesis misti heterogenei. Cum animatum quoddam constituitur habens diversitatem magnam in partibus ortam ex diversa mitione, in eo ex una parte necesse est, ut sit una forma totius mitionis et unum esse, cum sit unum corpus animatum et una substantia; sed ex alia parte hæc totius mitionis forma non est in singulis partibus secundum totam naturam suam; siquidem un parti tribuit aliquam prædicationem, quam non tribuit alteri; puta prædicationem carnis, quam non tribuit ossibus. Hoc per diversam genesis misti organici explicari potest. Cum enim constituitur mistum animatum, quod constat ex partibus difformibus, huiusmodi partes per se non fuerunt ante misti constitutionem, uti elementa ad mistum præexistunt; sed natura æque agit ad educationem earum in toto, et ad constitutionem totius ex eis. Sic in animali vis activa ac generativa patris, quæ est in semine, agit ad constitutionem corporis formando diversa membra; et quoniam est virtus assimilans sibi passum, ipsa non corrumpitur generata aliqua parte, sed perseverat quousque instrumentum fuerit transformatum in illa, quæ sunt in eo potentia; nam agens instrumentale non desinit operari, nisi prius inducatur effectus intentus a principali agente. Porro semen continet vim generativam, quæ est delativa virtutis paternæ; in semine vero est potentia ad diversas partes, in quibus est diversa miscibilium proportio, ex qua exoritur materialiter multiplex difformitas in partibus, in quarum tamen

qualibet reperitur uniformitas mitionis, cum sit de natura mitionis habere uniformitatem in misto.

Unica forma misti heterogenei. Verum enim in qualibet parte difformi est qualitas quædam media exurgens ex qualitibus simplicium ad invicem attemperatis; hæc autem qualitas sive sit multiplex ac diversa pro partium difformitate, sive sit una habens necessario difformitatem pro difformitate partium, est proxima dispositio ad formam totius misti, quæ erit una per essentiam, licet differens ac difformis in virtute, ideoque in qualibet parte rei erit tota per essentiam, non vero secundum totam suam virtutem; vis enim auditiva non est in oculo, nec visiva in aure. Quoniam vero essentia formæ est indivisibilis, et virtutes a forma separari non possunt; nam quælibet virtus sequitur totam essentiam in hac vel illa parte, in qua tota est essentia; ideo, divisis membris a toto, non manet in illis partibus essentia formæ, quæ est indivisibilis, nec virtus quæ a forma separari nequit. Cum ergo in partibus divisio invenitur diversa proportio miscibilium, quando aliqua pars dividitur a toto, in ea remanet forma diversa a forma totius, et diversa a forma alterius partis, si dividitur a toto; et sic separatis ossibus et carne a corpore humano animato, forma carnis erit diversa a forma hominis, et a forma ossis.

Comparatur unitas formæ in misto homogeneo et heterogeneo. Doctrina mox exposita ulterius illustratur a S. Thoma ex his, quæ post divisionem contingunt in continuo homogeneo. In lapide enim, in quo est unica forma actu, quæ est multiplex potentia, si divisio fit, resultant multe formæ actu, nulla nova forma introducta; ideo remanent eadem accidentia, sed non secundum idem esse actu, quia primo habebant esse actu a toto, quod non habent nunc; nam esse quod pars divisa lapidis actu habet, est aliud ab esse actu, quod habebat in toto, et tamen non habet aliam formam essentia diversam a priori. Quocirca si una continuitas invenitur in aliqua parte membri vivi, puta in carne cum sit una forma totius, idest anima, necesse est in carne, quod antenus præexistere formam siquæ esse actu; cum esse actu habeatur a forma communi animati perfecti. Siquidem formæ partium difformium se habent ad esse actu, sicut in continuis inorganicis se habet multiplicitas potentie eiusdem formæ. Potentia vero diversa eiusdem formæ nullum esse faciebat in continuo, in quo erat unum esse tantum, quantumvis essentia illius formæ respondeat potentie, sicut et actu, quem in toto fudebat. Et ideo cum talis forma ponatur in re præcipue ratione continuitatis, ubi sola divisio facit esse actu in partibus, facile est videre, quomodo essentia formæ possit esse ibi, et non dare esse ipsi parti. Sicut enim non per aliam, sed per eandem transmutationem materia continui ducitur ad formam, secundum quod est una in actu, et multiplex potentia; sic per eandem transmutationem, qua inducitur forma totius multiplex in potentia,

inducitur forma partis sine esse, quia non est nisi quidam respectus. Et sicut dum manet res in uno actu, illa potentia, quae est in eadem forma, quae actu esse confert, nihil acquirit illi rei, nisi respectum quemdam in natura inter rem totam et partem, ita illa essentia formae in continuo diversae naturae nihil rei ipsi acquirit, nisi respectum quemdam, qui est cuiusdam similitudinis ipsius esse actu partis et seorsum (1).

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS IV.
DE LOCO ET SPATIO.

CONTINUATIO RERUM. Substantiae corporales, quae a quantitate habent partes extra partes seu extenduntur in partes, per proprias dimensiones occupant suum proprium locum et quoddam spatium diversum a loco et spatio ab aliis corporibus occupato. Hoc vulgo intelligitur ab omnibus, qui experiuntur, corpora per motum localem iugiter mutare locum, quem prius occupabant, ideoque rite percipiunt, unum locum esse diversum ab altero. Nihilominus velle determinare, quatenam sit natura loci eiusque habitudo ad corpora locata, res est intellectu diutius difficillima, tum quia essentia loci habet parum de entitate et consequenter de intelligibilitate, tum quia in hac materia lusus imaginationis turbat intellectum, eumque impedit, quominus veritatem sine errore consecratur, tum vel maxime propter multiplices dissidentesque sententias eorum, qui, posthabita doctrina ab Aristotele et a veteribus Doctoribus tradita, certatim in eo adlaborasse visi sunt, ut nova, incredibilia, et e regione inter se pugnantia congererent. Cum ergo haec doctrina de habitudine loci ad corpora locata neccatur cum quibusdam mysteriis Fidei Christianae, quae respiciunt conpenetrationem et multilocationem corporum, a nobis diligenter ex mente Aristotelis et S. Thomae enodanda est.

Definitio loci inquiritur (2). Locum esse profecto nesciremus, nisi compertum nobis experientia esset, corpora moveri localiter, idest de uno in alium locum prodire. Hoc notatum fuit a Philosopho qui ait: «Primum considerasse oportet, quod non quaereretur utique locus, si non motus aliquis secundum locum esset» (3). Quocirca idem Philosophus naturam loci inquirens, primo ostendit, locum existere,

(1) Cf. S. THOM. opusc. De nat. generis, cap. XVI.

(2) De hac re cf. S. THOM. opusc. De natura loci, et ANST. Physic. lib. IV ab initio.

(3) Physic. lib. IV, text. 32.

et dissolvit sophismata quorundam Physicorum, qui ipsam loci existentiam negabant; deinde naturam loci investigat et eius definitionem venatur, excludendo falsas opiniones, quae aliquam veritatis speciem prae se ferre videntur. Siquidem declarat, locum neque esse materiam et formam corporum, quae sunt intrinseca constitutiva eorumdem, cum locus debeat esse aliquid extrinsecum rebus locatis, et quod possit separari a locato. Neque locus esse potest spatium dimensionatum, quod existit infra terminos corporis ambientis, quia infra terminos corporis continentis nihil est, praeter magnitudinem corporis contenti. Si enim, circumscripta magnitudine corporis contenti, esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis, illud esset dimensionatum longitudine, latitudine et profunditate. Iam vero dimensiones sunt accidentia, idest quantitates. Ergo non possent esse in subiecto, nisi in corpore; et consequenter si esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis praeter magnitudinem corporis contenti, dicendum foret, dari aliquod accidens sine subiecto (1).

Definitio loci proponitur. Exclusis falsis opinionibus de natura loci, accedit Philosophus ad veram definitionem assignandam, quae est huiusmodi: locus est: *Corporis continentis terminus seu superficies seu extremitas immobilis prima* (2). Qua in definitione notandum est, genus loci contineri illis verbis: *superficies corporis continentis*: differentiam vero assignari per particulam *immobilis*: additur *prima* ad discriminandum locum propriam a loco communi. Verum immobilitas superficiei circumdantis accipienda est *formaliter*, non *materialiter*: quia locus non movetur, licet quandoque moveatur superficies corporis ambientis, quemadmodum contingere videmus in aqua fluminis decurrentis circa columnas pontis; locus enim concipitur, ut continens quiescens, in quo moventur locata, et sic vas aquam continens licet sit superficies aquam circumdans, non est locus, quia vas est aliquid mobile, locus vero est superficies immobilis, quae ambit locatum; idem dico de hominibus, qui in navi moventur ad motum navis, ideoque non dicuntur esse in navi, tamquam in loco. Cum ergo quandoque contingat, ut, mota superficie, quae ambit aliquod locatum, illud remaneat in eodem loco, sicut in flumine navis ligata ad ripam: quandoque ex adverso, ut locatum moveatur, licet circumdatum eadem superficie corporis ambientis, sicut aqua in vase mobili, vel homines in navi velificante; dicendum profecto est, immobilitatem superficiei circumdantis explicandam esse non per hanc vel illam superficiem materialiter sumptam huius vel illius corporis, sed per superficiem formaliter spectatam, prout ordinem dicit ad quaedam puncta fixa, nimirum ad centrum terrae, vel ad polos, vel ad meridianaum. Hoc

(1) Cf. S. THOM. Physic. lib. IV, lect. 6 et Quodlib. 6, a. 3.

(2) Physic. lib. IV, text. 39.

inducitur forma partis sine esse, quia non est nisi quidam respectus. Et sicut dum manet res in uno actu, illa potentia, quae est in eadem forma, quae actu esse confert, nihil acquirit illi rei, nisi respectum quemdam in natura inter rem totam et partem, ita illa essentia formae in continuo diversae naturae nihil rei ipsi acquirit, nisi respectum quemdam, qui est cuiusdam similitudinis ipsius esse actu partis et seorsum (1).

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS IV.
DE LOCO ET SPATIO.

CONTINUATIO RERUM. Substantiae corporales, quae a quantitate habent partes extra partes seu extenduntur in partes, per proprias dimensiones occupant suum proprium locum et quoddam spatium diversum a loco et spatio ab aliis corporibus occupato. Hoc vulgo intelligitur ab omnibus, qui experiuntur, corpora per motum localem iugiter mutare locum, quem prius occupabant, ideoque rite percipiunt, unum locum esse diversum ab altero. Nihilominus velle determinare, quatenam sit natura loci eiusque habitudo ad corpora locata, res est intellectu diuturne difficillima, tum quia essentia loci habet parum de entitate et consequenter de intelligibilitate, tum quia in hac materia lusus imaginationis turbat intellectum, eumque impedit, quominus veritatem sine errore consecratur, tum vel maxime propter multiplices dissidentesque sententias eorum, qui, posthabita doctrina ab Aristotele et a veteribus Doctoribus tradita, certatim in eo adlaborasse visi sunt, ut nova, incredibilia, et e regione inter se pugnantia congererent. Cum ergo haec doctrina de habitudine loci ad corpora locata neccatur cum quibusdam mysteriis Fidei Christianae, quae respiciunt conpenetrationem et multilocationem corporum, a nobis diligenter ex mente Aristotelis et S. Thomae enodanda est.

Definitio loci inquiritur (2). Locum esse profecto nesciremus, nisi compertum nobis experientia esset, corpora moveri localiter, idest de uno in alium locum prodire. Hoc notatum fuit a Philosopho qui ait: «Primum considerasse oportet, quod non quaereretur utique locus, si non motus aliquis secundum locum esset» (3). Quocirca idem Philosophus naturam loci inquirens, primo ostendit, locum existere,

(1) Cf. S. THOM. opusc. De nat. generis, cap. XVI.

(2) De hac re cf. S. THOM. opusc. De natura loci, et ANST. Physic. lib. IV ab initio.

(3) Physic. lib. IV, text. 32.

et dissolvit sophismata quorundam Physicorum, qui ipsam loci existentiam negabant; deinde naturam loci investigat et eius definitionem venatur, excludendo falsas opiniones, quae aliquam veritatis speciem prae se ferre videntur. Siquidem declarat, locum neque esse materiam et formam corporum, quae sunt intrinseca constitutiva eorumdem, cum locus debeat esse aliquid extrinsecum rebus locatis, et quod possit separari a locato. Neque locus esse potest spatium dimensionatum, quod existit infra terminos corporis ambientis, quia infra terminos corporis continentis nihil est, praeter magnitudinem corporis contenti. Si enim, circumscripta magnitudine corporis contenti, esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis, illud esset dimensionatum longitudine, latitudine et profunditate. Iam vero dimensiones sunt accidentia, idest quantitates. Ergo non possent esse in subiecto, nisi in corpore; et consequenter si esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis praeter magnitudinem corporis contenti, dicendum foret, dari aliquod accidens sine subiecto (1).

Definitio loci proponitur. Excluis falsis opinionibus de natura loci, accedit Philosophus ad veram definitionem assignandam, quae est huiusmodi: locus est: *Corporis continentis terminus seu superficies seu extremitas immobilis prima* (2). Qua in definitione notandum est, genus loci contineri illis verbis: *superficies corporis continentis*: differentiam vero assignari per particulam *immobilis*: additur *prima* ad discriminandum locum propriam a loco communi. Verum immobilitas superficiei circumdantis accipienda est *formaliter*, non *materialiter*: quia locus non movetur, licet quandoque moveatur superficies corporis ambientis, quemadmodum contingere videmus in aqua fluminis decurrentis circa columnas pontis; locus enim concipitur, ut continens quiescens, in quo moventur locata, et sic vas aquam continens licet sit superficies aquam circumdans, non est locus, quia vas est aliquid mobile, locus vero est superficies immobilis, quae ambit locatum; idem dico de hominibus, qui in navi moventur ad motum navis, ideoque non dicuntur esse in navi, tamquam in loco. Cum ergo quandoque contingat, ut, motu superficiei, quae ambit aliquod locatum, illud remaneat in eodem loco, sicut in flumine navis ligata ad ripam: quandoque ex adverso, ut locatum moveatur, licet circumdatum eadem superficie corporis ambientis, sicut aqua in vase mobili, vel homines in navi velificante; dicendum profecto est, immobilitatem superficiei circumdantis explicandam esse non per hanc vel illam superficiem materialiter sumptam huius vel illius corporis, sed per superficiem formaliter spectatam, prout ordinem dicit ad quaedam puncta fixa, nimirum ad centrum terrae, vel ad polos, vel ad meridianaum. Hoc

(1) Cf. S. THOM. Physic. lib. IV, lect. 6 et Quodlib. 6, a. 3.

(2) Physic. lib. IV, text. 39.

quippe pacto ipsi geographi loca determinant, idest assignando eorundem distantias a quibusdam superficiebus immobilibus (1).

Neque negotium facessit, quod nullum assignari possit punctum revera immobile, cum et terra et reliqua corpora caelestia revera moveantur; sufficit enim ad rationem loci salvandam determinare immobilitatem quandam relativam, quae habetur, si eius situs permanet idem per ordinem ad aliquid relative immobile. Demum locus dicitur superficies *prima* ne confundatur locus proprius cum loco communi; locus enim proprius est superficies, quae immediate tangit aliquod locatum; locus communis est superficies plura corpora circumdans, neque immediate ea contingens, et esse potest plus vel minus communis: sic templum aliquod dicitur locus communis omnium eorum, qui in ipso sunt (2). Quae a nobis disputata sunt de immobilitate loci sic perstringuntur ab Aquinate nostro: «Locus non solum est immobilis motu locati, sed etiam motu continentis. Propter quod dicit Philosophus, quod si navis sit in aqua fluvii, quae moveatur, magis utitur ea tanquam vase, quam sicut loco continente: de natura enim loci est, quod sit immobilis. Unde totus fluvius, qui secundum se totum est immobilis, magis debet dici locus navis, quam haec aqua, quae fluit et movetur: totus enim fluvius non est locus proprius navis, sed communis; et ideo locum proprium navis in fluvio oportet accipere per comparationem ad totum fluvium, qui est immobilis. Est ergo accipere locum proprium in fluvio non secundum hanc aquam, quae fluit et movetur, sed secundum ordinem et situm, quem habet ad totum fluvium, qui quidem ordo et situs manet in aqua succedente, qui erat in aqua recedente respectu totius fluvii. Quamvis enim aqua materialiter fluat, tamen quia manet idem ordo et situs respectu totius fluvii, manet etiam idem locus» (3).

Falsae de natura loci sententiae. Et primo quidem nobis occurrunt, qui docent, locum esse partem spatii absoluti, quae commensuratur dimensionibus corporis locati, ideoque decernunt, locum esse aliquid praeter omnia corpora existens. Cum enim de ratione loci sit immobilitas, concludunt, locum esse partem spatii absoluti, cum in rebus nihil immobile reperitur, praeter spatium absolutum (4). Haec sententia, quae lusum imaginationis cum realitate rerum male permiscet, repudianda est. Spatium quippe absolutum nihil est, nisi ima-

(1) Cf. Sit. v. MAURUM, *Physic.* lib. IV, text. 41, et S. THOM. *Physic.* lib. IV, lect. 6 in fine.

(2) De divisione loci in proprium et communem, cf. ARIST. *Physic.* lib. IV, text. 14.

(3) *Opusc. De natura loci*, parum ab initio; cf. etiam *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 6.*

(4) Huius opinionis meminit ARIST. *Physic.* lib. IV, text. 40.

ginationis figmentum, ideoque nequit constituere locum. Siquidem spatium, uti mox videbimus, re non distinguitur a corporum dimensionibus, eiusque formalis ratio habetur per considerationem distantiae inter partes dimensionum intercedentis. Hinc realis dimensio facit spatium reale, dimensio imaginata facit spatium imaginarium. Brevis: per rationem intelligimus, dimensionatum non esse nisi corpus, quia dimensiones sunt accidentia corporibus inhaerentia: idcirco aliquid dimensionatum in longum, latum et profundum, quod sit praeter corpora et constituat spatium absolutum et locum, ab eo dumtaxat defendi potest, qui inter phantasiam et intellectum quid intersit discernere minime valet.

Alii timent, locum esse aliquid intrinsecum corpori locato, nimiram eius dimensiones. Huius sententiae meminit Aristoteles (1), eamque esse falsam ostendit, cum locus debeat esse aliquid extrinsecum locato; secus enim corpora non possent moveri localiter ex uno in alium locum, sibi quae maria vice succedere in eodem loco, nisi per mutua commutationem dimensionum. Ex hactenus explicatis consequitur, corpus quodlibet a propriis dimensionibus mutuari tantummodo aptitudinem ad occupandum locum, non vero actualem existentiam in loco, cum ad actualem loci occupationem praeter dimensiones corporis locati, requirantur etiam dimensiones corporis ambientis, quae si deessent, corpus non esset in loco. Extrema vero corporis circumdantis, si ad ipsum referuntur, sunt mensura intrinseca, et dicuntur superficies; si vero ad corpus locatum comparantur, sunt mensura extrinseca, et dicuntur locus.

Quid ubicatio. Actualis commensuratio corporis locati cum extremo corporis ambientis dicitur *ubicatio*, et constituit praedicamentum *ubi*, quod est unum de sex principis, et corpori tribuit denominationem extrinsecam, cum locus, ex quo denominatio resultat, sit mensura extrinseca locato (2). Commensuratio ergo substantiae locatae cum superficie corporis circumscriptibis est accidens illud quod dicitur *ubi* categoricum, et definitur a S. Thom. a B. Alberto: *Circumscriptio corporis a loco circumscriptione proveniens*. Quocirca *ubi* est accidens pertinens ad substantiam per comparationem ad extrinsecum contentens, quae comparatio fit mediis quantitatibus dimensionis corporis contentis et corporis contenti, nam sine dimensione intelligi nequit, quomodo substantia a loco circumscribatur. Ad rem S. Thomas: «Substantia locati ordinatur ad locum mediis quantitatibus dimensionis propriis; et inde est, quod oportet, dimensiones locati commen-

(1) *Physic.* lib. IV, text. 14-15.

(2) Cf. COSM. ALAM. *Leg. q. 14*, ibi ostendit, sex principia esse formas extrinsecas denominantes.

surari dimensionibus loci continentis » (1). *Ubi ergo*, uti notat B. Albertus M., non est locus, sed in loco aliquo aliter esse (2).

Ubi formaliter non est nisi extrinsecum. Cum accidens, quod dicitur *ubi*, consistat in commensuratione vel circumscriptione, quae procedit a mensura extrinseca, nempe a loco, patet *ubi* formaliter sumptum, non esse nisi quid extrinsecum ubicato. Qua de re qui distinguunt inter duplex *ubi*, alterum extrinsecum, alterum intrinsecum, vel falso loquuntur, eo quod admittant, locum esse aliquid intrinsecum locato, vel saltem impropriè utuntur vocibus, si nomine *ubi* intrinseci intelligunt dimensiones locati, per quas aptum est esse in loco; denominatio enim illa non sumitur a dimensionibus locati, sed a dimensionibus locantis seu circumscribentis.

Quid spatium. Satis a nobis explicata est notio loci; sed ut res melius elucescat, aliquid breviter de spatio attingendum, cum locus et spatium sint duo maxime inter se affinia. Nominè spatii intelligimus *intervallum existens inter superficies vel partes superficiei, quae locum constituunt.* Qua ex definitione patet, spatium constitui formaliter per dimensiones corporis ambientis, quatenus in ipsis relatio distantiae consideratur. Quocirca spatium non differt realiter a loco; utrumque enim constituitur per extrema corporis circumscribentis; sed locus connotat superficiem corporis, quatenus ambit et circumdat; spatium vero connotat distantiam inter partes superficiei vel inter varias superficies, quae circumdant. Hinc sicut locus denotat aliquid extrinsecum corpori locato, sic spatium dicit aliquid extrinsecum corpori existenti in spatio; et sicut locus alicuius dimensionati constituitur per dimensiones alterius dimensionati, ita et spatium; et sicut corpus non necessario est actu in loco, sic non necessario est in spatio. Corpora localiter mota cum non possint de uno loco in alium prodire, nisi percurrant aliquam distantiam intercedentem inter partes alicuius superficiei, vel inter diversas superficies, merito ab omnibus dicuntur percurrere aliquod spatium, vel moveri in spatio. Sic spatium ex communi hominum sensu convertitur cum distantia, et indiscriminatim diducitur, inter duo loca, vel inter partes loci esse magnam vel parvam distantiam, vel magnum vel parvum spatium.

Falsi ergo sunt, qui cum Cartesio decernunt, spatium esse aliquid intrinsecum corporibus, videlicet illud reponant in dimensionibus efficientibus corpora, eodem tamen pacto ac locum agebant, esse dimensionem locati. Ut enim alia praetereramus, si spatium esset aliquid intrinsecum corporibus dimensionatis, intelligibile prorsus esset, corpora moveri in spatio, vel spatium implere. Ut enim realitas spatii in tuto collocetur, distinguendum est inter corpus dimensionatum, quod in spatio

(1) *Quodlib.* 7, a. 8.

(2) *De praedictis*, tract. VI, cap. II.

est et in eo movetur, et spatium quod repletur. Quare vel dicendum est, hoc quod repletur et in quo se movent corpora esse superficiem diversam a dimensionibus corporis replentis, vel esse aliquid absolutum distinctum ab omnibus corporibus, vel esse aliquid mere ideale. In secundo casu instauratur absurditas spatii absoluti; in tertio realitas spatii perimitur, et subjectivismo Kantiano paratur via. Remanet primum, nempe spatium formaliter constitui per superficies diversas a superficibus corporum in spatio motorum, quatenus connotatur distantia vel inter diversas has superficies, vel inter partes unius eiusdemque superficiei.

Quid spatium absolutum? Nonnulli philosophi tum inter veteres, tum inter recentes opinati sunt, dari magnitudinem aliquam separatam ab omnibus corporibus, in qua tamquam in receptaculo quodam omnia corpora existunt et moventur, et hanc magnitudinem in longum, latum, et profundum dimensionatam, appellat spatium absolutum. Huic falsae absurdaeque opinioni, uti testis est Aristoteles, duo occasiones dedere; nempe et quia locus esse debet aliquid immobile, in quo corpora moventur, et quia aer, in quo corpora moventur, videtur esse aliquid incorporeum. En Aristotelis verba: « Iam vero magnum quiddam ac difficile esse videtur sumere, quid sit locus, tum quia materiae et formae speciem refert, tum etiam, quia in eo, quod continet, quiescente, fit translatio eius, quod fertur; videtur enim esse posse intervallum quoddam interiectum diversum a magnitudinibus, quae moventur. Conferret etiam aliquid aer, qui videtur esse incorporeus; nam locus videtur non solum terminus vasis, sed etiam quod est interiectum, tamquam inane » (1). Quibus verbis Philosophus tangit originem erroris eorum, qui commentis suis expansionem quendam a corporibus separatam et absolutam, aeternam, immensam, improductam, indestructibilem, quam spatium absolutum dicitur.

Ut autem de veteribus Atomistis taceamus, nimirum de Democrito, Leucippo, et Epicuro, qui atomos ab aeterno volitantes per immensum inane fabulati sunt; inter recentes diversa fuit ratio explicandi expansionem hanc praeter corporum magnitudinem existentem. Nam Newtonus et Klarkius opinati sunt, huiusmodi expansionem cum divina immensitate confundi. Gassendus, alique eius assecutae censent, eam esse aliquid a Deo distinctum, improductum, neque corpus licet spiritum, triplici dimensione affectum. Kantius denique docuit, spiritum esse formam subjectivam, per quam repraesentamus corpora tamquam extensa; vel intuitionem puram sensibilitatis externae, ideoque non esse aliquid reale et existens. Quae tria recentium placita cum sint perspicue falsa et absurda, non egent argumentatione ut refellantur, redolent enim sive pantheismum, sive idealismum.

(1) *Physic.* lib. IV, text. 40.

Spatium imaginarium. Sicut spatium reale est realis extensio corporis ambientis, quatenus connotatur relatio distantiae inter partes superficiei; sic spatium imaginarium est extensio possibilis et imaginata. Quoniam vero superficies seu extensiones possibiles, quae si essent, constituerent spatium reale, cogitari possunt sine terminis, nam sunt infinitae seu indefinitae; sic accedente phantasmate imaginationis conceptus possibilium extensionum, exsurgit sensibilis quaedam forma spatii cuiusdam indefiniti, cui nihil subest realitatis; sed facile cum realitate confundi potest, nisi sedulo mens avocetur a phantastica representatione, et imbrata a realitate secernat.

Quid vacuum? Vacuum definitur a Philosopho: *Spatium vel locus corpora privatus*, idest locus qui cum possit intra se suscipere corpus, eo caret (1). In conceptu ergo vacui innuitur non simplex negatio, sed privatio, quae connotat subiectum aptum ad habendam oppositam positionem. Sicut ergo ante creationem mundi corporei repugnabat esse spatium aut locum, ita pari ratione repugnabat dari vacuum, cum privatio nulla dari possit; si subiectum privationis deesse supponitur.

Vacui possibilitas. Secundum diversas opiniones de natura loci et spatii, sunt diversae sententiae de existentia et possibilitate vacui. Qui enim admittunt spatium absolutum, et dimensiones independentes ab existentia corporum, congruenter suis placidis admittunt, vacuum existisse ante creationem mundi, et existere post mundum creatum. Haec sententia omnino repudianda est, quippe quae innititur absurdo commento spatii absoluti. Uti enim scite disputat Aquinas: « Ante creationem mundi non fuit vacuum, sicut neque post: vacuum enim non est tantum negatio, sed privatio; unde ad positionem vacui oportet, ponere locum, vel dimensiones separatas, sicut ponentes vacuum dicebant; quorum nullum ponimus ante mundum » (2). Neque necessitas vacui deponi potest ex motu locali corporum, vel ex eorumdem condensatione vel rarefactione, uti contra veteres quosdam fuisse probat Philosophus (3).

Secunda sententia omnino opposita primae, est eorum philosophorum, qui decernunt, spatium et locum consistere in dimensionibus corporis locati, et dimensiones non differre a substantia corporum. Consequenter ad hanc opinionem iure negant ipsam vacui possibilitatem. Cartesius quippe docet, conceptum spatii vacui esse aliquod pugnantibus notis coniectum; si enim spatium formaliter non differat a corpore, quod est in spatio, in perspicuis est de conceptu spatii esse conceptum pleni, quod e diametro opponitur vacuo. Haec altera sententia falsa quoque est, cum falso supponat, spatium et plenum iden-

tificari, quod est falsum; nam in conceptu spatii non includitur neque plenum neque vacuum, sed ab utroque praescinditur, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum. Si enim vera esset haec Cartesii doctrina, dicendum foret, repugnare in terminis, Deum posse creare et conservare solummodo duo corpora globosa, quae se tangerent mutuo secundum aliquod punctum superficiei; nam in hac hypothesi inter alia puncta esset vacuum. Impossibilitas autem haec probari nullo pacto potest. Latenter autem paralogizat Cartesius, et impossibilia simul iugat, quando affirmat, duo corpora distantia immobiliter manentia, mutuo se tangere, si Deus annihilaret corpus interpositum, quippe quod hoc ipso inter illa non daretur distantia. Latenter, inquam, paralogizat, et quaestionem imaginatione potius, quam acie intellectus dirimit; nam illa duo corpora inter se praescinderent a conceptu distantiae vel indistantiae, quia non essent in loco et spatio communi, quod omnino requiritur ad hoc, ut duo corpora dici possint, vel distare vel non distare inter se.

Restat ergo tertia sententia conformis doctrinae Aristotelis de natura loci et spatii, quae decernit, vacuum neque necessario existere in mundo corporeo, neque pugnare cum natura loci et spatii, sed possibile esse, quippe quod locus et spatium ex suo conceptu formali extrinsece denominant locata, quae absolute loquendo possunt abesse.

ARTICULUS V.

DE CORPORUM IMPENETRABILITATE ET REDUPLICATIONE.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum extensio seu esse dimensionatum substantiae corporalis intelligi nequeat, nisi statuatur, partes continui habere proprium situm propriamque positionem, ita ut alius sit situs unius partis et alius sit situs alterius, consequenter alia habetur proprietates a quantitate dimensiona dimanans, per quam locus occupatus ab uno corpore, vel ab aliqua parte cuiusdam corporis non possit occupari ab alio corpore, neque ab alia parte eiusdem corporis. Proprietates haec denominatur impenetrabilitas, quam veteres appellabant *antipathyam, ἀντιπαθίαν*; vis autem seu virtus, qua corpus a loco quem occupat, aliud corpus expellit, dicitur resistentia. Quod haec proprietates naturaliter inhaereat corporibus, indubium est, ex ipsa experientia cui suffragatur evidens ratio petita ab ipsa notione extensionis, quae facit corpus dimensionatum in longum, latum, et profundum, vel commensuratum proprio loco.

Duplex quaestio. Corpus itaque ita est alicui loco commensuratum, ut tum tota eius dimensio commensuretur dimensioni sui loci, tum quaelibet pars suarum dimensionum coaptetur respondentibus

(1) *Physic.* lib. IV, text. 57-60.(2) 2 *Sent. Dist.* 1, q. 1, a. 5 ad 4.(3) *Physic.* lib. IV, cap. X et XI.

partibus loci. Quæ ex re inferitur 1) quodlibet corpus naturaliter excludere a loco occupato aliud corpus, et partes signatas eiusdem corporis a proprio loco alio citroque se repellere; 2) inferitur, unum aliquid corpus ratione suarum dimensionum, quibus mediantebus constituitur in loco, non posse simul occupare nisi unum locum. Haec duo ita perspicua sunt, ut potius obscurarentur, si ea probare tentarem. Nihilominus, positus quibusdam fidei documentis, duplex suboritur abstrusa quaestio; nimirum, an supernaturaliter per Dei omnipotentiam duo corpora possint sese mutuo compenetrare, simulque eundem occupare locum; iterum, an unum idemque corpus possit simul esse localiter in pluribus locis, ita ut cum eius dimensiones sint commensuratae dimensionibus unius loci, possint simul coaptari dimensionibus alterius loci. Prima quaestio eo spectat, ut declaratur miraculum, quo Jesus Christus, clausis ianuis, ad discipulos ingressus est; secunda vero potissimum agitur propter realem praesentiam eiusdem Redemptoris Jesu Christi sub speciebus panis et vini in sacramento Eucharistiae.

Quid compenetratio et reduplicatio? Duo vel plura corpora dicuntur compenetrari, quando diversae dimensiones, per quas ea corpora loca circumscribuntur, possunt simul esse in uno eodemque loco, cui coaptantur. Reduplicatio autem vel multilocatio in eo reponitur quod unum idemque corpus affectum propria quantitate, qua nequit carere, possit esse simul in pluribus locis per divinam virtutem. Quia in re auctores mire dissentiant inter se secundum diversa placita, quae de quantitate, de loco, de ubicatione amplexati sunt. Ut ergo rite solvantur quaestio, in antecessum determinanda est multiplex ratio essendi in loco, seu ubicationis; nam ubi non est locus, sed in loco aequaliter esse. Cum autem ubiatio sit denominatio extrinseca resultans ex conjunctione rei ad locum, diversus modus essendi in loco oritur ex diversa conjunctione locati ad locum.

Diversa ratio essendi in loco. Restrungendo quaestionem ad res creatas et finitas, aliquid potest esse in loco, vel localiter, vel non localiter, secundum quod loco applicatur per modum loci, vel non per modum loci. Applicatur autem aliquid loco per modum loci, quando dimensiones locati ita respondent et commensurantur dimensionibus loci, ut totum dimensionatum sit in toto, et pars eius in parte loci: « Dicendum, ait S. Bonaventura, quod illud dicitur esse dimensive alicubi, quod ita est in illo, quod totum in toto, et pars in parte secundum commensurationem » (1). Haec ratio essendi in loco dicitur *circumscriptiva*, quia dimensiones locati circumscribuntur dimensionibus loci, et locatum configuratur loco; nam termini continentis contactu quantitate contingunt dimensiones

(1) In 4 *Sent.* Dist. 10, p. 1, a. 1, q. 4, solut.

locati. Uti enim loquitur Aquinas: « Locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram locati, quia loci proprii et locati oportet esse unam figuram; figura autem est qualitas circa quantitatem » (1). Patet ergo, rationem essendi in loco non posse pertinere nisi ad substantias dimensionibus affectas, et quae mediantebus dimensionibus comparantur ad locum. Est autem aliquid in loco non localiter, quando non per suas dimensiones iungitur loco; et hoc vel quia dimensiones non habet, uti Angeli et anima humana, vel quia dimensiones habens non comparatur ad locum mediantebus suis dimensionibus, sicut contingit in ineffabili mysterio Eucharistiae (2). Primus modus essendi in loco illocaliter, seu incircumscriptive non excedit captum humanae rationis, quae cogitatione assequi potest, Angelos et animam humanam, quia quantitate dimensiva carent, dimensionibus loci commensurari non posse, ita ut pars coniungatur parti, et totum toti; secundus vero omnem vim humanae rationis longius supergreditur.

Alia partitio essendi in loco. Si spectetur ratio quamobrem res quaedam finita possit esse in loco, alia enascitur partitio essendi in loco, nimirum *definitiva* vel *indefinitiva*. Si enim res loco coniungitur ratione sui, id est vel ratione suae quantitatis, quae definitum et determinatum locum occupat, vel ratione suae virtutis, quae extenditur ad quosdam definitos terminos alicuius loci, ultra quos applicari non valet propter suam finitudinem, tunc res dicitur esse in loco definitiva. Contra ea si res coniungi valet loco ratione alterius, id est ratione conversionis in ipsam alicuius substantiae praeesistentis in aliquo loco, remanentibus dimensionibus, quibus ad illum locum est determinata, tunc res existit in loco non definitiva, quia non determinatur et definitur ad unum locum, sed extendi potest ad omnia loca, in quibus invenitur substantia, quae in eam convertitur. Haec tertia ratio praesentiae localis plane ineffabilis pertinet ad corpus D. N. J. Christi sub speciebus ac dimensionibus panis differt a praesentia circumscriptive, et definitiva, et proprio nomine dicitur *ubiatio sacramentalis*. Rem ita declarat Doctor Angelicus: « Corpus Christi non est in hoc sacramento definitiva, quia sic non esset alibi, quam in hoc altari, ubi conficitur hoc sacramentum, cum sit et in caelo in propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Similiter etiam patet quod non est in hoc sacramento circumscriptiva quia non est ibi secundum commensurationem propriae quantitatis. Quod autem non est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quod sit ibi definitiva vel circumscriptive, sed ad hoc

(1) In 4 *Sent.* Dist. 10, q. 1, a. 3, solut. 1.

(2) De hoc mysterio cf. S. THOM. 3. p. q. 76 per totum; 4 *Sent.* Dist. 10, q. 1, a. 3.

quod incipit esse ibi per consecrationem, et conversionem panis et vini » (1).

Exinde elucescit, præsentiam definitivam non opponi contradictorie præsentiae circumscriptivæ, uti quidam falso affirmant; nam aliquid potest esse in loco, vel circumscriptive simul et definitive, vel neque circumscriptive neque definitive, vel solum definitive, vel demum solum circumscriptive. Sic corpora, quæ ad locum comparantur per proprias dimensiones, sunt in loco circumscriptive simul et definitive: Jesus Christus sub sacramento non est, neque circumscriptive neque definitive; item sic de anima humana relate ad aliquam partem corporis, puta ad manum, vel caput; Angelus relate ad locum ad quem eius virtus protendi et applicari potest, est definitive et non dimensione: corpus bicubitale non est definitive in loco unius cubiti, licet aliquo modo sit ibi dimensione.

Prius in re rari momenti et difficultatis plena iterum audire S. Thomam sic dissentient: « Ad hoc quod aliquid sit in loco definitive, duo requiruntur. Primum est, ut competat ibi esse ei, quia quod non est in aliquo loco, non potest loco illo definiri. Secundum est quod sit ibi, sicut in loco commensurato aliquo modo suæ quantitatis vel virtutis. Corpus enim bicubitale non definitur loco unius cubiti, quantum aliquo modo sit ibi; neque anima est definitive in manu, quia est in aliis partibus, eo quod non est in manu secundum totam suam virtutem. Et ideo omne, quod habet quantitatem finitam vel virtutem, oportet quod sit definitive in loco in quo est; et ideo Angeli definitive sunt in loco, non tamen Deus. Corpus autem Christi quantum secundum veritatem sit sub speciebus, non tamen competit ei ratione sui, quia neque ratione suæ quantitatis, ut dictum est, neque ratione suæ virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conversum est ibi præexistens, cuius dimensiones adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur, et ideo non definitur loco illo, sed simili modo potest esse alibi, ubicunque fuerint dimensiones panis conversi in ipsum » (2). Patet ergo frustra esse illos auctores, qui ad decernendum possibilitatem vel impossibilitatem multilocationis in rebus finitis recurrunt ad distinctionem inter præsentiam circumscriptivam, et definitivam. Haec quippe distinctio nihil ad rem facit, cum argumenta, quibus adstruitur impossibilitas multilocationis dimensionis, integram robur habeant contra multilocationem definitivam. Quæritur Angelicus Doctor ob multipræsentiam corporis Christi sub variis speciebus diserte negat, Christum esse in sacramento vel dimensione vel definitive.

(1) 3 p. q. 76, a. 3 ad 1; cf. corpus articuli.

(2) 4 Sent. Dist. 10, q. 3, a. 3, solut. 2.

PROPOSITIO I.

Corpora naturaliter sunt impenetrabilia, id est vi suæ quantitatis a loco quom occupant expellunt alia corpora; licet per divinam virtutem fieri possit, ut duo corpora compendrentur, et simul eundem locum occupent.

Prob. 1.^a pars, nimirum corpora naturaliter esse impenetrabilia. Et primo quidem hæc veritas, quæ ceteroquin a nemine in dubium vocatur, constat certissima experientia, quæ ostendit, nullum corpus locum alterius corporis ingredi, quin prius aliud e loco pellat. Accedit ratio a natura quantitatis perita. Siquidem proprius munus quantitatis est tribuere substantiæ corporeæ partes integrantes, quarum una est extra aliam, et sic resultat extensio per quam corpora commensurantur loco. Sed partes extra partes intelligi nequeunt, quin quævis pars habeat proprium situm et propriam positionem et ordinem, tum inter se, tum relate ad locum, si corpus est in loco. Ergo partes integrantes alicuius corporis dimensionati ratione quantitatis, quæ propriam positionem habent in loco, quocum commensurantur, ab illo loco partes alterius corporis, ideoque aliud corpus expellunt, cum eoque compenetrari non sinant.

Immo hæc dumtaxat supplet ratio, quæ partes corporum et corpora discernimus, quatenus nempe una pars locum alterius partis non occupet, neque unum corpus occupet locum alterius corporis. Hanc doctrinam sic eleganter tradit Aquinas: « Distinctio secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensionis, quæ definitur esse quantitas positionem habens: unde et partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subiectæ dimensionis; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca. Duo enim corpora facit actualis divisio materiæ corporalis; duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis. Unde et Philosophus dicit (IV *Physica*) quod sicut subintrante cubo ligneo aquam vel aërem, oportet quod cedat tantum de aqua vel aëre; ita oporteret, quod cederet dimensio separatæ, si vacuum poneretur » (1).

Prob. 2.^a pars, nimirum per divinam virtutem non repugnare corporum compenetrationem. Doctores mediæ ætatis communiter tuiti sunt, fieri posse per infinitam Dei virtutem plura corpora occupare simul eundem locum. Ex ipsa quippe S. Scriptura didicimus, corpora fuisse compenetrata, cum nimirum Jesus Christus, clausis ianuis, coenaculum ingressus est. De quo miraculo sic loquitur Augustinus:

(1) *Quæst. lib. 1, a. 21; cf. opus. in BOET. De Trin. q. 4, a. 3.*

« Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt. Ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit » (1). Communem veterum Scholasticorum sententiam deseruit Durandus (2) cum suis sectatoribus, quibus pauci recentes Scholastici ad stipulati sunt, quorum sententia vehementer placuit Lockio, qui docuit, principio contradictionis adversari, duas substantias eiusdem speciei eandem locum occupare. Porro quod cum principio de contradictoris pugnat, ne per divinam quidem virtutem posse fieri apud omnes in confesso est.

Verum contra hos sic concludi potest ratio. Corpora occupant diversa loca propter diversas dimensiones secundum situm. Atqui Deus causa prima totius esse potest sine causis secundis conservare in esse effectus earundem. Ergo potest conservare distinctionem materiae absque diversitate situs. Audi S. Thomam: « Duo corpora esse in eodem loco prohibentur ex dimensionibus, quia materia corporalis secundum dimensiones dividitur, dimensiones autem distinguuntur secundum situm. Deus autem, qui est omnium causa prima, potest conservare effectus in esse sine causis proximis; unde, sicut conservat in sacramento Altaris accidentia sine subiecto, ita potest conservare distinctionem materiae corporalis absque diversitate situs » (3). Argumentum S. Doctoris eo recidit, ut dicatur: Diversitas in esse inter duo corpora causatur a diversitate situs, quia dimensiones unius separantur a dimensionibus alterius. Sed Deus potest conservare effectus in esse sine causis secundis et proximis. Ergo potest conservare distinctionem in esse duorum corporum absque distinctione situs, quam dimensiones naturaliter exigunt (4).

PROPOSITIO II.

Absolute repugnat, corpus aliquod posse dimensione occupare plura loca seu multilocari. Similiter repugnat, praesentiam localem definitivam alicuius entis finiti posse multiplicari.

Sensus utriusque partis propositionis colligitur ex his, quae disputavimus de diversis modis essendi in loco, qui revocandi sunt in memoriam.

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^o Corpus dimensione existens in uno loco, suis dimensionibus replet capacitatem sui adequati continentis; haec est enim ratio loci proprii; ideoque corpus dicitur circumscribi loco, eique configurari. Sed si corpus posset sua quantitate occupare

diversa loca, idest commensurari diversis superficiebus continentibus, dicendum esset, eius dimensiones sine mutatione et augmento crescere secundum mensuram diversorum locorum, idest quantitatem, seu dimensiones unius cubiti esse simul duorum, trium, quatuor cubitorum, et quantitatem unius cubiti commensurari quantitati centum cubitorum, quod ipsa principia matheseos subverteret.

Arg. 2.^o Si corpus aliquod supponitur multilocari dimensione, idest ratione suae quantitatis occupare diversa loca, adstruatur a seipso divisum, quia a seipso localiter distans. Atqui dicere, aliquid individuum esse a seipso divisum, est pugnantia secum coniungere. Ergo. Audiatur S. Thomas: « Aliquod corpus esse localiter in aliquo loco, nihil aliud est, quam corpus circumscribi et comprehendi a loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem comprehenditur a loco aliquo, ita est in ipso loco, quod nihil eius est extra locum illum; unde ponere quod sit localiter in hoc loco, et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria esse simul » (1).

Et re vera corpus locum occupat ratione suae quantitatis; sed eadem quantitas non potest plura loca replere; nam de ratione continui est, ut sit indivisum; illa vero quantitas, si poneretur in pluribus locis, esset divisa, cum inter eius superficies aliquid medium interponeretur. Ergo absolute repugnat, corpus aliquod occupare plura loca.

Prob. 2.^a pars, nimirum omne ens quod definitive est in aliquo loco non posse extendi ad alia loca. Esse enim definitive in aliquo loco, significat, esse ibi in loco commensurato suae quantitati vel suae virtuti. Atqui si ens illud posset alibi esse, primus locus esset commensuratus, et non esset commensuratus quantitati vel virtuti, quod est sibi contrarium et pugnant. Ergo repugnat, aliquid ens esse pluribus in locis definitive. Sic neque Angelus potest esse definitive in pluribus locis; nam eius virtus, per quam definitur ad aliquem locum, si ad alium extenderetur, esset simul definita et indefinita, commensurata et incommensurata, quod intelligi nequit. Quocirca ratio repugnantiae est eadem in multilocatione dimensionis, et in multilocatione definitivae; ideoque magis sibi concidunt illi assertores, qui utramque esse possibilem profitentur, quam illi, qui admittunt repugnantiam circumscriptivae multilocationis, et eam inficiantur pro praesentia definitivae. Hoc omnino ad arbitrium dicitur, et immutandum nativum sensum praesentiae definitivae in loco, quae in eo dimensionis opponitur, quod in dimensionis applicatio ad locum fit per quantitatem locati, in definitiva per eius virtutem; non autem in hoc quod prima non possit excedere capacitatem sui loci adequati, altera autem illud possit. Hinc Angelicus loquens de duplici praesentia ait: « Corpus est in loco circumscriptive, quia commensuratur loco. Angelus autem non cir-

(1) Tract. 127 in Joan. n. 4.

(2) 4 Sent. Dist. 44.

(3) Quodlib. 1, a. 22.

(4) Cf. S. Thom. 4 Sent. Dist. 44, q. 2, a. 2.

(1) Quodlib. 3, a. 2.

cumscriptive, cum non commensuretur loco, sed definitive, quia ita est in uno loco quod non in alio (1). Mirabile profecto est, fautores multilocationis definitivae citare pro sua sententia auctoritatem Doctoris Angelici, qui praecise probat, Jesum Christum non esse in sacramento Altaris definitivae, quia si esset definitivae, non posset esse in pluribus locis, uti vidimus in locis superius citatis (2).

Argumentum ergo petitum a multiplici praesentia corporis J. Christi in sacramento inefficax omnino censendam est, quia praesentia sacramentalis toto caelo differt a praesentia dimensionis et definitivae. Siquidem corpus Dominicum coniungitur pluribus locis non per suam quantitatem, neque per suam virtutem, sed per conversionem substantiae panis in ipsum, remanentibus dimensionibus substantiae conversae. Sed haec ad Theologos. Neque melius concludit argumentum ductum ex apparitionibus Sanctorum in pluribus locis, uti ostendit inter alios Silvester Maurus (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Corpus non prohibetur esse in eodem loco cum alio corpore propter suas dimensiones. Sicut enim punctum se habet ad punctum, et linea ad lineam, et superficies ad superficiem, ita corpus ad corpus relate ad locum. Atqui duo puncta, duae lineae, duae superficies possunt esse in eodem loco, quando se tangunt, quia tanguntur sunt, quarum extrema sunt simul. Ergo duo corpora possunt simul esse in eodem loco.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, *Neg. paritatem*. Ratio disparitatis est, quia puncto, lineae, et superficiem non debetur locus per se, sed per accidens; nimirum quia terminant corpus cui per se debetur locus. Quocirca non sequitur: si termini corporum sese tangentium sunt simul; ergo duo corpora possunt esse simul in eodem loco; meritoque haec ratio inter sophisticas ponitur a Philosopho (IV *Physic.*). Locus enim non circumscribitur neque punctum, neque lineam, neque superficiem, sed corpus, et corpore mediante haec omnia; cum locus divisibilis nequeat neciri vel circumscribere indivisibilia. Ad rem S. Thomas: « Puncto non convenit esse locum. Unde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus cuius est terminus, est in loco. Sicut autem totus locus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis. — Coniungit autem duorum locorum esse unum terminum, sicut et duas lineas terminari ad unum punctum; et ideo quamvis duo corpora non possint esse in eodem loco, tamen duobus terminis duorum corporum

(1) 1. p. q. 52, a. 2.

(2) 4. Sent. Dist. 70, q. 1, a. 3, solut. 2, et 3. p. q. 76, a. 3 ad 1.

(3) *Quaest. phil.* vol. II, q. 28 ad 4.

respondet idem terminus duorum locorum, et secundum hoc dicuntur ultima corporum se tangentium esse simul » (1).

Oppon. 2.^o Duo corpora non possunt esse simul per divinam virtutem in eodem loco. Nam locus proportionaliter respondet loco. Atqui unum corpus neque divina virtute potest esse in duobus locis per suas dimensiones. Ergo neque duo corpora possunt esse simul in uno loco.

Resp. Neg. assumptum. Ad rationem additam, *Neg. paritatem*. Siquidem in primo casu habetur vera contradictio, non vero in secundo. Rem ita explicat Angelicus: « Unum corpus esse simul localiter in duobus locis non potest fieri per miraculum, quamvis miraculose possit fieri quod duo corpora sint in eodem loco; quia esse in pluribus locis simul repugnat individuo ratione eius, quod est esse individuum in se; sequeretur enim, quod esset distinctum in situ. Sed esse cum alio corpore in eodem loco repugnat ei quantum ad hoc, quod est esse divisum ab alio, ut ex dictis patet. Ratio autem unius perficitur in indivisione. Sed divisio ab aliis est de consequentibus ad rationem unius. Unde quod idem corpus sit localiter simul in diversis locis includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione; sed duo corpora esse in eodem loco non includit contradictionem, et ideo non est simile » (2).

Oppon. 3.^o Si duo corpora essent in eodem loco, esse eorum non distingueretur; nam distinctio corporum procedit a quantitate habente proprium situm et positionem. Atqui si esse non distinguitur, sunt unum corpus. Ergo repugnat compenetratio.

Resp. Dist. mai. Si essent per miraculum, non distinguerentur, *Neg.* Si essent naturaliter, *Con.*

Explicio. Responso patet ex dictis in propositione. Licet enim naturaliter duo corpora non possint conservari distincta in esse, nisi eorum respectiva quantitas habeat diversum situm, tamen hoc per miraculum evenire potest, conservante Deo diversitatem subiectorum sine diversitate situs, quia Deus potest conservare effectum sine causis proximis, et secundis (3).

Oppon. 4.^o Contra impossibilitatem reduPLICATIONIS. Corpus J. Christi est simul in pluribus locis. Atqui si reduPLICATIONE tum dimensionis, tum definitivae repugnaret, non posset esse in pluribus locis. Ergo.

(1) 4. Sent. Dist. 44, q. 2, u. 2, solut. 2 ad 3.

(2) 4. Sent. Dist. 44, q. 2, a. 2, solut. 3 ad 4; cf. etiam S. BONAVENTURAE: eodem loc. solut. 3 corp.

(3) Ad plenorem solutionem difficultatis cf. S. THOMAS: 4. Sent. Dist. 44, q. 2, u. 2, solut. 3 ad 2; in BONAVENTURAE: *De Trin.* q. 4, a. 3 ad 1; *Quaestib.* 1, a. 22, quibus in locis aliae difficultates solvuntur.

Resp. Dist. mai. Corpus J. Christi in sacramento comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, *Neg.* Ratione substantiæ panis, quæ in Ipsum convertitur, remanentibus accidentibus substantiæ conversæ, *Conc. Contradist. min.*

Explicio. Triplex distinguendum est ubi vel modus essendi in loco, uti monuimus, nimirum dimensive, definitive, sacramentaliter. Primus et secundus modus ratione naturali percipitur; tertius superat omnem captum humanæ mentis et deducitur ex mysterio Eucharistiæ et transubstantiationis. In primo et secundo modo multilocatio implicat contradictionem; in tertio autem non repugnat, quia corpus Christi non comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, quæ una est et finita; sed per conversionem alterius in ipsum, quæ multiplex esse potest, et est ad multiplicatam consecrationis.

Oppon. 5^o Angelus potest extendere, seu applicare suam virtutem ad diversa loca. Ergo multilocatio definitiva non repugnat.

Resp. Dist. aut. Potest applicare suam virtutem ad diversa loca inadæquata, *Conc.* Adæquata, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explicio. Cum dicitur aliquid esse definitive in loco per applicationem suæ virtutis, hoc intelligitur de loco adæquato; nam si locus non adæquatur suæ virtuti, non posset dici esse ibi definitive, licet esset illocaliter. Sic anima humana licet in manu et in capite sit illocaliter, non est tamen ibi definitive, quia extenditur etiam per informationem et communicationem suæ virtutis ad alias partes corporis. Verum in toto corpore dicitur esse definitive; nam ultra extendi nequit, cum repugnet, animam informare duo corpora. Recole locum S. Thomæ à nobis superius citatum, in quo explicat quid sit de ratione præsentia definitive.

QUÆSTIO IV.

De principiis et causis extrinsecis rerum naturalium.

CONTINUATIO RERUM. In Philosophia naturali tradenda, hactenus disputatum a nobis est de principiis intrinsicis rerum corporatarum, nempe de causa materiali et formali, ex quibus corpora coalescunt, et de præcipuis quibusdam proprietatibus, quæ ex huiusmodi substantiis compositis enascuntur: nunc ad expletam huius materie tractationem, ipse instituti nostri ordo postulat, ut aliquid dicamus de principiis extrinsecis substantiarum materialium, nempe de causa efficiente et finali. Cum autem principium, ex quo in rebus oritur vis activa, per quam corpora et revera operantur, et operantur propter determinatum finem, dicatur *natura*, præsentem questionem ita perscrutemur, ut primo agemus de ipsa notione et existentia naturæ seu de substantia prout est principium operationis; deinde de activitate rerum corporalium; et demum de earumdem finalitate.

ARTICULUS I.

DE CONCEPTU ET DEFINITIONE NATURÆ.

QUID NATURA? In questione hac enodanda definitionem illam naturæ proponemus et vindicabimus, quam Aristoteles, II *Physic.* cap. I, et V *Metaph.* cap. IV, sapientissime tradidit. Siquidem Philosophus ad naturæ definitionem inquirendam et eformandam, in antecessum explanat, quid intersit inter res naturales, idest inter res, quæ a natura gignuntur, et illas quæ ab aliis causis proficiuntur, nempe ab arte vel casu. Exempla primi generis sunt animalia eorumque partes, plantæ et stirpes, et etiam corpora inanimata. Exempla secundi generis sunt domus, lectica, currus. Iam vero quæ producuntur a natura hoc differunt ab iis, quæ sunt ab arte, quod prima *ut talia* videntur habere in se principium alicuius motus et quietis, quædam secundum locum, quædam secundum augmentum et decrementum, uti animalia et plantæ, quædam secundum alterationem, uti corpora elementaria, et corpora mista. Ex adverso ea, quæ sunt ab arte, uti domus, indumentum, lectica, *qua talia* nullius motus vel mutationis principium in se habent, nisi per accidens, in quantum substantia rerum ab arte profectarum est res naturalis: cultellus quippe fertur deorsum ad lineam, non quia cultellus, sed quia ferreus. His notatis, definitionem naturæ hac propositione exhibebimus.

Resp. Dist. mai. Corpus J. Christi in sacramento comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, *Neg.* Ratione substantiæ panis, quæ in Ipsum convertitur, remanentibus accidentibus substantiæ conversæ, *Conc. Contradist. min.*

Explicio. Triplex distinguendum est ubi vel modus essendi in loco, uti monuimus, nimirum dimensive, definitive, sacramentaliter. Primus et secundus modus ratione naturali percipitur; tertius superat omnem captum humanæ mentis et deducitur ex mysterio Eucharistiæ et transubstantiationis. In primo et secundo modo multilocatio implicat contradictionem; in tertio autem non repugnat, quia corpus Christi non comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, quæ una est et finita; sed per conversionem alterius in ipsum, quæ multiplex esse potest, et est ad multiplicitatem consecrationis.

Oppon. 5^o Angelus potest extendere, seu applicare suam virtutem ad diversa loca. Ergo multilocatio definitiva non repugnat.

Resp. Dist. aut. Potest applicare suam virtutem ad diversa loca inadæquata, *Conc.* Adæquata, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explicio. Cum dicitur aliquid esse definitive in loco per applicationem suæ virtutis, hoc intelligitur de loco adæquato; nam si locus non adæquatur suæ virtuti, non posset dici esse ibi definitive, licet esset illocaliter. Sic anima humana licet in manu et in capite sit illocaliter, non est tamen ibi definitive, quia extenditur etiam per informationem et communicationem suæ virtutis ad alias partes corporis. Verum in toto corpore dicitur esse definitive; nam ultra extendi nequit, cum repugnet, animam informare duo corpora. Recole locum S. Thomæ à nobis superius citatum, in quo explicat quid sit de ratione præsentia definitive.

QUÆSTIO IV.

De principiis et causis extrinsecis rerum naturalium.

CONTINUATIO RERUM. In Philosophiâ naturali tradenda, hactenus disputatum a nobis est de principiis intrinsicis rerum corporatarum, nempe de causa materiali et formali, ex quibus corpora coalescunt, et de præcipuis quibusdam proprietatibus, quæ ex huiusmodi substantiis compositis enascuntur: nunc ad expletam huius materiæ tractationem, ipse instituti nostri ordo postulat, ut aliquid dicamus de principiis extrinsecis substantiarum materialium, nempe de causa efficiente et finali. Cum autem principium, ex quo in rebus oritur vis activa, per quam corpora et revera operantur, et operantur propter determinatum finem, dicatur *natura*, præsentem questionem ita perspicuemur, ut primo agemus de ipsa notionem et existentia naturæ seu de substantia prout est principium operationis; deinde de activitate rerum corporalium; et demum de earumdem finalitate.

ARTICULUS I.

DE CONCEPTU ET DEFINITIONE NATURÆ.

QUID NATURA? In questione hac enodanda definitionem illam naturæ proponemus et vindicabimus, quam Aristoteles, II *Physic.* cap. I, et V *Metaph.* cap. IV, sapientissime tradidit. Siquidem Philosophus ad naturæ definitionem inquirendam et eformandam, in antecessum explanat, quid intersit inter res naturales, idest inter res, quæ a natura gignuntur, et illas quæ ab aliis causis proficiuntur, nempe ab arte vel casu. Exempla primi generis sunt animalia eorumque partes, plantæ et stirpes, et etiam corpora inanimata. Exempla secundi generis sunt domus, lectica, currus. Iam vero quæ producuntur a natura hoc differunt ab iis, quæ sunt ab arte, quod prima *ut talia* videntur habere in se principium alicuius motus et quietis, quædam secundum locum, quædam secundum augmentum et decrementum, uti animalia et plantæ, quædam secundum alterationem, uti corpora elementaria, et corpora mista. Ex adverso ea, quæ sunt ab arte, uti domus, indumentum, lectica, *qua talia* nullius motus vel mutationis principium in se habent, nisi per accidens, in quantum substantia rerum ab arte profectarum est res naturalis: cultellus quippe fertur deorsum ad lineam, non quia cultellus, sed quia ferreus. His notatis, definitionem naturæ hac propositione exhibebimus.

PROPOSITIO.

Natura aptissime definitur ab Aristotele: « Principium et causa motus et quietis visus in quo est primum, per se, et non secundum accidens » (1).

Prob. prop. Ad propositam definitionem efficiendam et explanandam, sic cum Philosopho argumentantur. Naturalia in hoc differant a non naturalibus, quod habent naturam. Atqui non discrepant, nisi quod in seipsis habent motum. Ergo natura recte describitur: *Principium et causa motus, etc.*

Arg. evol. Et primo quidem in definitione naturae ponitur tamquam genus non aliquid absolutum, sed principium, cum nomen naturae importet habitudinem principii. Siquidem parci dicuntur ea quae generantur, uti patet in animalibus et plantis, ideoque principium generationis et motus dicitur natura. Quam ad rem deridendi sunt, ut ait Anglicus, qui definitionem Aristotelis volentes corrigere, naturam definiunt per aliquid absolutum, dicentes quod natura sit vis insita rebus (2).

Inter philosophos definientes naturam per aliquid absolutum adnumerandi sunt cum Plato, iuxta quem natura definitur: *Vita seu vis quaedam per corpora diffusa, ipsorum gubernatrix ac pectrix*: tum Pythagoras, et Hermes Trimegistos, iuxta quos natura dicitur: *Vis et forma absoluta egrediens a causa prima, quae postquam egressa est, diffusunditur per corpora, et in singulis est principium motus et quietis*. Memorati quippe philosophi putabant, naturam esse substantiam quamdam a Deo procedentem, eamque esse unam, sed per corpora ita divisam, ut singulis singulae responderent partes maiores vel minores (3).

Singulae particulae exponuntur. Principium in definitione consideratur prout inest rei primo et per se, ita ut illam constituat in suo primo esse; quoniam sola substantia rem in suo primo esse constituit, cum accidentia adveniant rebus iam in primo esse constitutis, sic sola substantia stricto sensu est et dicitur natura. Principium quippe intrinsecum motus, uti notat Toletus, esse potest duplex, videlicet instrumentale et principale, e. g. in motu lapidis principium instrumentale est gravitas, in animalibus principium instrumentale nutritionis est calor naturalis; principium ex adverso in lapide est ipsius forma substantialis. Porro natura non est principium instrumentale, sed principale et substantiale, et dicitur primum. Insuper principium intrinsecum alicuius motus potest inveniri in aliquo, vel per se, vel

(1) *Physic.* lib. II, cap. I.(2) *Physic.* lib. II, lect. 1 in medio.(3) Cf. TOLETUM, lib. II *Physic.* cap. I, q. 1.

per accidens. Invenitur per se, cum illi rei competat moveri, quia tale principium in se habet; per accidens autem, cum rei non competat moveri ut tale principium in se habet, sed ei moveri etiam conveniret, tametsi illud principium in se non haberet. Ad naturam non sufficit, ut sit principium movendi per accidens illud in quo est, sed requiritur, ut sit principium movendi per se. Res illustrari potest exemplo medici, qui curat seipsum. Ars quippe medicinae est principium movendi per accidens subiectum in quo est, cum medicus non curetur, quia medicus, sed quia aegrotus: unde accidit medico, ut possit curare seipsum, secus medicus eo ipso esset aegrotus, quia natura est principium movendi per se illud in quo est: sicut natura humana est principium movendi per se ipsam hominem.

Quocirca ea quae non sunt a natura, sed per artem constituta; vel in suis motibus pendunt ab aliquo principio extrinseco, uti domus, indumentum, et alia manufacta; vel habent principium se movendi solum per accidens, ut medicus; vel saltem non constituuntur primo per formam artis. Hinc sunt aliqua formae artificiales, quae nec per se nec per accidens sunt intrinseca principia motus, ut in eis aedificandi; quaedam vero formae artificiales sunt principia motus intrinseca solum per accidens, ut ars sanandi in medico, qui seipsum sanat. Quod autem natura dicatur principium et causa motus, hoc est, momente S. Thomae, ad significandum quod non omnium motuum natura est eodem modo principium in eo quod movetur; sed diversimode, uti patet in corporibus viventibus et in rebus inanimis; vel, iuxta Toletum, ad indicandam naturae multipliciter, quae complectitur materiam et formam.

Definitio ulterius explicatur. Natura stricte sumpta exhibetur ab Aristotele, ut determinatio primitiva, quae substantiam sensibilibus inest in eorum primo ortu, proveniens ex principis, quibus tales substantiae habent suum esse primo, et simpliciter; et sic natura describitur a posteriori per oppositionem ad eas determinationes quae in subiecto producantur per artem. Duo autem sunt praecipua discrimina, quae inveniuntur inter res determinatas per formam artis, et res constitutas per formam a principio, quod dicitur natura: 1) Res naturae habent intrinsecam inclinationem seu appetitum et exigentiam quarundam determinatarum affectionum, et consequenter ab intrinseco determinantur ad quasdam mutationes et motus talibus exigentiis proportionatos: contra, prout determinantur per formam artis, tali appetitu carent. Animal siquidem parvum et imperfectum habet intrinsecam exigentiam, ut crescat et perficiatur; non autem domus parva et imperfecta. Similiter marmor habet naturalem exigentiam, ut cadat deorsum ad lineam, vel ut mutetur in calcem per actionem ignis; non autem ut sit status. 2) Ens generans, sibi simile non generat, in quantum constituitur per formam artis, sed in quantum constituitur per naturam. Hinc si arca lignea germinaret in terra, non

gigneret arcam, sed lignum: sic medicus non generat medicum, sed hominem.

Quare natura adaequate accepta in ente substantialiter composito recte dicitur: *Primum principium quo actionis et passionis intrinsecum enti agenti et patienti*. Nimirum natura adaequate accepta, est rei cuiuslibet essentia seu formalis ratio secundum quam illi competit esse. Cum autem esse sit propter operari, et modus operandi sequatur modum essendi; inde fit ut natura seu essentia et intrinsece constituat rem, ut cui competit esse in hac vel illa specie, et simul se habeat in ente ut quo ens primo operetur vel possit operari determinata actione. Iure ergo natura dicitur: *Primum principium operationis intrinsecum enti operanti* (1).

De existentia naturae. Quod autem existat natura, hoc, monente Aristotele, probatione litidquaquam eget, cum sit per se notum. Velle autem demonstrare aliquid evidens et per se notum, est hominis minimum discernentis inter res per se perspicuas, et res quae non sunt notae per se: veritibus quippe quae perspicuae sunt, nemo propter rationem assentitur. Dari autem multas naturas et multa entia naturalia est ita per se evidens, ut nemo rationis compos huic veritati assensurus sit propter rationem. Omnes enim intelligunt, adesse in homine naturam, quae est principium, ut homo moveatur motibus propriis et humanis: pari modo hoc fatendum erit de animalibus et de plantis. Ergo eo ipso, quod aliquis demonstrare vellet, dari naturam, de ipsa disserteret perinde ac non esset per se nota, nomenque naturae usurparet, quin vim rationemque nominis perciperet, et esset similis caeco nato de coloribus discernenti, qui ex opposito ut notum usurparet, quod ipsi est prorsus ignotum (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Absolutum non debet defini per relativum. Atqui natura, quae est substantia, est aliquid absolutum. Ergo non debuit defini per principium et causam, quae denotant aliquid relativum.

Resp. Dist. mai. Absolutum, quod nullum respectum et ordinem importat, non debet defini per aliquid relativum, *Conc.* Quod ordinem aliquem dicit, *Neg.*

Explico. Ut recte docet S. Thomas, et B. Albertus M. (3), in iis, quae absoluta quidem sunt, sed aliquem ordinem involvunt, non

(1) Cf. BENEDICTUM PERERUM, *De communibus omnium rerum naturalium principibus*, lib. VII, cap. IV.

(2) Cf. ARIST. *Physic.* lib. II, cap. I, et eius interpretes S. THOMAS, SILV. MAURUM, TOLETUM, et COMBURECIENSIS.

(3) *Physic.* lib. II, tract. I, cap. III.

prohibetur, quominus ponatur aliquid, quod huiusmodi ordinem significet, dum definiuntur. Sic dicendum est de natura; nam materia et forma quae sunt partes naturae, vel considerantur, ut pertinent ad esse et efficiunt substantiam compositi, et sic nomine substantiae explicantur; vel ut sunt causae motus ipsius compositi, et sic dicuntur natura et definiuntur per motum et ordinem ad ipsum; nec propterea natura est relatio, sed aliquid relationis importat.

Oppon. 2.^o Principium et causa videntur idem, vel unum superius altero. Atqui nihil superfluum debet poni in definitione. Ergo definitio naturae est vitiosa.

Resp. Neg. mai. Quoad utrumque partem: nam duo ponuntur ad explicandum, naturam non uno modo dici. Avicenna censet, principium innuere formam, causam vero dici propter materiam; licet S. Thomas in ea sit sententia, quod principium dicat ordinem, causa vero influxum et operationem. Utraque responsio optima est.

Oppon. 3.^o Unum non est principium primum oppositorum, si agit necessario et non libere. Atqui motus et quies sunt opposita. Ergo natura perperam definitur principium motus et quietis.

Resp. Dist. mai. Unum non est principium oppositorum, si opponuntur contrarie, *Conc.* Si opponuntur privative, *Neg. Contradict. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Verum est Aristotelem docere (IX *Metaph.* text. 3), potentias naturales non posse duo opposita facere, si agitur de oppositione contrarietatis: sic ignis non potest calefacere et frigefacere; at hoc non est intelligendum de illis, quae opponuntur privative, sicut contingit de motu et quiete, quorum unum ordinatur ad aliud. Equidem duplex distinguenda quies. Altera naturalis, quam natura consequitur per motum, uti est illa, qua quaevis res in suo naturali motu quiescit; et sic res naturalis, cum pervenerit ad terminum suae magnitudinis per augmentum, quiescit. Altera violenta, ut cum extra proprium locum corpora detinentur. Natura est principium quietis naturalis, quemadmodum est principium motus naturalis, qui ordinatur ad quietem, ut in finem. Cum enim mobile pervenerit ad terminum sui naturalis motus, sponte sua quiescit.

Oppon. 4.^o Saltare et canere sunt opera artis et non naturae. Atqui horum motuum est principium intrinsecum, et per se in canente et saltante. Ergo male definitur natura *Principium et causa motus*, etc.

Resp. Dist. mai. Canere et saltare sunt opera artis, quatenus dicunt motum aliquem, *Neg.* Quatenus dicunt ordinatam rationem illius motus ad quasdam leges exactam, *Conc.* In motibus, qui habentur in cantante et saltante, distinguendus est ipse motus a regula, quae motum dirigit. Porro principium motus est natura: ars autem praestat determinatam aliquam rationem illius motus.

Oppon. 5.^o Materia prima, iuxta Philosophum, est natura. Atqui materia non est principium motus. Ergo natura non recte definitur.

Resp. Dist. mai. Materia prima est natura inadaequate, id est est pars essentialis substantiae, quae est natura, *Conr.* Est natura adaequate, id est natura completa, *Neg.* *Contradist. min.* Materia non est principium inadaequatum motus, *Neg.* Non est principium adaequatum, *Canc.*

Explic. Principium motus in rebus corporalibus est substantia, quae constat ex materia et forma. Tam vero, sicut materia et forma dicuntur inadaequate substantia, quia sunt partes eius, sic dicuntur inadaequate natura. Similiter, sicut compositum proprie dicitur substantia, quia primum esse recipitur in composito, sic compositum proprie dicitur natura. Hinc natura dicitur *analogice* de materia, forma, et composito.

ARTICULUS II.

DE ACTIVITATE RERUM NATURALIUM.

QUAESTIO DEFINITUR. Posita notione et existentia naturae, quam superiori articulo vindicavimus, supervacanea prius videri posset quaestio de activitate rerum visibilium. Siquidem si datur natura, quae est principium intrinsecum motus et quietis eius in quo est, consequenter datur vera activitas rerum materialium, cum haec duo eodem omnino recidunt et mutuo se excipiant. Nihilominus in re tanti momenti, quae latissime patet, et quae tantopere obscurata fuit tum a veteribus, tum a recentibus philosophis, opportunum putamus, quaestionem hanc directe aggredi, et veram rerum visibilium activitatem propugnare. Si enim res naturales nihil agerent, dicendum foret, eas esse omnino ineptas ad gloriam Dei manifestandam, nullumque ordinem realiter inveniri in rebus ab ipso conditis; quae in hypothesis Deus dicendus esset non res, sed cadavera rerum condidisse. Verum enim in hac controversia duo inquiri possunt, nempe 1) An res corporatae praedictae sint vera agendi virtute. 2) Quenam sit naturae operationis, quae a rebus materialibus dimanat. Primo problemati satisfacimus in hoc articulo secundam quaestionem ad sequentem articulum remittimus (1).

Multiplex philosophorum error. Circa corporum activitatem philosophi diversimode erraverunt. Quidam enim attribuentes Deo

(1) De hac quaestione cf. S. THOM. 1 p. q. 105, a. 3, et q. 115, a. 1 et 2; *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX; *QQ. DD.* De pot. q. 3, a. 7; 2 *Secul. Dist.* 1, q. 1, a. 4.

omnem naturae operationem, docuerant, res naturales nihil efficere. Huiusmodi fuit error Saracenorum et Maurorum, qui tuebantur, nihil effici a rebus, sed omnia causari a Deo ad praesentiam rerum, ideoque iuxta horum placita ignis non calefaciebat, sed Deus in re calefacta calorem creabat ad appositionem ignis (1). Hic error quoad rem revocatus fuit ab Occasionalistis mitioribus, qui arbitrantur, res naturales esse dumtaxat causas occasionales, non efficientes et activas. Secundus error est eorum, qui definiunt naturam per aliquid absolutum, rati sunt, res naturae non agere, sed adesse vim quamdam spirituales per omnia corpora diffusam, quae omnia penetrat et cuncta movet. Inter hos adlegendi sunt Pythagoras, Hermes Trimegistus, et Plato, quem sequitur Philoponus: putabant enim, naturam esse quamdam substantiam a Deo egredientem, quae per haec inferiora corpora dividebatur, quaeque prout a Deo procedit, est una, sed prout corporibus communicatur, est multiplex et diversa (2). Pythagorae ac Platonis doctrinae simillima est sententia, quam inter recentes rerum physicarum cultores in medium protulit Hirn, qui corporum vires opinatus est esse aliquid per se subsistens medium inter corpora, illudque esse naturae transcendens, non subiectum conditionibus finitis temporis et spatii (3). Sic vitiosus Atomistarum error incidit in oppositum scopulum, et ad formas separatas Platonis se contulit.

Doctrina peripatetico-scholastica. Contra multiplices errores tum veterum, tum recentium philosophorum, qui negant corporum activitatem, stat doctrina peripatetica, quam propugnavimus in Philosophia prima, in qua adversus Occasionalistas generatim demonstravimus, omnes causas secundas, sive sint spiritus sive sint corpora, esse vera agendi virtute ornatas. Hic autem non erit alis re coarctando quaestionem ad substantias compositas, eandem veritatem iterum confirmare contra illos praesertim philosophos, qui ex doctrina Cartesii confundentes corpus naturale cum corpore mathematico, omnem corporibus agendi virtutem ademerunt. Siquidem si essentia corporis in extensione collocatur, iure conclusi debet, corpora nullo pacto dici posse actiosa; nam ex extensione nulla agendi virtus elici potest, sed solum mobilitas, quae denotat passivitatem quamdam, id est capacitatem recipiendi motionem per pulsam extrinseci impellentis, quemadmodum non incite argumentabatur Mallebranchius (4).

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD.* De pot. q. 3, a. 7.

(2) Cf. S. THOM. 1 p. q. 115, a. 1.

(3) *Analyse élémentaire de l'Univers*, pag. 66.

(4) *Essai sur la métaphysique*, 7^e entretien.

PROPOSITIO.

Res naturales veram et proprie dictam activitatem sibi vindicant; nimirum potentias passivas aliarum ad actum reducunt (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Si corpora non essent vere activa, cognitio nostrorum sensuum circa proprium sensibile esset falsa. Atqui sensum falli circa proprium sensibile est perspicue absurdum, et recta ducit ad absolutum universalemque scepticismum. Ergo.

Arg. evol. Cum sensus sit potentia passiva, cuius proprium est immutari ab obiecto, quod in ipsa causat similitudinem sui, per quam percipere potest externum sensibile; si sensus non moveretur a corpore, sed a Deo producente huiusmodi similitudinem in ipso, nulla suppleret ratio sufficiens diiudicandi de realitate sensibilibus qualitatum, et de ipsa corporum existentia. Hinc recurendum foret vel ad formas subjectivas Kantii, vel ad divinam revelationem, vel ad instinctum quemdam caecum, et sic naturali certitudini valedicere. Adde quod sensus restantur, moveri a sensibili externo determinato, quod iudicium esset falsum, si corpora essent inopetosa, et sic probarentur in totius cognitionis subversionem, sublata veri falsique discernendi norma.

S. Thomas disserens contra veteres Occasionalistas docentes, non ignem, sed Deum calafecere ad oppositionem ignis, sic rem declarat: « Haec positio est manifeste repugnans sensui, nam cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur, sequitur quod homo non sentiat calorem ignis, si per ignem agentem non sit similitudo caloris ignis in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc iudicat sensus, cuius iudicium in proprio sensibili non errat » (2).

Arg. 2.^{um} In operibus sapientis nihil esse debet frustra. Atqui si corpora essent inactiva, frustra essent a Deo creata, et frustra adhibita ad producendos effectus. Ergo corpora vera agendi virtute pollent.

Arg. evol. Cum homo sit finis proximus totius mundi visibilis, res naturales a Deo conditae sunt, ut hominem adjuvent ad finem creationis harum rerum procurandum. Itaque vero si res propria carerent actione, nullum adiumentum homini afferre possent. Ergo essent frustra a Deo creatae, et frustra ad producendos effectus adhibitae, cum huiusmodi effectus non ab ipsis, sed a Deo essent producti. Nec proficit quicquam effugium Occasionalistarum, qui dicitur

(1) Cf. SILV. MAURUM, *Quaest. phil.* vol. II, q. 18.

(2) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 7.

tant, corpora non esse inutilia, eo quod Deo occasionem praebent operandi, quae circa hominem fiunt ab Ipso. Hoc namque effugium nec nodum solvit, et pugnantia secum consociat. Cum enim causae occasionalis proprium sit non physice effectum gignere, sed causam efficientem movere ad operationem, relate ad Deum qui in hypothesis cuncta efficeret, ipsa ordinaretur tamquam medium ad finem. Atqui medium procedens a virtute effectrice ipsius agentis ordinantis illud ad finem, haudquaquam dici potest causa occasionalis, quae agenti debet aliunde occurrere. Ergo si Deus omnia ageret solus, repugnaret relate ad ipsum causa occasionalis. Sic ignis a Deo productus et ordinatus, ut per eius accessum Deus aliquid comburat, minime dici potest causa occasionalis respectu Dei. Unde merito Aquinas ait: « Frustra requireretur appositio ignis ad ligna, si Deus absque igne ligna combureret » (1).

Arg. 3.^{um} Quod sic proponi potest cum S. Thoma. Agere est facere aliquid actu. Sed Deus dedit corporibus esse in actu. Ergo dedit et facere in actu: nam facere aliquid in actu, consequitur ad hoc, quod est esse in actu, unde omne agens agit sibi simile. Hoc patet in Deo, qui est purus actus, et est prima causa essendi omnibus. Si autem communicavit similitudinem suam quantum ad esse, quia res produxit; consequens est ut communicaverit etiam quantum ad agere (2). Haec argumentandi ratio eo recidit ut dicatur: Agere consequitur esse in actu, et virtus agendi est commensurata actui essendi. Hinc Deus, qui est actus purus, infinitam agendi virtutem sibi vindicat. Quocirca auferre corporibus actionem, idem est ac ipsis adimere esse et substantialitatem; quod est Pantheistarum placitis finitimum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Corpora habent formam determinatam per materiam quantitativam subjectam. Atqui determinatio per quantitatem coarctat formam, ne possit per actionem se extendere in aliam materiam. Ergo.

Resp. Conc. mai. et Dist. min. Coarctatio quantitatis impedit omnino actionem substantiae corporalis, *Neg.* Determinat ac limitat, *Conc.*

Explico. Cum omne agens operetur secundum quod est actu, eius actio extenditur ad plura, vel pauciora secundum maiorem vel minorem perfectionem actus; et sic est agens vel universalis vel particularis. Cum autem agens sit actu per principium formale, illa agentia, quae sunt formae subsistentes, et non receptae in subiecto,

(1) S. THOM. loc. cit.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX. Cetera argumenta videri possunt apud eundem S. Doctorem, locis superius citatis.

iure habentur, ut causæ universaliores. Ex adverso formæ receptæ in materia coarctantur in sua actualitate et perfectione, et consequenter in operatione per potentiam in qua recipiuntur, et ita talia agentia sunt magis particularia. Audi S. Thomam: « Agere, quod nihil aliud est, quam facere aliquid actu, est per se proprium actus. Unde et omne agens agit sibi simile. Sic ergo ex hoc quod aliquid est forma non determinatâ per materiam quantitativè subiectam, habet quod sit agens indeterminatum et universale; ex hoc vero quod sit determinatâ ad hanc materiam, habet quod sit agens contractum et particulare » (1).

Oppon. 2. Actio substantiæ corporalis deberet fieri per contactum. Atqui per contactum nequit actuari potentia subiecti, cum corpora se tangant quoad extrema quantitatis, quod non sufficit ad actuandum subiectum. Ergo.

Resp. Dist. mai. Actio deberet fieri per contactum molis simul et virtutis, *Conc.* Solum per contactum molis, *Neg. Contradist. min.*

Explicio. Duplex secretendus est contactus inter corpora agentia et patientia, nempe molis et virtutis. Primus attingit extrema quantitatis, alter se porrigit ad rotam potentiam passivæ. Primus qui potest esse immediatus vel mediatas requiritur ad hoc, ut haberi possit secundus, ex quo propriè dependet actuatio potentia passivæ, quia repugnat actio in distans » (2).

Oppon. 3. Agens particulare eget subiecto, in quo recipitur eius actio. Atqui infra corpora non est alia substantia receptiva actionis. Ergo corpora non agunt.

Resp. Dist. mai. Agens particulare eget subiecto, quod sit naturæ inferioris, *Neg.* Quod sit in potentia ad formam, quam recipit ab agente, *Conc. Contradist. min.* Infra omnia corpora non est alia substantia receptiva actionis, *Conc.* Infra determinatum aliquod corpus, *Neg. et Neg. con.*

Explicio. Quamvis substantia corporalis sit infima in genere substantiæ; tamen hoc non impedit, quominus aliquod corpus sit perfectius alio, idonque possit actuare potentiam alterius. Quare estatum illud: *Agens debet esse honorabilius patiente*, intelligi debet secundum formam, per quam agit, quæ forma induci debet in patientem, licet secundum aliud possit esse inferioris. Sic corpora inorganica agunt in corpora animata, et in ipsum corpus humanum. Rem ita declarat S. Thomas: « Omne corpus agit secundum suam formam, ad quam comparatur aliud corpus scilicet patientem secundum suam materiam, ut subiectum; in quantum materia eius est in potentia ad formam agentis » (3).

(1) 1 p. q. 115, a. 1.

(2) De duplici contactu cf. S. THOM. *Contra gent. lib. II, cap. LVI.*(3) *Contra gent. lib. III, cap. LXIX.*

Oppon. 4. Corpora sunt maxime remota a primo agente, nempe a Deo. Atqui omne agens particulare in tantum agit, in quantum participat virtutem agendi a primo activo. Ergo corpora non agunt.

Resp. Dist. mai. Corpora sunt maxime remota a primo agente, ita ut participent esse actu in infimo gradu, *Conc.* Ita ut nullo modo participent, *Neg.*

Explicio. Cum Deus sit actus purus, et omnibus causis essendi, quælibet res per suam formam per quam est in actu, assimilatur Deo tum in eo quod est, tum in eo quod agendo, suam formam aliis communicat. Sed quoniam forma substantiæ est contracta per materiam, ex qua limitatur, sic corpora per formas minorem perfectionem participant, quam formæ subsistentes, quæ non habent esse in materia. Ex hoc unice inferri potest, substantias materiales esse minus activas, quam formas separatas a materia, non vero eas nullo pacto agere.

Oppon. 5. Idem specie non potest produci a duobus agentibus specie diversis. Atqui prima individua omnium specierum producta sunt a Deo. Ergo corpora non possunt producere aliquid simile sibi secundum speciem.

Resp. Dist. mai. Idem specie non potest produci a duobus agentibus specie diversis, quæ habent determinatas operationes ad determinatos effectus, *Conc.* Quæ non habent operationes circumscriptas ad determinatos effectus, *Neg.* Cum Deus sit actus purus et eius operatio sit sua substantia, in operando non limitatur ad aliquem effectum, immo unica operatione efficit omnia quæ vult moliri (1). Ceterum hæc difficultas a nobis soluta fuit in Philosophia prima.

Oppon. 6. Corpora agendo deberent producere formas. Atqui formæ non producuntur, nisi per creationem. Ergo corpora non agunt.

Resp. Dist. mai. Deberent producere formas subsistentes, *Neg.* Formas habentes esse in materia et per materiam, *Subdist.* Deberent producere per accidens ad productionem compositi, *Conc.* Per se, *Neg.*

Explicio. Duplex est formarum genus; aliæ dicuntur immateriales; aliæ materiales. Primæ non possunt produci, nisi per creationem, cum non sint in potentia alicuius subiecti; secundæ cum sint in potentia materiae, non producuntur per creationem, quæ nullam præsupponit materiam, sed per operationem, quæ potentiam materiae vel subiecti actuat, et facit actu sub aliqua forma illud, quod erat in potentia ad illam formam. Hoc autem non est proprie efficere formam, sed compositum, ideoque forma proprie non dicitur producta, sed potius educta ex potentia materiae vel subiecti, et huiusmodi agendi ratio propria est creaturae, quæ nequit agere nisi dependenter a subiecto (2).

(1) 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 3.

(2) Cf. S. THOM. 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 4, ubi late solvit difficultatem.

Oppon. 7.^o Corpora agendo debent communicare suam formam aliis, cum omne agens agat sibi simile. Atqui hoc est impossibile, cum forma sive substantialis sive accidentalis non possit ex agente migrare in passum. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Debent producere formam similem in specie, *Conc.* Debent eandem numero formam, quam habent, communicare, *Neg.*

Explicio. Uti patet ex responsione, in difficultate confunditur identitas late sumpta, quae habetur inter duo quae assimilantur in specie, cum identitate strictè dicta, quae involvit unitatem essendi. Iam vero ad hoc ut agens producat aliquid sibi simile, non debet communicare patienti eandem numero formam, quae in ipso est, secus agens et patiens fierent unus ens; sed debet in patiente producere formam, quae assimilatur secundum speciem formae agentis, et tunc, si est forma substantialis, inter agens et patiens habetur identitas late dicta, quae etiam ad vitandas æquivocationes dici solet similitudo; licet proprie dicantur similia quae conveniunt in qualitate (1).

ARTICULUS III.

AN ACTIO CORPORUM REDUCATUR AD PURUM MOTUM LOCALEM.

CONTINUATIO RERUM. Hastenus refutavimus philosophos illos, qui diserte ac conceptis verbis negabant, res naturales esse veras causas efficientes. Verum aliud est philosophorum genus magis periculosum, eorum nempe, qui licet ultro vel concedant, vel videantur concedere, substantias materiales quadam polere agendi virtute; nihilominus ita activitatem corporum explicant, ut ex eorum placitis rite concludi possit, res naturae nihil omnino operari. Cum enim huiusmodi philosophi bellum acerrimum indixerint omnibus causis formalibus, tum substantialibus, tum accidentalibus, ex quibus revera intrinsece activitas promanat, et ad solam materiam se receperint, ex qua non actio sed passio oritur, consequenter in explicanda activitate corporum ad puram putumque motum localem se contulerunt, et sic totam philosophiam subvertere conati sunt. Siquidem, si vera esset eorum sententia, quatuor genera causarum, quae semper a posterioribus philosophis admissa sunt in scientifica explicatione naturae, non reducerentur nisi ad causam materialem, quae cum per se sit indeterminata et mutabilis, veram scientiam progignere nequit; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Antequam ergo ad veram doctrinam

(1) Cf. quae diximus in Philosophia prima, vol. I, pag. 379.

nam vindicandam accedamus, et ad refellenda placita istius novatae philosophiae, quae male confundit conspectum oculorum et lusum phantasiae cum acie intellectus, cuius proprium est in re mobili rationes et essentias immobiles detegere, aliqua praemittenda sunt, ut nostra demonstrandi ratio paratior expeditiorque procedat.

Errores philosophorum. Error Democriti et Epicuri, qui omnem corporum activitatem revocabant ad simplicem motum localem, renovatus fuit a Cartesio, cui ad stipulantur plerique inter recentes, qui amplexati systema mechanicum quod vocant, ipsi nuncupari solent Atomistae puri, eo quod naturam explicare conantur per materiam et motum (1). Atomistis hac in re concinunt complures Dynamistae, qui vel omnem vel fere omnem corporum operationem in eo reponunt, quod alia mere localiter moveant. Statuta hac doctrina, consequenter dicendum est, corpora agere in alia, illaque movere per vires non ab eorum essentia profluentes, sed ab extrinseco ipsis impressas. Sic activitatem, quam corporibus videntur verbis largiri, secundum rem et veritatem ipsis adimant, quia nulla res creata vere dici potest actiosa, nisi praedita sit quibusdam virtutibus et potentis operativis ab eius essentia distinctis, sed ab ipsa tamquam a principio intrinseco inseparabiliter et necessario resultantibus.

Quid agere? Agere nihil aliud importat, quam *facere aliquid actu*, seu *actuare potentiam alicuius passivi vel passivi* (2). Quare ut aliquid corpus revera agat, tum debet esse actu, cum unumquodque agat secundum quod est actu, tum habere vires activas, cum nulla res creata immediate agat per suam substantiam. Iam vero potentia activa definitur: *Principium transmutandi aliud in quantum est aliud*. Ergo ad actionem habendam requiritur subiectum, quod est in potentia ad illam actum seu formam, quae est in agente, cum omne agens agat sibi simile. Virtuti ergo activae respondere debet potentia passiva, quae definitur: *Principium ut aliquid transmutetur ab alio in quantum est aliud*.

Quid motus? Motus definitur a Philosopho: *Actus entis in potentia prout in potentia, seu secundum quod huiusmodi est* (3). Ad definitionem hanc rite intelligendam, cum eodem Aristotele praemittendum est, potentiam et actum dividere ens, et quodlibet genus entis. Quare potentia et actus sunt de primis differentis entis, ideoque priora motu, ad quem definiendum rite adhibentur. Quo principio statuto, in medium afferemus ipsa verba S. Thomae quibus memoratam motus definitionem sic eleganter declarat: *Considerandum est quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum, aliquid autem medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum*.

(1) Cf. CL. RUMBERTI, opusc. quod inscribitur: *Colores a movimento*.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 115, a. 1.

(3) *Physic.* lib. III, text. 6.

Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur; quod autem iam est in actu perfecto, non movetur, sed iam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum; quod quidem partim est in potentia, et partim in actu, ut patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum movetur; cum vero est iam calefacta, terminatus est motus calefactionis: cum vero participat aliquid de calore, sed imperfecte, tunc movetur ad calorem: nam quod calefit, paulatim participat calorem magis ac magis. Ipse igitur actus imperfectus caloris in calefactissimè existens, est motus; non quidem secundum id, quod actu tantum est, sed secundum quod iam in actu existens habet ordinem in ulteriorem actum; quia si tolleretur ordo ad ulteriorem actum, ipse actus quantumcumque imperfectus esset terminus, et non motus. Ordo autem ad ulteriorem actum competit existenti in potentia ad ipsum. Et similiter si actus imperfectus consideratur tantum, ut in ordine ad ulteriorem actum, secundum quod habet rationem potentiae, non habet rationem motus, sed principii motus; potest enim incipere calefactio sicut a frigido, ita et a tepido. Sic igitur actus imperfectus habet rationem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum, ut potentia; et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius, ut actus. Unde neque est potentia existens, in potentia, neque actus existens in actu; sed est actus existens in potentia; ut per id, quod dicitur actus, designetur ordo eius ad anteriorem potentiam; et per id, quod dicitur in potentia existens designetur ordo eius ad ulteriorem actum. Unde convenientissime Philosophus definit motum, dicens, quod motus est: *Actus existens in potentia secundum quod huiusmodi* (1).

Particulae definitionis explicantur. Dicitur: 1^o actus, nam id quo aliquid fit actu, prius in potentia existens, est actus. Sed aliquid fit actu, dum movetur, prius adhuc in potentia existens. Ergo motus est actus. Illud enim quod movetur, antequam moveatur, est in potentia ad duos actus, nimirum ad actum perfectum, qui est terminus motus, et ad actum imperfectum, qui est motus.

Dicitur 2) actus existens in potentia. Nam omnis actus est proprie actus eius in quo semper invenitur. Sed motus semper invenitur in existente in potentia. Ergo motus est actus existens in potentia. Eadem quippe corpora sunt in potentia et in actu, licet non simul, aut secundum idem: sicut quod est album potentia, est nigrum actu: ex hoc sequitur, quod multa agunt et patiuntur ad invicem, in quantum utrumque est in potentia et actu respectu alterius, secundum diversa. Et ideo in omnibus talibus aliquid simul agit et patitur, movet et movetur. Quare illa, quae sunt in potentia, sive agant,

(1) *Physic.* lib. III, lect. 2.

sive patiuntur, moventur; quia et agendo patiuntur, et movendo moventur.

Dicitur 3) in quantum huiusmodi. Haec ultima particula additur, quia actus potest considerari vel simpliciter relate ad subiectum, vel relate ad subiectum dicens aliquam potentiam ulterius actuabilem. Siquidem omnis potentia potest actuari vel non actuari actu proprio, qui ad ipsam spectat, in quantum est talis potentia. Nam vero data potentia alicuius mobilis, puta aedificabilis. Ergo talis potentia est actuabilis vel non actuabilis proprio actu. Actus autem proprius potentiae aedificabilis non est ipsa domus, cum forma domus non potest, ut potentia remaneat aedificabilis et actuabilis ulteriori actu. Ergo actus proprius aedificabilis, ut aedificabilis, est aedificatio, per quam ita aedificatur, ut sit in potentia ad ulteriorem actum. Sic patet quam scite motus dicatur: Actus entis in potentia prout est in potentia.

Divisio motus. Motus quandoque sumitur sensu latiori, et denotat quamlibet mutationem de potentia in actum. Sic generatio dicitur motus, licet ipsi nequeat aptari definitio superius tradita. Quandoque sumitur sensu stricto prout definitus est, et tunc dividitur contra generationem, ut dicitur (V *Physic.*). Motus proprie dicitur, est triplex, nimirum ad locum, ad qualitatem, et ad quantitatem: aliis verbis, motus localis, alteratio, augmentum et diminutio; prout habetur mutatio successiva, vel loci, vel qualitatis, vel quantitatis. Habetur autem alteratio, cum corpus vel subiectum aliquid sensibile permanens mutatur in suis qualitatibus seu passionibus contrariis vel mediis. Sic alteratio est, per quam corpus animalis, remanens idem, mutatur in passionibus sanitatis et aegritudinis: similiter alteratio est, per quam metallum, remanens idem, mutat figuram. Ex adverso habetur generatio, cum totum mutatur in totum, ita ut non remaneat idem subiectum sensibile; sic cum lignum mutatur in cinerem, vel cibus in carnem, non remanet idem subiectum sensibile (1).

Status quaestionis definitur, et Atomistae cum Peripateticis comparantur. Supposita activitate rerum naturalium, quaeritur utrum corpora inorganica agant et patiuntur inter se per purum motum localem, vel etiam ultro citroque se alterent, ita ut agendo aliquid producant, quod recipiatur in potentia patientis, illamque intrinsece actuet. Qua in re magnum certamen est inter corpuscularis philosophiae sectatores seu Atomistas ex una parte, et Peripateticos ex altera. Primi enim, ducibus Gassendo et Cartesio, tuentur, omnes corporum actiones reduci ad merum motum localem. Secundi ex adverso affirmant, corpora agendo producere veras qualitates in aliis, ideoque non movere solum localiter, sed etiam motu ad qualitatem, idest alterationis.

(1) *ANIST.* De generat. lib. I, cap. VIII, text. 23.

Immo si natura phaenomenorum circa corpora exurgentium philosophice inspicitur, docent, ipsum motum localem cieri non posse, nisi corpus movens imprimat qualitatem in mobile, quae per prius illud alteret, subinde et secundario pellat ad alium locum.

Quod autem in omni operatione semper inveniat motus localis, hoc solum probat, omnem naturae actionem semper comitem et ministrum habere motum localem, uti iam pridem notatum fuerat ab Aristotele (1). Verum ex concomitantia deducere identitatem, id leges bonae argumentationis minime patiuntur. Similiter quod omnes corporum mutationes eorumque actiones et passiones exacte mensurentur per leges, quas Mechanica tradit, hoc demonstrat, motum localem esse mensuram ceterarum qualitatum, ita ut actiones et passiones quodammodo subjectentur in motu locali, cum eoque certam ac ratam proportionem servant. Aliis verbis, vires activae vel qualitates sensibiles corporis agunt in aliud corpus illud alterando, et consequenter movendo localiter, ita ut inter motum alterationis et motum localem definita intercedat proportio. Ad questionem autem dirimendam sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Actio rerum naturalium revocari minime potest ad purum et simplicem motum localem; sed corpora agendo, alio citroque se alterant.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Cum omnis actio transiens debeat esse actus et perfectio patientis, ipsa concipi nequit, quin intelligatur in patiente potentia quaedam intrinseca ad aliquam perfectionem, quae ab agente reducatur in actum. Iam vero in puro motu locali non actuatur intrinseca potentia patientis; nam mutatio loci solitarie considerata, prout spectatur ab adversariis, est mutatio mere extrinseca, cum locus sit quid extrinsecum locuto. Ergo reducere actiones passionesve corporales ad simplicem motum localem, idem est ac e medio tollere corporum activitatem, et ipsis naturam auferre. Quare merito Mallebranchius, uti notavimus, ex placitis Cartesii, qui corpus naturale reducebat ad extensum quoddam mobile, conclusit, corpora revera non agere, cum simplex mutatio loci nequeat constituere veram actionem ex parte moventis, neque veram passionem ex parte corporis moti. Patet etiam, questionem hanc esse maxime conexam cum illa questione de substantiali compositione corporum. Si enim corpora sunt essentialiter composita, et vere generantur ac corrumpuntur, eorum actio producere debet per alterationem novas qualitates in patiente; quia motus alterationis omnino requiritur, ut via ad generationem, cum

(1) *Physic.* lib. VIII, cap. X, text. 55.

generatio haberi nequeat, quin in subiecto inducantur qualitates disconvenientes; nam generatio unius est corruptio alterius.

Arg. 2.^{um} Si actio corporum produceret in aliis corporibus simplicem motum localem, et non novas qualitates, sensus fallerentur circa sensibile proprium. Atqui consequens est absurdum et ducens ad universalem scepticismum. Ergo et antecedens minime sustineri potest.

Arg. evol. Sensus referunt, esse in corporibus motus ad alterationem et non solum ad mutationes loci, cum renuntiant mutationes in colore, in sono, in calore, in densitate, quae sensus percellunt, uti qualitates permanentes, non ut motus locales. Iam vero si in corporibus non esset, nisi mutatio loci, omnino repudanda esset obiectiva realitas harum sensibilibus representationum, et recurrendum esset ad formalismum Kantii, iuxta quem localis motus varias formas subjectivas indueret, ex quibus apprehenderetur, ut color, ut sonus, ut calor; et sic natura sensitivae cognitionis funditus evertetur. Hoc argumentum maiorem evidentiam acquirit ex eo quod, uti suo loco demonstrabitur, sensatio igni nequeat, quin producat in sensu species sensibilis per actionem corporis in ipsum agentis. Sed si actio corporum produceret solum motum localem, species sensibilis generari non posset, et consequenter sensatio, iuxta placita Materialistarum, reduceretur ad motum fibrillarum organi, vel ad vibrationes nervorum cerebri; nam, iuxta facta a recentibus Physiologis diligenter explorata, constat, nullam dari sensationem, quin producantur in nervis cerebri vibrationes calorificae, quae cum intensitate actionis sensitivae definitam conservant proportionem.

Quare si materialismo aditum praeccludere volumus, dicendum est, corpora agendo producere novas qualitates, et non merum motum localem, qui actionem formaliter non constituit, tanetsi ipsam antecedit, comitatur, et subsequitur. Et sicut ad naturam sensationis tutandam, et cum Physiologistarum observationibus componendam, merito dicimus, plurimum differre inter actionem sensitivam, et vibrationes materiales seu motus locales, qui sensationem antecedit, comitatur, et subsequuntur; sic pari modo affirmamus, facta a recentibus Physicis explorata rite explicari, secernendo qualitates sensibiles, quae cuiusque sensus sunt obiectum proprium, a motu locali, quem sibi copulatum habent. Hac unica via salvatur obiectiva realitas cognitionis sensitivae, quae in corporibus percipit colorem, saporem, calorem, ut qualitates ipsis inhaerentes, et ut formas quibus corpora perficiuntur in suo esse; immo ut formas, quae inter se differunt specie, et naturae corporali admirabilem perfectionum varietatem impertiunt.

Arg. 3.^{um} Ad scientificam motus localis explicationem tradendam, et ad eius proportionatam causam assignandam necesse est admittere

impulsam quemdam, seu virtutem quamdam motricem impressam mobili, quae non potest confundi cum motu locali. Iam vero si movens gignit in mobili virtutem quamdam motricem a motu locali distinctam, actio corporum minime explicatur per purum motum localem. Ergo.

Arg. evol. Propositio maior ex eo elucet, quod vis motiva a motu locali distinguitur, tamquam causa ab effectu; secus minime explicaretur continuatio motus localis, quando mobile pulsam a motore, eius influxui subtrahitur. Cum enim ad rationem motus requiratur, ut sit semper *in fieri*, eius duratio concipi nequit, quin iugiter perseveret ipsius causa, quae, cessante pulsu moventis, alia esse nequit, nisi vis quaedam motrix sollicitans corpus ad motum, quae vis motrix non raro separatur a motu, nimirum cum propter aliquod impedimentum non sequitur motus post vim incussum in mobile. Ceterum quod vis motrix sit diversa a motu, ideoque quod corpus non moveatur actualiter, impellente vi motrice, constat ex tota illa Mechanica parte, quae nuncupatur *Statica*, cuius proprium est determinare leges et conditiones aequilibrii.

Quod autem illa vis sit vera qualitas, ex eo liquet, quod perficit potentiam quamdam passivam mobilem, quae cietur ad motum, et in eo permanet, quamdiu durat motus, et est invariabilis quamdiu mobile recta pellitur motu uniformi. Ergo vis illa est a motu locali diversa, et nequit revocari ad aliam speciem motus, cum motus sit actus entis in potentia prout est in potentia, ideoque nequeat durare, nisi iugiter perseveret eius causa. Quocirca per actionem extrinseci motoris generatur in mobili qualitas aliqua, quae illud prius alterat, et subinde pellit ad motum localem. Haec virtus ab externo motoreeducta de potentia mobilis, gignit in mobili motum localem ut instrumentum moventis, et ideo id quod vere movet est motor extraneus, et sic intelligitur, cur omne corpus inanimum ab alio moveatur, licet vis motiva sit impressa in eo.

SCHOLION. Ex his, quae a nobis proxime disputata sunt, perperam admodum concluderetur, corpora inorganica agere in alia corpora solum per virtutes ab agente vel motore extraneo ipsis impressas: sed contra asserendum est, cuilibet corpori inesse potentias seu agendi virtutes, quae ab eius essentia necessario dimanant. Hoc autem inter utrasque differt, quod per vires a natura corporis intrinsece resultantibus corpora non agunt, nisi mutuo inter se, et unum movet aliud; ex adverso per vires ab extrinseco advenientes, quae sunt instrumentum extrinseci moventis gignitur motus localis in ipso eodem corpore, in quo vis motrix causata est; tametsi per has vires extrinsecas advenientes possit etiam moveri et aliud corpus, et ipsae potentiae ab essentia fluentes possint immutari, determinari, coerceri, et ab actione impedi. Siquidem corpora naturalia habent in se principium motus et quietis,

et cum hoc principium sit duplex, nempe primum, quod in ipsa substantia situm est, et secundarium, quod in agendi virtute reponitur, consequenter corpora debent polere intrinseci virtutibus agendi, ut natura in ipsis salvetur. Hoc confirmatur experimento, nempe ex collisione corporum elasticorum, deinde ex vi resistendi, quae corporibus inest, et demum ex principio conservationis energiarum a recentibus Physicis adstruato. Politiores quippe Physici censent, in mundo universo conservari eandem quantitatem energiarum, praescindendo a differentia potentiae et actus, seu energiae potentialis et actualis. Iam vero, si admittitur doctrina, quae tenet, corpora agere solum per vires ab extrinseco impressas, principio mox prolato sufficiens esset aliud, quod est perspicue falsum; nimirum *actuales* corporum energiam conservari semper eandem. Principium primo sensu expositum merito ab Hirn dictum est verissimum, et transiliens omnem hypothesis circa naturam caloris (1); secundo sensu declaratum, vocatur ab eodem hypothesis gratuita; melius autem diceretur hypothesis omnino falsa, cum supponat, motum localem esse semper actu eundem, et in omnibus operationibus naturae non dari nisi mutationem motus ex uno in alium motum (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Omnia sensibilia propria, nempe color, sonus, sapor, odor, durum et molle explicantur per motum localem. Atqui corpora agunt secundum sensibilia propria. Ergo omnis actio corporum revocari potest ad motum localem.

Resp. Dist. mai. Explicantur per motum localem, tamquam per id quod constituit formaliter eorum naturam, *Neg.* Tamquam per mensuram, qua eorum intensitatem et remissionem, augmentum et decrementum dimetitur, *Conc. Dist. min.* Corpora agunt per sensibilia, quae sunt qualitates, quae perficiunt substantiam, et secundario movent localiter, *Conc.* Quae constituuntur per motum, *Neg.*

Explicio. Adversarii Cartesio adstantes censent, corporum essentiam constitui per extensionem, ex qua oritur mobilitas, et ex hac falsa notione corporum colligunt, omnem actionem eorumdem consistere in simplici motu locali. Sic licet verbis videantur dare cor-

(1) Exposition analytique et expérimentale de la théorie, mécanique de la chaleur, tom. I, pag. 372.

(2) Mox laudatus Hirn haec habet: « Affermare che il movimento non può cessare, che non può comunicarsi, cangiarsi, cangiare di specie; affermare che quando il moto di traslazione di un corpo cessa per un urto, esso è poi surrogato da un altro movimento interno al corpo, egli è in realtà sorpassare stranamente i limiti di un' induzione saggia, legittima e scientifica ». Op. cit. tom. I, pag. 126; cf. Cf. RUMMEL, opusc. cit. pag. 24.

porum activitatem, re autem negant; nam extensio, cum sit accidens, non potest intrinsece constituere naturam alicuius substantiae, ideoque non potest esse principium primum operationis, quae non potest repromi in mobilitate, cum mobilitas aliquid passivi denotet. Contra, corpus est vera substantia, cuius proprium est agere per virtutes ab essentia distinctas, et agere diversimode secundum diversitatem specificam propriae naturae et differentiam virum, quae ab essentia fluunt, licet quandoque vires ipsi possint imprimi etiam ab extrinseco agente et motore.

Iam vero cum natura corporis essentialiter composita sit ex principio materiali et formali, quaedam accidentia seu proprietates promanant ratione materiae, et quaedam ratione formae. Ratione materiae corpus habet, quod sit extensum, quod sit mobile, quod patiatur; ratione vero formae habet, quod afficiatur qualitatibus, et quod agat. Sicut ergo materia est subiectum formae, sic quantitas, quae est primum accidens corporis, est subiectum qualitatum, et consequenter immediatum subiectum actionis est motus. Quare qualitates seu vires agendi corporis non agunt, nisi quatenus subiacentur immediate in extensione mobili; et sicut extensio metitur qualitatem, puta superficies albedinem; sic motus localis mensurat actionem.

Ex doctrina exposita haec duo eruntur, quae perbelle inter se cohaerent: 1) Actio corporum formaliter non constituitur per motum localem, sed illum habet comitem et ministrum. 2) Eadem actio rite explicatur per motum localem, quia non declarat secundum naturam et rationem propriam, ac differentialem; sed secundum mensuram, nempe intensitatem, remissionem, augmentum, decrementum, et alia huiusmodi. Quod autem hypothesis recentium Physicorum, qui censent, qualitates sensibiles consistere in motu locali, explicet facta et phaenomena ab ipsis diligenter conquisita et explorata, hoc demonstrat, Physicos non investigare naturam phaenomenorum, quod ad Metaphysicos spectat; sed et explorare sub ratione mensurae, quae non dependet a veritate illius hypothesis, sed solum requirit, ut inter actionem et motum localem certa et constans intercedat proportio.

Oppon. 2.^a Omne agens agit sibi simile. Atqui motus localis generat calorem et producit a calore. Ergo motus et calor sunt eiusdem naturae. Et quoniam lux, electricitas, et magnetismus facile revocantur ad calorem, fas est concludere, quatuor illa agentia, quae vocantur *imponderabilia*, non agere nisi per purum motum.

Resp. *Dist. mai.* Omne agens agit sibi simile vel secundum speciem, vel secundum genus, vel secundum analogiam, *Conc.* Semper secundum speciem, *Neg.* Sub haec distinctione, *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explicio. Cum omne agens naturale agat secundum quod est actu per formam, et actu et aliquam potentiam subiecti, semper operatur per aliquam communicationem formae, quae facit, ut patiens

assimiletur agenti. Iam vero haec similitudo inter causam et effectum non semper est in natura speciei, ut patet in causis aequivoicis, neque in natura generis, cum detur actio et passio etiam inter ea, quae differunt genere. Quando itaque adversarii, ut probent, calorem non esse nisi motum localem, arguunt ex hoc principio, quod motus localis non possit produci nisi a motu locali, supponunt aliquid omnino falsum, nempe quod omnis causa agendo debeat semper producere aliquid sibi simile in specie, ex quo iure inferretur, Deum nihil extra se efficere posse. Hinc tota argumentatio adversariorum corrui, subducto falso fundamento.

Doctrinam a nobis propositam, mirifice explicavit Aristoteles recensendo diversos modos similitudinis inter causam et effectum, vel inter generans et genitum. Philosophi doctrina sic illustratur a Silvestro Mauro: « Innuit Aristoteles, quod quadrupliciter genitum potest praeesistere in generante: primo, *actu* secundum totam formam; secundo, *actu* secundum partem formae; tertio, *virtute* secundum totam formam; quarto, *virtute* secundum partem formae. E. g. cum equus generat equum, equus genitus praeesistit in generante actu secundum totam formam equi: cum medicina calida sanat aegrotum laborantem ex defectu caloris, sanitas praeesistit actu in tali medicina secundum calorem, qui est pars sanitatis: cum lux, vel motus calefacit, calor secundum se totum praeesistit virtute in luce vel motu, quae sunt virtus productiva caloris: cum motus sanat calefaciendo, sanitas praeesistit virtute in motu secundum calorem, qui est pars sanitatis » (1).

Ex his intelligitur falsitas illarum quatuor propositionum, quae apud recentes Physicos saepe inveniuntur, quaeque discrepant verbo, sunt unum et idem res; nimirum: 1) Corpora non habent vires proprias. 2) In mundo visibili non est nisi materia et motus. 3) Motus non producitur nisi a motu, et non generat nisi motum. 4) Quantitas energiarum remanet semper eadem actu in mundo corporeo. Haec omnia sunt perspicue falsa, et ab ipsis politioribus Physicis reprehensa. Uti enim proxime vidimus, Hiri rerum physicarum apprime consultus, et in Thermodynamica facile princeps, quartam propositionem vocat hypothesism gratuita (2).

Oppon. 3.^a Principia Mechanicae applicata phaenomenis physicis, eorundem scientificam explicationem exhibent. Atqui si talis explicatio petitur a Mechanica, phaenomena physica reducuntur ad motum localem. Ergo operationes corporum consistunt in motu locali.

Resp. *Dist. mai.* Principia Mechanicae exhibent explicationem phaenomenorum, si phaenomena spectantur sub ratione mensurabilis,

(1) *Metaph.* lib. VII, cap. XII, text. 30.

(2) Cf. CL. ROBINET, *La Thermodynamica e la storia che il calore non sia puro movimento della materia*, dissertazione, n. 23.

Conc. Si spectatur horum phaenomenorum natura, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. In omni actione, mutatione, phaenomeno corporum habetur motus localis, qui cum huiusmodi phaenomenis definitam et constantem proportionem servat; et ideo motus potest idoneam horum phaenomenorum exhibere mensuram, cum ipse sit facile mensurabilis. Hinc Mechanici spectant simplicem motum localem, qui coniunctus est cum illis phaenomenis; non secus ac in corpore, quod est talium phaenomenorum subiectum, considerant solam quantitatem, quae cum substantia cohaeret.

Ut autem melius penitusque intelligantur praedicta, adnotandum est, nullam demonstrationem ex Mathesi mutatam posse quidquam probare de natura phaenomenorum physicorum, quin vel aperte vel latenter paralogismus aliquis incuratur. Siquidem Mathesis ex sua natura considerat quantitatem tamquam proprium obiectum, et omnino abstrahit a natura subiecti, quod tali quantitate afficitur et mensuratur. Quamobrem etiam quantitas continua et discreta inveniuntur in subiectis diversarum naturarum, mathematicae demonstrationes semper et eodem modo rectissime concludunt. Velle vero ex talibus demonstrationibus aliquid colligere, quod patefaciat naturam rerum, quas mensurat quantitas, est fines scientiae mathematicae praetergredi, et contra leges dialecticae in conclusione aliquid introducere, quod nec erat, nec esse poterat in praemissis (1).

(1) Doctrinae a nobis superius expositae mihi concinit memoratus HUSS, quem placet licetum citare, et sic hinc quaestioni finem imponere. Ait enim: « Nella maggior parte delle opere moderne di fisica, quando si tratta degli effetti meccanici del calore, dell'elasticità, ecc., si ha il vizio di ammettere come una verità conquistata dalla scienza, che i fenomeni, che si attribuivano altra volta a dei principii imponderabili, non debbano più oggimai essere considerati che quali movimenti della materia ponderabile: e si afferma che è la Termodinamica, che ha messo fuori di dubbio l'ingiustezza di questa interpretazione. Io ho pubblicato nel 1868 un'opera estesa e speciale, nella quale ho fatto risultare l'insufficienza, i lati deboli, la parte realmente erronea di questa sintesi. Nei sei anni che sono decorsi dalla pubblicazione di tale libro non ho lasciato di lavorare e di cercare in tutti i sensi, senza alcun partito preso, e non solamente non mi sono incontrato in alcun fatto che sia in opposizione con le idee che vi aveva esposto, ma ne ho trovato, ed in gran numero, che le confermano pienamente. Tom. I, *Profezione alla spiegazione della teoria meccanica del calore.*

ARTICULUS IV.

DE FINALITATE MUNDI SEU DE RERUM NATURALIUM FINIBUS.

QUAESTIO DEFINITUR. Quaerimus in hac controversia, num res naturales a Deo conditae ad fines sibi proprios ita inclinatae sint et directae, ut illum tamquam proprium bonum appetant, et ad eundem per proprias operationes contendant. Aliis verbis, utrum a Deo, qui naturam condidit, in substantiis visibilibus impressum sit principium quoddam, quod cuncta ad aliquid determinate agendum ita impellat, ut merito dicantur agere propter finem, nempe propter bonum suis naturis conveniens.

Multiplex philosophorum error. Pures philosophi diversimode negaverunt, res naturales agere propter finem, seu tendere ad aliquem determinatum effectum. In primis nobis occurrunt Democritus, Leucippus, Epicurus, Empedocles, Anaxagoras, qui inficiti sunt, naturam agere propter finem, et rerum naturalium necessitatem explicaverunt per materiam. Iuxta hos philosophos, res sunt tales per materiam; quod autem materia talis sit, hoc est a casu. Sic dentes et oculi sunt huiusmodi propter materiam et non quia propter determinatam operationem seu finem a natura fabricati sunt; quod autem ea fuerit materia, et quod dentes acuti collocati sint in parte anteriori, et oculi in parte superiori, hoc a casu factum esse aiebant (1). Hanc Epicuri sententiam sic exponit Lactantius: « Dixit Epicurus, neque oculos ad videndum esse natos, neque pedes ad ambulandum, quoniam haec membra prius nata sunt, quam esset usus videndi et ambulandi, sed horum omnium officia ex nativitate existisse » (2).

Haec veterum dementia, quae proprs Dei providentiam subvertebat, omnibus fere seculis instaurata fuit a Materialistis, Atheis, Pantheistis, Transformistis, qui res omnes vel ex sola materia infecta, vel ex necessaria evolutione absoluti, vel ex necessaria transformatione naturae effectas esse ac prognatas somniant. Quare Spinoza professus est, naturam nullum finem sibi praefixum habere, et causas finales esse hominum figmenta, quia in natura omnia procedunt aeterna quadam necessitate, et summa perfectione (3). Hinc omnes Athei ac Materialistae cum pervidissent, existentiam Causae Supremae necessario fore admittendam, si causae finales in mundo adstruerent, ut Deum impie tollerent, causis finalibus bellum indixerunt. Sic Ro-

(1) Cf. S. THOM. *Physic.* lib. II, lect. 12.(2) *De opif. Div.* cap. VI.(3) *Ethic.* pars I, prop. 36.

Conc. Si spectatur horum phaenomenorum natura, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. In omni actione, mutatione, phaenomeno corporum habetur motus localis, qui cum huiusmodi phaenomenis definitam et constantem proportionem servat; et ideo motus potest idoneam horum phaenomenorum exhibere mensuram, cum ipse sit facile mensurabilis. Hinc Mechanici spectant simplicem motum localem, qui coniunctus est cum illis phaenomenis; non secus ac in corpore, quod est talium phaenomenorum subiectum, considerant solam quantitatem, quae cum substantia cohaeret.

Ut autem melius penitusque intelligantur praedicta, adnotandum est, nullam demonstrationem ex Mathesi mutatam posse quidquam probare de natura phaenomenorum physicorum, quin vel aperte vel latenter paralogismus aliquis incuratur. Siquidem Mathesis ex sua natura considerat quantitatem tamquam proprium obiectum, et omnino abstrahit a natura subiecti, quod tali quantitate afficitur et mensuratur. Quamobrem etiamsi quantitas continua et discreta inveniantur in subiectis diversarum naturarum, mathematicae demonstrationes semper et eodem modo rectissime concludunt. Velle vero ex talibus demonstrationibus aliquid colligere, quod patefaciat naturam rerum, quas mensurat quantitas, est fines scientiae mathematicae praetergredi, et contra leges dialecticae in conclusione aliquid introducere, quod nec erat, nec esse poterat in praemissis (1).

(1) Doctrinae a nobis superius expositae mihi concinit memoratus HUSS, quem placet licetum citare, et sic hinc quaestioni finem imponere. Ait enim: « Nella maggior parte delle opere moderne di fisica, quando si tratta degli effetti meccanici del calore, dell'elasticità, ecc., si ha il vezzo di ammettere come una verità conquistata dalla scienza, che i fenomeni, che si attribuivano altra volta a dei principii imponderabili, non debbano più oggimai essere considerati che quali movimenti della materia ponderabile: e si afferma che è la Termodinamica, che ha messo fuori di dubbio l'ingiustezza di questa interpretazione. Io ho pubblicato nel 1868 un'opera estesa e speciale, nella quale ho fatto risultare l'insufficienza, i lati deboli, la parte realmente erronea di questa sintesi. Nei sei anni che sono decorsi dalla pubblicazione di tale libro non ho lasciato di lavorare e di cercare in tutti i sensi, senza alcun partito preso, e non solamente non mi sono incontrato in alcun fatto che sia in opposizione con le idee che vi aveva esposto, ma ne ho trovato, ed in gran numero, che le confermano pienamente. Tom. I, *Profezione alla spiegazione della teoria meccanica del calore.*

ARTICULUS IV.

DE FINALITATE MUNDI SEU DE RERUM NATURALIUM FINIBUS.

QUAESTIO DEFINITUR. Quaerimus in hac controversia, num res naturales a Deo conditae ad fines sibi proprios ita inclinatae sint et directae, ut illum tamquam proprium bonum appetant, et ad eundem per proprias operationes contendant. Aliis verbis, utrum a Deo, qui naturam condidit, in substantiis visibilibus impressum sit principium quoddam, quod cuncta ad aliquid determinate agendum ita impellat, ut merito dicantur agere propter finem, nempe propter bonum suis naturis conveniens.

Multiplex philosophorum error. Pures philosophi diversimode negaverunt, res naturales agere propter finem, seu tendere ad aliquem determinatum effectum. In primis nobis occurrunt Democritus, Leucippus, Epicurus, Empedocles, Anaxagoras, qui inficiti sunt, naturam agere propter finem, et rerum naturalium necessitatem explicaverunt per materiam. Iuxta hos philosophos, res sunt tales per materiam; quod autem materia talis sit, hoc est a casu. Sic dentes et oculi sunt huiusmodi propter materiam et non quia propter determinatam operationem seu finem a natura fabricati sunt; quod autem ea fuerit materia, et quod dentes acuti collocati sint in parte anteriori, et oculi in parte superiori, hoc a casu factum esse aiebant (1). Hanc Epicuri sententiam sic exponit Lactantius: « Dixit Epicurus, neque oculos ad videndum esse natos, neque pedes ad ambulandum, quoniam haec membra prius nata sunt, quam esset usus videndi et ambulandi, sed horum omnium officia ex nativitate existisse » (2).

Haec veterum dementia, quae proprs Dei providentiam subvertebat, omnibus fere seculis instaurata fuit a Materialistis, Atheis, Pantheistis, Transformistis, qui res omnes vel ex sola materia infecta, vel ex necessaria evolutione absoluti, vel ex necessaria transformatione naturae effectas esse ac prognatas somniant. Quare Spinoza professus est, naturam nullum finem sibi praefixum habere, et causas finales esse hominum figmenta, quia in natura omnia procedunt aeterna quadam necessitate, et summa perfectione (3). Hinc omnes Athei ac Materialistae cum pervidissent, existentiam Causae Supremae necessario fore admittendam, si causae finales in mundo adstruerent, ut Deum impie tollerent, causis finalibus bellum indixerunt. Sic Ro-

(1) Cf. S. THOM. *Physic.* lib. II, lect. 12.(2) *De opif. Div.* cap. VI.(3) *Ethic.* pars I, prop. 36.

binetus, Lamarck, Darwin, Tindall, Haeckel, Büchner, Augustus Compe Positivistarum coriphaeus, alicque Materialistae doctrinam causis finalibus infensam defendere nuntur.

Demum aliud est philosophorum genus, eorum nempe, qui concedunt, Deum omnia direxisse in finem, ideoque omnia a Deo gubernari ac regi; sed negant, Deum rebus materialibus impressisse aliquod principium, quo ad proprias actiones, et ad fines cuiuslibet naturae congruentes inclinantur. Huius doctrinae operam dedere plus minusve omnes illi philosophi, qui formas substantiales in corporibus a materia distinctas inficiantur. Hinc Cartesius Baconi a Verulamio concinens, docuit, in exploratione naturae nullum hauriri posse argumentum ex causis finalibus, eo quod investigari haud possint fines, quos Deus in molitione rerum sibi proposuerit. Immo tum Baco (1), tum Cartesius (2) causarum finalium indagacionem non solum inutilem, sed valde noxiam progressionem et incrementum physicarum scientiarum descripsere.

Falsa haec Cartesianorum dogmata, quae ipsam naturae nomen inter res commentitias amandant, iampridem refutata fuerant ab Aristotele (3) et ab Angelico Doctore, qui tum Philosophi, tum vel maxime SS. Patrum disciplinam sequutus, sapientissime de rerum finalitate disputavit (4). Apud recentiores vero pro causis finalibus strenue dimicavit Leibnizius, earumque usum non solum in scientiis naturalibus, sed etiam in physico-mathematicis plurimum commendavit (5).

Quid finis? Finis desinitur: *Id cuius gratia aliquid fit*, nempe id propter quod agens operatur; et quoniam agens operatur propter aliquid bonum assequendum, hinc finis non differt a bono, et consequenter dicitur ordinem ad appetitum. Verum omne agens operatur secundum quod est actu, et agit sibi simile: et cum similitudo sit communicatio in forma, omne agens operando eo tendit, ut patienti aliquam formam communicet. Exinde intelligitur id, quod ab Aristotele saepe notatur, nempe formam et finem eodem recidere (6).

Quomodo res diriguntur in finem? Dupliciter, ut explicat Angelicus, aliquid dirigitur in finem: 1) per seipsum, sicut homo qui seipsum dirigit ad locum quo tendit. 2) ab altero, sicut sagitta, quae a sagittante ad certum locum dirigitur. Per se non diriguntur in

(1) *De augur. et sort. lib. III, cap. V.*

(2) *Princ. philos. p. I, n. 28; et Motu. IV, n. 5.*

(3) *Physic. lib. II, cap. VIII.*

(4) *Physic. lib. II, lect. 12; Contra gent. lib. III, cap. II; QQ. DD. De ver. q. 22, a. 1.*

(5) *Op. phil. De ipsa natura sive de vi inita, actionibusque creatorum, pag. 155.*

(6) *Artur. Physic. lib. II, text. 70.* Adverte tamen, quod forma et finis sunt idem res, si agitur de fine generationis, non de fine rei genitae, cum finis rei generatae sit operatio, ut patet.

finem, nisi quae cognoscunt finem: ab alio diriguntur etiam illa, quae ignorant finem. Sed iterum duplíciter aliquid ab alio dirigitur. Quandoque quod dirigitur, solum impellitur a dirigente, quin ab ipso consequatur aliquam formam, propter quam ei competat talis directio vel inclinatio, et haec inclinatio est violenta. Quandoque quod dirigitur, consequitur a dirigente formam, propter quam talis inclinatio sibi competat, et haec inclinatio est naturalis, quasi habens in se principium naturale; sicut qui dedit lapidi gravitatem, inclinavit ad hoc, quod deorsum fertur, et hoc modo omnia naturalia sunt inclinata in ea, quae ipsis conveniunt, et in se habent aliquod inclinationis principium, ratione cuius inclinatio est naturalis: ita ut *quodammodo videntur et non solum ducantur in fines debitos*. Quod vero ab alio inclinatur, in illud inclinatur, quod est intentum ab eo, qui inclinat vel dirigit (1).

PROPOSITIO.

Res omnes naturales in agendo ad determinatum finem tendunt, quem sit proprium bonum necessario appetunt.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Omnia quae fiunt, vel efficiuntur casu vel propter finem. Atqui impossibile est, opera naturae fieri casu. Ergo fiunt propter finem. Si quidem, ut propositio minor aperitur, quae casu fiunt, non fiunt semper vel frequenter. Atqui, fatentibus ipsis adversariis, omnia, quae fiunt secundum naturam, fiunt semper vel frequenter. Ergo natura in suis operationibus tendit ad certum finem. Sic quod homines habeant oculos in fronte, et quod habeant dentes anteriores acutos, accidit semper vel fere semper: hinc dici nequit casu, sed ex eo ortum, quod natura et causae productivae hominum intendunt finem utilitatis, quae resultat ex oculis et dentibus ita se habentibus.

Merito inique Tullius ex sapientii calliditate humani oculi structura demonstrat, naturam operatam fuisse propter finem, inquiring: *Quis opifex praeter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam sollicitiam persequi potuisset in sensibus? Quae primum oculos membranis tenuissimis vestivit ac sepsit, quas primum perluciditas fecit, ut per eas cerni posset, firmas autem ut continerentur. Sed lubricos oculos fecit et mobiles, ut et declinarent si quid noceret, et ad spectum, quo vellent, facile converterent. Aciesque ipsa, qua cernimus, quaeque pupula vocatur, ita parva est, ut ea, quae nocere possint, facile vitet. Palpebraeque, quae sunt tegumenta oculorum mollissima tæta, ne laederent aciem, aprissime factae et ad claudendas pupulas, ne*

(1) *QQ. DD. De ver. q. 22, a. 1.*

quid incideret, et ad aperiendas, idque providit ut identidem fieri posset cum celeritate » (1).

Arg. 2.^{ma} Natura operatur eodem prorsus modo, ac ea quae operantur propter finem. Atqui si non ageret propter finem, operaretur diversimode, ac ea quae agunt propter finem. Ergo natura agit propter finem.

Arg. evol. Quae operando ad certum finem tendunt, ita se habent, ut priora quibus utuntur in opere moliendo, et subsequencia apte ordinentur ad ratum determinatumque finem. Sic qui domum aedificat, primum iaci fundamenta, deinde erigit parietes, et demum superimponit tectum, ita ut omnia dirigantur ad finem domus consequendum. Simili pacto natura quando gignit arborem, prius affligit terrae radices; tanquam fundamenta; deinde erigit truncum ad modum parietis; demum operit foliis, tanquam tecto (2). Quocirca operationes naturae ordinatae sunt, sicut operationes artis. Tam vero ars agit propter finem. Ergo et natura.

Arg. 3.^{ma} Ratio haec desumitur ex iis, quae manifestius operantur propter finem, et sic perficitur quadam inductione. Aranei dum telas retexunt, formicae dum annonam congregant, apes dum alvearia fabricantur, hirundines caeteraeque aves dum nidos construant, ita manifeste operantur propter finem, ut quidam dubitaverint, an huiusmodi animalia agerent per intellectum. Atqui huiusmodi animalia non operantur per intellectum, sed per naturam. Ergo natura operatur propter finem. Quod autem animalia non operantur per artem, ex eo liquet, quod operantur semper eodem modo, cum contra artifices agens per intellectum non semper eodem modo efficiat domum, indumentum, et caetera opera artis.

Argumentum hoc ita ornate eleganterque persequitur Tullius: « Data est quibusdam bestis machinatio quaedam atque solertia: ut in araneolis, aliae quasi rete texunt, ut si quid inhaeserit, conficiant; aliae autem ex impropino observant, et si quid incidit, arripunt, idque consumunt. Pinna vero duobus grandibus natula conchis cum parva squilla quasi societatem cois comparandi cibi. Itaque cum pisciculi parvi in concham hiantem innataverint, tum admonita squillae morsu, pinna comprimit conchas. Sic dissimilibus bestiolis communiter cibus quaeritur (3). Est etiam admiratio nonnulla in bestiis

(1) De nat. Dorum, lib. II, cap. LVII.

(2) De sapientia Fabricatione corporis humani consule elegantem descriptionem eiusdem Tullii, qui ostendit graphice, quamlibet corporis partem esse ad suum proprium usum accommodatam, loc. cit. cap. LIV-LV.

(3) Pinna sic describitur a Plinio lib. IX, cap. XLII: « Conchiarum generis et pinna est. Nascentur in limosis subiecta semper, nec unquam sine comite, quem plinnotem vocant: is est squilla parva, alibi cancer dapis esecetator. Pandit se

aquatilibus iis, quae gignuntur in terra; veluti crocodili, quaedamque serpentes ortae extra aquam, simul ac primum niti possunt, aquam persequuntur. Quin etiam anatum ova gallinis saepe supponimus, e quibus pulli orti primum aluntur ab iis ut a matribus, a quibus exclusi fortique sunt, deinde eas relinquunt et effugiunt sequentes cum primum aquam, quasi naturalem domum, videre potuerint » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Quae operantur propter finem, debent illum cognoscere. Atqui res naturae non cognoscunt finem. Ergo non operantur propter finem.

Resp. Dist. mai. Debent cognoscere finem, si a seipsis diriguntur in finem, Conc. Si diriguntur ab alio, Neg. Conc. min. et Neg. cons.

Explico. Solutio patet ex praedictis de duplici genere agentium propter finem. Quae enim sese dirigunt et ordinant in finem utique debent cognoscere finem et proportionem mediatorum ad finem, et ideo haec agentia non possunt esse nisi intellectiva. Ex adverso quae diriguntur in finem ab alio, ipsa non debent cognoscere finem, sed sufficit ut finis cognoscatur a dirigente. Sic Auctor naturae, qui omnia sapientissime ordinat in finem, cognoscit omnium rerum fines, nempe quod est omnibus rebus conveniens, ideoque ipsis largitus est naturam, per quam inclinantur ad illud quaerendum operando.

Oppon. 2.^o Si agentia naturalia agerent propter finem, non deberent esse monstra in natura. Atqui dantur monstra. Ergo non agunt propter finem.

Resp. Dist. mai. Non deberent esse monstra, si operatio naturae nunquam impediretur per aliquod obstaculum, Conc. Si quandoque impeditur, Neg.

Explico. Natura si non impeditur in suis operibus molendis, pergit semper ita perficere opera sua, ut in illis nullus sit defectus. Sed quandoque per accidens opus naturae impeditur propter obstaculum aliquod, et tunc generantur monstra, quae ostendunt, naturam defecisse a consueta operatione, iuxta quam agens naturale agit sibi simile, dummodo non impediatur.

Ceterum hoc argumentum potest retorqueri cum Aristotele contra adversarios. Nam si natura non ageret propter finem, monstra essent

pinna laminibus orbium corpus intus minutis piscibus praedans. Assulant illi protinus, et ubi licentia et audacia crevit, implet eam. Hoc tempus speculatus inlex, morsu levi significat. Illa ore compresso, quidquid includit, examinat, partemque socio tribuit ».

(1) De nat. Dorum, lib. II, cap. XLVIII.

impossibilia, cum monstrum sit aliquid genitum et productum contra naturae leges, et consuetam agendi rationem, et ideo si natura non ageret propter finem, non posset in operando deficere. Haec Philosophi doctrina sic perbelle enarratur a S. Thoma, exemplo ducto ab arte: « Licet ars agat propter aliquid, tamen in iis, quae fiunt secundum artem, contingit fieri peccatum, quia aliquando grammaticus non recte scribit. . . Unde contingit, peccatum esse etiam in iis, quae sunt secundum naturam, quatenus natura propter aliquid operetur. In arte autem quaedam fiunt secundum artem et recte fiunt; quaedam autem sunt, in quibus artifex fallit non secundum artem agens, et in his contingit peccatum in arte propter aliquid agente. Si enim ars non ageret ad determinatum finem, qualitercumque ars operaretur, non esset peccatum, quia operatio artis aequaliter se haberet ad omnia . . . Ita etiam contingit in naturalibus rebus, in quibus monstra sunt quasi naturae peccata propter aliquid agentis, in quantum deficiit recta operatio naturae; et hoc ipsum, quod in naturalibus contingit esse peccatum, est signum quod natura propter aliquid agat » (1).

Quod autem monstra nascantur, quia principium producenti est vitio infectum, et non quia natura non operatur propter finem, confirmatur ab Aristotele: 1) Quia videmus in animalibus et plantis dari ordinem ab aliquo principio usque ad terminum perfectum, uti a semine usque ad plantam vel animal perfectum. Sed ea in quibus datur ordinatus processus a primo usque ad ultimum, sicut habent principium, a quo procedit actio, sic habent finem, cuius gratia fit actio. 2) Si homo generat monstrum, quia natura non agit propter finem, eadem ratione quilibet res deberet generare semen alienum, id est a quocumque quodcumque semen procedere deberet. Atqui hoc est evidenter falsum. Ergo et primum.

Oppon. 3. Quae agunt propter finem, deliberant. Atqui natura agendo non deliberat. Ergo natura non operatur propter finem.

Resp. Dist. mai. Quae agunt propter finem necessitate naturae, deliberant. **Neg.** Quae agunt per intellectum et artem, **Subdist.** Si sunt agentia imperfecta et deficientia ab arte, **Conc.** Si perfecte calcent artem, **Neg.**

Explico. Agentia naturalia, quae agunt per formam naturalem et ad unum determinatam, agendo propter finem nec deliberant nec deliberare possunt. Agentia vero per artem deliberare possunt, non quatenus habent artem, sed quatenus deficiunt a certitudine artis, unde neque ars deliberat, agendo propter finem. Sic scriptor non deliberat quomodo debeat formare litteras, et illi artifices qui deliberant, postquam invenerunt certum principium artis, in exsequendo, minime deliberant. Si enim citharedus in tangendis singulis chorlis deliberaret,

(1) *Physic.* lib. II, lect. 14.

imperitissimus haberetur. Unde quia natura habet determinata media, per quae agit, ideo non deliberat. In nullo autem videtur natura ab arte differe, nisi quia natura est principium intrinsecum, et ars est principium extrinsecum. Si enim ars factiva navis esset intrinseca ligno, navis fieret a natura, sicut modo fit ab arte. Natura quippe nihil aliud est quam: Ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, quae res moventur ad finem determinatum. Sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad formam navis inducendam (1). Hoc idem sic eleganter et paucis explicatur a Tullio: « Si ex oliva modulate canente tibiae nascerentur, num dubitares quin inesset in oliva tibicinis quaedam scientia? Quid si platanis fiduculas ferrent numerose canentes? Idem scilicet censeris in platanis inesse musicam » (2). Nimirum sicut ars divina factiva ligni indita ligno in causa est, cur natura producat certam speciem ligni; sic si ars factiva navis, vel tibiae, vel arcae esset indita lignis, natura progigneret navim, tibiam, arcam.

Oppon. 4. Ea quae naturaliter accidunt, procedunt a prioribus principiis, quae sunt agens et materia. Atqui quae procedunt ex prioribus principiis, non determinantur a fine. Ergo natura non agit propter finem.

Resp. Dist. mai. Procedunt ex principiis prioribus a fine determinatis, **Conc.** Non determinatis ex intentione finis, **Neg. Contradist. min. et Neg. cons.**

Explico. Philosophus acute retorquet hanc rationem; nam hoc ipso quod sunt effectus a natura procedentes, sunt propter finem. Ergo qui negat, naturales effectus esse propter finem, negat naturam; nam natura est principium intrinsecum, quod continue se movet usque ad determinatum terminum cum summo ordine, id est a determinato principio procedens ad determinatum finem. Sic natura animalis ordinatissime se movet usque ad determinatum terminum, quo constituitur animal perfectum. Ergo agens naturale necessario agit, sed ratio istius necessitatis est: a fine, uti evidenter patebit ex sequenti articulo.

ARTICULUS V.

DE CAUSA NECESSITATIS REBUM NATURALIUM.

QUAESTIO DECLARATOR. In hac questione investigandum venit, undenam in operibus rerum naturalium oriatur necessitas, a causis prioribus, vel a causis posterioribus. Ut autem rite intelli-

(1) Cf. S. THOM. *Physic.* lib. II, lect. 14.

(2) *De nat. Deorum*, lib. II, cap. VIII.

gatur id de quo ambigimus, praec oculis habendum est, aliquid posse dici necessarium bifariam, idest simpliciter et absolute, vel ex suppositione. Necessitas absoluta dicitur: *Per quam res necessario est, quia posita sunt causae priores, ex quibus necessaria sequitur ipsa res.* Quoniam vero causae priores sunt materia, efficiens, et forma seu quidditas, vel definitio; hinc quod necessario sequitur ratione materiae, efficiens, et definitiois, dicitur absolute necessarium. Sic animal est necessario corruptibile ratione materiae, quia est ex contrariis tantquam ex materia. Homo est necessario disciplinabilis ratione definitionis seu formae. Alterna successio dierum et noctium est necessaria ratione efficiens, idest circumvolutionis terrae circa solem (1). Necessitas ex suppositione dicitur: *Per quam res necessario est facienda ut obtineatur finis et aliquid bonum.* Uti enim ait Angelicus: « Quod est necessarium ex conditione, vel suppositione habet necessitatem ab eo, quod est posterius in esse, et talis necessitas est ex fine et ex forma in quantum est finis generationis » (2).

Quaerere ergo, an in rebus naturalibus necessitas sit absoluta vel ex suppositione, idem est ac investigare, an necessitas oriatur ex fine vel ex materia. Nimium an in producendis oculis, dentibus, aliisque organis animantium, natura ita operata sit, propter finem et usum illarum partium, vel potius ratione materiae, quae subiecta sit eius actioni.

Error quorundam veterum. Quidam ex antiquis docuerunt, generationem rerum naturalium ortam esse ex absoluta necessitate materiae, nempe dentes esse ita fabricatos propter materiam ex qua constant. Ut si quis diceret, domum fieri taliter ex necessitate materiae, eo quod magis ponderosa, uti lapides, apta sunt poni inferius, minus ponderosa, uti lateres et ligna, collocari superius, et haec de causa lapides graviores ponuntur in fundamentis, terra et lateres in parietibus, ligna in fastigio.

Error refellitur. Contra hos dicimus cum Philosopho, primam rationem necessitatis in rebus naturalibus esse finem, licet requiratur materia ad talem finem proportionata; quia materia est propter formam, et determinata materia propter determinatam formam. Quae de re merito dici potest cum Aquinate, necessitatem derivari ex materia, rationem vero necessitatis desumendam esse ex forma. Res illustratur exemplo. Sicut in molitione domus necesse est, ut lapides graviores ponantur in fundamentis, lateres in parietibus, ligna in tecto; sed prima ratio, cur haec ita disponi debeant, est finis propter quem construitur domus; sic ad animal efficiendum necessaria est haec vel illa materia; sed ratio necessitatis est ex fine vel forma, ad quam inducendam illa materia assumitur. Principia ergo materialia in ef-

(1) Cf. *Contra gent.* lib. II, cap. XXX, ubi necessitas absoluta late explicatur.
(2) *Physic.* lib. II, lect. 15.

fectionibus tum naturalibus tum artificialibus, necessaria sunt, sed ratio cur ea sint necessaria dimanat a forma seu a fine. Hinc determinatus finis non est necessarius, quia materia est necessaria; sed ex adverso, quia agens naturale ad determinatum finem necessario tendit, idest ad determinatam formam inducendam, necesse est, talem esse materiam; ideoque merito necessitas haec, quae reperitur in generatione rerum naturalium, a Philosopho et a S. Thoma comparatur necessitati, quae est in scientiis speculativeis (1).

Ad confirmationem eorum, quae a nobis dicta sunt, non erit inutile haec S. Thomae verba transferre: « Ex causa finali consequitur in rebus necessitas dupliciter. Uno modo prout est primum in intentione agentis, et quantum ad hoc, eodem modo est necessitas ex fine et ab agente. Agens enim in tantum agit, in quantum finem intendit, tam in naturalibus, quam in voluntariis. In rebus enim naturalibus intentio finis competit agenti secundum suam formam, per quam finis est sibi conveniens. Unde oportet, quod secundum virtutem formae tendat res naturalis in finem; sicut grave secundum mensuram gravitatis tendit ad medium. In rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinatur ad agendum propter finem, quem intendit, licet non semper tantum inclinetur ad agendum haec vel illa, quae sunt propter finem quem appetit, quando finis non solum per haec vel illa haberi potest, sed pluribus modis. Alio vero modo est ex fine necessitas, secundum quod est posterius in esse. Et haec est necessitas non absoluta, sed conditionata; sicut dicimus necesse fore, ut serra sit ferrea, si debet habere serrae opus » (2).

Epilogus. Ut quae a nobis fusiis disputati sunt, brevi in conspectu ponantur, dicimus, necessitatem in operibus naturae oriri posse vel ex causis prioribus, vel ex causis posterioribus. In primo casu necessitas est absoluta; in secundo casu est conditionata. Causae priores sunt agens, materia, et forma; posterior est finis. Finis considerari potest: vel prout est in intentione naturae, et tunc est eadem necessitas ab agente et a fine; vel prout est posterior in esse, cum sit terminus generationis, et tunc necessitas ex eo oritur, est conditionata. Quare agens naturale necessario agit tum ratione formae, tum ratione materiae, tum ratione finis; sed ad agendum determinatur a fine, ita ut actio cesset, si tollitur finis. Hinc ratio necessitatis oritur ex fine, forma vero prout est in agente, est principium actionis, prout producitur in passo, est eiusdem actionis terminus et finis (3).

(1) *Physic.* lib. II, lect. 15.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. XXX.

(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 105, a. 5.

QUAESTIO V.

De rerum mundanarum colligatione seu de nexu cosmico.

CONTINUATIO RERUM. Res mundanae a Deo ita conditae sunt, ut vera polleant virtute agendi, ideoque inter sese ulro citroque agant et patiantur, earumque actiones semper ad determinatum et certum effectum producendum tendant, cum ipsae agant per formam naturalem, quae est ad unum determinata. Ex hac nobilissima doctrina, quam in superiori quaestione vindicavimus, immediate consequitur, res mundanas omnes esse inter se quibusdam nexibus ac vinculis unitas ac iugatas, ita ut licet varietate innumerabiles, natura diversae ac dispares, consistant tamen unum aliquod systema, quod ad communem quandam finem a Deo ordinatum sit. Cum enim Deus operans per intellectum iuxta ideas exemplares in sua mente existentes, tot res specie ac natura differentes ex nihilo condiderit, omnia ad communem finem praecordinavit, veluti partes cuiusdam machinae mirabili artificio fabricatae, vel tamquam diversa organa corporis cuiusdam viventis, quae ad communem finem apto amiceque conspiciunt. « Universi partes, ait S. Thomas, inventiuntur ad invicem ordinatae esse, quasi partes animalis in toto, quae sibi invicem deserviunt. Talis autem coordinatio plurimum non est, nisi unum aliquod intendat » (1).

Quaecirca, explicatis hactenus causis intrinsicis et extrinsecis naturae, nempe causa materiali, formali, efficiente, et finali, restat ut ultimo loco aliquid attingamus de mundi unitate seu de nexu, quo adstrictae tenentur, et colligantur res mundanae ad unum aliquid efficiendum. Tam vero hic nexum vel haec ratio unitatis, cum non possit oriri a causis intrinsicis, ut velimus admittere res visibiles esse quid unum secundum essentiam, nempe dari in mundo unitatem substantiae, necessario asserendum est, unitatem hanc ortum ducere ex causis extrinsecis, nempe ex communitate actionis et passionis, quibus mutuo agunt et patiuntur inter se, et ex communitate finis. Quaestio itaque in duas partes a nobis distribuetur, et in prima rectam doctrinam exponemus, quae docet, existere in mundo veram unitatem ex mutua actione et passione et a communitate finis procedentem; in secunda vero refellemus falsas sententias eorum, qui volentes unitatem mundi explicare per causas intrinsicas, commenti sunt, in rebus visibilibus existere nexum quandam causatum vel a quibusdam speciebus intermediis, vel a quadam unitate typi.

(1) 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 1.

ARTICULUS I.

DE UNITATE ORDINIS, QUAE VIGET IN MUNDO.

MULTITUDO ENTIIUM IN MUNDO. Mundus ita a Deo conditus fuit, ut constet infinitis pene rebus non solum numerali distinctione, sed etiam formali et specifica divisio. Hoc ita perspicuum est ex ipsa experientia et conspectu oculorum, ut cuiusque intellectus veritatem hanc sine ulla inquisitione percipiat ac cernat. Ratio autem tantae multitudinis diversitatisque rerum perbelle assignatur a S. Thoma, qui illam ex eo derivat, quod creaturae a Deo conditae ad infinitam suam bonitatem manifestandam, cum sint finitae et limitatae perfectionis, melius perfectiusque illam enarrant, si diversis naturis et consequenter diversis perfectionum gradibus quamdam divinae perfectionis similitudinem in se excipiant. En S. Doctoris verba: « Produxit res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas representandam. Et quia per unam creaturam sufficienter representari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad representandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et representat eam totum universum, quam alia quaecumque creatura » (1).

Iam vero ut multitudo creaturarum possit per diversos perfectionis gradus divinam manifestare veritatem, non sufficit ut res inter se dividantur per principia materialia, sicuti individua multiplicia unius eisdemque speciei; sed earum differentia altius repetenda est, nempe a principis formalibus et a diversis formis constituentibus diversas species, cum perfectio oriatur a forma et diversitas secundum formam constituit diversos perfectionis gradus: « Ex diversitate formatum, ait idem Aquinas, sumitur ratio ordinis rerum. Cum enim forma sit, secundum quam res habet esse, res autem secundum quod habet esse, accedat ad similitudinem Dei, qui est ipsum suum esse simplex, necesse est, quod forma nihil aliud sit, quam divina similitudo participata in rebus. . . similitudo autem ad unum simplex considerata, diversificari non potest, nisi secundum quod magis vel minus similitudo est propinquius vel remota. Quanto autem aliquid propinquius ad divinam similitudinem accedit, tanto perfectius est: unde in formis differentia esse non potest, nisi secundum quod una perfectior existit, quam alia . . . Hoc evidenter apparet naturas rerum speculanti. Inve-

(1) I. p. q. 47, a. 1.

niet enim, si quis diligenter considerat, gradatam rerum diversitatem compleri, nam supra inanimata corpora inveniet plantas, et super has irrationabilia animalia, et super hæc intellectuales substantias, et in singulis horum inveniet diversitatem, secundum quod quaedam sunt aliis perfectiora, in tantum quod ea, quae sunt supra inferiori generi videntur propinqua superiori generi, et e converso; sicut animalia immobilia sunt similia plantis (1).

Praecipua perfectionis gradus in mundo. S. Thomas plurimum SS. Patrum doctrinam sequutus distinguit quatuor praecipuos perfectionis gradus in mundo corporeo, nempe corpora inanimata, plantas, animalia bruta, et homines. Ad primum pertinet esse, ad secundum vivere, ad tertium sentire, ad quartum intelligere seu ratiocinari. Tametsi hi gradus sint per essentialia differentias prorsus inter se divisi; nihilominus connectuntur, et propemodam continuantur per aliquas perfectiones, quae communes habent. Sic homo habet esse commune cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Iterum quoniam in eodem genere, seu in eodem gradu invenitur plures species, quarum una est perfectior altera, quilibet gradus per speciem perfectiorem cum superiori coniungitur, et per imperfectiorem necitur cum inferiori (2).

Quaestio circumscribitur. Inter res mundanas vigere profecto nequit unitas substantialis, quae ortum habet a causis intrinsecis, et ad esse indiviso, quod consequitur intrinsecè rei constitutiva; nam in mundo existunt innumerae et differentes substantiae, quae inter se discriminantur per easdem causas per quas constituuntur, et efficiunt multiplicès rerum species propriis essentialibusque differentiis divisa. Quam ad rem merito inquirendam venit, utrum in mundo detur unitas quaedam accidentalialis, et quenam illa sit. Unum enim per accidens illud dicitur, quod cum divisionem et multitudinem dicat, secundum aliquem respectum et habitudinem habet indivisionem et unitatem. Haec unitas et indivisio vigere potest in maxima entium varietate, quae secundum substantiam et esse divisa sunt: immo huiusmodi unitas, quae est secundum quendam communem respectum et habitudinem unius ad alterum, eo potior nobiliorque est, quo maiorem rerum multipliciter diversitatemque devincit ac colligat. Dicitur unitas ordinis et colligationis, et producitur per causas efficientes et finales, nimirum per plurimum diversorumque entium mutuam actionem et passionem, et per finem quemdam communem. Res sacissime illustratur a S. Thoma exemplo cuiusdam civitatis vel exercitus, ubi unitas haec mutuae actionis et passionis et communis finis evidentiùs efflorescit. Duplex hic nexus, quo res omnes sociatae et

(1) *Contra gent.* lib. III. cap. XCVII; cf. in lib. *De causis*, lect. 4.

(2) Cf. S. THOM. in lib. *De causis*, lect. 30.

quodammodo iugatae tenentur, non nascite dicitur est nexus dynamicus et teleologicus, idest ex viribus agendi et patendi, atque ex communi fine causatus, quique unico nomine dici potest nexus cosmicus seu mundanus. Licet existentia istius unitatis in mundo deducatur immediate et evidenter ex rerum mundanarum activitate et finalitate; nihilominus ad melius referendos Materialistarum ac Fatalistarum errores, non erit inutile sub propria forma nobilissimam hanc veritatem sequenti propositione vindicare.

PROPOSITIO.

In mundo hoc visibili viget admirabilis unitas, quae ex communitate finis, et ex mutua actione et passione rerum exsurgit.

Prob. prop. In mundo est admirabilis ordo in infinita rerum varietate. Atqui ordo inter res natura diversas efflorescere nequit, nisi per communitatem finis et per mutuam actionem et passionem. Ergo res omnes mundanae colligantur, et coniunguntur inter se nexu teleologico et dynamico.

Arg. evol. Ad intelligentiam argumenti notandum est, ordinem inter plura vigere non posse, nisi ea referantur ad communem aliquem finem, tamquam ad commune bonum universitatis, et sese mutuo adiuvant ad hoc commune bonum assequendum. Sic res mundanae sunt in maximo ordine, quia omnes referuntur ad Deum, tamquam ad commune bonum, et ad communem finem, ad quem tendunt, et sese mutuo adiuvant per actiones et passiones, quae constituunt fines peculiare cuiusque rei, et ita per assequutionem particularium honorum seu finium, communem omnium finem consequuntur. Ergo res omnes sunt inter se connexae et consociatae tum communitate finis, tum mutua actione et passione, idest colligantur et ad unitatem evehuntur nexu dynamico et teleologico.

Quare ordo generalis mundi efflorescit ex variis ordinibus particularibus, qui inter varia membra et mundi partes vigent; quod ita notatum fuit a S. Thoma: « Bonum in rebus surgit ex duplici ordine, quorum primus ordo est rerum omnium ad finem ultimum, qui Deus est; secundus ordo est unius rei ad aliam rem. Et primus ordo est causae secundae, quia secundus ordo est propter primum. Ex hoc enim, quod res sunt ordinatae ad invicem, luuat se mutuo, ut ad finem ultimum debite ordinentur » (1). Haec duplex rerum ordinatio ad finem, sic illustratur ab eodem Aquinate per simile ductum ab ordine, qui viget in aliqua civitate vel familia: « Accipi potest duplicis ordinis consideratio. Quorum unus dependet ex prima omnium

(1) 1 *Sent.* Dist. 47, q. 1, a. 4.

causa, unde et omnia complectitur; alius particularis, qui ex aliqua causa particulari dependet, et continet illa, quae causae illi subduntur: et hic quidem multiplex est secundum diversitatem causarum, quae inter creaturas inveniuntur; unus autem eorum ab altero continetur, sicut et causarum una sub altera existit. Unde oportet quod omnes particulares ordines sub illo generali ordine contineantur, et ab illo descendant, qui inveniuntur in rebus; secundum quod a prima causa dependent. Huiusmodi exemplum in politicis considerari potest; nam omnes domestici unius patrisfamilias ordinem quemdam ad invicem habent, secundum quod illi subduntur. Rursus autem tam ipse patrisfamilias, quam omnes alii, qui sunt suae civitatis, ordinem quemdam ad invicem habent, et ad principem civitatis, qui iterum cum omnibus, qui sunt in regno aliquem ordinem habet ad regem » (1).

Hanc doctrinam S. Thomas mutuatus est ab Aristotele, qui ut demonstrat, primum principium esse etiam ultimum finem et bonum totius universi, explicat ordinem, quem omnia habent ad Deum, et ordinem ac subordinationem, quam res habent inter se propter diversos perfectionis gradus, quos quaelibet res sibi vindicat. In re illustranda utitur Philosophus exemplo cuiusdam familiae sub auctoritate patrisfamilias constitutae, in qua sunt filii, servi, et animalia domestica. Ea eius verba: « Cuncta autem coordinata quodammodo sunt, verum non similiter et natura, et volatilia, et plantae. Nec ita se habent, ut sit ultimum alteri ad alterum, sed sunt ad quippiam: ad unum namque coordinata sunt omnia. Verum quemadmodum in domo liberis quidem minime licet quodcumque facere, sed ea omnia aut plurima, quae ordinata sunt: principis vero et bestiis parum, quod ad commune conficit, sed ut plurimum quodcumque contingit: tale nempe principium cuiusque eorum, natura est: dico autem quod necesse est, omnia in mutuum quidem discrimen venire: et alia ita sunt communiter omnia conferentia ad universum servandum » (2). Memorata Philosophi verba sic enarrantur a Silvestro Mauro: « Addit Aristoteles, quod omnes mundi partes sunt invicem ordinatae, sed non similiter. Non enim eodem pacto ordinantur natura, volatilia, et plantae in suis partibus, proprietatibus, et operationibus. Est tamen aliqua affinitas et proportio unius ad aliud. Sicut enim plantae sunt propter animalia, sic animalia propter hominem, et omnia propter primum motorem, ut explicit eius perfectionem et conformentur eius idem. Quod vero res non sint similiter ordinatae, sed dentur varii gradus ordinationis patet exemplo domus. Domus est ordinata sub patrisfamilias ponente ordinem in domo propter aliquem finem. At in domo sunt diversi gradus ordinatorum. In primo gradu sub

(1) *Contra gent.* lib. III, cap. XCVIII.(2) *Metaph.* lib. XII, text. 52.

patrisfamilias sunt filii, qui habent omnes vel pene omnes actiones ordinatas ad finem, ita ut nihil illis relinquatur casuale, et non ordinatum. In secundo gradu sunt servi. In tertio animalia domestica. His vero pauciores actiones sunt ordinatae et in pluribus possunt operari casualiter. Sicut in domo cuncta sunt ordinata sub patrisfamilias, ita in universo omnia entia sunt ordinata sub primo motore. Sicut patrisfamilias ordinat omnia per suum praeceptum impositum domesticis a quo inclinantur ad operandum secundum ordinem, sic in universo omnia ordinantur a Deo per naturam et naturales instinctus, a quibus inclinantur ad operandum secundum ordinem » (1).

Epilogus. Omnia quae a nobis disputata sunt, sic possunt sub unico conspectu proponi. 1) Res omnes mundanae proprios et speciales sibi fines praestitutos habent. 2) Inter se nexu suorum finium agendo et patiendo ultro citroque colliguntur. 3) Per specialium finium colligationem conferunt ad universalem finem, quem Deus in mundi molitione sibi proposuit. Ergo res omnes ex quibus mundus coagmentatur, inter se sociatae sunt nexu teleologico et dynamico. Quod etiam sicut omnes res, quae diversae sunt secundum esse, et multiplices perfectionum gradus, originem ducunt ab unico principio et causa generali, quae agens per intellectum et voluntatem diversas naturas indidit rebus secundum diversas ideas exemplares ad quarum similitudinem cuncta perficit; sic omnia tendunt ad unicum et universalem finem, quem propriis operationibus et passionibus, qui sunt fines peculiare cuiusque rei, consequi gestiunt.

Elegans S. Thomae testimonium. Antequam huic nobilissimae quaestioni imponamus finem, placet hic transferre praeclarum hunc S. Thomae locum, quo ordinem et unitatem rerum mundanarum graphice describit: « Considerandum est quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem aliquis totius et partium eius velimus finem assignare, invenietur primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum: secundo vero quod pars ignobilior est propter nobilitatem, sicut sensus propter intellectum: tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam; partes enim sunt quasi materia totius. Ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem. Secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores: sicut creaturae, quae sunt infra hominem, sunt propter hominem. Singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius

(1) Loc. cit.: de Deo omnium fine, et de diverso modo, quo res in proprios fines ordinantur, conferri potest S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XVI, XVII, XVIII, XX, XXI, XXII.

universi. Ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem; in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei. Quamvis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo et amando a (1).

ARTICULUS II.

AN DENTUR IN MUNDO SPECIES AEQUIVOCAE SEU INTERMEDIÆ.

QUAESTIO PROPONITUR. Cum in mundo conditæ sint a Deo Artifice sapientissimo tot res natura ac essentialibus differentiis diversæ, quæ sunt imitationes et similitudines admodum imperfectæ et dissimilares divinarum perfectionum, patet, in natura non posse existere, nisi monitas, nisi unitatem quendam ordinis perfectam a causa quadam rebus extrinseca, nempe a Deo, qui est unicum rerum omnium principium, ex quo omnia effecta sunt, et ultimus ac generalis finis, ad quem omnia tamquam ad commune bonum ordinata sunt. Iam vero doctrina hæc, quæ tradita est Aristotele, manavit in SS. Patres, et in omnes Scholasticos Doctores, qui eam mirifice ac sapientissime illustrarunt, non placuit philosophis illis, qui adstruentes inter res mundanas intrinsecum quendam essendi nexum, vel in Pantheismum penitus lapsi sunt, vel saltem sententias a vera et christiana philosophia abhorrentes propugnarunt. Quocirca postquam veram doctrinam de unitate mundi vindicaverimus, non erit inutile quosdam recentium philosophorum in hac materia errores refellere.

Error Leibnitii. Relictis illis philosophis, qui discrete docent, res mundanas non distingui, nisi per accidentales differentias, cum una sit omnium substantia, in primis nobis occurrit Leibnitius, qui propugnat, omnes rerum visibilibus species coniungi inter sese, et continuari per species quasdam, quas ipse *æquivocæ* vocat, eo quod cum ipsæ collocatæ sint inter duas species, participes sunt proprietatum seu differentiarum, quæ ambæ constituunt. Decernit enim memoratus philosophus, existere *zophyta* seu *animalia-plantas*, et licet fateatur, non dari in nostro terrarum orbe speciem æquivocam inter brutum et hominem; nihilominus affirmat, illam non repugnare et posse in alio orbe existere. Leibnitianæ huic opinioni adscripti sunt recentiores nonnulli, nempe Kantius alique Transcendentales in Germania, Giobertus in Italia, qui paulo secus hanc legem continuitatis enuntiat. Docet enim, inter duo opposita genera, existere genus quoddam me-

(1) 1 p. q. 65, a. 2.

dium, in quo duo opposita identificantur: e. g. in substantia simplici identificatur substantia corporea et substantia spiritualis. Quid de huiusmodi doctrina censendum sit, sequenti propositione aperietur.

PROPOSITIO.

Lex continuitatis per species æquivocæ a Leibnitio eiusque assectis effecta, respicienda est tum uti falsa, tum ut perniciosiss erroribus viam parans.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} ductum ex Metaphysica sic proponitur. Naturæ illæ seu essentiali adstrui nequeunt, quæ coalescent ex notis, et proprietatibus inter se fronte adversariis pugnantibus. Atqui ita se habent species æquivocæ, quas adversarii obtrudunt. Ergo sunt falsæ, et subvertunt prima principia rationis.

Arg. evol. Propositio minor sic manifestari potest. Species æquivocæ si daretur, esset participes proprietatum, quæ inventiuntur in duabus speciebus sub eodem genere comprehensionis. Atqui tales species constant oppositis proprietatibus, nam genus determinatur ad species per oppositas differentias. Ergo species æquivocæ constaret ex proprietatibus oppositis, quod pugnat cum primis principiis scientiarum. Et re vera, si daretur species media inter minerale et vegetale, hæc substantia deberet simul esse vivens et non vivens. Iterum si darentur *zophyta* seu *animalia-plantæ*, tales substantiæ essent simul participes et expertes virtutis sensitivæ; quæ omnia e diametro secum pugnant.

Apposite ad rem nostram hæc habet Wilmius: « Abyssus naturam organicam ab inorganica, vegetabili ab entibus sensibilibus, atque ens rationale a simplici animali seingit. Si qua continuitas daretur inter regnum minerale et vegetale, atque inter hoc et animale, oporteret in natura produci res, quæ essent simul viventes et mortuæ, sensuque simul præditæ et carentes. Nemo certe dubitat, quin homini sint quædam cum belluis communia; sed ratio inter illum et istas discrimen statuit illo longe superius, quod lapidem a planta, aut plantam ab ente inanimato seingit » (1). Quibus ex verbis patet, species esse discretas et non continuas, easque rite ab Aristotele fuisse comparatas numeris, quibus nullam unitas addi potest, quin additionem mutatio speciei consequatur. Adversarii principis Cartesianæ philosophiæ imbuti, quæ, spreto causis formalibus, ad solam materiam in rerum constitutione se recipit, confundunt indeterminatam et potentialitatem materiæ cum determinatione et actualitate, quæ procedit a forma. In materia quippe inveniri possunt indeterminatæ et

(1) WILM., *Hist. de la philosoph. allem.* part. 2, pag. 212-213.

potentialiter species oppositae, cum eadem materia possit esse in potentia ad habendas successive formas inanimatarum et viventium. Sed in materia actuata per aliquam formam, et determinata ad aliquam speciem, non potest inveniri actu alia forma opposita, cum forma et actus receptus in subiecto illud constituat in specie, et illud ab aliis dividat.

Arg. 2.^{um} Si daretur continuus specierum, admittendum esset, in rebus non vigere nisi unum perfectionis gradum, cum diversi gradus perfectionis oriantur a diversitate formarum et specierum; et consequenter propugnandum foret, unicum quoque dari esse omnium rerum, nam esse consequitur formam. Atqui haec omnia redolent quemdam pantheismum. Ergo doctrina de specierum continuatione per species aequivocas non solum est falsa, sed etiam perniciosa et lubrica.

Arg. evol. Siquidem cum in omni continuo sit unus essendi actus substantialis, nam continuum est ens per se et simpliciter unum, si species continuarentur et non essent discretae inter se, non daretur nisi unica species et unicus essendi actus. Hinc omnis differentia specifica evanesceret, et consequenter diversitas individuorum; nam diversa individuatio diversum esse sibi vindicat, et esse diversum non recipitur nisi in diversis essentis, cum essentia sit id, secundum quod res habet esse. Ergo doctrina specierum aequivocarum, si verbis naturalibus et scientificis sensus relinquatur, ad quemdam pantheismum materialisticum ducit, vel saltem rebus propriam substantialitatem auferit. Sublata autem a rebus propria natura et propria specie, tolleretur etiam propria operatio et proprius finis, actumque esset de sapientissima divina providentiae dispositione, quae omnia per diversas operationes, quae a diversis naturis permanent, ad fines cuique rei congruentes ordinat ac dirigit (1).

Arg. 3.^{um} Ductum ex Physicorum experimentis, et auctoritate Leibnitius ejusque asseclae docent, in omnibus speciebus dari species intermedias, licet nos lateant; nos ex adverso negamus, eas existere, cum in rebus facti veritas comprobanda sit experimento, extra quod vagari minime licet. Ceterum ipse Bonnetus, qui Leibnitio maxime studet, fatetur, inter regnum fossile et vegetale, transitum fieri ex abrupto, quia inter organicum, et inorganicum non datur medium. Ad transitum autem ex regno vegetali ad regnum animale quod pertinet, omnes auctores continuationis specierum in hoc conveniunt, quod polypus constituat anulum inter plantam et animal. At procul errant, nam polypus non est nisi animal, cum sentiat, manducet ac digerat, licet ob simplicissimam structuram organicam propius quam aliae belluae ad plantas accedat; et si per gemmas sese reproducit, hoc commune habet cum quibusdam animalibus, de quibus nemo du-

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XCIII.

Diversus motus inorganicorum. Motus mechanico dicitur ille, qui procedit a principio omnino extrinseco ei quod movetur, et excludit a subiecto, in quo recipitur, omnem determinationem positivam et actualem etiam passivam ad talem motum. Huiusmodi motus quandoque dicitur violentus; tametsi motus violentus presse sumptus non solum excludit a subiecto, in quo recipitur, omnem determinationem ad talem motum, sed etiam includit oppositam inclinationem in mobili. Motus vero naturalis in corporibus inanimis quamvis conveniat in hoc cum mechanico et violento, quod movens ut quod in utroque sit extrinsecum mobili; nihilominus ab eo in hoc discriminatur, quod in motu naturali datur principium formale intrinsecum, seu ut quo inclinans ac determinans mobile ad motum; in motu autem mechanico hoc principium intrinsecum ei, quod movetur, minime reperitur. Nimirum motus naturalis inorganicorum licet efficiatur a movente externo; tamen resultat in mobili ex virtute in ipso impressa per formam seu naturam, quam naturalis inclinatio ad illam motum consequitur; et perseverat in mobili, etiam postquam cessaverit formaliter actio generativa. Hoc negare, idem esset ac subvertere ipsum naturae conceptum, quem ex Aristotele expressimus (1).

Motus vitalis et motus naturalis inorganicorum. Experientia compertum nobis est, oppositis omnino conditionibus moveri corpora inanima, etiam cum naturaliter moventur, et corpora vivencia, cum motibus sibi propriis naturaliter ferantur. Nam corpora inorganica tum solummodo naturaliter cientur ad motum, cum sunt extra dispositionem suae naturae debitam ex naturalibus proprietatibus, nempe ex tali gravitate, densitate, raritate, elasticitate, ita ut naturaliter moventur ad illam dispositionem capessendam, si nondum eam adepti sint, vel ut eam recuperent, si ab ea iam acquisita, fuerint violententer deturbata. Cum vero huiusmodi corpora debitam illam dispositionem nacta fuerint, tunc ab omni naturali motu quiescunt.

Verum enim in viventibus oppositum profecto contingere videmus; nam vivencia praeter motum, quos communes habent cum inanimis, hoc sibi proprium vindicant, ut tunc quibusdam motibus moventur, cum debitam naturae suae dispositionem assequuta sint. Quocirca operationes vegetativae et sensitivae, quae constituunt proprios motus naturae viventis, tunc exercentur, cum vivens adeptum sit naturalem suam dispositionem, proiti est vivens vegetativum et sensitivum; ita ut, quamdiu remanent extra illam dispositionem, non moventur motibus illis propriis et eo magis ab illis recedat, quo magis abest a dispositione naturae suae debita; eo autem melius illas actiones exerceat, quo perfectius in naturali sua dispositione versatur. Sic animal, si non habet dispositionem sensitivae naturae debitam,

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.

idest perfectionem organicam, praesentiam obiecti, ceteraque necessaria ad potentiam sensitivam complendam, actus sentiendi vel nullo pacto, vel admodum imperfecte exercet, et tandem exercet operationes illas, quamvis in dispositione illa perseverat. Doctrinam hanc sic paucis perstringit Aquinas noster: «Corporibus gravibus, et levibus non competit moveri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suae naturae, utpote cum sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio et naturali, quiescant. Sed plantae et aliae res viventes moventur motu vitali, secundum hoc quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea: imo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et praeterea corpora gravia et levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel removente prohibens, ut dicitur (VIII. *Physic.* text. 12). Et ita movent seipsa, sicut corpora vivencia (1).

Multiplex acceptio actionis. Actio seu productio effectus procedens ab aliquo supposito, potest sumi trifariam, vel *active* seu pro principio, vel *passive* seu pro termino, vel *formaliter* seu pro processione a principio ad terminum. Principium cuiusque actionis est duplex; aliud quod, seu denominationis vel attributionis, cui tribuitur denominatio agentis, et est suppositum agens; unde commune effatum: *Actiones sunt suppositorum*, aliud quo, seu actionis, cui convenit ipsum agere, et est virtus, per quam suppositum operatur. Hisce praenotatis, ad propositionem accedamus.

PROPOSITIO.

Corpora inorganica, quantumvis naturaliter movantur, non possunt dici proprie movere seipsa, vel agere se ad motum. Ex differentia autem quae inter naturalem motum inorganicorum et motum vitalem intercedit, rite concluditur, rationem propriam et formalem entis viventis in eo esse, quod sit ens a natura comparatum ad movendum se.

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^o Corpora inanimata, si in motu naturali agerent se ad motum, moverent seipsa aut secundum totum, aut secundum aliquam partem. Atqui neutrum affirmari potest. Ergo nullo pacto dici possunt movere seipsa.

Arg. evol. Propositio minor quoad primam partem repugnat ex probatis; remanet quod se movent secundum aliquam sui partem, quod pariter concedi nequit. Nam partes istae vel essent integrantes, vel essentiales; non primum, cum partes integrales sint similes et eiusdem omnino rationis; non secundum, cum partes essentiales seorsum sumptae, esse nequeant causa efficiens alicuius effectus a seipsis

(1) 1 p. q. 18, a. 1 ad 2.

distincti. Forma quippe in compositis non se habet, ut *quod est*, et consequenter, ut quod secundum se agere possit; sed ut *quo* compositum est, et consequenter valeat operari. Concludendum ergo est, motus naturales inorganicorum, quos videmus, nulla nova actione mechanica per se influente, procedere a principio aliquo extrinseco quod determinat corpora illa ad motum; diversa tamen ratione ac actualis actio mechanica. Huiusmodi principium vel est ipsum generans, vel aliud agens physicum naturali activitate ornatum ad movenda illa corpora, quae videntur quasi sponte sua moveri. Siquidem naturalis aptitudo ad subeundam activitatem aliorum corporum, non importat meram indifferentiam ad motum recipiendum vel non recipiendum, quae requiritur etiam in motu mechanico; sed consistit in positiva proprietate, quae tamquam potentia naturaliter passiva coordinatur ad proprietatem positivam alterius corporis, tamquam ad potentiam naturaliter activam, a qua vicissim determinate respicitur; et sic dumtaxat explicari possunt motus naturales inorganicorum, quatenus discernuntur a violentis et mere mechanicis.

Arg. 2.^o Haec eadem veritas efficitur ex conditione motus inorganicorum, quatenus in ipsis motus haberi nequeat, nisi referatur ad vim motivam alterius subiecti primo et adequate moverentis, et sic proponitur. Corpus inorganicum naturali motu moveretur, quando est extra dispositionem naturalem; et tandem moveretur, quamvis necessarium est ad illam vel primo acquirendam, vel recuperandam; vicissim, cum illam recuperat, quiescit. Iam vero huiusmodi motus referri debet ad subiectum movens distinctum a corpore inorganico. Ergo: Si enim motus ille esset actio corporis inorganici, corpus eo melius ad illam operationem esset idoneum, quo magis inveniretur in dispositionibus naturae suae consentaneis, cum operatio consequatur esse. Sed contrarium contingere experimur; fas ergo erit concludere, motum illum pertinere ad principium generativum corporis, idest Deum, qui tribuendo corpori formam, simul impertitus est consequentia ad illam. Quam ad rem determinativum intrinsecum motuum quibus agitantur corpora inanimata est aliqua naturalis proprietas consequens essentiam uniuscuiusque, puta determinata gravitas, elasticitas, densitas, quae sese habet ut principium *quo* proximum illorum motuum naturalium, cum principium *quo* remotum sit ipsa forma constitutiva naturae cuiusque corporis. Subiectum vero movens nullum aliud assignari potest, praeter ipsum generans, quod corpori tribuens talem formam, tribuit virtualiter proprietates, quae formam consequuntur, et motiones, quibus propter tales qualitates corpus agitatur.

Prob. 2.^a pars. Nimirum ex conditione propria operationis vitalis rite concludi, formalem rationem entis viventis constitui per hoc quod sit ens natura sua idoneum ad movendum se. Motiones cuius-

que viventis propriæ ita fiunt in ipso, ut tribui nequeant actioni alterius subiecti, tamquam particularis moventis. Ergo formalis ratio viventis est ratio entis apti ad se movendum. Siquidem si motus illi tribuerentur actioni motivæ alterius subiecti, movens istud vel esset agens mechanicum, vel principium generativum viventis, quod dando vivanti naturam, intelligeretur dare etiam vitales motus, ut aliquid consequens, sive quo ultima perfectio generationis minime concipitur. Iam vero neutrum dici potest; nam quod non sit agens mechanicum res est perspicua. Quod autem non possit esse principium generativum, sic probatur. Actio seu motio generantis extendi nequit ultra id, quod requiritur ad dandam generato dispositionem naturæ suæ per se debitam, ideoque ad motionem generativam nequit referri nisi motus, quo aliquid movetur, cum est extra dispositionem debitam suæ naturæ. Atqui motus viventium non fiunt, quando est extra talem dispositionem, sed viceversa. Ergo vitales motus proficiuntur ab intrinseca activitate viventis, et non ab extrinseca motione generantis; vivens quippe tunc movetur motibus propriis, cum motio generantis ultimo obducat effectum suum, qui in eo consistit, quod tribuat generato dispositionem naturæ suæ per se debitam. Siquidem omnis causa habet effectum sibi proprium, ultra quem nequit extendere causalitatem suam; generans vero est causa, quæ ultimo et complete obducat effectum suum ponendo generatum in dispositione naturæ suæ per se debitam. Hoc fit per productionem formæ, per quam generatum est simile in natura generanti; producta formæ, actio generativa cessat et formaliter et virtualiter.

Utraque pars propositionis sic potest unico concludi argumento. In corporibus inanibus subiectum eo minus movetur, quo est magis completum in sua natura. Ex adverso in viventibus subiectum eo magis movetur, quo magis completum est. Ergo movens inorganicorum non est esse subiecti, movens vero viventium, si moventur, ut viventia, est ipsum esse subiecti (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Motus naturalis inorganicorum nequit referri ad principium generans, si actio generativa iam cessavit. Atqui ita est. Ergo.

Resp. Dist. mai. Motus inorganicorum non potest referri ad generans, si actio generantis cessavit tum formaliter tum virtualiter, *Cont.* Si cessavit tantum formaliter, et durat virtualiter, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explic. Motus inorganicorum, quando naturaliter moventur, semper est a generante, sive fiat in principio generationis, sive fiat

(1) Cf. SILV. MAURUM, *Quæst. phil. lib. IV, q. 22 ad 4.*

postea; nam licet actio generativa cessavit formaliter; nihilominus manet virtualiter, cum in generato permaneat forma ratione cuius corpori debetur determinata dispositio, quæ est complementum generationis. Generans in hoc casu non est causa causæ, sed causa immediata, quæ propria actione formaliter vel virtualiter, sed semper determinate producit motum; forma enim et proprietates naturales formam consequentes sunt principium quo illius motus. Contra in vivente generans est causa causæ, cum vivens sit principium quod producat actus vitales. «Generatum, ait S. Thomas, tandiu movetur a generante in gravibus, et levibus, quamdiu retinet formam sibi traditam a generante» (1).

Urgebis. Non videtur sufficere virtualis permanentia actionis generativæ. Nam movens et motum debent esse simul. Atqui ad hoc requiritur actualis coniunctio formæ cum generante, quod per ipsam movet. Ergo.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, *Dist. mai.* Movens et motum debent esse simul initio motus, *Cont.* In toto decursu motus, *Neg.* Hoc discrete traditur ab Angelico Doctore, qui loco citato subiungit: «Oportet movens et motum esse simul, quantum ad principium motus, non autem quantum ad totum motum, ut apparet in projectis».

Oppon. 2.^o S. Thomas docet, dari in corporibus gravibus et levibus principium intrinsecum activum, a quo moventur. Iam vero si corpora habent in se activum principium sui motus, dicenda sunt movere seipsa. Ergo inorganica movent seipsa.

Resp. Dist. mai. S. Thomas docet, dari in inorganicis principium activum quod sui motus, *Neg.* Principium activum quo, *Cont. Contradist. min.*

Explic. S. Thomas quandoque affirmat, in corporibus gravibus et levibus ad naturales motus esse principium intrinsecum activum, quandoque docet, esse tantum principium passivum motus in ipsis, non vero activum (2). Hæc apparem contradictio tollitur, si admodum veritatis, principium activum apud philosophos quandoque sumi pro principio formalis; sive hoc principium formale tale sit, ratione cuius aliquid procedit ab aliquo sine huius actione proprie dicta; sive sit principium ratione cuius aliquid est operans actione proprie dicta; quandoque principium activum sumitur pro subiecto actionem efficiente. Cum autem passivum oppositionem dicere possit tum ad formam, tum ad agens; activum quandoque opponitur mere possibilitati seu potentiae, quæ excludit omnem determinationem ad unum, quandoque oppo-

(1) QQ. DD. *De pot. q. 3, a. 11 ad 3.*

(2) QQ. DD. *De pot. q. 5, a. 3, art. 1.* «Habet huiusmodi motus in mobili principium non solum materiale et receptivum, sed etiam formale et activum».

nitur ei quod est subiectum mobile, et non agens seu movens. Quocirca S. Thomas docet, in corporibus naturaliter motis dari principium activum formale motus, id est formam, qua ad motus determinantur, non autem dari principium activum movens. Sic anima humana dici nequit principium activum *ut quod*, neque principium passivum suarum potentiarum, sed omnino dicenda est principium activum formale seu *ut quo*. Audi S. Thomam: « In motu corporum simplicium quamvis forma naturalis sit principium motus; non tamen est motor, sed essentialis motor est generans, qui dedit formam, et accidentalis est removens prohibens » (1). Iuxta ergo S. Thomam in motu naturali inorganicorum datur principium intrinsecum formale seu *ut quo*, non vero principium activum *ut quod*; et ob oppositam rationem in tali motu admittendum principium passivum *ut quod*, non vero *ut quo*.

Oppon. 3^o. Contra secundam partem propositionis. Motus naturales propria viventium videntur posse referri ad generans, tamquam ad motorem. Nam ratio cur generans dicitur movere corpora inorganica, est quia motus naturales consequuntur determinationem naturae impressam a generante, hoc ipso quod corpori dedit talem formam. Atqui hoc idem affirmari potest de motu naturali viventium. Ergo.

Resp. *Neg. assumptum*. Ad rationem additam, *Neg. paritatem*. Disparitas exurgit ex eo quod, ut vidimus, motus inorganicorum naturales fiunt ante adaptionem debitam dispositionis, et motus vitales fiunt post debitam naturae dispositionem. Ex hac differentia sequitur, motus naturales inorganicorum esse determinatos ad unum immediate ad illam dispositionem. Hinc tales motus non praesupponunt in corporibus, in quibus fiunt, potentiam activam, quae illos ex se eliciat, cum potentia activa, quae est principium proximum agendi, praesupponat complementum essendi, nempe debitam dispositionem naturae. Accedit quod ubi natura est per se determinata ad actum, non datur locus potentiae quae est aptitudo ad actum efficiendum. Contra cum motus vitales fiunt, nihil obstat, quinam ipsi repeti proxime possint a potentia activa viventis; immo ab ea repeti debent, nam terminus ad quem feruntur viventia in suis motibus, non est amplius unius terminus determinatus; sed est alius, et alius omnino oppositus; nam viventia naturali sua potentia activa apta sunt se movere ad diversa, seu operari circa opposita intra speciem sui obiecti formalis. Natura enim est indivisibilis; unde generans dat formam determinativam ad unum. Hinc si motus non est ad unum, signum est quod movens non movet immediate; sed mediate, dans generato principium et virtutem activam, per quam se movet. Aristoteles confirmat vegetalia vivere eo quod: « Videntur in seipsis habere poten-

(1) In 2^a *Sol.* Dist. 24, q. 1, a. 3; cf. *Contra gent.* lib. III, cap. XXIII.

tiam et principium huiusmodi per quod augmentum et decrementum suscipiunt secundum contraria loca: non enim sursum augentur, deorsum vero non; sed similiter in utramque et in omnem partem aluntur, et vivunt semper quousque accipiunt alimentum » (1).

ARTICULUS III.

DE DIVERSIS VITAE GRADIBUS.

QAESTIO PROPONITUR. Cum vita in suo generalissimo conceptu denotet aptitudinem ad immanentem operationem, perspicuum est, entia viventia eo perfectiorem vitae gradum sibi vindicare, quo actiones immanentes perfectius efficere valeant. Iam vero actio immanens, quae procedit a principio intrinseco, et perficitur ac permanet in subiecto a quo permanet, spectari potest vel ex parte principii, vel ex parte termini. Iuxta utramque considerationem in viventibus animatis, quae visibilem mundum exornant, tres efflorescent vitae gradus formalibus rationibus inter se divisus, uti ex sequenti propositione patebit.

PROPOSITIO.

In viventibus animatis, triplex admittendus est vitae gradus formaliter diversus, nimirum vegetativus, sensitivus, et intellectivus (2).

Prob. prop. Arg. 1^o. Vitalitas seu immanentia operationis in eo consistit, quod actio procedat a principio intrinseco et terminetur in eodem subiecto, ideoque ratio movendi se potest sub duplici respectu considerari, vel principiative, prout importat principium productivum motus intrinsecum ei quod movetur; vel terminative, prout dicit ipsius motus terminum intrinsecum ei quod movet. Atqui sub utroque respectu operatio intellectualis praestat actioni sensitivae, atque haec operationem vegetativam anteverit. Ergo in viventibus animatis infimus vitae gradus est vegetativum, iuxta illud S. Dionysii: « Plantae secundum ultimam resonantiam vitae habent vivere » (3). Medius vitae gradus spectat ad animalia irrationalia. Supremus ad hominem seu ad viventem intellectivum.

Arg. evol. Propositio minor probatur singillatim secundum utrumque respectum, sub quo considerari potest actio quaelibet immanens. Et quo ad primum respectum, principium motus vel operationis tria

(1) *De Anima*, lib. II, text. 14.

(2) Cf. S. Thom. 1^a p. q. 18, a. 3; *Contra gent.* lib. IV, cap. XI.

(3) *De divinis nominibus*, cap. VI.

complectitur; nimirum finem, formam, executionem; quorum finis est principium magis remotum, forma est principium minus remotum, executio est principium proximum. Iam vero in viventibus vegetabilibus solummodo executio motus vel operationis ab ipsis dependet, cum sit a movente intrinseco; forma vero et finis ab ipsis minime dependet, cum imponentur et determinentur a natura. In animalibus brutis tum executio, tum forma ab ipsis dependet; nam acquirunt formas per cognitionem, et a forma intentionali moventur in agendo; finis vero a natura est ipsis determinatus. In homine demum operatio seu motus ab ipso dependet et quoad executionem, et quoad formam, et quoad finem. Aliis verbis. Ratio moventis se eo perfectior est, quo causativa motus sunt magis intrinseca ei quod movetur. Atqui ex tribus, quæ motum causant, unum est intrinsecum, et duo extrinseca viventibus vegetativis; duo sunt intrinseca, et unum est extrinsecum viventibus sensitivis; cuncta sunt intrinseca viventibus intellectivis. Ergo spectatis rebus diversis rationibus formalibus, iuxta quas motus vel operatio causatur, vita intellectiva perfectior est sensitiva, et hæc præstat vegetativæ (1).

Quod si actio immanens spectetur ex parte termini, etiam triplex vitæ gradus efflorescit. In plantis enim, tametsi operatio remaneat in subiecto; tamen non recipitur in eadem potentia operativa, neque in eadem parte organica, ex qua procedit operatio: hoc magis elucescet, si spectatim considerentur functiones vegetalium, quæ sunt nutritio, augmentum, generatio seu fructificatio. In animalibus operatio sensitiva informat potentiam, a qua procedit in eaque remanet; verum non residet in simplici principio vitali, sed in quodam composito, nempe in organo animato, ad quod sensatio pertinet. In homine demum operatio intellectiva tota quanta est, remanet in simplici principio et facultate, a qua procedit; nam actus intelligendi exercetur sine ullo concursu organi corporalis. Hinc eadem facultas, a qua dimanat operatio, exercetur illa actione sine participatione alicuius entis distincti a principio, a quo fundamentaliter procedit. Ergo etiam iuxta alium immanentis operationis respectum, tres sunt vitæ gradus specie inter se diversi, quorum primus vel supremus est intellectivus, medius est sensitivus, et infimus est vegetativus.

Arg. 2.^{um} Efficci potest cum S. Thoma coniungendo simul considerationem tum principii, tum termini vitalis operationis. Doctrina S. Doctoris sic breviter proponi potest. Emanatio generatim est processio, qua unum ex altero educitur et quasi exprimitur. Alia est emanatio vitalis, alia non vitalis. Emanatio non vitalis habetur, quando operans exprimit aliquid extra se: vitalis vero, cum agens ex aliquo sibi intrinseco exprimit aliquid intra se. Vitalis emanationis

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 78, a. 3.

sunt tres gradus, secundum quod tum id, ex quo aliquid exprimitur, tum id, quod ex aliquo exprimitur, sunt magis intima operanti. Iam vero principium, ex quo vivens natum est aliquid intra se exprimere, est magis intimum sentienti, quam vegetanti, et magis intimum intelligenti, quam sentienti; rursus quoniam id quod a vegetante intra se exprimitur, tandem separatur a vegetante, sic ipsi est minus intimum, quam sit intimum cognoscenti id, quod ab ipso exprimitur. Iterum quoniam sensus numquam exprimit seipsum, sed aliquid a se distinctum, cum non sit reflexivus; ex adverso intellectus exprimit intentionaliter etiam seipsum, cum sit reflexivus; ideo id quod ab intellectu exprimitur, est magis intimum, quam id quod exprimitur a sensu. Vita ergo sensitiva est perfectior vegetativa, et vita intellectiva præstat sensitivæ (1).

Arg. 3.^{um} Ducitur ex diversa amplitudine obiecti operationis vitalis pro quolibet vitæ gradu, et sic paucis potest efformari. Vitalis operatio eo nobiliorem vitæ gradum in vivente patefacit, quo ad universalis obiectum se extendit. Atqui obiectum operationis vitæ intellectivæ, nempe omne ens, est universalis obiecto operationis sensitivæ, quod est omne corpus sensibile, et obiectum actionis sensitivæ universalis est obiecto operationis vegetativæ, quæ versatur tantum circa corpus viventi coniunctum. Ergo gradus vitæ intellectivæ præstantior est gradu vitæ sensitivæ, et hic antecedit gradum vitæ vegetativæ. Rem ita expliat Aquinas: « Obiectum operationis animæ (nempe principii vitalis) in triplici ordine potest considerari. Alicuius enim potentie animæ obiectum est solum corpus animæ unitum; et hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetativum. Non enim vegetativa potentia agit, nisi in corpus cui anima unitur. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalis obiectum, scilicet omne corpus sensibile, et non solum corpus animæ unitum. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalis obiectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed universaliter omne ens » (2).

ARTICULUS IV.

DE TRIPlici GRADU VITÆ INTELLECTIVÆ.

CONTINUATIO RERUM. Explicatis diversis vitæ gradibus, quibus pollent vivencia animata, non abs re erit aliam comparisonem hic instituire inter varios gradus vitæ intellectivæ, qui refuigunt in

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. IV, cap. XI.

(2) 1 p. q. 78, a. 1.

diversis substantiis spiritualibus. Qua in re planum est, animam humanam infimum locum sibi vindicare, cum sit in infimo gradu formæ substantiæ et immaterialium; medium locum pertinere ad Angelos, qui sunt formæ complete subsistentes, et a materia prorsus remotæ; supremam denique et infinitæ perfectionis gradum Deo glorioso tribuendam esse, qui cum sit ipsum esse subsistens et actus purissimus, non solum vitaliter agit modo perfectissimo; sed etiam eius actio non differt quicquam ab eius substantia, ideoque non solum vivens, sed et ipsa vita nominandus est.

Creaturæ comparantur cum Deo. Et primo quidem in creaturis non solum operatio, sed et ipsa facultas operativa realiter distinguitur ab essentia operantis; in Deo autem actus et virtus agendi unum idemque sunt cum suo purissimo actu essendi; ac propterea in Deo operationis immanencia et intimitas infinitum attingit perfectionis gradum. Idem sane dicendum, si operatio spectetur ex parte principii, ex quo procedit. Cum enim vita in eo sit, quod agens a se operetur et non motus ab alio, ibi perfectior est vita, ubi hoc melius invenitur: « Cum vivere, ait S. Thomas, dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, et non quasi ab aliis mota; quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita » (1). Nam vero licet creatura rationalis sibi proponat finem peculiarem operationis, finis tamen ultimus ab ipsa natura est ei constitutus. Iterum, tametsi creatura virtute propria operetur; tamen et esse substantiale a quo operatio procedit ab extrinseca causa ei datum fuit, et ipsa operatio causæ particularis, seu creaturæ officii minime potest sine actione et motione Causæ universalis et primæ. Ergo creatura licet nobilissima, cum se ad agendum movet, hoc minime præstare potest omnino independentem ab aliquo extrinseco motore, idest a Deo; idcirco a perfecto vitæ gradu essentialiter deficit. Deus autem, cum sit omnino independens in essendo, et in operando; sit actus purissimus et sua ipse actio, perfectissimam movens se rationem sibi vindicat. Hinc persequitur Aquinas: « Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, et cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus; unde in Deo maxime est vita. Unde Philosophus (XII Metaph. text. 5), ostenso quod Deus sit intelligens, concludit quod habeat vitam perfectissimam et sempiternam, quia intellectus eius est perfectissimus et semper in actu » (2).

Triplex gradus vitæ intellectivæ comparatur. Doctrina proxime explicata magis ac magis elucescit, si singillatim conferamus vitam intellectivam animæ humanæ cum vita intellectivâ Angelorum,

(1) 1 p. q. 18, a. 3.

(2) S. Thom. loc. cit.

et utramque cum vitâ intellectivâ Dei. Hoc ductu S. Thomæ efficiemus et quæ ab ipso tradita sunt, ad hæc capita revocabimus. 1) Infinitas emanationis, quæ habetur in actu intelligentis seipsam, est minima in anima humana ex parte principii; nam licet anima hominis seipsam cognoscere possit; tamen initium suæ cognitionis sumit ab extrinseco; idque inferitur ex necessitate phantasmatum; nam anima non cognoscit se immediate per essentiam, sed solum per actus suos. Actus vero substantiæ intellectivæ corpori conjunctæ versantur immediate circa quidditatem rei materialis, quæ apprehenditur per abstractionem a phantasmate. Hinc anima nihil cognoscit, neque seipsam, nisi sumendo initium ab aliquo extrinseco, idest a phantasmate, et a cognitione sensitiva. 2) Intimitas quæ habetur per cognitionem seipsius est maior in Angelo; quia non ducit initium ab aliquo extrinseco, sed ex ipsa essentia Angeli, quæ est inseparabiliter præsens, et ad sui cognitionem immediate determinat intellectum angelicum. 3) Infinitas quæ habetur per cognitionem seipsius in Deo, est maxima; quia non solum Deus determinatur a sua essentia ad se cognoscendum; sed essentia divina, intellectus, et actio intelligendi sunt unum idemque.

Quod si actio intellectivâ consideretur ex parte termini emanationis, qui terminus est intentio intellectualis, seu alio nomine *verbum*, quod intelligens sese intelligendo intra se exprimit, et quodammodo dicit, idem ordo in gradibus perfectionis deprehenditur in anima humana, in Angelis, et in Deo. Siquidem terminus hæc emanationis intimior est in Angelis, quam in anima, cum in Angelis verbum referat seu dicat essentiam Angeli immediate et secundum se cognitam (1); in anima vero non refert ac dicit essentiam animæ immediate et secundum se cognitam; sed secundum quod exhibetur per aliquid a se distinctum, cum anima non cognoscat immediate seipsam, sed mediante actu, qui est eius accidens; ideoque sese exprimit in ratione subiecti, cuius est talis affectio intellectus. Denique hæc terminus emanationis in Deo est maxime intimior, non vero in Angelis; nam in Deo intentio intellecta seu verbum est idem cum essentia; in Angelis vero est aliquid accidentale realiter distinctum a substantia, cum intelligere in Angelis fiat per potentiam ab essentia distinctam.

Doctrinam mox enotatam sic luculenter persequitur Aquinas noster: « In intellectuali vitâ diversi gradus inveniuntur; nam intellectus humanus etsi seipsam cognoscere possit; tamen primum suæ cognitionis initium ab extrinseco sumit, quia non est intelligere sine phantasmate. Perfectior igitur est intellectualis vita in Angelis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsam; nondum tamen ad ultimam perfectio-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 14, a. 2 et 3.

nem vitae ipsorum pertingit; quia, licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia, quia non est idem in eis intelligere, et esse. Ultima igitur perfectio vitae competit Deo, in quo non est aliud intelligere, et aliud esse; et ita oportet, quod intentio intellecta in Deo sit ipsa divina essentia. Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concepit de re intellecta; quae quidem in nobis neque est ipsa res, quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus; sed est quaedam similitudo concepta intellectui de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum a (1).

SCHOLION I. Quomodo in vivente intellectivo creato dentur duae partes, quarum una est movens, altera est mota. Si quis naturam cognitionis acute considerat, profecto intelligit, in facultate cognoscitiva intellectus creati distinguendam esse duplicem potentialitatem. Etenim ad cognitionem requiritur in primis determinatio facultatis ex parte objecti; quae ex determinatione cognitio non perficitur, sed solum completur potentia in ordine ad actus cognitionis efficiendos. Quocirca in facultate cognoscitiva praeter aptitudinem actuabilem per formam intelligibilem, quae est principium cognitionis, admittenda est necessario altera aptitudo, secundum quam actuari possit formali actu cognitionis a se efficiendae. Quando prior potentialitas completa est per receptionem speciei, facultas est adhuc in potentia secundum posteriorem aptitudinem; et sic per id, secundum quod est in actu, est movens, et per id, secundum quod adhuc est in potentia, est mota. Duplex memorata potentialitas tribuenda est non solum intellectui humano, sed etiam intellectui Angelorum. Nam Angelus cognoscens se per suam essentiam, ab ea actuatur tamquam per formam, quae est principium cognitionis; et sic elicit formalem actum cognitionis, seu producit verbum, quo exprimit seipsam, actuando aliam potentialitatem, cuius est completi per formalem conceptum; licet in Angelo haec duplex potentialitas sit semper completa. Ad rem S. Thomas: «Essentia Angeli est in eius intellectu, ut intelligibile in intelligente; intellectus autem in essentia, ut potentia in substantia» (2). Atamen intellectus Angeli non est in potentia respectu essentiae eius, sed respectu eius semper est actu. Quam ad rem cum ratio viventis seu moventis se duo complectatur, videlicet immanentiam operationis et dependentiam a motore extrinseco, quorum primum perfectionem, secundum vero imperfectionem importet: in Deo, qui est actus purus, invenitur vita dumtaxat secun-

(1) *Contra gent.* lib. IV, cap. XL

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 6 ad 6.

dum quod dicit perfectionem nulli imperfectioni obnoxiam, ideoque in Deo duplex illa aptitudo reperiri non potest.

Ex proposita doctrina efflorescit pulchra comparatio inter virtutem intellectivam Dei, Angeli, et hominis. In Deo virtus intelligendi idem est cum essentia, quia intelligere idem est ac esse. Est ergo semper in actu sese intelligendi, qui actus est necessarius, sicut essentia et esse. Eriam necessario intelligit alia a se, quia Eius essentia est ratio ac forma, per quam cetera intelligit. Potentia intellectiva in Angelo realiter distinguitur ab eius essentia; hinc intellectio et esse sunt actus realiter distincti; esse quippe est actus essentiae, intelligere est actus intellectivae virtutis. Sicut ergo esse Angeli distinguitur realiter ab essentia in qua recipitur, sic intelligere distinguitur realiter a potentia intellectiva, in qua recipitur. Verum essentia Angeli recipit esse ab extrinseco, nempe a Deo, unde essentia se habet ad proprium actum, ut potentia receptiva, non productiva. At virtus intellectiva adaequate sumpta se habet ad proprium actum, tum ut receptiva, tum ut productiva; et cum non possit esse productiva et receptiva secundum idem, in ea distinguenda est duplex aptitudo, uti monuimus (1).

Denique intellectus hominis, qui infimum locum occupat, hoc habet proprium, quod eius aptitudo ad formas intelligibiles recipiendas, non est ante operationem sensitivam obiective coniuncta illi formae intelligibili. Quare anima humana independenter a sensibus non habet in se ullam determinationem ad aliquid actu intelligendum. Intellectio itaque hominis non solum est actus distinctus a virtute, a qua producitur, et in qua recipitur, sed importat realem mutationem de potentia in actum.

Hinc ea quae in vivente significant perfectionem, in virtute intellectiva Dei vigent in gradu supremo; in virtute intellectiva Angeli medium attingunt; infimum vero in virtute intellectiva hominis. Ex adverso quae potentialitatem seu imperfectionem prae se ferunt, minus habentur in Angelo, quam in homine, nullo autem pacto in Deo. Nam in virtute intellectiva hominis et datur potentialitas, per quam actus distinguitur a virtute in qua recipitur; virtus distinguitur ab essentia; et datur insuper realis mutatio facultatis de non actu in actum. In Angelo datur distinctio actus a facultate, et distinctio virtutis ab essentia, minime vero realis mutatio de non actu in actum. In Deo denique nulla invenitur potentialitas neque mutabilitas; sed cum sit actus purus, absolutam necessitatem tum essendi tum intelligendi sibi vindicat.

SCHOLION II. Quae facta sunt, in Deo vita sunt. Ad huius doctrinae complementum inquiri potest cum S. Thoma, utrum omnia,

(1) De speciebus, quibus Angelus intelligit alia a se, cf. S. Thom. 1 p. q. 58, a. 1.

quae facta sunt, in Deo sint vita. Cui quaestioni affirmative respondemus, utentes hoc S. Doctoris argumento. Vivere in Deo est eius intelligere; insuper intellectio, intellectus, et quod intelligitur sunt unum idemque. Ergo quicquid est in Deo, ut intellectum, est ipsum vivere vel vita eius. Atqui omnia quae facta sunt a Deo, sunt in Ipso, ut intellecta. Ergo omnia in Deo sunt ipsa vita divina. Ut hoc argumentum melius percipiatur, adnotandum est, creaturas esse in Deo dupliciter. 1) In quantum continentur et conservantur virtute divina; et hoc sensu creaturae dicuntur esse in Deo, prout sunt in propriis naturis. 2) Dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscendo; et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt in Deo aliud a divina essentia. Unde res prout hoc modo sunt in Deo, sunt divina essentia, et sicut divina essentia est vita, ita et res quoque vita dici possunt (1). Doctrina haec iampridem explicata fuerat perbelle à S. Augustino, qui ad rom nostram ita disserit: «Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam; si enim in arte arcam non haberet, unde illam fabricando proferret? Sed arca sic est in arte, ut non ipsa arca sit, quae videatur oculis. In arte invisibiliter est, in opere visibiliter erit. Ecce facta est in opere; nunquid destitit esse in arte? Et illa in opere facta est, et illa manet, quae in arte est: nam potest illa arca putrescere, et iterum ex illa, quae in arte est, alia fabricari. Attendite ergo arcam in arte, et arcam in opere. Arca in opere non est vita, arca in arte vita est; quia vivit anima artificis ubi sunt ista omnia, antequam proferatur. Sic ergo, fratres carissimi, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabriet omnia; hinc quae fiunt per ipsam artem non continuo vita sunt, sed quicquid factum est, vita in illo est. Terram vides, est in arte terra; caelum vides, est in arte caelum; solem et lunam vides, sunt et ista in arte; sed foris corpora sunt, in arte vita sunt.» (2).

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 18, a. 4; QQ. DD. De vor. q. 4, 2. 8.

(2) In Evang. Joan. tract. 1, n. 7.

QUAESTIO II.

De viventibus vegetativis et sensitivis.

CONTINUATIO RERUM. Ex rebus, quae apud nos manifeste vivunt auspiciati, exploravimus generalem definitionem vitae, eamque applicavimus tum corporibus, tum spiritibus, tum Deo glorioso, in quo ratio vitae est infinite perfecta; nam eius esse, vivere, operari ita constituuntur per eundem purissimum et subsistentem actum, ut non solum vivens, sed ipsa vita Deus vere praedicetur. Verum enim in ipsis substantiis compositis ex materia et forma deprehendimus triplicem existere viventium seu animatorum corporum gradum; nimirum eorum, quae vita duntaxat vegetativa pollent, et vocantur simpliciter vivencia, vel plantae; deinde eorum, quae simul cum vegetabili gaudent etiam vita sensitiva, et nuncupantur animalia bruta; denique eorum, quae duobus memoratis vitae gradibus alium longe excellentiorem addunt, qui in vita intellectiva consistit, et appellantur animalia rationalia seu homines. Huiusmodi vivencia merito perhibentur esse in confinio substantiarum visibilium et invisibilium; nam habent esse commune cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum brutis, intelligere cum Angelis. Quocirca in hoc tractatu, qui est de viventibus visibilibus, nihil speciatim dicemus de homine seu de vivente rationali, cum haec materia constituit subiectum alterius partis Philosophiae naturalis, nempe Anthropologiae; de vita sensitiva, quae pertinet ad ordinem cognitionis et intentionis, et in homine specialem connexionem habet cum cognitione intellectiva, pauca admodum hic attingemus, ne actum agere in posterum cogitamus: de viventibus vero vegetativis uberius et dedita opera disseremus.

ARTICULUS I.

DE PLACITIS PHILOSOPHORUM CIRCA NATURAM VEGETALIJUM.

DUPLEX PHILOSOPHORUM GENUS. Non solum inter recentes, verum etiam inter antiquos philosophos variae de natura vegetabilium ultro citroque propugnatae fuerunt opiniones, quae ad duas classes commode reduci possunt. Quidam enim plantis attribunt vitam, operationesque vitales specie differentes ab operationibus corporum inorganicorum; contra alii denegant, plantas esse corpora animata et vivencia, et consequenter timentur, operationes vegetabilium

quae facta sunt, in Deo sint vita. Cui quaestioni affirmative respondemus, utentes hoc S. Doctoris argumento. Vivere in Deo est eius intelligere; insuper intellectio, intellectus, et quod intelligitur sunt unum idemque. Ergo quicquid est in Deo, ut intellectum, est ipsum vivere vel vita eius. Atqui omnia quae facta sunt a Deo, sunt in Ipso, ut intellecta. Ergo omnia in Deo sunt ipsa vita divina. Ut hoc argumentum melius percipiatur, adnotandum est, creaturas esse in Deo dupliciter. 1) In quantum continentur et conservantur virtute divina; et hoc sensu creaturae dicuntur esse in Deo, prout sunt in propriis naturis. 2) Dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscendo; et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt in Deo aliud a divina essentia. Unde res prout hoc modo sunt in Deo, sunt divina essentia, et sicut divina essentia est vita, ita et res quoque vita dici possunt (1). Doctrina haec iampridem explicata fuerat perbelle à S. Augustino, qui ad rom nostram ita disserit: «Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam; si enim in arte arcam non haberet, unde illam fabricando proferret? Sed arca sic est in arte, ut non ipsa arca sit, quae videatur oculis. In arte invisibiliter est, in opere visibiliter erit. Ecce facta est in opere; nunquid destitit esse in arte? Et illa in opere facta est, et illa manet, quae in arte est: nam potest illa arca putrescere, et iterum ex illa, quae in arte est, alia fabricari. Attendite ergo arcam in arte, et arcam in opere. Arca in opere non est vita, arca in arte vita est; quia vivit anima artificis ubi sunt ista omnia, antequam proferatur. Sic ergo, fratres carissimi, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabriet omnia; hinc quae fiunt per ipsam artem non continuo vita sunt, sed quicquid factum est, vita in illo est. Terram vides, est in arte terra; caelum vides, est in arte caelum; solem et lunam vides, sunt et ista in arte; sed foris corpora sunt, in arte vita sunt.» (2).

(1) Cf. S. Thom. 1^a p. q. 18, a. 4; QQ. DD. De ver. q. 4, a. 8.

(2) In Evang. Joan. tract. 1, n. 7.

QUAESTIO II.

De viventibus vegetativis et sensitivis.

CONTINUATIO RERUM. Ex rebus, quae apud nos manifeste vivunt auspiciati, exploravimus generalem definitionem vitae, eamque applicavimus tum corporibus, tum spiritibus, tum Deo glorioso, in quo ratio vitae est infinite perfecta; nam eius esse, vivere, operari ita constituuntur per eundem purissimum et subsistentem actum, ut non solum vivens, sed ipsa vita Deus vere praedicetur. Verum enim in ipsis substantiis compositis ex materia et forma deprehendimus triplicem existere viventium seu animatorum corporum gradum; nimirum eorum, quae vita duntaxat vegetativa pollent, et vocantur simpliciter vivencia, vel plantae; deinde eorum, quae simul cum vegetabili gaudent etiam vita sensitiva, et nuncupantur animalia bruta; denique eorum, quae duobus memoratis vitae gradibus alium longe excellentiorem addunt, qui in vita intellectiva consistit, et appellantur animalia rationalia seu homines. Huiusmodi vivencia merito perhibentur esse in confinio substantiarum visibilium et invisibilium; nam habent esse commune cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum brutis, intelligere cum Angelis. Quocirca in hoc tractatu, qui est de viventibus visibilibus, nihil speciatim dicemus de homine seu de vivente rationali, cum haec materia constituit subiectum alterius partis Philosophiae naturalis, nempe Anthropologiae; de vita sensitiva, quae pertinet ad ordinem cognitionis et intentionis, et in homine specialem connexionem habet cum cognitione intellectiva, pauca admodum hic attingemus, ne actum agere in posterum cogitamus: de viventibus vero vegetativis uberius et dedita opera disseremus.

ARTICULUS I.

DE PLACITIS PHILOSOPHORUM CIRCA NATURAM VEGETALIJUM.

DUPLEX PHILOSOPHORUM GENUS. Non solum inter recentes, verum etiam inter antiquos philosophos variae de natura vegetabilium ultro citroque propugnatae fuerunt opiniones, quae ad duas classes commode reduci possunt. Quidam enim plantis attribuunt vitam, operationesque vitales specie differentes ab operationibus corporum inorganicorum; contra alii denegant, plantas esse corpora animata et vivencia, et consequenter timentur, operationes vegetabilium

non differre quicquam secundum speciem ab operationibus corporum inorganicorum, cum eorum agendi virtutes minime distinguantur a viribus mechanicis et chemicis, quae in natura inorganica varias mutationes et phaenomena producant.

Philosophi admittentes vitam plantarum. Inter philosophos, qui plantas vitam et animam largiuntur, non defuerunt, qui arboribus etiam vitam rationalem concederent. Exemplo sint Anaxagoras et Empedocles, et postmodum Marichaei, qui, quemadmodum testatur S. Augustinus, co-dementiae progressi sunt, ut homicidium patrare crederent, si aliquid folium, vel quemdam fructum decerpent ex arboribus (1). In eandem sententiam concessere, qui admiserunt commigrationem animae humanae ex corpore hominis in alia corpora vel in plantas; insuper illi qui commenti sunt, animas rationales ab initio fuisse a Deo creatas, et ob diversa peccata detrusas in corpora sive humana, sive belluina, sive plantarum. Secundus error est eorum qui tam vitam, quam sensum plantis attribuerunt. Inter hos numerandus est Plato, qui docuit, plantas vi sentiendi praeditas experire dolorem et voluptatem. De Platone haec habet Clemens Alexandrinus: « Plato plantas quoque vocat animalia, ut quae solam tertiam animae speciem, nempe eam, quae concupiscit, participent » (2). Huic sententiae inter recentes adscripti sunt Leibnizius, Robinetus, quibus adhaesit Bichat. Tertia sententia, quae unico vera est, communique hominum sensui valde consentanea, tribuit plantis solummodo vitam et animam vegetativam (3). Huiusmodi doctrina ab Aristotele profecta, communis fuit omnibus SS. Patribus, et Doctoribus Ecclesiae, quibus subscripserunt omnes Scholastici ad unum, qui triplicem in rebus visibilibus distinxerunt vitae gradum, vegetativum, sensitivum, et intellectivum, quorum infimus, idest vegetativus tantum, invenitur in plantis; infimus, et medius in animalibus brutis; infimus, medius, et supremus in homine, qui omnes gradus perfectionum rerum visibilium in se uno complectitur.

Philosophi vitam seu animam plantarum negantes. Omissis veteribus Materialistis et Stoicis, qui principium vitale in plantis inficiati sunt; in recenti aetate postquam natura corporum coepta est explicari per varias coniunctiones complexionesque atomorum differentium solummodo figura, situ, et ordine, omnes formarum substantialium oses negaverunt, dari in plantis principium aliquid substantiale, ex quo operationes vitae vegetativae procederent, quodque a veteribus sapienter dicebatur anima. Quocirca Cartesius recentiorum Atomistarum magister, eiusque asseclae, negato principio formali, quod

(1) De mor. Marich. lib. II, cap. XVII, et De quant. animas, cap. III.

(2) Strom. lib. VIII, cap. IV.

(3) Cf. Arist. De Anima, lib. II, cap. IV et VI, et lib. III, cap. XI.

intrinsece constituit corpora, quibus speciem impertitur, stameront, inter materiam et spiritum non dari aliquod medium. Hinc ne plantas assererent animatas substantia quadam spiritali, commenti sunt, ipsas esse omnino inanimas, et a corporibus inanimis minime differentes specie.

Phaenomena vero, operationes, et motiones propriae plantarum, quibus nutriuntur, auferunt, et generant alias plantas sibi similes, vel repetendas ducunt ex diversa partium connexionione, textura, et ordine; vel illas produci opinantur ex viribus mechanicis et chemicis revocando ad purum putumque motum localem etiam operationes plantarum; vel demum memorata phaenomena explicant tribuendo plantis peculiare agendi vires, quae resultant ex commistione virium mechanicarum et chemicarum sub speciali organismo operantium. Quocirca omnes isti philosophi formis substantialibus infensi unanimiter affirmant, nullum existere in vegetabilis principium formale a materia distinctum, quod plantis tribuat proprium esse, propriam unitatem, et propriam speciem, quae perfectione antevertat species naturae inorganicae.

Haec philosophandi ratio, quae, uti vidimus, unitatem substantialem corporum et ipsam naturam rerumque finalitatem funditus subvertit, applicata viventibus vegetativis laetius serpit ac maioribus incommodis periculisque, si urgetur, obnoxia est. Nam illae caedem functiones seu operationes vitae vegetativae, quibus plantae nutriuntur, crescunt, aliasque plantas generant sibi similes, ut incolumitati specierum prospiciatur in continua individuorum corruptione; illae inquam operationes inveniantur in animalibus, et in ipso homine, qui per conversionem alimenti in propriam substantiam exercet opera vitae vegetativae. Si ergo tales operationes in plantis exercentur solum a materia quomodocumque fingatur artificiose disposita et ordinata independentem a principio vitali, idest ab anima, nihil profecto vetat, quominus hoc idem assetatur de vita vegetativa animalium brutorum, et ipsius hominis. Sic consequenter ad horum philosophorum placita affirmandum erit, corpus humanum generari, nutrir, ac crescere independentem ab anima rationali; quod quantum a veritate, et a christiana philosophandi ratione abhorreat, cuilibet vel leviter attendenti facile patet.

Hinc sapienter doctissimus Silvester Maurus hanc naturae explanationem, quae suo tempore iam disseminabatur in vulgus, declarat esse periculosissimam, et talem, quae paulatim disponat animum ad ipsum principium causalitatis negandum, cum mirabiles effectus, qui in natura conspiciuntur, nitatur explicare per causas omnino impares et improportionatas (1).

(1) Verba Silvestri Mauri a nobis citata sunt, pag. 55.

Cum saniori ergo et vera philosophia concludendum omnino est, in omnibus corporibus dari formas substantiales, quae iuxta diversos perfectionum gradus materiae plus minusve dominantur, ipsique imperiunt esse, speciem, et proprias operationes speciem consequentes. Audiatur S. Thomas: « Considerandum est, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali et minus ei immergitur, et magis sua operatione vel virtute excedit eam: unde videmus, quod forma misti corporis habet aliam operationem, quae non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formae materiam elementarem excedere, sicut anima vegetabilis plusquam forma elementaris, et anima sensibilis plusquam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem in qua nullo modo communicat materia corporalis, et haec virtus dicitur intellectus » (1).

Forma ergo substantialis corporibus organicis attribuit esse quoddam nobilitatis, et aptitudinem ad operationes immanentes. Cum autem vita in eo consistat, quod vivens aptum sit agere seipsum ad motum seu immanenter operari; consequenter in corporibus organicis forma substantialis idem est ac principium primum vitae, quod nuncupatur anima, ex qua in plantis, quae sunt corpora organica, profluunt operationes vegetabilium propriae. Haec doctrina licet ex ipso communi hominum sensu perspicua sit; nihilominus accuratius in sequentibus vindicabitur a nobis propter improbitates, et conatus recentium Empiricorum, qui per materiam extensam omnia explicare nituntur in natura corporali.

ARTICULUS II.

DE EXISTENTIA PRINCIIPI VITALIS IN PLANTIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Postquam philosophia Leucippi, Democriti, et Epicuri famendum dimissa, iterum in lucem a recentibus novatoribus revocata fuit, omnes aggressi sunt naturam explicare per materiam et motum, posthabitis causis formalibus. Verum cum phaenomena, mutationes, et novarum rerum ortus revocaverint ad simplicem motum localem pulsu externi agentis impressum, ipsa naturae notio, ipsa corporum activitas, ipsa unitas substantialis, ipsa denique rerum naturalium scientia penitus eversa fuit; nam haec

(1) 1 p. q. 76, a. 1; cf. etiam QQ. DD. De spir. creaturis, a. 2.

omnia sine principio formali intelligi minime possunt. Quod si naturae inorganicae explicatio sine causis formalibus manca omnino est et evidenter falsa, omnibus in promptu est percipere, quantum haec eadem philosophandi ratio a veritate abhorreat, si phaenomenis corporum viventium explicandis applicetur. Nimirum si vires physicae et chimicae independentes a principio formali, actuoso, et unificante perperam admodum explicant mutationes mineralium, multo minus explicabunt phaenomena corporum organicorum, quae nutriuntur, crescunt, et alia generant sibi similia. Quam ad rem cum iam superius probatum sit, in corporibus mineralibus admittendam esse formam substantialem, quae ipsis tribuat speciem et intrinsecas agendi vires, quae chimicas physicasque mutationes causant; quaestio, quae propria est huius loci, inquirere debet, an phaenomena quae in vegetabilibus elucunt, explicari debeant et possint per simplices vires physicas et chimicas, quae fluunt ab eodem principio formali, ex quo promanant in mineralibus; vel contra in plantis admittenda sit perfectior quaedam forma substantialis, quae corporibus organicis nobiliorem tribuat speciem, et quae praecedens in se perfectionem formarum mineralium, unatur viribus physicis et chimicis tamquam instrumentis ab ipsa elevatis ad producendos quosdam effectus, qui mutationes inorganicorum longe antecellunt. Cum autem principium primum, ex quo operationes vitales in corporibus procedunt, dicatur anima, hinc fit, ut praesens quaestio eo spectet, ut investigetur ac statuatur, an in vegetabilibus admittenda sit anima. Antequam ad quaestionem solvendam accedamus, non erit inopportuna animae definitionem praemittere.

Quid anima? Anima definitur ab Aristotele: *Actus primus corporis naturalis organici potentia vitam habentis* (1). Generatim ergo nomine animae intelligimus actum primum, seu formam substantialem receptam in corpore naturali organico, eique largientem potentiam ad operationes vitales. Haec definitio a nobis uberius explicabitur, postquam probatum fuerit, existere in plantis animam seu principium vitale; nam quaestio quae inquirat, *an res sit*, praecedere debet quaestionem, quae determinat, *quid res sit*.

PROPOSITIO.

In plantis admittendum est principium vitale seu anima, quae minime confundi potest cum forma substantiali corporum inorganicorum.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Principium vitale seu anima admittenda est in omnibus illis corporibus, quae immanenter operantur. Atqui plantae operantur immanenter. Ergo in plantis datur principium vitale seu anima.

(1) De Anima, lib. II, cap. I.

Arg. evol. Ad propositionem maiorem quod attinet, natura cuiusque rei a nobis non cognoscitur, nisi per propriam operationem, quae, si est immanens, nempe talis per quam agens seipsum movet, clare patefacit, in agente reperiri vitam seu principium vitale vel animam, cum agens sit corporeum. Siquidem a nobis iam demonstratum est, propriam et differentialem rationem entis viventis in eo esse sitam, quod aptum sit movere seipsum. Ut enim monet Angelicus: « Rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus verò naturam rei monstrat; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur » (1).

Quod autem plantae immanenter operentur non minus manifestum est, cum operationis propriae plantarum, quae sunt nutritio, augmentum, et generatio, remaneant in ipso supposito agente, a quo proficiuntur, et in eius bonum ac perfectionem vertant. Vegetabilia ergo, quae agendo seipsa movent et periciunt, operantur immanenter; ideoque praedita esse debent principio vitali seu anima, quae ipsis impertiat esse viventis, cum operatio sequatur esse. Hanc veritatem ita eleganter complexus est S. Augustinus: « Moventur et arbusta non tantum vi extrinsecus impellente, velut cum ventis agitantur; sed illo motu, quo intrinsecus agit quidquid ad incrementum speciemque arboris perinet, quo ducitur succus in radicem, vertitur in ea, quibus constat herbae natura vel ligni; nihil enim horum sine interno motu » (2). S. Augustino concinunt B. Albertus, et S. Thomas, quorum primus ait: « Omne quod per seipsum movet aliquo motu corpus, in quo est, anima est: principium autem, quod plantis inest, per seipsum movet corpus nutriendo, et augendo, et generando: oportet igitur illud principium esse animam » (3).

Hoc idem argumentum perbelle propositum fuit ab Aristotele, cuius doctrina sic effertur potest. Plantae dum se nutriunt et augent, moventur in omnes partes etiam contrarias; nam non solum augentur deorsum mittendo radices, sed etiam sursum attollendo ramos, atque dextrorsum et sinistrorsum dilatando truncum. Atqui principium talis motus non potest esse tantum natura, id est principium intrinsecum, quo moventur inorganici; nam natura, quae est determinata ad unum, non potest se movere ad partes contrarias. Ergo principium motus nutritionis et augmenti in plantis est anima. En verba Philosophi: « Unde et vegetabilia omnia videntur vivere. Videntur enim in seipsis habere potentiam et principium huiusmodi, per quod augmen-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. I.(2) *De Gen. ad lit.* lib. VII, cap. XVI.(3) *De plantis*, lib. I, tract. I, cap. IX.

tum et decrementum suscipiunt secundum contraria loca. Non enim sursum quidem augentur, deorsum autem non, sed similiter in utraque, et omnem in partem aluntur et vivunt semper, quousque possunt accipere alimentum » (1).

Arg. 2.^m Ducitur ex peculiari structura seu organismo vegetabilium et sic proponitur. Plantae constituunt unicum substantiam concretam ex partibus dissimilariibus, et ex mira multiplicitate organorum. Atqui principium formale, ex quo in corporibus organismo praeditis procedit esse et operari, est principium vitale seu anima. Ergo in plantis datur anima a dispositione partium distincta.

Arg. evol. Diversa organa, quae constant ex partibus dissimilariibus, ideo necessaria sunt, ut substantia corporalis constituens unicum suppositum possit seipsam movere, nempe secundum partem aliquam esse in actu, et secundum aliam esse in potentia per ordinem ad eundem motum. Hoc locum minime haberet, si partes essent similes; nam tunc nulla ratio assignari posset, cur una esset movens, et altera mota. Si ergo organismus non actuaretur principio quodam vitali, quod corpori tribueret potentiam ad exercenda opera vitae, organismus ille tam callida machinatione a natura elaboratus, dicendus foret plane inutilis, cum ad operationes naturae inanimae nullus necessarius sit organismus veri nominis. Rem ita declarat B. Albertus: « Omne principium formale utens corpore diversificato in organis est anima: principium autem formale plantarum tali unitur corpori, propter quod in ipso sunt radices ori similes, et stipites et rami, et cetera organa, diversa officia habentia; ergo principium illud est anima » (2).

Ut proposita argumentandi ratio penitus intelligatur, adnotandum est, in substantiis compositis ex materia et forma materiam unius distingui posse a materia alterius bifariam. Quandoque materia est principium distinctionis formarum, et tunc substantiae illae differunt solum numerice, id est per distinctionem quantitativam; in utraque enim est eadem dispositio materiae cum iisdem materialibus elementis, quae sunt in potentia ad formas eiusdem speciei. Quandoque forma est principium distinctionis materiae, nimirum materiae sunt diversae propter habitudinem ad diversas formas: tunc illae substantiae sunt diversae secundum naturam et speciem; et ideo illa materia unius constat ex diversis elementis et diversimode inter se attemperatis, et dispositis quam materia alterius, cum dicant ordinem ad diversas formas; nam quaelibet potentia habet suum proportionatum actum (3). Quare diversa ac perfectior dispositio elementorum materialium efformantium

(1) *De Anima*, lib. II, text. 14.(2) *De plantis*, loc. cit.

(3) Cf. S. THOM. 1. p. q. 75, a. 7.

unicam substantiam, ex qua emanant operationes multiplicēs et connexæ inter se, luculenter demonstrat, materiam organicam dicere ordinem ad perfectiorem formam, a qua actuatur, quæ forma minime actuare posset materiam inorganicam; quippe quod in dispositione ac temperamento materię inorganicę desideratur illa partium textura, quæ necessaria est ad operationes viventium.

Arg. 3.^a Ductur a vita vegetativa hominis, et sic efficitur. Si operationes quibus plantę nutriuntur, crescunt, et generant, essent independentes a principio vitali seu ab anima vegetativa, a fortiori asserendum esset, has operationes in homine esse independentes ab anima rationali. Atqui operationes vitę vegetativę in homine esse independentes ab anima rationali est non solum falsum, sed etiam erroneum. Ergo in plantis admittenda est anima vegetativa.

Arg. evol. Propositio maior ex eo clarescit, quod nulla probabilis assignari valeat ratio, quomobrem in homine operationes vitę vegetativę explicari nequeant sine principio vitali, si in plantis illę eadem operationes causari possunt independentes ab anima vegetabili. Pro propositione minori satis est meminisse, animam humanam esse formam substantialem corporis, quæ subiecto tribuit esse acti, et omnes operationes. Hoc cuiuslibet formę munus est, licet forma animarum habeat sibi proprium, ut subiecto attribuat potentiam ad quasdam operationes, quam inferiores formę impertiri nequeant. Uti enim notat S. Thomas: « Ex hoc contingit quod aliquid individuum sit corpus inanimatum, et aliud corpus animatum... quia hoc individuum animatum habet formam perfectiorem, per quam habet non solum subsistere, et corpus esse, sed etiam vivere; aliud autem habet formam imperfectiorem, per quam non attingit ad vitam, sed solum ad subsistere corporaliter » (1).

Confr. 1.^a Ex eo quod sententia adversariorum sub alia forma renovat errorem Baltzeri asserentis, principium vitę in homine (intelligi vegetativę) esse distinctum ab anima rationali. Hic error damnatus a Concilio provinciali Viennensi, sic fuit reprobatus a Summo Pontifice Pio IX: « Notatum præterea est Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sine corporis vitę principium proprium ab anima rationali reapse discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret hæreticam, et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitę principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque *et motum, et vitam omnem, et sensum accipiat*, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque et probatissimis maxime cum Ecclesię dogmate ita

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 1 ad 9.

videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari » (1).

Confr. 2.^a Ex periculis, quibus obnoxia est sententia negans principium vitale plantarum, earumque operationes revocans ad diversos motus atomorum, vel elementorum simplicium, ex quibus corpora concreta finguntur. Sententia, quam impugnamus, tribuens mirabiles effectus et operationes plantarum causis evidenter improprietatis paulatim, ut cum Silvestro Mauro loquamur, disponit intellectum ad tribuendum diversis dispositionibus materię operationes vitę sensitivę et ipsius vitę intellectivę in homine, et ad negandum omne id, quod transcendit sensum et materiam. Hanc philosophiam amplexati sunt inter veteres Democritus, Leucippus, Epicurus, Lucretius aliique complures inter ethnicos (2). Hanc eandem periculosam philosophandi normam in ipsa luce Christianę Religionis e cineribus excitavit innumeri recentes scriptores, qui veteribus Materialistis adspulantes, omnia explicare conantur per diversas dispositiones corpusculorum. Sic explicant operationes vegetabilium; sic sensiones in animalibus; sic denum ipsam vitam intellectivam in homine, et affirmant, intellectum nihil aliud esse, nisi quamdam materiam subtiliorem, nempe phosphorum in cerebro.

ARTICULUS III.

AN OPERATIONES VITÆ VEGETATIVÆ
EXPLICENTUR PER VIRES MECHANICAS ET CHIMICAS NATURAS,
VEL PER ARTIFICIOSUM ORGANISUM QUO POLLENT VIVENTIA.

CONTINUATIO RERUM. Solutio huius quæstionis a nobis præoccupata fuit in superiori articulo, ubi probavimus, admittendum esse in plantis principium vitale a materia distinctum. Nihilominus in præsentī articulo directè impugnare aggredimur recentes quosdam tum philosophos, tum naturalium disciplinarum cultores, qui conantur explicare operationes vitę vegetativę vel simpliciter per vires mechanicas et chemicas, vel per huiusmodi vires simul commistas, et sub speciali organismo operantes.

Duplex virium acceptio. Nominē *virium* iuxta maiorem partem recentium osorum formarum substantiarum designari potest vel motus localis ab externo motore impressus, vel potentia agendi dimanans ab ipsa natura substantię corporalis. In priori acceptione, quæ est valde impropria, quæstio huc recidit, ut inquiratur, utrum operationes

(1) In Brevi ad Episcopum Wratlaviensem, 30 apr. 1860.

(2) De hoc errore cf. ARIST. De Anima, lib. I, et alibi passim.

vegetalium revocari valeant ad purum motum localem materiae, seu melius atomorum diversimode dispositarum et motarum. Cui quaestioni respondendum est omnino negative, cum motus localis ex extrinseco incussus neque activitatem naturae inorganicae explicare valeat; ideoque non solum operatio vitalis, sed quaevis actio deneganda esset plantis, si earum mutationes per has vires explicarentur. Quod si vires summantur in secunda acceptione, tunc investigandum venit, an principium unde intrinsecus emanant vires naturae inorganicae sit illud idem ex quo profluunt potentiae organicorum: aliis verbis, an natura inorganicorum conveniat specie cum natura vegetabilium, nam natura rei per operationes manifestatur. Quaestioni hoc secundo sensu propositae respondendum est etiam negative, cum evidens sit, operationes et agendi virtutes viventium nequaquam revocari posse ad operationes et potentias agendi naturae inorganicae, secus et ipsa organa in viventibus supervacanea forent, et omnia corpora sive elementaria, sive mista inorganica, sive mista organica et vivenda, sive etiam sensibus praedita asserenda essent unius eiusdemque naturae ac speciei.

Vires mechanicae et chimicae non excluduntur. Quando affirmamus, potentias vitales plantarum non posse revocari ad vires mechanicas et chimicas mineralium, minime tuemur, vegetabilia non agere per vires physicas et chimicas; sed hoc duntaxat contendimus, huiusmodi vires, quae essent attractio, calor, electricitas, endosmosis, gravitas, affinitas, etc., esse instrumenta principii vitalis, a quo elevantur, et coordinantur ad operationes exigendas, quibus impares prorsus sunt, prout a substantia inorganica dependent. Hoc saepe notatum fuit a S. Thoma, qui explicans diversas perfectiones formarum substantialium, ex quibus in natura visibili virtutes agendi dimanant, ita dixerit: «Anima vegetabilis habet operationem, cui quidem deservit qualitates activae, et passivae organicae; sed tamen supra posse huiusmodi qualitatibus ipsa effectum proprium sortitur in nutriendo, et augendo usque ad determinatum terminum, et alia huiusmodi complendo» (1).

Sententia reductivum principium vitae ad organismum. Omitimus recentes illos Materialistas, qui in explicanda vita tum vegetativa, tum sensitiva, tum intellectiva profitentur, sufficere communem materiam, et communes materiae vires, quae corpuscula elementaria iuxta diversam et certam dispositionem aggregata ita movent, ut singulae vires quibus elementa cidentur, per quamdam resultantiam constanter conspirent in eas functiones, quae dicuntur operationes vitales. Namine vero organismi designant diversam elementorum complexionem secundum determinatam dispositionem, cuius primitiva eformatio tribuenda est sortitu atomorum concursui. Relictis his scriptoribus

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 2. versus finem.

materialismo et fatalismo deditis, ad eos potius auctores accedamus, qui licet a materialismo abhorrent, et discrete propugnant actionem Dei creatis res visibiles easque moventis et gubernantis; nihilominus in explicanda vita vegetativa plantarum conveniunt cum primis in hoc, quod doceant, causam phaenomenorum vitae vegetativae reponendam esse in diversa atomorum vel simplicium elementorum dispositione et ordinatione, quam organismum vocant. Discrepant vero ab illis in eo quod primam organismi formationem non attribuant fato, sed Deo, qui in condenda natura ab initio instituit organismum quemdam, idest artificiosam aggregationem atomorum vel elementorum simplicium, ex quo derivantur alii. Quapropter in sententia philosophorum, contra quos pugnamus, plantae essentialiter non differunt a machina per artem fabricata, et ex diversis partibus coalescente; ita ut, sicut in machinis diversae partes simul copulatae producant quosdam effectus, quos seorsum causare non possunt, sic partes organismi plantarum simul consertae producant illos mirabiles effectus quos experimur. Cum autem hae machinae organismum longe perfectiorem sibi vindicant, quam illae, quae humano ingenio efficiuntur, nobiliori modo operantur, et sic perveniunt ad materiam elaborandam, quam in propriam substantiam convertunt, et sese nutriunt, augent, perficiunt, producendo successive diversas sui partes, quas laesas reparant, reproductunt amissas. Quin ex seipsis alias machinas a se distinctas, sed specie similes generant, producendo semina ex quibus sub influxu communium materiae virium, tamquam ex ovae enascantur innumerabiles aliae machinae eodem artificio fabricatae. Haec paradoxa ostentis similissima affirmari necesse est ab illis philosophis, qui naturam proprio arbitratu fingentes, artemque divinam cum humana arte male confundentes, corpora vivencia tamquam machinas ex variis substantiis accidentaliter compositas describunt!

PROPOSITIO.

Operationes vitales plantarum explicari nequeunt per communes vires physicas et chimicas naturae, neque per easdem vires sub influxu organismi motus. (R)

Prob. 1.ª pars. Phaenomena, et operationes vegetabilium explicari nequeunt per communes vires physicas, et chimicas naturae, si corpus organicum plantarum patefaciat stabilem modum naturaliter operandi perfectiorem et diversum a modo, quo inorganica naturaliter agunt. Atqui res ita habet. Ergo operationes vegetabilium non possunt simpliciter revocari ad vires physicas et chimicas.

Arg. evol. Propositio maior ex eo claret, quod stabilis modus naturaliter operandi naturam cuiusque rei manifestat, et diversitas legum quibus constituitio et operationes entium temperantur, arguit

diversitatem principiorum unde motiones procedunt, idest naturarum. Propositio minor sic potest capitulatum probari. Ad vires chemicas, seu ad affinitatem quod attinet, elementa ita miscentur in mineralibus, ut semper resultet mistum homogeneum nullam habens structuram corporis organici. Contra in viventibus resultant ex iisdem viribus chemicis mista heterogenea, quae constant ex partibus dissimilibus, et ex multiplici organorum varietate. Hinc in misto homogeneo quaelibet pars suscipit praedicationem totius, et eius operationes non differunt ab operationibus totius. Contra in misto heterogeneo quaelibet pars non suscipit praedicationem totius, neque efficere potest easdem operationes, quas efficit totum. Ergo affinitas chimica nobiliori modo operatur in viventibus, quam in mineralibus; nam in viventibus producit partes dissimiles, quarum quaelibet ita ad proprias operationes idonea est, ut omnes diversarum partium differentes actiones evidentissime ordinatae sint ad unicum communemque finem. Hoc intelligi non potest, nisi in viventibus vegetabilibus adstruat principium aliquod nobilius, quod communibus naturae viribus dominetur, iisdemque utatur tanquam instrumentis ordinatis ad eundem finem per diversas operationes. Principium hoc est anima seu forma substantialis viventis, quae ipsi tribuit in multiplicitate et diversitate partium unicum esse substantiale, ex quo proficiunt multiplices agendi vires, quibus utitur ad operationes naturae suae consentaneas, quae exercentur vel circa proprium individuum per nutritionem et augmentum, vel respiciunt aliud individuum per productionem seminis, ut species conservetur in successivo individuorum interitu. Quam ad rem cum vires istae tum chemicæ tum physicae a natura ordinatae sint ad bonum, perfectionem, ac conservationem ipsius viventis, elevari debent ad perfectionem operationis immanentis, quam in mineralibus non attingunt; ideoque debent dependere a principio nobiliori, quod possit eas elevare, iisque utatur ad conservationem et bonum ipsius agentis, secundum quod diversae partes deputantur ad diversas operationes necessarias ad conservandum totum suppositum concretum ex partibus dissimilibus.

Eleganter principium seu natura unde operationes viventium procedunt comparatur ab Aristotele prudenti patrifamilias, qui omnia suo imperio regit ac gubernat, omnium commodis et utilitatibus iuxta cuiusque dignitatem consultit, omnesque in officio continet. Religio foret aurea Stagiritae verba silentio praeterire. En quomodo rem sub oculos ponit: a Perinde enim natura atque patrifamilias prudens nihil amittere solet, ex quo facere aliquid commodi possit. Dispensatur enim in cura rei familiaris, ita ut cibus optimus detur liberis, detior servis, vilissimus domesticis animalibus * (1).

(1) Ὅμοιε γὰρ εὐσπείρασι ἀγαθὰ, καὶ ἡ ψόνε; εὐβίη ἀποβάλλειν εὐσπείρῃ ἢ ὄν ἴσθη

Concludimus ergo, vires chemicæ et physicae, quae agunt in natura organica et animata, non posse reduci ad idem principium, unde procedunt in mineralibus: 1) quia servant stabilem ordinem operandi diversissimum in viventibus et in mineralibus. 2) Quia in hac diversa agendi ratione licet materia seu materiale fundamentum per continuum fluxum in vivente mutetur; tamen eorum actio conservat semper eundem typum corporis viventis; nihil autem huiusmodi apparet in mineralibus. 3) Quia in corpore inorganico partes eandem specie operationem habent, sive subsistant in toto, sive subsistant separatae; in viventibus autem contrarium contingit: unde in mineralibus operatio partis non dicit necessariam coordinationem ad totum; in viventibus vero haec coordinatio est evidentissima, cum partes separatae a toto non valeant ea perficere, quae operantur in toto. Ergo in toto vivente debet esse principium quoddam superius coordinans et dirigens operationes singularum partium.

Confr. Id quod a nobis invicte demonstratum est, confirmari potest auctoritate poliorum Naturalistarum, qui in explicanda natura organica ingenue fatentur, revertendum esse ad *animismum*, idest ad principium vitale a materia realiter distinctum. Inter hos digni sunt, qui citentur Berzelius chemicus, Cuvierius zoologus, De Jussieu botanicus, Bichat physiologus, Martini, Tommasi, De Renzi, Liverani compluresque alii scientiarum naturalium cultores (1).

Quid organismus? Antequam ad secundam propositionis partem demonstrandam accedamus, quae statuit, vitam non posse explicari per vires communes operantes in organismo, utile erit breviter declarare quid veniat nomine organismi. Organismus ergo apud Physiologos indicat perfectam structuram totius corporis viventis, quae resultat ex compositione diversorum organorum. Est autem organum pars corporis speciali structura pollens ad functionem aliquam vitalem peragendam idonea. Quodlibet organum componitur ex variis cellulis simul colligatis. Cellulae vero dicuntur partes organicae elementares, vel organa elementaria, quae suam propriam structuram sibi vindicant. Hinc organismus quandoque sumitur per structuram totius corporis viventis, quandoque pro structura alicuius organi, quandoque pro structura alicuius cellulae; et sic habetur organismus totalis, partialis, initialis.

Prob. 2. pars. Organismus non potest haberi ut primum principium, quod communes vires naturae elevat ad producenda phaenomena vitae vegetativae plantarum, si organismus per-se et solitarie

πυθόσι π χρεσπὸν ἐν οἷ τοῖς εὐσπείρασι τὰς προβάτους τροφὴ ἢ μὴ βελτίωτα τί-
ταται τοῖς ἀνθρώποις, ἢ δὲ γάρων καὶ τὸ περιττώμα τὰύτων αὐτῶν, τὰ δὲ χυρίστια
καὶ τοῖς ἐντροφῆμασι δόκον ζώου. De general. animalium, lib. II, text. 70, cap. VI.

(1) Cf. P. LIBRATORE, *Dal composto umano*, cap. III, a. 6.

spectatus est omnino impar et improporionatus ad talia phaenomena producenda. Atqui ita res habet. Ergo phaenomena vitae vegetativae non possunt revocari ad vires physicas et chemicas agentes sub influxu organismi.

Arg. evol. Ut propositio minor, circa quam tota vertitur controversia, evidentius manifestetur, praestat in antecessum adnotare, ab adversariis duo male confundi, quae sunt toto caelo diversa. Aliud quippe est, quod communes vires naturae, seu qualitates naturales ad hoc ut eleventur ad phaenomena vitae producendae egeant organo, in quibus resideant, et sine quibus elevari non possent; et aliud est quod organum materialiter sumptum independentem a principio illud vivificante sit principium per se adaequatum talis elevationis. Primum est verum; secundum est falsum et absurdum et ducens ad materialismum. Quemadmodum in vita sensitiva aliud est quod virtus sentiendi egeat peculiari organo; et aliud est quod organum sit adaequatum principium cui vivens sentiat: secus ubicumque esset organum, haberetur sensatio et animal occisum habens integrum organum visus, odoratus, gustatus, videret, olfacteret, gustaret.

Quare in organo vitaliter agente duo discernenda sunt; nempe artificiosa et materialis dispositio partium organicarum, et principium formale largiens esse specificum, unitatem, motum et vitam materiae organicae. Primum se tenet ex parte principii materialis, et cognoscitur sensibus, secundum se tenet ex parte principii formalis, ex quo activitas emanat, et terminatur intellectu. Primum, quod sub sensu cadit et experientia, est medium ad cognoscendum secundum, quod colligitur ratiocinio; nam ex diversitate principii materialis, seu ex diversa dispositione materiae assumimus ad diversitatem cognoscendam principii formalis, cum quaelibet potentia suum proportionatum actum expositalet. Recens philosophia ad materialismum prona, posthabito intellectu, cuncta metitur sensu, et in causis materialibus, quae sensum praecedunt, unde conquiscit; hinc veram causam affert, sed non adaequatam. Incidit quippe in hoc sophisma. Organismus est causa talium phaenomenorum. Ergo est causa adaequata. Accedit quod organismus, nempe corpus organicum independentem ab aliquo principio formali et substantiali, quod ipsi tribuit unitatem substantiae in multitudine et diversitate partium, et virtutem operandi, quae consequitur esse, est aliquid, quod ne cogitatione quidem informari potest.

His notatis, sic efficitur propositio minor superioris argumenti. Corpus organicum independentem a principio formali et vivificante considerari posset, ut quaedam machina artificiosa coalescens ex elementis materialibus accidentaliter unitis, ideoque non differens essentialiter a machinis arte humana fabricatis. Sic ipsi adversarii rem declarant. Iam vero haec positio est evidenter inepta ad explicanda

phaenomena vitae. Etenim phaenomena vitae vegetalis vel considerantur ut producta ab organismo iam perfecto et completo, vel ab organismo initiali, et embrionali; idest vel prout corpus organicum sese nutrit ac conservat; vel prout per semen, quod naturaliter evoluitur, generat alium organismum vel aliam machinam. Iam vero in neutro casu organismus mechanicus potest esse adaequatum principium talium phaenomenorum.

Ad primum quod spectat, licet vires naturae diversimode operentur in aliqua machina et extra machinam; tamen a nulla machina leges talium virtutum ita perfimi valent, ut illae vires dirigantur ad producendos effectus e diametro oppositos iisdem legibus. Hoc autem contingit in corporibus organicis: nam oxigenium in natura inorganica maximam affinitatem manifestat cum hydrogenio et carbonio; in plantis vero ex istis elementis se separat, et liberum emittitur per respirationem foliorum (1). Ceterum nulla machina quantumvis fingatur perfecta potest communes naturae vires ita miscere, regere, ac temperare, ut ipsarum operationes vertant in commodum ac perfectionem ipsius machinae, et ipsam conservent, eam nutriendo, reparando eius partes laesas, restituendo amissas, et demum producendo semina ex quibus aliae machinae natura, typo, et forma consimiles enascantur. Ergo organismus impar est ad explicanda phaenomena plantarum, nisi in ipso ponatur principium aliquod formale, quod ipsi impartiat unitatem substantialem, et virtutes activas, quae elevent communes naturae vires ad efficiendas vitales mutationes.

Quod si consideretur organismus initialis in aliquo semine, ex quo generatur planta, evidens erit, organismum non posse per se elevare vires naturae ad producenda phaenomena generationis. Si quidem fautores organismi mechanici videntur, vires naturae converti in vires vegetativas sub influxu organismi. Iam vero cum ex semine generatur planta, idest producuntur radices, truncus, rami, folia, flores et fructus, vis vegetativa non potest dependere ab organismo, cum ipsa praerequiratur ad organismum efformandum. Ergo in hac sententia incurritur circulus vitiosus; nam affirmat, vires communes naturae converti in vegetativas sub influxu organismi, et organismum efformari a viribus communibus iam conversis in vegetativas.

Quare si impossibile est, organismum mechanicum ex omni parte expletum posse esse causam adaequatam suae conservationis, transmutando materiam elementarem eamque distribuendo in dissimilimas eiusdem subiecti partes, quae iuxta definitum typum permaneat eadem in continua materialium elementorum vicissitudine, labefactatae reparentur, amissae reproducantur: a fortiori repugnat, organismum posse primitus formare seipsum; quod omnino dicendum

(1) Cf. LEBIG, *Lettres chimiques*, vol. I, pag. 356.

foret, si in semine ex quo oritur vivens admittatur dumtaxat organismus initialis mechanicus, idest cellula quaedam germinalis, quae quoad elementa materialia, et quoad proportionem elementorum non differt a cellula inorganica, et a cellulis diversarum specierum, quemadmodum testantur doctissimi Chimici.

Quae cum ita habeant, ad assignandam causam adaequatam evolutionis alicuius cellulae germinalis in determinatam aliquam plantam, quae eundem typum immutabiliter manifestat, vel recurrendum est ad immediatam Dei actionem sic materialia elementa evolventem secundum intelligibilem typum et ideam; quod est ad Occasionalistarum castra se recipere; vel admittendum, in ipso semine includi vim quandam formatricem et plasticam, quae procedit ab aliquo principio formali et vitali, quod merito dicitur anima. Si enim ponitur in organismo generante principium aliquod vitale, tunc semen ab ipso efficiatur, quod virtualiter continet naturam generantis, sub influxu naturalium causarum operatur ut instrumentum delativum paternae virtutis, ut loquitur S. Thomas (1). Cum autem effectus assimiletur causae principali, planta, quae enascitur, erit similis plantae generanti, et non semini; et actio seminis tamdiu durabit, quamdiu necessarium erit ad producendam aliam plantam similem specie plantae generanti. Sic ratio consociata cum experientia rite explicare poterit viventium phaenomena, et consilium incremento ac progressioni scientiae naturalis, quae vere nomen ac dignitatem scientiae meretur.

Hac re perit nonnulli recentes naturalium scientiarum cultores plane intellexerunt, redeundum esse ad principem veterum Physicorum, nempe ad Aristotelem, qui in explicanda natura observationem cum ratione semper coniunxit. Hinc ultro fassi sunt, admittendum esse principium aliquod vitale, cuius ope causae phaenomenorum, quae observantur in viventibus, detegi possunt, eorumque leges determinari. Cuiusvis pronuntiavit, principium hoc esse maximum mysterium naturae organicae; sed Aristoteles huius principii naturam accurate explicaverat, decernens, principium vitale vegetabilium esse animam seu formam substantialem, qua corpus organicum actuatur, et ex qua quaelibet planta constituta in sua specie habet ut operari valeat modo suae naturae congruenti (2).

(1) Cf. S. THOM. OPUSC. De nat. generis, cap. XVI; et eundem P. LIBERATOREM, *Dil. compo. animo*, cap. III, § 5.

(2) Cf. ARIST. De Anima, lib. II, cap. I. Argumentum ductum ex generatione, nutritione, augmento, et conservatione organismi accurate explicatur apud SIV. MAURUM, *Quaest. philos.* vol. II, q. 4.

ARTICULUS IV.

DE PRAECIPUIS FUNCTIONIBUS VEGETABILUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Operationes animae vegetativae seu plantarum bipartito discriminantur: aliae enim intenduntur et ordinantur a natura ut instrumenta et media ad alias operationes: aliae contra intenduntur ut fines. Inter primas recensentur absorptio materiae ex terra per radices, circulatio humorum, transpiratio, respiratio, secretio, excretio, foecundatio, et aliae huiusmodi, quae omnes ordinantur ad plantarum nutritionem vel generationem. De his minime loquimur in praesenti inquisitione, quae est de potentiis et operationibus vegetativis, quae versantur circa finem; et non de illis, quae ministrant et disponunt materiam ad formam finalem. Ad assignandas ergo partes vitae vegetativae, seu praecipuas facultates et operationes vegetabilium sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Praecipuae facultates animae vegetativae, quae immediate versantur circa formam seu finem, iure revocantur ad tres, nimirum ad generativam, augmentativam, et nutritivam, quarum prima ceteris antecellit (1).

Prob. 1.^a pars. Anima vegetativa in eo differt ab anima sensitiva et intellectiva, quod non valeat extendere operationem suam ad corpora, quae ab ipsa existunt separata; sed eius actio attingit solummodo corpus sibi substantialiter unitum. Atqui corpus animae unitum requirit, ut ponatur in esse per generationem, ut perveniat ad debitam quantitatem per augmentum, et demum ut conservetur in suo debito statu per nutritionem. Ergo praecipuae operationes vitae vegetativae reducuntur ad tres memoratas.

Arg. evol. Hoc inter cetera differunt corpora viventia a non viventibus, quod inanima durationem habent ex sua natura indefinitam, cum existere haud cessent, nisi ab exterioribus agentibus corrumpantur; viventia ex adverso durationem sibi vindicant exiguis limitibus temporis circumscriptam; nam in seipsis intrinsecas corruptionis ac mortis causas gerunt. Quocirca ut incolumitati et conservationi specierum in continuo individuum fluxu prospiciatur, natura ipsis largita est potentiam producendi semen, quod mediante generent alia viventia sibi ipsis similia secundum speciem. Iam vero

(1) De hac quaestione cf. ARIST. De Anima, lib. II, cap. V et VI; S. THOM. 1. p. q. 78, a. 2, et loc. ibi cit.

cum generent ex semine, idest ex parte ab ipso generante decisa, non possunt generare simile cum debita ac conveniente magnitudine: hinc ornata fuerunt virtute auctiva, per quam ad debitam molem pertinere valeant. Insuper cum debitam quantitatis molem assequi nequeant, in aëque perdurare, nisi alimentum in propriam substantiam transmutent, quod perlinet ad vim nutritivam, consequens est, ut polleant etiam virtute nutritiva. Rem ita proponit Aquinas: « Tres sunt potentiae vegetativae partis. Vegetativum enim habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam; ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Una quidem, per quam esse acquirat; et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur vis augmentativa. Alia vero per quam corpus viventis salvetur in esse et in debita quantitate; et ad hoc ordinatur vis nutritiva » (1).

Confr. 1.^a Doctrinam proxime declaratam S. Thomas mutuatur est ab Aristotele, qui hoc ferme modo arguens, illam ingeniose iam pridem proposuerat. Cum anima vegetativa communis sit cunctis viventibus, ea sunt praecipua huius animae opera, quae omnibus viventibus sunt naturalissima, ita ut ad ea naturaliter inclinentur. Atqui est maxime secundum naturam cuiusque viventis uti alimento, ut se nutriat, et augeat propter conservationem individui in debito stata, et ut generet sibi simile ad salvandam speciem. Ergo tria sunt praecipua animae vegetativae opera, idest nutritio, augmentum, et generatio. Propositio minor quoad duas priores operationes patet ex inductione ducta ex omnibus viventibus sive pertineant ad regnum vegetale, sive ad regnum animale, quae omnia alimentum sumunt tum ad se nutriendum, tum ad debitam molem consequendam per augmentum. Quoad tertiam operationem patet etiam experimento; nam videmus omnia viventia, quae non sunt mutila, vel ita imperfecta, ut esse consequantur per causas acquirocas, generare aliud tale, quale est ipsum generans. Sic homo generat hominem, equus generat equum, et planta generat plantam.

Confr. 2.^a Haec eadem doctrina confirmari potest alio argumento Aristotele digno, quod ducitur ex communi omnium rerum fine, et sic proponi potest. Omnes creaturae a Deo conditae sunt ad divinas perfectiones patefaciendas, ideoque naturaliter appetunt, et quodammodo gestunt imitari divinam bonitatem, divinumque esse quoad possunt tum in essendo, tum in essendi perpetuitate. Porro viventia animata et corruptibilia non possunt consequi essendi perpetuitatem secundum individuum. Ergo generando sibi simile, nituntur quoddam essendi perpetuitatem saltem secundum propriam speciem consecrari. Sic omnia sive perfectius, sive imperfectius imitantur esse

(1) l. p. q. 78, a. 2.

Dei aeternum; substantiae quidem immateriales per quamdam sempiternitatem cuiuslibet individui viventis; viventia animata per perpetuitatem speciei; corpora inanima per longam et indefinitam durationem individui; nam inanima non corrumpuntur nisi ab agentibus extrinsecis, cum non habeant a natura destinatum corruptionis tempus. En pulcherrima Stagiritae verba: « Maxime naturalis operatio viventibus est quaecumque sunt perfecta, non vero truncata, quaeque generatione carent spontanea, aliud sibi simile ut procreent, animal quidem animal, planta autem plantam, ut quoad possunt aeternitatis divinitatisque participia fiant: id enim ipsum appetunt universa, et gratia ipsius omnia agunt quaecumque secundum naturam agunt... Quum igitur quoad continuitatem aeternitatis divinitatisque participia fieri nequeant, quia fieri nequit ut mortalium quidquam idem unumque numero perstet; quatenus unumquodque participare potest, sic participes fit, aliud quidem magis, aliud vero minus, permanetque non ipsum, sed tale quale est ipsum, numero quidem non unum, specie autem unum » (1).

Prob. 2.^a pars, nimirum potentiam generativam aliis duabus antecellere, quod triplici potissimum ratione sic manifestari potest. 1) Potentia generativa ordinatur ad bonum speciei, aliae duae ad bonum individui. Porro bonum speciei perfectius ac divinius est bono individui. 2) Haec potentia non reperitur in omnibus viventibus, et in illis in quibus invenitur, non semper adest, sed solum quando assequuta sunt statum perfectum; cum contra aliae duae sint in omnibus, quae vita polleat. 3) Haec potentia effectum habet, non in eodem corpore, sed in alio; et sic quodammodo accedit ad dignitatem vitae sensitivae, cum supremum infirmi attingat infimum supremi.

Exposita a nobis doctrina sic veluti sub oculis ponitur ab Angelico Doctore: « Est quaedam differentia attendenda inter has tres potentias. Nam nutritiva et augmentativa habent suum effectum in eo in quo sunt; quia ipsum corpus unitam animae augetur et conservatur per vim augmentativam et nutritivam in eadem anima existentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio, quia nihil est generativum suspensius. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animae sensitivae, quae habet operationes in res exteriores, licet excellentiori modo et universaliori supremum enim inferioris naturae attingit id quod est infimum superioris. Et ideo inter has tres potentias finalior et principalior et perfectior est generativa. Est enim rei iam perfectae facere aliam, qualis ipsa est. Generativae autem deservunt et augmentativa et nutritiva; augmentativae autem nutritiva » (2).

(1) *De Anima*, lib. II, cap. V (alibi IV), text. 34-35.

(2) l. p. q. 78, a. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Tres supradictae potentiae, nempe nutritiva, augmentativa et generativa, et actiones ex ipsis dimanantes dicuntur operationes et vires naturales. Atqui potentiae animae superexcedunt vires et operationes naturales. Ergo perperam ponuntur ut partes animae vegetativae.

Resp. Dist. mai. Dicuntur naturales, quia exercent effectum similem viribus naturalibus, *Conc.* Quia exercent eodem modo, *Neg.*

Explico. Cum natura det omnibus corporibus esse, quantitatem, et conservationem, virtutes vegetativae partis in hoc conveniunt cum operatione naturae, ideoque propter hanc similitudinem dicuntur virtutes naturales. Insuper huiusmodi virtutes, suas operationes exercent utentes qualitibus activis tanquam instrumentis, quae sunt principia actionum naturalium; et propterea etiam vocantur vires naturales. Verum huiusmodi virtutes dependentes a principio vitali exercent tres memoratas operationes modo longe diverso ac nobiliori, quam virtutes corporum inanimorum (1).

Oppon. 2.^a In assignandis partibus vitae vegetabilis debent recenseri virtutes, quae communes sunt omnibus viventibus. Atqui virtus generandi non est communis omnibus viventibus. Ergo perperam potentia generandi recensetur inter partes vitae vegetativae.

Resp. Dist. mai. Debent recenseri virtutes communes omnibus viventibus perfectis in suo genere, *Conc.* Imperfectis, *Neg. Contradist. min.* Vis generativa non est communis omnibus viventibus perfectis, *Neg. Imperfectis, Transit.*

Explico. In assignandis potentis, quae fluunt ex aliquo principio vitali non est habenda ratio illorum viventium, quae in aliquo vitae gradu imperfectissimum locum occupant, sed viventium perfectorum. Sic licet in viventibus sensitivis quinque numerentur sensus externi; tamen non omnes isti sensus inveniuntur in animalibus imperfectis, uti in zoophytis, quae pluribus carent sensibus. Quare tametsi tres numerentur virtutes et partes vitae vegetativae; nihilominus non est necesse, cunctas inveniri in omnibus viventibus etiam imperfectis. Sic generandi virtus, quae inter alias perfectior diviniusque est, potest abesse ab illis, quorum species propagari potest per agentia quadantenus aequivoca. Transmissimus autem questionem, an virtus generativa de facto inveniat in quibusdam viventibus imperfectis, puta in animalibus, quae dicuntur generari ex putri, ne ingrederemur aliam questionem absconditam, et inter ipsos naturae scrutatores ultra citroque acriter agitam, et sub iudice adhuc relictam; nimirum, an

(1) Cf. S. THOM. 1. p. q. 78, a. 3 ad 1; QQ. DD. De Anima, a. 13 ad 14.

detur in natura generatio spontanea, idest per causas aequivocas et ex putri, vel omne vivens ex vivente progignatur per semen.

Oppon. 3.^a Id quod commune est omnibus corporibus generalibus et corruptibilibus non debet recenseri inter potentias animae. Atqui virtus generandi communis est omnibus corporibus tum viventibus, tum inanimis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Id quod est commune omnibus eodem modo, non debet haberi ut proprium animae, *Conc.* Quod est commune diversa ratione, *Neg.*

Explico. Haec difficultas gemina est et similis primae. Quod enim in prima dicebatur de tribus potentis, nunc coarctatur ad solam virtutem generandi. Generatio quippe communiter accepta potest attribui omnibus substantiis naturalibus sive viventibus sive inanimis. Hoc autem non impedit, quominus generatio viventium in immensum differat a generatione inorganicorum. In istis enim generatio est totaliter ab extrinseco; in viventibus est per aliquid ipsius viventis, quod est semen in quo est aliquid principium corporis formativum; ideoque in vivente debet esse specialis quaedam virtus per quam huiusmodi semen praeparatur, quae dicitur virtus generativa et quae immanenter operatur (1).

Oppon. 4.^a Natura per eandem virtutem producit in esse corpus naturale, et dat ei debitam quantitatem, et ipsum in esse conservat. Sed virtus animae, utpote nobilior naturali virtute, existens una ad plura se extendere potest. Ergo non sunt admittendae tres partes vitae vegetativae.

Resp. Dist. mai. Et hi effectus sunt eiusdem rationis et perfectionis, ac illi qui procedunt a principio vitae vegetativae, *Neg.* Sunt longe imperfectiores, *Conc. Contradist. min.* Virtus animae una existens se extendere debet ad plura, quam virtus naturae, si illa plura sunt in eodem ordine perfectionis, *Conc.* Si sunt in ordine nobiliori, *Neg.*

Explico. Res naturales cum generentur per actionem omnino transeuntem, propter suam imperfectionem recipiunt simul esse et debitam quantitatem et etiam quadantenus perseverantiam in esse, cum nullum habeant intrinsecum corruptionis principium. At in viventibus non ita res habet, praecise propter nobiliorum rationem habendi esse. Cum enim vivendum proprie generentur ex semine, ipsa eorum natura postulat, ut initio suae generationis sint quantitate et mole pusilla; et ideo in ipsis praeter vim generatricem necesse est, ut reperitur etiam vis augmentativa, per quam debitam quantitatem adipiscantur. Cum vero augmentum effici nequeat, quin aliquid convertatur in substantiam augmentati per quod et conservatur et augetur, sic virtuti

(1) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 2.

augmentativae addi debuit virtus nutritiva, per quam alimentum convertatur in substantiam aliti, illudque et conservet et augeat et reddat idoneum ad generandum simile sibi, ideoque nutritiva potentia deservit augmentativae et generativae (1).

Oppon. 3.^a In viventibus praeter tres memoratas operationes, plures aliae inveniuntur, ut est attractio alimenti, concoctio eiusdem, circulatio humorum, transpiratio, respiratio, secretio, et excretio. Atqui si ita est, perperam statuuntur tres partes seu virtutes animae vegetativae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Sunt plures aliae operationes quae ordinantur ad tres illas praecipuas ut media ad finem, *Cont.* Quae versantur circa aliquem finem ab alio distinctum, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Duplex discernendum est operationum genus in viventibus vegetabilibus; aliae enim versantur circa finem, et dicuntur finales; aliae ex adverso ministrant et disponunt materiam ad formam finalem, et versantur circa media. Nos in praesenti quaestione tractamus de praecipuis virtutibus, nempe de finalibus, non autem de iis quae ad finales ordinantur. Iam vero triplex est animae vegetativae finis. Primus est conservare individuum cum debita mole et quantitate, illud alendo et reparando partes deperditas, et ad hunc finem ordinatur pars nutritiva. Secundus est augere individuum perducendo illud ad debitam molem, et ad hunc finem ordinatur pars augmentativa. Tertius est propagare speciem, et ad hunc ordinatur potentia generativa. Cetera autem requiruntur, ut media ad hos tres fines.

ARTICULUS V.

DE SINGULIS OPERATIONIBUS ANIMAE VEGETATIVAE ET DE EARUM MATERIA.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo generatim egimus de tribus virtutibus et operationibus animae vegetabilis ad eius naturam quodammodo cognoscendam; nunc recta disputandi ratio postulat, ut de singulis seorsum aliquod uberius dicamus: sic ex operationibus intimius perceptis intellectus noster evehitur ad principium melius cognoscendum, ex quo tales operationes emanant. Iam vero potentiae vegetabilium sunt virtutes activae, idest principia immutandi aliud in quantum est aliud; quare ad illas cognoscendas aliquid dicendum venit de earum obiecto, quod se habet per modum materiae, quae immutari debet, et subinde per modum finis specificantis et distinguentis potentiam. Hoc obiectum seu materia dicitur alimentum, nempe

(1) Cf. S. THOM. Q. Q. DD. De Anima, a. 13 ad 15; cf. etiam 1 p. q. 78, a. 2 ad 3.

substantia, quae convertitur in substantiam viventis, seu aliti, ut illud nutriat, augeat, et propaget (1).

Alimentum in se spectatum. Cum operatio propria viventis vegetativi sit uti alimento ad sui conservationem, augmentum, et propagationem, cumque alimentum ad hoc converti debeat in substantiam aliti, recensendae sunt cum Aristotele proprietates suae conditiones necessariae, quae in ipso requiruntur, ut anima eo utatur, tanquam materia ad operationes nutritionis, augmenti et generationis.

Prima conditio est ut alimentum sit quodammodo oppositum et contrarium alito; nam alimentum debet transmutari et converti in substantiam viventis, quod alitur; sed transmutatio concipi nequit, nisi habeatur transitus de opposito in oppositum. Ergo alimentum esse debet quodammodo oppositum alito. Quod si quis contra dicta argueret ex eo quod illud, quod convertitur in substantiam alterius debet esse alteri simile, non vero contrarium; ipsi occurrendum foret animadvertendo, instantiam ludere in ambiguis; nam alimentum potest spectari bifariam, vel antequam sit concoctum et digestum, vel post concoctionem et digestionem: in primo sensu opponitur alito, ad quod comparatur ut patiens ad agens, et simile non patitur a simili: in secundo sensu, nempe post varias transmutationes et concoctiones, est simile alito, et sic eidem additur, ut ipsum nutriat. Quocirca, hoc delectu rerum adhibito, soluta penitus remanet difficultas; nam alimentum indigestum est contrarium alito, secus minime posset pati ab alito in eiusque substantiam converti: ex adverso alimentum digestum est simile alito, secus non posset ipsi uniri, ipsumque augere. Secunda conditio est, ut alimentum non solum sit contrarium; sed etiam sit ita contrarium alito, ut alitum non solum possit generari, sed etiam augeri per tale contrarium. Nam sanum et aegrum sunt contraria, et in se mutuo transmutabilia, et tamen aegrum non dicitur alimentum sani; quia sanum non augetur ex aegro.

Alimentum per ordinem ad tres operationes. Alimentum in quantum ut materia deservit triplici operationi vitae vegetativae dicitur nutritivum, secundum quod est in potentia illud, quod nutritur: est augmentativum, prout est quantum, idest affectum quantitate: demum est generativum, secundum quod est in potentia aliud simile generanti. Ita res declarari potest per partes. Et primo quidem alimentum in tantum est nutritivum, in quantum converti valet in substantiam aliti. Iam vero impossibilis foret haec conversio, nisi alimentum esset in potentia alitum. Ergo alimentum est nutritivum, quatenus est in potentia alitum. Verum enim non alitur neque nutritur, nisi corpus animatum. Ergo alimentum per se, et non per accidens debet esse in potentia corpus animatum. Deinde ali-

(1) De hac materia cf. AUSTY. De Anima, lib. II, cap. VI.

augmentativae addi debuit virtus nutritiva, per quam alimentum convertatur in substantiam aliti, illudque et conservet et augeat et reddat idoneum ad generandum simile sibi, ideoque nutritiva potentia deservit augmentativae et generativae (1).

Oppon. 3.^a In viventibus praeter tres memoratas operationes, plures aliae inveniuntur, ut est attractio alimenti, concoctio eiusdem, circulatio humorum, transpiratio, respiratio, secretio, et excretio. Atqui si ita est, perperam statuuntur tres partes seu virtutes animae vegetativae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Sunt plures aliae operationes quae ordinantur ad tres illas praecipuas ut media ad finem, *Cont.* Quae versantur circa aliquem finem ab alio distinctum, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Duplex discernendum est operationum genus in viventibus vegetabilibus; aliae enim versantur circa finem, et dicuntur finales; aliae ex adverso ministrant et disponunt materiam ad formam finalem, et versantur circa media. Nos in praesenti quaestione tractamus de praecipuis virtutibus, nempe de finalibus, non autem de iis quae ad finales ordinantur. Iam vero triplex est animae vegetativae finis. Primus est conservare individuum cum debita mole et quantitate, illud alendo et reparando partes deperditas, et ad hunc finem ordinatur pars nutritiva. Secundus est augere individuum perducendo illud ad debitam molem, et ad hunc finem ordinatur pars augmentativa. Tertius est propagare speciem, et ad hunc ordinatur potentia generativa. Cetera autem requiruntur, ut media ad hos tres fines.

ARTICULUS V.

DE SINGULIS OPERATIONIBUS ANIMAE VEGETATIVAE ET DE EARUM MATERIA.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo generatim egimus de tribus virtutibus et operationibus animae vegetabilis ad eius naturam quodammodo cognoscendam; nunc recta disputandi ratio postulat, ut de singulis seorsum aliquod uberius dicamus: sic ex operationibus intimius perceptis intellectus noster evehitur ad principium melius cognoscendum, ex quo tales operationes emanant. Iam vero potentiae vegetabilium sunt virtutes activae, idest *principia immutandi aliud in quantum est aliud*; quare ad illas cognoscendas aliquid dicendum venit de earum obiecto, quod se habet per modum materiae, quae immutari debet, et subinde per modum finis specificantis et distinguentis potentiam. Hoc obiectum seu materia dicitur alimentum, nempe

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 13 ad 15; cf. etiam 1 p. q. 78, a. 2 ad 3.

substantia, quae convertitur in substantiam viventis, seu aliti, ut illud nutriat, augeat, et propaget (1).

Alimentum in se spectatum. Cum operatio propria viventis vegetativi sit uti alimento ad sui conservationem, augmentum, et propagationem, cumque alimentum ad hoc converti debeat in substantiam aliti, recensendae sunt cum Aristotele proprietates suae conditiones necessariae, quae in ipso requiruntur, ut anima eo utatur, tanquam materia ad operationes nutritionis, augmenti et generationis.

Prima conditio est ut alimentum sit quodammodo oppositum et contrarium alito; nam alimentum debet transmutari et converti in substantiam viventis, quod alitur; sed transmutatio concipi nequit, nisi habeatur transitus de opposito in oppositum. Ergo alimentum esse debet quodammodo oppositum alito. Quod si quis contra dicta argueret ex eo quod illud, quod convertitur in substantiam alterius debet esse alteri simile, non vero contrarium; ipsi occurrendum foret animadvertendo, instantiam ludere in ambiguis; nam alimentum potest spectari bifariam, vel antequam sit concoctum et digestum, vel post concoctionem et digestionem: in primo sensu opponitur alito, ad quod comparatur ut patiens ad agens, et simile non patitur a simili: in secundo sensu, nempe post varias transmutationes et concoctiones, est simile alito, et sic eidem additur, ut ipsum nutriat. Quocirca, hoc delectu rerum adhibito, soluta penitus remanet difficultas; nam alimentum indigestum est contrarium alito, secus minime posset pati ab alito in eiusque substantiam converti: ex adverso alimentum digestum est simile alito, secus non posset ipsi uniri, ipsumque augere. Secunda conditio est, ut alimentum non solum sit contrarium; sed etiam sit ita contrarium alito, ut alitum non solum possit generari, sed etiam augeri per tale contrarium. Nam sanum et aegrum sunt contraria, et in se mutuo transmutabilia, et tamen aegrum non dicitur alimentum sani; quia sanum non augetur ex aegro.

Alimentum per ordinem ad tres operationes. Alimentum in quantum ut materia deservit triplici operationi vitae vegetativae dicitur nutritivum, secundum quod est in potentia illud, quod nutritur: est augmentativum, prout est quantum, idest affectum quantitate: demum est generativum, secundum quod est in potentia aliud simile generanti. Ita res declarari potest per partes. Et primo quidem alimentum in tantum est nutritivum, in quantum converti valet in substantiam aliti. Iam vero impossibilis foret haec conversio, nisi alimentum esset in potentia alitum. Ergo alimentum est nutritivum, quatenus est in potentia alitum. Verum enim non alitur neque nutritur, nisi corpus animatum. Ergo alimentum per se, et non per accidens debet esse in potentia corpus animatum. Deinde ali-

(1) De hac materia cf. *AUSY. De Anima*, lib. II, cap. VI.

mentum est augmentativum, quatenus potest efficere maius alitum. Sed potest efficere maius, quia est quantum. Ergo alimentum est augmentativum ex eo quod est quantitate affectum.

Demum alimentum est generativum, quatenus generans uti potest superfluo alimento ad gignendum aliud sibi simile. Sed non potest illo uti ad hoc minus, nisi esset in potentia aliud simile generanti. Ergo alimentum est generativum secundum quod est in potentia aliud simile alito. Paucis haec tria complectendo dicimus, alimentum esse nutritivum, quia est in potentia substantia aliti; esse augmentativum, quia est quantum, et ideo potest addi quantitati aliti; esse generativum, quatenus est in potentia aliud simile alito (1).

Virtutes vegetativae definiuntur. Quae a nobis proxime explanata sunt de alimento tum in se considerato, tum per ordinem ad nutritionem, augmentum, et generationem, viam parant ad definiendas tres virtutes vel operationes animae vegetabilis. Quomodo autem huiusmodi facultates operentur suasque exercent actiones non est nostrum perscrutari; nam hoc declarat proprie ad physiologiam atinet.

Quid vis nutritiva? Iuxta doctrinam Aristotelis de anima vegetativa traditam, quam politiores philosophi amplectuntur, potentia nutritiva definitur: *Principium quo vivens potest conservare seipsum reparando partes perditas per conversionem alimenti in suam substantiam.* Ad nutritionem ergo tria potissimum necessaria sunt; nimirum, id quod nutrit, id quod nutritur, et id quo aliquid nutritur. Nutriens est anima, nam nutriens est id, quod convertit alimentum in substantiam nutriti; et hoc ad animam spectat, ex qua omnis vis vitaliter ageandi dimanat. Quod nutritur est corpus animatum; illud quippe nutritur in quod convertitur alimentum; sed alimentum non convertitur nisi in corpus animatum. Demum id quo corpus animatum nutritur est alimentum; nam alitum nutritur eo, quod in propriam substantiam convertitur; id vero quod convertitur in substantiam nutriti est alimentum. Quod circa viventa vegetabilia per virtutem sese nutriendi, qua possunt, alimenta quibus utuntur assimilant suae substantiae, ut in eam converti valeant ad suum esse et debitam quantitatem conservandam. Uti enim monet Aquinas: « Quod nutritur, assimilatur sibi nutrimentum, unde oportet in nutritio esse virtutem nutritionis activam, cum agens sibi simile agat » (2). Et re vera planta nullo pacto posset iacturas suas reparare ope alimentorum, quae ipsi ab humo vel ab aere suppediantur, nisi ob vim nutritivam alimenta similia eorum efficere, quorum iacturam passa fuit (3).

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. VI, text. 46-47.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX.

(3) Quo pacto cibum mutatur in veritatem naturae humanae, nempe in carnem, late explicatur a S. THOM. I p. q. 119, a. 1.

Ex his intelligitur descriptio nutritionis tradita a Silvestro Mauro, iuxta quem nutritio vitalis dicitur: *Aggeneratio novae partis factae ex alimento intrinsepto, et concocto virtute formae moventis sua organa ad partes perditas instaurandas* (1).

Quid vis augmentativa? Potentia augmentativa definitur: *Principium quo vivens potest ex alimento assequi maiorem quantitatem.* Actus vero istius potentiae, nempe augmentatio dicitur a Silvestro Mauro: *Aggeneratio novae substantiae quantae, ut quanta est, factae ex alimento intrinsepto virtute formae ad acquirendam debitam magnitudinem* (2). Uti enim superius adnotavimus, cum natura initio non dederit viventibus magnitudinem illam, quae necessaria est ad operationes naturae suae accommodatas exercendas, ipsis suppeditare debuit aliquam facultatem per quam ita possent in dies augeri et crescere, ut debitam consequerentur molem; et huiusmodi est potentia augmentativa.

Quid vis generativa? Potentia generandi definitur: *Principium quo vivens potest producere aliud vivens sibi simile et quadammodo coniunctum.* Operatio autem istius potentiae, nempe generatio communiter ab omnibus Theologis et Philosophis catholicis definitur: *Origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae* (3). Quia ex definitione generatio viventium secedit tum a creatione et ab effectione, tum ab illa generatione, quae communiter dicitur de inorganicis in qualibet mutatione substantiali. Et primo quidem discriminatur a creatione et effectione. Nam id quod generatur, ex substantia gignentis promanatur, cum per semen ab ipsa decisum oriatur. Contra quod creatur vel efficitur extrinsecus, oritur vel ex nihilo, vel educitur ex materia immutata secundum accidens. Rem sic Damascenus eleganter explicat: « Generatio quidem in hoc consistit, ut ex gignentis substantia proles eiusdem cum gignente substantiae producat: at creatio et effectio hoc tantum requirit, ut extra et non ex creatis et efficientis substantia fiat illud, quod creatur aut efficitur omninoque quantum ad essentiam dissimile est » (4).

Secundo generatio viventium discriminatur a generatione inorganicorum, eo quod in illa principium coniunctum, a quo res producit, adest; in hac huiusmodi principium desideratur. Audi Aquinatem: « Dicendum quod cum generatio sit communis omnibus corporibus corruptibilibus; tamen corporibus animatis est specialis modus generationis, et propter hoc etiam habent specialiter inter alias vires animae vim vegetativam. In viventibus enim primo ex generante deciditur aliquid, quod est sufficiens ad generationem quan-

(1) *Quaest. philo.* lib. IV, q. 34.

(2) SILV. MAURUS, loc. cit. q. 35.

(3) S. THOM. I p. q. 27, a. 2.

(4) *De fide verb.* lib. I, cap. VIII; cf. ARIST. *De generat. animal.* lib. I, cap. XIX.

tum ad principium activum et passivum... Et ideo sequitur secundum, scilicet quod generatio est per modum exitus a generante, quod non est in generatione inanimatorum. Tertium autem est, quod generatum exiens a generante in principio generationis adhaeret ei, et est in eo vel per contactum vel per consolidationem, ut patet in fructibus, qui colliguntur plantis » (1)

SCHOLION. Definitio vitæ vegetativæ. Intellectus noster essentias rerum non intuetur immediate; sed per operationes agendique virtutes ratiocinando colligit essentiam principii, ex quo tales operationes virtutesque promanant; et consequenter per proprias operationes et potentias cuiusque rei essentiam declarat ac definit. Quam ad rem explicata materia circa quam viventia vegetabilia operantur, et declaratis tribus præcipuis operationibus et virtutibus animæ vegetativæ, facile colligere possumus et proponere accuratam definitionem viventis vegetabilis, quæ in eo sita est quod vita vegetativa dicatur: *Principium, quo substantia sese nutrit, auget, et propagat.* Quæ in definitione et continentur tres præcipuæ operationes, quæ propriæ sunt vegetantium, et per vocabulum *sese* declaratur immanentia operationis, quæ ad omnia viventia spectat. Sic per traditam definitionem vivens vegetabile utriusque seorsingitur tum a corporibus inanimatis, tum ab aliis viventibus, quæ perfectiorem vitæ gradum sibi vindicant.

Definitio a nobis mox prolata commode reduci potest ad definitionem Aristotelis, qui breviori utens formula, ex sola operatione generativa vitam vegetabilium notitavit inquirens: « Quoniam autem sine appellare omnia iustum est: finis autem est generare quale ipsum, erit utique prima anima generativum quale ipsum » (2).

Generatio quippe cum sit præstantior finaliorque ceteris duabus operationibus, quæ ipsi deserviunt, ambas quodammodo complectitur et virtualiter continet. Quod sapienter sic notavit Angelicus Doctor: « Quia omnia definitur, et designantur a fine; finis autem operum animæ vegetabilis est generare aliam similem sibi, sequitur, quod conveniens sit definitio animæ vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem » (3). Non est ergo approbandus Georgius Cuvierius, qui vitam vegetabilem definitivè ex operatione nutritiva. Cum enim nutritio sit prima imperfectiorque operatio, quæ in vivente exercetur, nutritioni attribui potest ratio vitæ; sed minime sequitur, notionem vitæ tradendam esse ex nutritione, quæ alias duas operationes non complectitur, ideoque manca et imperfecta expli-

(1) In 3. *Soul. Dist.* 8, q. 1, a. 1; cf. *PAYAVIUM, De theol. dogm. De Trin.* lib. V, cap. VIII, n. 8.

(2) *ARIST. De Anima*, lib. II, text. 49.

(3) *De Anima*, lib. II, lect. 6.

cationem definiti exhibet. Nam aliquid commune, ut cum Aquinate loquamur, potest specialiter attribui alicui bifariam; vel quia perfectissime invenitur in eo, et sic attribuius cognitionem intellectui; vel quia primo invenitur in eo, et sic attribuius vitam animæ vegetabili, quia in actibus eius primo apparet vita (1). Iam vero differentia specifica in qualibet definitione perfecta sumenda est ab eo, quod perfectius formalisusque est in aliqua re.

ARTICULUS VI.

NATURA ET ESSENTIA ANIMAE UBERIUS EXPLICATUR.

CONTINUATIO RERUM. Corpora viventia hoc differunt a corporibus non viventibus, quod illa animam habeant, hæc vero anima carent; ideoque prima etiam nuncupari solent corpora animata, secunda dicuntur corpora inanima. Quocirca cum corpora vivant per animam, in explicanda communi ratione vitæ, et in enodandis diversis vitæ gradibus ac perfectionibus, quæ elucet in substantiis animatis, exorsi sumus a generali definitione animæ, quæ a Philosopho dicitur: *Actus corporis physici potentia vitam habentis.* Nunc autem, explicato primo gradu vitæ et declaratis præcipuis vitæ vegetativæ operationibus, facilis nobis parata erit via ad doctrinam de anima in communi spectata plenius explicativusque tradendam. Hoc a nobis præstabitur, declarando singulas particularis memoratæ definitionis, et asserendo rationes ob quas anima definitur actus corporis physici potentia vitam habentis. Ut autem ordini et perspicuitati serviamus, quedam cum Philosopho præponenda sunt.

Adnotandum I. Multiplex rerum divisio. Principio quidem ens dividitur in plura genera, quorum principem locum sibi vindicat genus substantiæ; et cum substantia sit aliquid completum in suo esse et in sua specie, in definitione substantiæ nihil ponitur, quod sit extra essentiam definiti. Contra in definitione accidentis ponitur subiectum, quia accidens non habet esse et speciem independentem a subiecto; et hoc idem proportionaliter dicendum est de forma substantiæ, quæ est pars speciei. Secundo substantia iteram dividitur in materiam, formam, et compositum. Materia per se non est in determinata specie corporis; sed per formam determinatur et constituitur in certa specie; forma est id per quod res ponitur in determinato gradu perfectionis; compositum est id quod coalescit ex materia et forma, quodque habet plenam expletamque rationem substantiæ, et dicitur *hoc aliquid*. Hinc materia habet rationem determinabilis; forma habet rationem deter-

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De ivr. q. 14, a. 5 ad 12.*

minantis; compositum habet rationem rei determinatae, quae est formaliter in praedicamento substantiae. Tertio actus dividitur in actum primum et actum secundum. Actus primus est ille, per quem ita actuatur potentia, ut dicat ordinem ad ulteriorem actum. Actus secundus est ille, ad quem ordinatur actus primus: sic vita in actu primo est ipsum esse vivens, in actu secundo est operatio vitalis.

Adnotandum II. Corpora sunt manifestus substantiae, quam componentia eorumdem, idest materia et forma; et ex corporibus corpora naturalia perfectius sibi vindicant rationem substantiae, cum ipsis ratio substantiae competat tum ratione materiae, tum ratione formae; secus sic corporibus artificialibus, quibus duntaxat tribuitur ratio materiae, quia forma artis est accidentalis. Haec autem corpora naturalia bipartitam habent divisionem; alia quippe sunt viventia; alia vero sunt experta vitae. Vitam sibi vindicant, quae ab intrinseco nutriuntur, augentur, et minuuntur; et ex adverso quae ab intrinseco non nutriuntur, non habent vitam. Sumitur signum a nutritione; nam nutritio est communis omnibus viventibus, non autem sensatio et intellectio. Ex dictis duo rite inferuntur: 1) corpora viventia esse substantias; nam corpora naturalia sunt manifestissime substantiae; corpora autem viventia sunt manifestissime corpora naturalia; 2) corpora viventia esse substantias eo pacto, quo compositum ex materia et forma dicitur substantia. Siquidem corpora vitam habentia sunt substantiae determinatae ad speciem vivens per animam, per quam vivunt; ideoque sunt substantiae compositae ex corpore tanquam ex materia, et ex anima tanquam ex forma.

Adnotandum III. Sicut Philosophus late explicat (*Poster. Analyt. lib. II, cap. V*), definitio alicuius rei potest esse triplex, secundam quod vel declarat solum quid sit res; vel solum explicat propter quid sit res, nempe assignat causam; vel demum complectitur utramque. Si primum, definitio erit conclusio demonstrationis: si secundum, erit principium demonstrationis; si tertium, erit demonstratio situ seu positione differens; nam in ea ponitur principium et conclusio demonstrationis, sed non secundum ordinem syllogisticum. Res illustratur ab Aristotele exemplo dicto a definitione eclipsis lunae. Quaerenti quid sit eclipsis? Responderi potest: vel est privatio luminis in luna; vel est interpositio terrae inter solem et lunam; vel demum est privatio luminis in luna propter interpositionem terrae. Nos ergo definiemus animam, primum afferemus definitionem explicantem quid est anima, et secundo definitionem declarantem propter quid sit; et sic per utriusque definitionis complexione plenam et perfectam animae definitionem praestabimus. His in antecessum notatis, definitionem animae ab Aristotele assignatam, nempe quod anima sit actus corporis physici organici, duplici propositione illustrabimus.

PROPOSITIO I.

Anima est actus seu forma substantialis corporis physici in potentia habentis vitam in actu secundo, seu in potentia ad operationes vitales.

Definitio declaratur simul et per singulas partes demonstratur. Et primo quidem in hac definitione assignatur genus, differentia, et subiectum, quae omnia determinanda sunt ad perfectam naturam alicuius formae declarandam. Anima ergo ponitur in genere substantiae; ponitur ut actus substantiae compositae ex materia et forma; denique ponitur ut actus corporis organici. Haec singillatim evolvens sunt.

I. Anima ergo est in genere substantiae; nam anima est id per quod corpus vivum specificatur, et substantialiter differt a corpore inanimato. Iam vero id, quo aliquid corpus specificatur et substantialiter differt ab alio, non potest esse in genere accidentis. Ergo anima est in genere substantiae. Assumptio ex eo patet, quod vivere viventibus est esse, nempe substantia eorum. Insuper anima est primum principium motus in viventibus; nam ablata anima viventia propriis motibus non agitantur. Atqui primum principium motus non potest esse accidens, nam accidens movere nequit, nisi in virtute alicuius principii substantialis. Ergo anima est in genere substantiae.

II. Anima est actus seu forma; nam cum substantia naturalis vivens dividatur in materiam, formam, et compositum seu corpus, cumque anima non sit neque corpus neque materia; consequens est, ut sit actus seu forma. Et primo quidem non est corpus; nam, ut utamur argumento, quod illustris evidentiisque indicatum fuit a S. Thoma, anima est primum principium vitae. Iam vero primum principium vitae non potest esse corpus; secus corpori non competeret esse vivum quia habet animam, sed quia corpus est, ideoque omne corpus viveret. Ergo anima non est corpus (1). Insuper corpus, sicut Aristoteles argumentatur, non potest esse simul cum qualibet parte alterius corporis, cum non sit penetratio corporum. Sed anima est in qualibet corporis parte, nam in qualibet parte est eius operatio, nempe nutritio, motus, sensus. Ergo anima non est corpus. Demum corpus vivum componitur ex vivificabili et vivificante. Sed anima non est tale compositum, cum sit id quo corpus vivificatur. Ergo non est corpus. Sed si anima non est corpus, multo minus erit materia, tum quia materia est in potentia ut vivificetur per animam, tum quia corpora viventia non differunt a non viventibus per materiam, sed differunt per animam, tum quia materia non est principium activum motus, quod proprium est animae.

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 75, a. 1.

Quae cum ita habent, concludendum est per locum a divisione, animam esse formam, et actum corporis, et quidem actum primum, quandoquidem iam moniumus, eam esse in genere substantiae. Ad rem Angelicus Doctor: « Per animam intelligimus id quo habens vitam vivit: unde oportet, quod intelligatur sicut aliquid in subiecto existens... (Sic igitur cum sit triplex substantia, scilicet compositum, materia, et forma; et anima non sit ipsum compositum, quod est corpus habens vitam; neque est materia, quae est corpus subiectum vitae, relinquatur per locum a divisione, quod anima sit substantia, sicut forma vel species talis corporis, scilicet corporis physici habentis in potentia vitam » (1). Quid autem intersit inter formam substantialem et accidentalem perspicue definiatur a S. Thoma loco mox citato.

III. Subiectum animae. Quandoquidem anima est forma informans et non forma assistens (2), nam proprio subiecto tribuit esse viventis, quod efficere huiusmodi potest, nisi illud informando; ad tradendam explendam absolutamque definitionem animae, determinandum est, quale debeat esse eius subiectum, cum proprius actus recipi debeat in suo proprio subiecto. Iam vero anima, quae est actus corporis habentis vitam in potentia, id est corporis ab ipsa vivificati, subiectum sibi vindicat quod sit corpus organicum; nam corpus vivum per animam est in potentia ad operationes vitales; operatio autem vitalis sine organis nullo pacto effici potest. Ergo corpus quod est subiectum animae et dicitur habere vitam in potentia, esse debet corpus organicum. Hoc idem confirmatur inductione; nam experientia constat, omnia corpora viventia, quorum animus est actus, esse organis ornata, ut Aristoteles in ipsis plantis notavit (3), et uti evidentissime patet in animalibus.

Qua de re fas est concludere cum Aristotele, perfectam definitionem animae communiter spectatae, quae praescindit a diversis animarum perfectionibus ac gradibus, in eo esse statuendam, quod anima dicitur: *Actus primus corporis naturalis organici*. Sic enim statuitur genus et differentia animae. Genus enim animae assignatur in eo quod sit forma seu actus primus, in quo convenit cum omnibus formis substantialibus. Differentia autem sumitur ex eo quod anima, secus ac formae mineralium, sit actus primus corporis organici. Audiatur S. Thomas: « Anima cum sit perfectissima inter formas rerum corporalium, est principium diversarum operationum, et ideo requirit diversitatem organorum in suo perfectibili... Inter animas autem

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 1.

(2) Quod anima, praesertim intellectiva, non sit forma assistens, erudite admodum vindicatur a TOLETO, in lib. II *De Anima*, cap. I, text. 21, q. 2.

(3) *De Anima*, lib. II, text. 6, n. 3.

anima plantarum imperfectior invenitur; unde in plantis minor est diversitas organorum, quam in animalibus » (1).

PROPOSITIO II.

Ex eo quod anima sit id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo, iure colligimus, eam esse formam et actum corporis physici organici.

Declar. et prob. prop. Et primo quidem adnotandum venit, notiora et illustriora secundum naturam, propter imperfectionem intellectus nostri esse nobis ignotiora et obscuriora: et ideo, uti docet Aristoteles, intellectus noster ad notissimas, rerum se habet sicut oculus noctuae ad maxime visibilia. Ex adverso quae magis nota sunt nobis, sunt imperfectiora et minus nota secundum naturam. Hinc intellectus noster ab effectibus et operationibus magis notis secundum nos, et minus notis secundum naturam progreditur ad cognoscendas essentias rerum, quae sunt notiores secundum se; et sic ex posterioribus ad priora cognoscenda procedit. Iam vero definitio explicans ipsam quidditatem animae per genus et differentiam, quae notior est secundum naturam, est minus nota nobis, quam aliqua definitio declarans quidditatem animae per effectus, quorum anima est principium. Ergo prior animae definitio superior allata demonstrari a nobis potest per aliam quamdam definitionem posteriorem, quae animam describit in ordine ad suas operationes. Per per secundam definitionem non solum declarabimus animae quidditatem; sed etiam rationem afferemus, quamobrem anima sit actus corporis physici organici; et consequenter perfectam absolutamque animae cognitionem obtinebimus.

Secundo adnotandum venit, esse quatuor potissimum vivendi modos eorum, quae apud nos vivunt, quaeque viventia animata dicuntur. Primus est modus, quo vivunt habentia sensum; tertius, quo vivunt habentia motum progressivum; quartus, quo vivunt, quae moventur motu nutritionis, augmenti, et diminutionis. Nimirum procedendo ab imperfecto ad perfectum, quaedam viventia tantummodo nutriuntur, ut plantae; quaedam nutriuntur, et sentiunt, ut animalia imperfecta; quaedam simul nutriuntur, sentiunt, et moventur loco, ut animalia perfecta; quaedam demum nutriuntur, sentiunt, moventur loco, et intelligunt, ut animalia rationalia. Iam vero animata differunt ab inanimis per hoc quod animata vivunt, inanima vero non vivunt. Ergo anima est principium vivendi secundum omnes istos modos; nempe anima est principium, quo primo quaedam corpora animata nutriuntur, sen-

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 1.

tiunt, loco inveniuntur, et intelligunt. Haec est definitio animae, per quam natura animae declaratur per suas operationes, et consequenter natura animae definitur definitione a posteriori per ordinem ad suas operationes, et dicitur: *Id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo*.

Remanet nunc declarandum; ex hac definitione rite ostendi, animam esse actum primum corporis physici potentia vitam habentis. Quod sic effici potest cum Philosopho. Illud quod est primum principium vivendi, est viventium corporum forma et actus. Atqui anima est primum principium vivendi illis, quae vivunt vita vegetativa, sensitiva, locomotiva et intellectiva. Ergo anima est corporis viventis actus et forma. Haec demonstratio, uti notat S. Thomas, est manifeste a posteriori; nam ex eo quod anima est forma et actus corporis, est principium operationis vitalis, et non e converso (1).

Ut vis argumentationis evidenter evadat, notandum est cum Aristotele, id quo vivimus et sentimus dici posse dupliciter, sicut id quo scimus, vel id quo sani sumus. Scimus enim tum anima tum scientia, et sani sumus tum corpore tum sanitate; sed anima et corpore, tamquam subiecto aliud habente, nempe scientiam et sanitatem; scientia vero et sanitate primo et ratione sui, et non tamquam habente aliud. Pari ratione dicimus vivere tum corpore tum anima; sed corpore, tamquam habente aliud, nempe animam; anima vero primo et ratione sui. Ita vero cum dicimus aliquid esse vel operari duobus; altero, ut habente aliud; altero, per se et ratione sui; id quo dicimus esse et operari primo et ratione sui, est actus et forma alterius. Ergo cum vivamus corpore et anima; corpore quidem, tamquam habente animam; anima vero, in quantum anima est id, quo primo et ratione sui vivimus, in quolibet vivente corpus se habet ut materia et subiectum, anima ut actus et forma.

ARTICULUS VII.

DE VIVENTIBUS SENSITIVIS.

DEFINITUR QAESTIO. Cum triplex sit viventium animalium genus, nimirum vegetabilium, sensitivorum, et intellectivorum, absoluta quaestione de viventibus vegetativis, aliqua dicenda veniunt de viventibus sensitivis seu de animalibus brutis. Qua in re pauca omnino attingemus, tractationemque restringemus ad investigandum, an in brutis animalibus revera detur vita sensitiva utriusque distincta.

(1) Cf. S. THOM. *De Anima*, lib. II, lect. 3.

tum a vita vegetativa, quae invenitur etiam in plantis, tum a vita intellectiva, quae reperitur solum in homine. Cum autem ratio et natura vitae sensitivae non innotescat intellectui nostro, nisi per operationes, quae propriae sunt animae sentientis, qualis sit huiusmodi vita, id est quales sint proprietates viventis sensitivi, hic non explicabitur a nobis. Nam operatio sensibilis, quae dicitur sensitio vel cognitio sensitiva, in homine constituit propriam materiam circa quam intellectiva cognitio versatur, ideoque agentes de potentiis et operationibus animae intellectivae, simul agemus de potentiis et operationibus animae sensitivae. Quare ne easdem quaestiones bis agitare cogamur, nunc, data generali quadam notione et definitione operationis sensitivae, probabimus, animalia bruta vivere vita sensitiva, nempe habere animam tribuentem corpori organico non solum vivere, ut in plantis; sed vivere simul et sentire.

Veteres philosophi. Sententiae veterum philosophorum circa propositam quaestionem commode revocari possunt ad tres classes. Prima sententia est eorum, qui brutis omnem animam denegant, operationesque illas, quas nos vitales et sensitivas vocamus, putant esse operationes mechanicas exorta a principio materiali seu ex corpore subtilissimo, quod spiritum vocant. Huic opinioni e diametro opposita est secunda sententia, quae decernit, brutis inesse animam sentientem et intellectivam. Tertia demum opinio est eorum, qui tuerentur, adesse in brutis animam sensitivam, sed rationis expertem.

Ad primam sententiam quod attinet, testis est S. Augustinus, multos existisse auctores ab antiquissima aetate ad suam usque aetatem, qui non inesse animam brutis profitebantur (1). Hoc idem ex Aristotele patet, qui erudite exposuit et invicte refutavit philosophos illos, qui in explicanda natura admittebant solas causas materiales, ideoque animam reducebant vel ad aliquod corpus elementare, vel ad corpus ex variis elementis conflatum (2). Secundae sententiae patroni videntur fuisse Pythagoras, Anaxagoras, Parmenides, et deinceps Plutarchus, et Porphyrius. Tertia demum sententia, quae medium locum tenet, propugnata fuit et scientissime explicata ab Aristotele. Philosophus quippe naturam accurate speculatus docet, quatuor dari vivendi modos, nimirum vegetativum, sensitivum, locomotivum, et intellectivum. Primus tantum invenitur in plantis; primus et secundus reperitur in animalibus imperfectis; primus, secundus, et tertius viget in animalibus perfectis; omnes demum inveniuntur in homine (3). Aristotelis doctrinae, quae tum rationi tum vel maxime Sacris Literis concinebat, ad stipulati sunt SS. Patres, veteresque alii Ecclesiae Scri-

(1) *De Gen. ad lit.*, lib. III, cap. VIII.

(2) *De Anima*, lib. I, ab initio.

(3) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. III.

ptores, qui agminatim tui sunt, brutis animalibus neque denegandam esse animam sensitivam sentiendique facultatem, neque intellectum esse concedendum. In eadem sententia propugnanda concordēs fuerunt Scholastici omnes, inter quos honoris causa nominamus B. Albertum Magnum ob suos admirabiles de historia animalium libros XXVI, et S. Thomam, qui doctrinam Aristotelis de anima eruditissimis commentariis locupletavit, et in aliis suis operibus mirifice illustravit.

Recentiorum philosophorum sententiae. Cartesiani postquam negaverint realem compositionem materiae et formae in corporibus tum inanimis, tum viventibus, decernentes de anima sensitiva brutorum, illam vel in se subsistentem et a materia secundum esse separatam, vel nullam, idest a materia minime distinctam ponere coacti sunt. Et re vera Cartesiani ne animalibus brutis animam per se subsistentem tribueret, docuit, belluas esse mera *automata*, idest machinas artificiosae admodum fabricatas, ita ut omnes earumdem operationes nihil aliud sint nisi mechanicae motiones, non secus ac motus alicuius horologii. Cartesiani haec opinio ita initio percubuit, ut nemo germanus Cartesianus haberetur, qui illam profiteri detrectaret (1). Verum cum opinionum commenta dies delect, posteriores Cartesiani ipsa vi naturae sensusque communis coacti magistrum Cartesianum hac in re reliquerunt, tribuentes brutis animam; licet eorum nonnulli in oppositam eandemque erroniam concesserint sententiam, imperiando brutis simul cum sensitiva animam rationalem. Sic Condillachus tenetur, bruta facultatibus intelligendi pollere, quae artioribus limitibus circumscribuntur, quam facultates intellectuales hominum (2). Inter has duas oppositas sententias ex eodem fonte fluentes, etiam in recenti aetate, tertia viget sententia unice vera, quae docet, bestias anima pollere sensitiva, quae nullo pacto dici potest intellectiva.

PROPOSITIO.

Bruta animalia non sunt automata, idest agentia solummodo per vires mechanicas; sed revera sentiunt, licet nullo pacto fruantur intelligentia.

Nota. Quid sit agere per vires mechanicas, a nobis explicatum est, quando egimus de corporibus inorganicis. Nominis sensus generativam intelligentiam potentiam cognoscitivam seu perceptivam organicam, quae ad hoc ut prodeat in actum, debet determinari ab obiecto sensibili et materiali, et sic illud cognoscere. Contra intellectus est

(1) Cf. DANIEL, *Suite du voyage de monde de DESCARTES*, lettre 1^{re} touchant la connaissance des bêtes.

(2) *Traité des animaux*, chap. 1 et 2.

facultas apprehensiva vel cognoscitiva inorganica, quae in cognoscendo non determinatur a substantiis sensibilibus et singularibus; sed a rerum materialium essentis, quae si considerantur per se et absolute, sunt universales, ideoque intellectus est cognoscitivus universalium. Hinc effatum sermone apud Peripateticos tritum: *Sensus est singularium, intellectus est universalium.*

Prob. 1^a pars. Corpora inanima vel automata secundum definitas et ad unum determinatas naturae leges moventur. Atqui belluae non moventur secundum immotas et ad unum determinatas naturae leges. Ergo animalia bruta non sunt automata. *Maior* exinde elucescit, quod iuxta praecipuum legem motus: Corpus motu agitato eandem velocitatem eandemque directionem servat, nisi ab extrinseca causa aut colibeatur, aut ad aliam partem determinetur. *Minor* perspicua etiam est, cum haec duae leges evidentissime non serventur in motibus belluarum. Bruta quippe animalia, nulla causa extrinseca impellente, a quiete ad motum, et vicissim a motu ad quietem gradum faciunt; iidemque, manentibus iidem extrinsecis causis, suorum motuum directionem prodigialiter mutant. Infinita essent exempla, quae ad utrumque illustrandum afferri possent. Sic canes maxima velocitate currentes, ad vocem domini extemplo consistunt, omnesque iter repetunt, ut domini iussionibus praesto sint; et si quando ab aliquo homine impediuntur, de via deflectunt et per campos ad dominum remeant. Sic volucres quae vel seorsum vel agminatim volant, audita voce hominis turbantur, volatumque alio velocius dirigunt. Sic si dominus ostendit cani lapidem et postea illum in aquam proiecit, illico canis se in aquam praecipitem dat, lapidemque in profundo demersum ore apprehendit, et affert ad dominum. Contra si quis aliquam belluam minatur et loco edito praecipitare, illa fortiter obstitit, et e manibus hominis nititur effugere. Haec autem omnia et horum similia velle explicare per leges mechanicas motus, esset hominis vel locantis vel alios ludificantis. Sufficit hac de re cursim legere, quae erudite admodum Aristoteles scripsit de moribus animalium, ut meridiana luce evidenti apparcat, renovationem philosophiae a Cartesio, Cartesianisque iactatam, fuisse totius verae philosophiae subversionem et interitum (1).

Confir. Ex eo quod motus mechanicus cum ineptissimus sit non solum ad explicandas actiones plantarum; sed etiam ad rationem scientificam reddendam operationum corporis inorganici, non nisi per summam iniuriam vel per ceterorum hominum despicientiam afferri in medium possit ad operationes explicandas animalium brutorum.

Prob. 2^a pars. In hac secunda parte demonstranda parum immoramur, cum ipsa sit consecrarium primae, omnesque philosophi qui

(1) Cf. ARIST. *De animalibus historia*, lib. VIII et IX.

brutis vitam tribuunt, illis etiam sensitivam concedant. Bruta enim, ut aliquod argumentum promissum prædita sunt non secus ac homines organis ad actiones sensitivas exercendas. Sed organa ordinantur a natura, quæ nihil frustra molitur, ad potentias et operationes. Ergo bruta vita sensitiva donantur. Confirmatur hoc idem ex eo quod in animalibus non solum videmus organa simillima organis, quæ in homine ad sentiendum ordinata sunt, uti oculi, nares, aures; sed etiam ipsas sensitivas operationes cernimus, quæ a nobis exeruntur. Sic animalia advocamus ipsisque cibum ostendimus, ut se nutriant. Ipsa oculos ad vocantem convertunt, et vivo cibo, accedunt ad illum arripiendum, si ipsis convenientem esse noverint.

Prob. 3.^a pars. Quæ communis est tum omnibus Ecclesiae Doctoribus, tum omnibus illis qui serio philosophati sunt. Si enim bruta animalia ratione essent, non operarentur semper idem, et eodem modo. Atqui bruta animalia operantur semper idem, et eodem modo. Ergo ratione destituuntur. Et revera proprium est rationis novas veritates ignotas ex notis ratiocinando colligere, et sic in dies novas veritates sibi comparare, quæ applicatæ ordini practico in causa sunt, cur agentia rationalia in operando iugiter progrediantur seseque perficiant. Exinde natae sunt artes tum liberales tum mechanicæ: exinde tot inventa, tot nova diversaque media ad eandem finem ducentia. Iam vero experientia omnibus exploratum est, belluas semper operari idem et eodem modo. Sic licet aves artificiose admodum construunt nidos; tamen semper opus suum eodem modo, eademque perfectione exequentur. Hoc maximo argumento est, opera illa procedere a natura, quæ est ratio divinæ artis indita rebus, quæque *instinctus* dicitur; minime vero ab agentium ratione, cum proprium agentis rationalis sit ab inchoato et imperfecto ad absolutum expletumque suo quoddam itinere progredi, et inter media ducentia ad finem aptiora deliberando seligere. Doctrinam hanc sic paucis complexus est S. Thomas: « Sensus in omnibus animalibus invenitur. Alia autem animalia ab homine intellectum non habent; quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita quasi intellectum habentia; sed sicut a natura mota ad determinatas aliquas operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat » (1). Memorato mox argumento addi potest alia ratio ex eo ducta, quod si bruta animalia intelligerent, ipsis concedenda esset etiam loquela, quæ est proprium opus rationis. Quod autem bruta animalia non loquantur, velle hoc in dubium revocare, est hominis potius scurrantis, quam serio philosophantis (2).

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. XLVI.

(2) Cf. S. THOM. 2-2, q. 110, a. 1; *Perihorm.* lib. I, lect. 2.

SCHOLION. Demonstratum a nobis est, in brutis dari animam, eamque sentientem et rationis expertem; et sic, quantum instituti nostri ratio patiebatur, lustravimus tria regna naturæ, nimirum minerale, vegetativum, et animale, quæ distinguuntur inter se secundum diversam perfectionem formarum, per quam diversimode imitantur et enarrant Supremi Artificis bonitatem. Explicatis diversis gradibus substantiarum visibilibus et materialium viam paravimus ad tractatum aggrediendum de illa composita substantia, quæ in se una complectitur materiam et spiritum, ideoque dici solet confinium et horizon creaturarum materialium, et spiritualium. Hæc substantia dicitur *homo*, qui constat ex corpore corruptibili, et anima spirituali et immortalis, quippe de omnibus perfectionibus tum rerum materialium, tum spiritualium quadantenus participat. Quare scientia, quæ disserit de homine, est quasi vinculum quoddam inter Physicam et Metaphysicam, et vulgo dici solet uno nomine Anthropologia, vel etiam Psychologia, sumpto vocabulo a potiore hominis parte, quæ est anima spiritualis. Sic per diversas Philosophiæ naturalis partes gradatim ascendendo pervenimus ad scientiam de homine, qua mediante progrediemur, Deo bene iuvante, ad Metaphysicam seu ad scientiam divinam. Cum autem in tractatu de homine agendum nobis sit de perceptione sensuum nostrorum, ex qua intellectus materiam suæ cognitionis accipit; ideo explicata natura cognitionis sensitivæ, et enumeratis potentis sentiendi, quæ vigent in homine, qui est animal perfectissimum et rationis particeps, revertemur ad bruta animalia, et investigabimus quanam potentia sensitivæ reperiantur in brutis sive perfectis, sive imperfectis, et demum de ortu et interitu animæ belluarum aliqua dicemus. Hac via incommodum superius commemoratum vitabimus bis repetendi easdem questiones.

CONCLUSIO COSMOLOGIÆ. Ut ea, quæ hactenus singularim explicata sunt, sub uno, veluti conspectu ponantur, non erit inopportuna brevis epiloga subiectæ præcipuarum questionum, quas enodandas suscepimus. Sic melius apparebit rerum series et iunctura, et quo pacto prima respondeant extremis, media utrisque, omnia omnibus. Sic etiam illa unitas scientiæ efflorescet, quæ in rebus mundanis, quarum philosophia imago est, et similitudo, maxime viget; et ex qua elegans admirabilisque exaruit pulcritudo universi divinum pulcritudinem imitantis, divinatque gloriam enarrare gentis. Qua de re cum scientia tota quanta est in declarandis rerum essentis versetur, in Philosophia naturali omnes questiones tanquam ad caput, et ad arcem revocantur ad controversiam de principiis naturæ. Hoc facto fundamento, huiusmodi in disputando servavimus ordinem.

1.^o Indagare aggressi sumus, quanam sint principia corporum, et incepimus exponendo falsas sententias tum veterum Physicorum

iamdudum ab Aristotele explosas, tum recentiorum, qui veteres quoad ipsa fere verba imitati, corporum principia revocant ad solas causas materiales, quas vel naturae extensae vel inextensae ponunt. Refutatis subinde falsis opinionibus, doctrinam peripaterico-scholasticam, quae decernit, corpora esse essentialiter concreta ex duplici principio, nempe materiali, et formali, propugnativum utpote unice aptam ad scientificam explicationem exhibendam de substantia corporali, quae unitatem substantialem simul cum multiplicitate partium in se complectitur.

2.^o Explorata natura substantiae corporalis, de propriis passionibus eiusdem egimus, et praesertim de quantitate, quae est primum accidens corporum et fundamentum ceterorum; et sic post absconditam litigiosamque quaestionem, quae versatur circa quantitatem, de aliis accidentibus aliqua attingimus.

3.^o Cum corpora alia sint viventia seu animata, alia expertia vitae, postquam exposuerimus principia naturae, quae inveniuntur in corporibus inorganicis, de iisdem egimus, prout vigent in corporibus viventibus, quae intrinsecus constant ex corpore organico et anima. Sic primo disserimus de anima generatim, per quam omnia viventia discernuntur ab inanimis; deinde de anima vegetativa, quae constituit infimum vitae gradum; demum de anima sensitiva.

4.^o Sicut in exploranda generatim natura corporali adversarios nacti sumus tum veteres tum recentes, sic eosdem adversarios in natura animarum explicanda deprehendimus. Veteres quippe causas formales inefficaci, generatim decreverunt, omnem animam sive in plantis, sive in brutis, sive in hominibus, non esse nisi aliquod corpus subtilissimum, vel aliquam corporum elementarium missionem, dispositionem, harmoniam. Recentes fornarum substantialium osores de anima plantarum fere idem sentiunt ac antiqui; nam plantarum operationes revocant ad vires physicas et mechanicas. De viventibus sensitivis alii docent, bruta agere per vires mechanicas, sicuti cetera corpora; alii admittunt in animantibus principium vitale seu animam, sed eam esse substantiam in sua specie completam docere coguntur. Hinc ad summum tuentur, animam esse formam assistentem, quae corpora movet motu locali, non autem corporibus tribuit esse viventis, quod est munus formae informantis.

FINIS COSMOLOGIAE.

PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS ALTERA

DE HOMINE SEU ANTHROPOLOGIA

PROOEMIUM

Cum a nobis in priori parte Philosophiae naturalis satis dictum sit de natura, proprietatibus, et operationibus substantiarum corporali-um, sive inanimatarum, sive viventium; antequam ad Metaphysicam tradendam accedamus, quae disserit de substantiis omnino separatis a materia secundum esse et subsistentiam, ordo rerum postulat, ut specialem interponamus tractationem de homine, de quo consulto in superioribus disputationibus conticimus. Homo enim compositus ex spiritali et corporali substantia, nempe ex anima intellectiva et corpore organico, quod est proprium perfectibile illius nobilissimae formae, primatum sibi vindicat inter omnes visibiles creaturas; et perfectiones rerum materialium cum perfectionibus spirituum in se uno complectitur, ideoque iure dictus fuit *μικροκομος*, id est parvus mundus. Quare de ipso separatim nobis disputandum est, ut cognita eius natura et perfectionibus, quae visibilia cum invisibilibus necunt ac copulant, facilius tutiorque parata erit via ad res prorsus invisibiles animo cernendas. Verum enim cum tota vis et natura hominis in anima et corpore sita sit, et animae utamur imperio, corporis autem servitute, primas partes sibi vindicat animus, utpote tribuens speciem, et perfectionem corpori, imperiumque exercens; secundas autem corpus, utpote ab anima nobilitatum, eiusque subiectum imperio. Prima ergo consideratio nostra circa animam versabitur; de corpore autem non agemus, nisi secundum quod dicit habitudinem ad animam ratio-

iamdudum ab Aristotele explosas, tum recentiorum, qui veteres quoad ipsa fere verba imitati, corporum principia revocant ad solas causas materiales, quas vel naturae extensae vel inextensae ponunt. Refutatis subinde falsis opinionibus, doctrinam peripatetico-scholasticam, quae decernit, corpora esse essentialiter concreta ex duplici principio, nempe materiali, et formali, propugnativum utpote unice aptam ad scientificam explicationem exhibendam de substantia corporali, quae unitatem substantialem simul cum multiplicitate partium in se complectitur.

2.^o Explorata natura substantiae corporalis, de propriis passionibus eiusdem egimus, et praesertim de quantitate, quae est primum accidens corporum et fundamentum ceterorum; et sic post absconditam litigiosamque quaestionem, quae versatur circa quantitatem, de aliis accidentibus aliqua attingimus.

3.^o Cum corpora alia sint viventia seu animata, alia expertia vitae, postquam exposuerimus principia naturae, quae inveniuntur in corporibus inorganicis, de iisdem egimus, prout vigent in corporibus viventibus, quae intrinsecus constant ex corpore organico et anima. Sic primo disserimus de anima generatim, per quam omnia viventia discernuntur ab inanimis; deinde de anima vegetativa, quae constituit infimum vitae gradum; demum de anima sensitiva.

4.^o Sicut in exploranda generatim natura corporali adversarios nacti sumus tum veteres tum recentes, sic eosdem adversarios in natura animarum explicanda deprehendimus. Veteres quippe causas formales inefficaci, generatim decreverunt, omnem animam sive in plantis, sive in brutis, sive in hominibus, non esse nisi aliquod corpus subtilissimum, vel aliquam corporum elementarium missionem, dispositionem, harmoniam. Recentes fornarum substantialium osores de anima plantarum fere idem sentiunt ac antiqui; nam plantarum operationes revocant ad vires physicas et mechanicas. De viventibus sensitivis alii docent, bruta agere per vires mechanicas, sicuti cetera corpora; alii admittunt in animantibus principium vitale seu animam, sed eam esse substantiam in sua specie completam docere coguntur. Hinc ad summum tuentur, animam esse formam assistentem, quae corpora movet motu locali, non autem corporibus tribuit esse viventis, quod est munus formae informantis.

FINIS COSMOLOGIAE.

PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS ALTERA

DE HOMINE SEU ANTHROPOLOGIA

PROOEMIUM

Cum a nobis in priori parte Philosophiae naturalis satis dictum sit de natura, proprietatibus, et operationibus substantiarum corporali-um, sive inanimatarum, sive viventium; antequam ad Metaphysicam tradendam accedamus, quae disserit de substantiis omnino separatis a materia secundum esse et subsistentiam, ordo rerum postulat, ut specialem interponamus tractationem de homine, de quo consulto in superioribus disputationibus conticimus. Homo enim compositus ex spiritali et corporali substantia, nempe ex anima intellectiva et corpore organico, quod est proprium perfectibile illius nobilissimae formae, primatum sibi vindicat inter omnes visibiles creaturas; et perfectiones rerum materialium cum perfectionibus spirituum in se uno complectitur, ideoque iure dictus fuit *microcosmos*, id est parvus mundus. Quare de ipso separatim nobis disputandum est, ut cognita eius natura et perfectionibus, quae visibilia cum invisibilibus necunt ac copulant, facilius tutiorque parata erit via ad res prorsus invisibiles animo cernendas. Verum enim cum tota vis et natura hominis in anima et corpore sita sit, et animae utamur imperio, corporis autem servitute, primas partes sibi vindicat animus, utpote tribuens speciem, et perfectionem corpori, imperiumque exercens; secundas autem corpus, utpote ab anima nobilitatum, eiusque subiectum imperio. Prima ergo consideratio nostra circa animam versabitur; de corpore autem non agemus, nisi secundum quod dicit habitudinem ad animam ratio-

nalem; nam propria et determinata forma in proprio et proportionato subiecto recipiatur oportet. Siquidem disserere speciatim et dedita opera de humano corpore vel quoad suarum partium structuram et complexionem, vel quoad suas vitales functiones, id attinet potius ad Anatomiam et ad Physiologiam.

Cum autem intellectus noster, qui inter facultates intellectrices postremum tenet locum, rerum naturas et quidditates non cognoscat perfecte nisi per effectus seu operationes; nos in natura animae humanae investiganda incipimus ab eius potentis et operationibus. Sic per ea, quae sunt magis nota nobis, et minus nota secundum naturam utpote habentia esse accidentale, gradatim ascendemus ad ea cognoscenda, quae sunt minus nota quoad nos, sed magis nota secundum naturam utpote habentia esse substantiale. Quare in duas potissimum partes totam scientiam de homine disperciemus, quarum prima discretet de potentis seu agendi virtutibus, et propriis operationibus animae rationalis, quatenus est forma substantialis corporis; altera vero tractabit de ipsa essentia animae humanae, et de eius unione cum corpore organico.

TRACTATUS PRIMUS

DE POTENTIIS ANIMAE HUMANAЕ, ET DE EIUS PROPRIIS OPERATIONIBUS

QUAESTIO I.

De potentis animae generatim spectatis.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum ad perfectam absolutamque rei cuiuslibet nobilitatem pertineat operari et esse aliis causam essendi, cumque quaelibet causa secunda et particularis in operando quandoque sit in actu, quandoque in potentia, sponte sua occurrit generalis quaedam quaestio; nimirum, an in rebus creatis potentia secundum rem et veritatem sit idem ac essentia, vel virtus agendi a rei substantia discriminetur. Quocirca antequam ad singulas animae potentias explicandas accedamus, quaestionem generalem praependendam esse arbitramur, quae versatur circa distinctionem, quae viget inter potentias animae eiusque essentiam, et circa causam ontologicam distinctionis et specificationis earundem potentiarum inter se. Proposita quaestio, quae hoc in loco coarctata ad solam animam humanam, ad omnes creatas substantias porrigitur, universam philosophiam longe lateque pervadit, cum caput stirpemque habeat in ipsis communioribus sciendi principis, ideoque a nobis diligenter accurateque discutienda est.

ARTICULUS I.

AN POTENTIAE ANIMAE DISTINGUANTUR AB EIUS ESSENTIA.

QUID POTENTIA? Iuxta S. Thomam potentia describitur: *Principium immediatum et proximum operationis, quo agens utitur ad aliquid efficiendum.* Quare in quolibet agente creato, cui tamquam principio quod attribuitur operatio, discernendum est duplex principium quo operationis, quorum alterum est principium remotum, mediatum, et

primum, et est essentia seu natura, quae ab Aristotele definitur: *Principium primum motus et quietis*; alterum est principium quo proximum, immediatum, et secundarium, et est facultas, virtus, seu potentia agendi, quae superius definita est.

Divisio potentiarum. Potentiae dividuntur ab Aristotele in activas et passivas. Potentia activa definitur: *Principium transmutandi aliquid in quantum est aliud* (1); et a S. Thoma dicitur: *Principium agendi in aliud* (2). Potentia vero passiva definitur ab Aristotele: *Principium transmutandi seu ut transmutetur ab alio in quantum est aliud*. A S. Thoma vocatur: *Principium patendi ab alio*. Prima revocari potest ad genus causae efficientis, altera ad genus causae materialis seu receptivae. Inter utramque illud maxime differt, quod potentia activa, qua talis, perfectionem denotat, cum ex adverso potentia passiva, qua talis, dicat imperfectionem. Quod sic notatum fuit a S. Thoma: « Unumquodque secundum quod est actu et perfectum est principium activum alterius. Patitur autem unumquodque secundum quod est deficiens et imperfectum » (3).

Divisio sumitur ab objecto. Ex ipsa definitione potentiae tum activae tum passivae patet, potentias dividi in activas et passivas per ordinem ad obiectum, minime vero per ordinem ad operationem; nam si potentia sumitur per ordinem ad operationem, tunc dicendum est, quamlibet potentiam vitalem esse activam simul et passivam; quia propriam sibi vindicat operationem, et in operando movetur ab aliquo extrinseco. Sed si potentia comparatur ad obiectum, tunc est activa, si transmutat obiectum, et est passiva, si transmutatur ab objecto. Nam facultates activae illae dicuntur, quae efficiunt, ut suum obiectum fiat actu; passivae autem, quae a suo obiecto iam existente in actu ad agendum moventur. Hinc quaelibet potentia sive activa sive passiva habet, ut in aliquem actum prodeat. Ad rem nostram sic S. Thomas: « Non distinguitur potentia passiva ex hoc quod habet operationem; quia cum cujuslibet potentiae animae tam activae quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa. Cognoscitur autem earum distinctio per comparisonem potentiae ad obiectum. Si enim obiectum se habet ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa: si autem se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva: et inde est quod omnes potentiae vegetabilis animae sunt activae; quia alimentum transmutatur per potentiam animae tam in nutriendo, quam in generando: sed potentiae sensitivae omnes sunt passivae; quia per sensibilia obiecta moventur, et fiunt in actu. Circa intel-

(1) *Metaph.* lib. V, cap. XII, text. 17, et lib. IX, cap. II, text. 2.

(2) 1. p. q. 25, a. 1.

(3) *Ibidem*.

lectum vero aliqua potentia est activa, aliqua passiva; eo quod per intellectum intelligibile in potentia fit intelligibile actu, quod est intellectus agentis, et sic intellectus agens est potentia activa. Ipsum autem intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu; et sic intellectus possibilis erit potentia passiva » (1).

Potentia obedientialis. Cum potentis passivis a nobis nuper declaratis minime confundenda est potentia illa, quam Theologi *obedientialem* vocant, cuius notio haud est silentio praetereunda, in gratiam eorum praesertim, qui theologis disciplinis operam erunt navaturi. Deus ergo elevare potest creaturas sive corporales sive spirituales ad operationes, quae earum vires ac facultates naturales praetergrediuntur; nam omnes res creatae ita in essendo et operando dependent a Deo, ut de illis efficere queat quidquid Ipsi libuerit. Verum cum divina Omnipotentia efficere non possit id, quod intrinsicè repugnat, consequens est: ut creaturae operari non possint quidpiam, quod earum vires excedat, nisi a Deo accipiant virtutem illud efficiendi. Haec naturalis capacitas dicitur *potentia obedientialis*, quae actuata per virtutem seu formam a Deo immediate procedentem coniungit naturam cum ordine supernaturali, qui propterea merito dicitur naturam perficere, non destruere. Ad hanc potentiam accurate declarandam duo testimonia seligimus S. Thomae, quorum primum ita habet: « Est autem considerandum quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparisonem ad agens naturale; alia vero per comparisonem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiore actu, in quem reducitur per agens naturale; et haec consuevit vocari *potentia obedientiae* in creatura » (2). Et alibi sic eandem rem versat: « Quanto aliqua virtus activa est altior, tanto eandem rem potest perducere in altiore effectum... et inde est quod aliqua res est in potentia ad diversa secundum habitudinem ad diversos agentes. Unde nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinum potentiam, quae inferior potentia facere non potest. Et ista vocatur potentia obedientiae, secundum quod quaelibet creatura Creatori obedit » (3).

Sententiae philosophorum. Omnes philosophi, qui spiritibus creatis agendi virtutem attribuunt, in hoc consentientes sunt, quod anima agat per quasdam facultates seu potentias sibi insitas; sed vehementer inter se certant in hoc, quod alii contendunt, animae potentias re non differre ab eius essentia; alii contra propugnant, facult-

(1) *QQ. DD. De vir. q. 16, a. 1 ad 13.*

(2) 3 p. q. 11, a. 1.

(3) *QQ. DD. De pot. q. 6, a. 1 ad 18; cf. S. AUGUSTINUM, De Genesi ad lit. lib. IX, cap. XVII-XVIII.*

tates animae realiter distingui ab ipsa anima, sicut accidentia propria differunt a subiecto, cui inhaerent, et a quo profluunt. Primam sententiam amplexati sunt Nominales, qui duce Ockamo docuerunt, facultates non esse res ab anima distinctas; sed esse nomina, quibus diversae animae operationes designantur. Ita Gregorius Ariminensis (1). Hujus sententiae proxime accedit doctrina Scoti et Scotistarum, quam postea sequuti sunt Hurtadus, Arriaga, et plures alii, qui defendunt, potentias animae esse formalitates substantiales ex natura rei distinctas ab essentia, et animae constitutivas (2). Nominalium doctrina placuit Cartesianis omnibus, inter quos plures numerantur, qui etiam nostris temporibus docent, tum facultates tum ipsas actiones identificari cum essentia animae; et operationes nihil aliud esse, nisi diversos modos essendi animae, ipsamque constituentes.

Ex adverso secundam sententiam propugnant Aristoteles, S. Dionysius Areopagita, S. Augustinus, S. Gregorius Nazianzenus, S. Ioannes Damascenus, S. Anselmus, S. Bonaventura, B. Albertus Magnus, et in primis S. Thomas, quos sequuntur Toletus, Suarezus, Vasquesius, Cosmus Alamannus, Sylvester Maurus, et Scholastici fere omnes docentes, facultates animae realiter discriminari ab eius essentia, cum in solo Deo essentia, potentia agendi, et actio sint unum et idem. Hanc SS. Patrum et Ecclesiae Doctorum sententiam, utpote unice veram, defendendam suscepimus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

In anima humana admittenda est realis distinctio inter essentiam eiusque potentias, quae a principis essentialibus per necessarium resultantiam dimanant (3).

Prob. prop. Arg. 1.^m Et primo quidem ad rem evincendam utimur profundo quodam S. Thomae argumento, quod ipsa scientiae principia attingit, quoque ita breviter proponi potest. Quaelibet potentia habet suum proprium et proportionatum actum, et ideo sicut proprius actus essentiae est ipsum esse; ita proprius actus virtutis operativae est operatio. Iam vero in nulla creatura operari est suum esse, cum hoc sit Dei proprium. Ergo in nulla creatura, et consequenter in anima humana virtus operandi identificatur cum essentia. En praeter haec S. Doctoris verba: « Manifestum est quod diversi actus

(1) In 2. Sent. Dist. 16, q. 3.

(2) Cf. Scot. in 2. Sent. Dist. 16, q. unica.

(3) Circa hanc questionem cf. S. Thom. 1. p. q. 77. a. 1; QQ. DD. De Anima, a. 12; De spir. creaturis, a. 11; Quodlibet. 10, a. 5; 1. Sent. Dist. 3, q. 4. a. 2; cf. etiam TOLETUM, in 1. De Anima, cap. IV, q. 9; SILV. MAURUM, Quaest. pöbles. De Anima, q. 30; COSM. ALAMANN. De Anima, q. 51.

diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quasdam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Unde cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia; sed solius Dei proprium est, ut sua essentia sit sua potentia (1).

Arg. 2.^m Deducitur ex multitudine potentiarum et ex comparatione earumdem ad invicem, et ita efformari potest. Potentiae animae ita discriminantur inter se, ut quaedam sint actus corporis, ut potentiae vegetativae et sensitivae; quaedam sint ab organis separatae, ut intellectus et voluntas: iterum ita sunt inter se ordinatae, ut quaedam aliis dominantur, illasque arbitrari suo gubernent, aliae ex adverso subiciantur, primisque obtemperent. Atqui haec omnia impossibilia forent, si potentiae animae revocarentur ad diversa nomina indicantia unam simplicemque animae essentiam; nam idem non potest simul esse actus organi et ab organo separatum, neque potest exercere imperium erga seipsum, cum dominari et subdri ex opposito dicantur. Ergo potentiae animae sunt proprietates realiter distinctae ab eius essentia.

Arg. 3.^m Anima per suam essentiam est forma et actus corporis. Atqui facultates intellectivae non possunt esse corporis forma, secus anima nullam haberet propriam operationem, ideoque esset forma materialis, et corruptibilis. Ergo intellectus et voluntas realiter distinguuntur ab essentia animae.

Arg. 4.^m Cum anima secundum suam essentiam sit actus, si non differret a suis agendi potentiis, semper actu operaretur quicquid agere posset. Atqui hoc est plane falsum. Ergo anima realiter differt a suis potentiis (2). Neque valet quidquam instantia et cavillatio Scoti dicentis, potentiam operativam posse esse in actu primo et in actu secundo operationis, ideoque argumentum ductum ab actu formali non concludere. Nam si acute res consideretur, praecise potentia operativa potest considerari in actu primo et in actu secundo, quia cum sit realiter distincta ab essentia quae est actus, potest habere statum et ordinem potentiae directae ad ulteriorem actum (3).

Arg. 5.^m Potentia et actus sunt in eodem genere entis. Atqui actiones in anima sunt in genere accidentis. Ergo potentiae animae sunt accidentia realiter distincta ab eiusdem essentia (4). Doctor Subtilis argumentationem mox prolatam, quae quadantenus coincidit cum primo argumento, suis aculeis nititur vexare; sed frustra est, quem-

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 11; cf. etiam 1. p. q. 54, a. 1 et 2.

(2) 1. p. q. 77, a. 1.

(3) Cf. COM. CAJETANI in loc. cit.

(4) Cf. S. THOM. 1. p. q. 77, a. 1; De spir. creaturis, a. 11.

admodum ostendit Caietanus in Com. ad hunc locum. Ut autem vis argumenti ab Angelico Magistro traditi rite intelligatur, et ab importunitatibus vindicetur, animadvertimus effatum illud: *Potentia et actus sunt in eodem genere*, intelligendum esse non de qualibet potentia, quae actum a se distinctum recipit; sed de illa potentia solum, quae essentialiter et ex prima intentione naturae ordinata est ad aliquem actum. Videntur enim, substantias in se recipere formas accidentales, insuper quantitatem in se recipere figuram, et colorem. Sed negamus, huiusmodi subiecta esse essentialiter et ex prima intentione naturae ordinata ad tales actus; nisi dicere velimus, substantiam esse propter accidens, et ab ipso specificari; cum propria potentia per proprium actum specificatur. Iam vero virtutes operativae essentialiter et ex prima intentione naturae ordinantur ad operationem, tamquam ad finem adaequantem, et ad actum ipsis speciem tribuentem. Ergo debent unum quid efficere copulatum ex duobus realitatibus, quae reductively pertinent ad idem genus. Quare merito Caietanus Scoto occurrit animadvertens, Doctorem Subtilem confundere potentiam per accidens a natura ordinatam ad aliquem actum, seu formam cum potentia per se et essentialiter ordinata ad suum proprium actum, a quo speciem mutuatur, et ad aliquem essendi gradum definitur.

Quod autem potentiae animae ab essentia per quamdam resultantiam dimanant, nequid dubium esse potest, posita reali distinctione inter animam et agendi virtutes. Siquidem potentiae operativae sunt quaedam naturales proprietates animae, quarum aliqua in ipsa resident tamquam in subiecto, aliquae ita resident in composito, ut compositum ab anima habeat ut sit subiectum talium proprietatum seu agendi virtutum, quia principium et fons activitatis in composito humano est anima. Iam vero subiectum est causa propriorum accidentium non per transmutationem, sed per necessariam resultantiam. Ergo facultates animae fluunt ab eius essentia per necessariam resultantiam. Quare licet anima sola non sit subiectum omnium facultatum; nihilominus omnium est principium, cum ab ea compositum habeat, ut agere valeat (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

Oppon. 1. In qualibet re creata principium essendi et principium operandi sunt unum idemque. Atqui essentia est principium essendi in anima. Ergo essentia animae identificatur cum virtute operativa.

Resp. Dist. mai. In qualibet re creata principium essendi, et principium operandi remotum sunt unum et idem, *Conc.* Principium

(1) Cf. S. THOM. I. p. q. 77, a. 6, ubi luculenter et profunde exponit quomodo potentiae operativae dimanant ab essentia animae.

essendi, et principium operandi proximum sunt unum et idem, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum essentia sit id secundum quod res habet esse, patet principium essendi animae, esse ipsam eius essentiam. Operatio autem licet esse sequatur; tamen in creaturis illud non sequitur immediate, sed mediante virtute operativa; et ideo essentia substantialis, quae est immediatum principium essendi, non est proximum principium operandi, sed remotum. Quare esse principium operationis tripliciter contingit: vel proximum tantum; vel principale tantum; vel proximum et principale simul. Primum denotat imperfectionem, quia est de genere accidentis. Tertium est summae perfectionis, quia ponit in una re perfectionem substantiae et accidentis. Secundum est medium, et competit substantiae creatae, quae media est inter Deum et accidentia.

Oppon. 2. Differentiae essentialis non sumuntur ab accidentibus. Atqui differentiae sensibilis et rationalis sumuntur a sensu et intellectu. Ergo sensus et intellectus non sunt accidentia, sed ipsa essentia animae.

Resp. Dist. mai. Differentiae essentialis non constituuntur per accidentia, *Conc.* Non cognoscuntur per accidentia, *Neg. Dist. min.* Sumuntur ab intellectu et sensu tamquam ab earum manifestativis, *Conc.* Tamquam ab earum constitutivis, *Subdist.* Et tunc intellectus et sensus sumuntur pro principio proximo intelligendi et sentiendi, *Neg.* Et sumuntur pro principio remoto, nempe pro anima intellectiva et sensitiva, *Conc.*

Explico. Accidentia non constituunt differentias substantiales, sed possunt illas nobis manifestare, cum intellectus noster per effectum cognoscat causam. Insuper intellectus et sensus quandoque sumuntur pro ipsa essentia animae, et significant principium radicale et remotum operationis intellectivae et sensitivae.

Oppon. 3. Si anima esset realiter distincta a suis potentiis, posset intelligi sine illis. Atqui anima non potest intelligi sine potentiis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Posset intelligi sine potentiis per simplicem apprehensionem formantem rei quidditatem et definitionem, *Conc.* Per intellectum componentem et dividentem, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum abstrahendum non sit mendacium, ut dicitur, si duo sunt distincta, possumus unum intelligere, non intellecto alio, quod proprie dicitur abstrahere per modum simplicitatis seu per primam mentis operationem. Verum si illa duo licet distincta inter se, sunt unita in re, non possumus abstrahere unum ab altero per modum compositionis et divisionis; quia tunc intelligeremus esse separata in re, quae de facto sunt unita, et hoc esset falso intelligere seu

iudicare. Porro facultates animæ licet ab essentia realiter distinguantur; nihilominus sunt ipsi inseparabiliter coniunctæ, quia sunt accidentia propria et necessario dimanantia a principii speciei. Sic nequit intelligi, animam non habere potentias, licet anima possit intelligi, non intellectis potentias.

Oppon. 4.^o Si facultates intellectuales et sensitivæ essent accidentia, anima dicenda foret intellectiva et sensitiva per accidens. Atqui hoc est absurdum. Ergo.

Resp. Dist. mai. Esset dicenda intellectiva per accidens prædicamentale. **Conc.** Per accidens prædicabile. **Neg. Contradist. min. et Neg. cons.**

Explico. In difficultate latet æquivocatio quedam, secundum quod accidens diversimode sumitur. Accidens enim quandoque opponitur substantiæ, et tunc vagatur per novem categorias, et dicitur accidens prædicamentale. Hoc sensu intellectus et sensus sunt accidentia, cum non sint substantiæ. Sed accidens quandoque sumitur pro habitudine accidentali et contingenti alicuius prædicati ad subiectum, et tunc dicitur accidens prædicabile; nempe accidens, quod fundat illam intentionem, quæ dicitur quantum prædicabile, et opponitur proprio. Hoc sensu intellectus minime est accidens, sed proprium, vel proprietas essentialis.

Oppon. 5.^o Potentiæ dicuntur partes animæ. Atqui partes rei constituunt ipsam rem. Ergo potentiæ constituunt ipsam essentiam animæ.

Resp. Dist. mai. Dicuntur partes essentielles. **Neg.** Dicuntur partes potestativæ seu potentiales. **Conc. Contradist. min. et Neg. cons.** Solutio patet, nam si potentiæ dicuntur partes, non sunt partes constituentes essentiam animæ, cum essentia sit simplex, sed sunt partes potentiales, quia virtus animæ distinguitur et cognoscitur per huiusmodi potentias, quæ causantur a principii essentia.

Oppon. 6.^o Anima est nobilior quam forma accidentalis. Atqui forma accidentalis est sua virtus, cum non agat per aliud. Ergo et anima est sua potentia.

Resp. Conc. mai. et Dist. min. Forma accidentalis est virtus instrumentalis animæ, **Conc.** Est virtus principalis seu principium primum operationis. **Neg.**

Explico. Potentia seu virtus agendi accidentalis agit ut instrumentum animæ, non ut causa principalis, ideoque rectius dicitur virtus animæ, quam sua virtus. Hinc ex eo quod anima nobilior sit sua potentia, quæ est forma accidentalis, iure deducitur, potentiam esse instrumentum animæ; non vero animam posse agere sine instrumentum seu potentia accidentali, quod esset agens infinitum.

Oppon. 7.^o Si potentiæ fluere ab essentia animæ, principium esset perfectius et immaterialius suo principio. Quod sic probatur.

Intellectus non potest esse actus corporis, dum anima ex qua fluit, est forma corporis. Atqui esse omnino separatum a materia est perfectius et immaterialius quam informare materiam. Ergo.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem, **Dist. mai.** Intellectus non potest esse actus corporis unice propter perfectionem suæ spiritualitatis, **Neg.** Propter perfectionem immaterialitatis coniunctam cum imperfectione accidentis, **Conc. Dist. min.** Perfectius est esse separatum a materia, quam esse actum corporis, si separatio a materia procedit unice a perfectione immaterialitatis, **Conc.** Si procedit etiam ab imperfectione accidentis, **Neg.**

Explico. Formæ substantiales tripartitam habent divisionem. Quaedam enim sunt actus materiæ totaliter a materia comprehensæ; et istæ dicuntur formæ materiales, vel simpliciter informantes. Quaedam ex opposito nullo modo possunt esse actus materiæ; et dicuntur formæ perfecte in seipsis subsistentes. Quaedam demum medium locum occupant, et tum de primis tum de secundis participant; nam licet sint spirituales et subsistentes, nihilominus propter suam immaterialitatis imperfectionem possunt esse actus corporis, elevando corpus ad suum esse; et sic simul cum corpore subsistunt in specie completa. Triplex memoria partitio applicari nequit formis accidentalibus; nam forma accidentalis non potest esse actus corporis et simul spiritualis, idest actus non totaliter comprehensus a corpore, cum forma accidentalis habeat esse per subiectum, a quo totaliter dependet in essendo, et ideo si est actus compositi, erit forma materialis dependens in esse a subiecto; si vero est forma spiritualis, non poterit recipi in composito; et consequenter eius separatio a materia procedit a perfectione spiritualitatis coniuncta cum imperfectione formæ accidentalis, ideoque non est spiritualior anima ex qua fluit.

Oppon. 8.^o Si potentiæ realiter distinguuntur ab anima, debent admitti causatæ ab ipsa substantia animæ. Atqui essentia animæ non potest causare suas potentias. Ergo.

Resp. Dist. mai. Debent admitti causatæ ab anima per modum emanationis seu necessariæ resultantiæ, **Conc.** Per modum transmutationis, **Neg.**

Explico. Duplex admittitur efficientia; altera, quæ est per modum transmutationis, propter quam causa efficiens dicitur: *Primum inde motus*; altera, quæ propter quandam similitudinem cum prima idem nomen accipit; et est per modum emanationis, cum unum ab altero necessario resultat seu profuit. Efficientia per modum transmutationis supponit per se subiectum sub privatione, et procedit a contrario in contrarium. Altera autem per se non supponit subiectum privatum forma, et ideo non transmutat per se subiectum proximum a privatione ad formam, vel a contrario in contrarium. Hic modus efficientiæ competit substantiæ per ordinem ad suas potentias, quæ

sunt accidentia propria resultantia ex principiis essentialibus. Quare, uti merito docet S. Thomas, substantia relate ad huiusmodi accidentia, quae non causantur ab agente exteriori per transmutationem, fungitur munere triplicis causae, idest finalis, materialis, et efficientis; sed huiusmodi efficientia diversa plane est ab illa, per quam agens influxu suo transmutat subiectum a privatione ad formam, quod est proprie et privatio-eflicere.

Oppon. 9. Materia prima est essentialiter sua potentia. Sed si materia prima, quae est imperfectissima, potest identificari cum sua potentia, illud idem potest anima, quae longe perfectior est. Ergo anima non differt a suis potentiis.

Resp. Dist. mai. Materia prima est potentia mere receptiva actus seu formae substantialis, *Conc.* Est per suam essentiam potentia operativa. *Neg. Dist. min.* Anima posset immediate operari, si materia prima esset per suam essentiam potentia operativa, *Conc.* Secus, *Neg.* Difficultati sic breviter occurrit S. Thomas: «Potentia materiae non est ad operari, sed ad esse substantiale; et ideo potentia materiae potest esse in genere substantiale, non autem potentia animae, quae est ad operari» (1).

Oppon. 10. Si potentiae distinguerentur ab essentia animae, ab una et simplici essentia prodiret multitudo potentiarum. Atqui ab uno simplici non potest multiplicitas dimanare. Ergo.

Resp. Dist. mai. Proditur multitudo ab una et simplici essentia absolute considerata, *Neg.* Considerata relative ad varias operationes et obiecta, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Multiplicitas quarundam potentiarum procedit a composito, earum nempe quae sunt compositi, non solius animae; quarundam vero procedit a sola anima non absolute considerata, sed relative ad operationes et obiecta. Sic habetur intellectus et voluntas, prout anima refertur ad verum vel ad bonum: insuper habetur intellectus agens et intellectus possibilis, prout refertur ad intelligibile ut actus ad potentiam, vel ut potentia ad actum.

Oppon. 11. Anima est principium, quo vivimus, movemur, et intelligimus. Atqui principium quo vivimus, movemur, et intelligimus identificatur cum potentiis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Anima est principium primum, quo vivimus, idest exercemus opera vitae, *Conc.* Proximum et immediatum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Solutio in promptu est ex iis, quae diximus de definitione potentiae et de ipsa definitione animae, quae ab Aristotele dicitur principium quo vivimus, movemur, et intelligimus. Haec definitio sumitur praecise, uti notavimus, ab effectibus et accidentibus,

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 11 ad 15.

quae sunt notiora nobis, licet minus nota quoad naturam. Sic Aristoteles per hanc definitionem declarat et probat aliam animae definitionem, quae est per principia essentialia, secundum quam anima dicitur: *Actus corporis physici organici potentia vitam habentis.*

ARTICULUS II.

DE CAUSA DISTINCTIONIS POTENTIARUM ANIMAE.

QUAESTIO DEFINITUR. Ab anima humana, quae realiter distinguitur a suis virtutibus operativis, variae multiplicesque potentiae promanant, quarum aliae recipiuntur et esse habent in composito seu in organo animato, aliae vero sunt in sola anima tanquam in subiecto. Huiusmodi potentiae specie inter se differunt; non solum quia definitio unius diversa est a definitione alterius; verum etiam quia pertinent ad diversos perfectionis gradus, cum aliae sint immateriales, idest independentes a materia in essendo et in operando, aliae sint materiales, nempe in essendo et in operando intrinsece dependentes a materia. Qua de re sponte sua oritur quaestio, quae a nobis solvi debet; nimirum, quatenam sint principia quae potentiarum differentias causant. Cum autem potentiae differant secundum scientiam, liquet, tales differentias repetendas esse ab aliquo, quod relate ad potentias se habet per modum principii formalis et actuantis.

Ordo potentiae ad actum et ad obiectum. Potentia quaelibet essentialiter dicit ordinem ad actum, cum intelligi nequeat nisi per habitudinem ad actum. Porro actus proprius potentiae operativae dicitur operatio seu actio, ideoque potentia, de qua agimus, dicit essentialiter ordinem et coaptationem ad operationem. Verum enim operatio intelligi nequit absque obiecto. Ergo potentia actuata per operationem, idest potentia operans, dicit necessariam habitudinem ad obiectum. Haec autem habitudo potentiae ad obiectum secernitur bifariam, secundum quod potentia dividitur in activam et passivam. Nam obiectum potentiae passivae ad eam comparatur, sicut principium et causa movens; sic color comparatur ad visum, sicut principium determinans potentiam ad actum visionis; ex adverso obiectum potentiae activae comparatur ad ipsam, sicut finis et terminus: sic obiectum potentiae augmentativae est quantum perfectum, quod est finis et terminus augmenti. Hinc operatio relate ad potentiam fungitur munere causae formalis et intrinsece constituentis potentiam in actu; contra obiectum fungitur munere principii extrinseci, idest causae vel efficientis vel finalis.

Duplex obiecti consideratio. Obiectum considerari potest vel materialiter vel formaliter, secundum quod spectatur res aliqua, quae movet sicut causa efficiens aut finalis; vel secundum quod consideratur ratio seu forma, secundum quam proprie res illa constituitur in ratione obiecti moventis potentiam. Porro obiectum dicitur per se ordinem ad potentiam, secundum quod formaliter constituitur in ratione obiecti; minime vero si spectatur materialiter. Sic animal coloratum dicitur ordinem ad potentiam visivam non quatenus est animal, sed quatenus est coloratum. Differentiæ ergo obiectorum sumendæ sunt ab eo, quod per se constituit aliquid in ratione obiecti; non autem ex eo, quod per accidens se habet ad propriam et essentialem rationem obiecti. Immo si diversæ rationes obiectorum, per quas obiecta comparantur ad differentes potentias, conveniunt in aliqua ratione communi, tunc possunt illa obiecta formaliter diversa per rationem illam communem comparari ad unam aliquam potentiam superiorem; quia potentia superior respicit obiectum sub universali ratione formali; sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile. Hisce adnotatis, propositam questionem solvimus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Facultates animæ distinguuntur et specificantur per actus et obiecta; ita tamen ut obiectum sumatur formaliter, non materialiter (1).

Prob. 1.^a pars. Potentia, tota quanta est, ordinatur ad actum, per quem intelligitur et definitur. Atqui omnia, quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur (2). Ergo potentia distinguuntur et specificantur secundum distinctionem et specificationem operationum. Iam vero actus et operationes specificantur per obiecta. Ergo distinctio et specificatio potentiarum repetenda est ab actibus et obiectis.

Arg. evol. Ad meliorem intelligentiam propositi argumenti, quod vix indiget declaratione, pauca notanda sunt. Obiectum enim ex quo specificatio potentia operativæ procedit, comparatur ad potentiam vel ut causa efficiens, vel ut finis. Porro in utroque casu viget in obiecto ratio istius specificationis, quia res et specificari potest a proprio fine, et a causa efficiente et movente, cum omne agens, ut cum Aquinate loquamur, ad hoc agit ut similitudinem suam in aliud inducat. Hoc argumentum versatur a S. Thoma pluribus in locis. Sufficit ad spe-

(1) De hac questione cfr. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 3; QQ. DD. De Anima, a. 13; QQ. DD. De escr. q. 15, a. 2.

(2) Cf. S. Thom. 1-2, q. 54, a. 2.

cimen sequentia eius verba recitare: «Omne cuius esse non est nisi propter finem aliquem, habet modum sibi determinatum ex fine ad quem ordinatur... Omnis autem potentia animæ sive activa, sive passiva ordinatur ad actum sicut ad finem; unde potentia habet determinatum modum et speciem, secundum quod potest esse conveniens ad talem actum... Cum autem obiectum comparatur ad actum sicut terminus, terminis autem specificatur actus, oportet quod actus penes obiecta distinguatur: et ideo obiectorum diversitas potentiarum diversitatem inducit» (1). Hæc S. Doctoris argumentatio sic paucis concludi potest: Quod totaliter est in ordine ad aliud, ab hoc alio specificatur. Atqui totum esse potentia ordinatur ad actum, et totum esse actus ordinatur ad obiectum. Ergo.

Prob. 2.^a pars. Obiectum specificat actum et potentiam secundum illam rationem, secundum quam attingitur a potentia operativa. Atqui ratio secundum quam attingitur aliquid obiectum a potentia constituit obiectum formale et per se illius potentia. Ergo virtus operativa specificatur ex obiecto formaliter et non materialiter sumpto. En verba S. Thomæ: «Non quaecumque diversitas obiectorum diversificat potentias animæ, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quæ per se dividitur in colorem, sonum, et huiusmodi; et ideo alia potentia sensitiva est coloris, scilicet visus; et alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum et parvum, aut hominem vel lapidem; et ideo penes huiusmodi differentias potentia animæ non distinguuntur» (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Contrariorum est eadem potentia, sicut visus est albi et nigri. Atqui si eadem potentia dicit ordinem ad contraria obiecta, potentia non specificantur per actus et obiecta. Ergo.

Resp. Dist. mai. Contrariorum est eadem potentia, si potentia ordinem dicit ad communem rationem contrariorum, *Conc.* Si potentia per se respicit propriam rationem alicuius contrarii, *Neg.* *Contra-dit. min. et Neg. cons.*

Explicio. Duo quæ inter se contrarietatem habent, possunt considerari vel secundum proprias rationes, per quas alterum contrariorum constituitur et discriminatur ab alio, vel secundum aliquam rationem, quæ utrique contrario communis est. Iam vero si unum contrariorum respiceret potentiam aliquam præcisè per illam rationem, per quam est alteri contrarium, evidenter eadem potentia non posset dicere or-

(1) QQ. DD. De escr. q. 15, a. 2. Cf. etiam 1 p. q. 77, a. 3.

(2) 1 p. q. 77, a. 3.

dinem *per se* ad aliud oppositum. Quod si ad potentiam dicat ordinem per aliquam rationem formalem, quae communis est utrique contrario, tunc eadem potentia ordinem habebit ad illud unum commune, et ab illa communi ratione speciem mutuabitur. Sic visus non respicit *per se* rationem albi, sed rationem coloris; et hoc ideo quia unum contrarium est quoddammodo ratio alterius, cum album se habeat ad nigrum, sicut perfectum ad imperfectum (1).

Oppon. 2.^o Idem obiectum pertinet ad diversas potentias. Atqui specificativum alicuius potentiae non potest esse obiectum diversarum potentialiarum. Ergo potentiae non accipiunt speciem ab obiecto.

Resp. Dist. mai. Idem obiectum pertinet ad diversas potentias secundum diversam formalem rationem, *Conc.* Secundum eandem rationem, *Neg. Contradist. min.* Non potest esse obiectum diversarum potentialiarum secundum diversas rationes, *Neg.* Secundum eandem rationem, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet aliqua res referatur ad diversas potentias; nihilominus eas non respicit secundum eandem rationem. Sic eadem res referatur ad intellectum et ad voluntatem, secundum quod habet rationem veri, et rationem boni. Nam nihil prohibet, quominus id quod est idem subiecto, sit diversum secundum rationem; et sic per diversas rationes pertinet ad diversas potentias, quas specificat.

Oppon. 3.^o Quaedam diversa obiecta, quae pertinent ad diversas potentias, respiciunt etiam unam potentiam; sicut color et sonus qui pertinent ad visum et auditum, nempe ad duas potentias, pertinent etiam ad unam potentiam, quae dicitur sensus communis. Iam vero si diversa obiecta pertinent simul ad diversas potentias, et ad unam communem, potentiae non distinguuntur per obiecta; quia id quod *per se* est causa alicuius, in omnibus illud causat. Ergo obiectum non specificat potentias.

Resp. Dist. mai. Diversa obiecta, quae respiciunt diversas potentias, respiciunt unam potentiam, quae est eiusdem ordinis cum potentibus differentiis specie, *Neg.* Quae pertinet ad ordinem diversum et superiorem, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.* Siquidem potentia ordinis superioris et perfectioris *per se* respicit universaliorem rationem obiecti, quam potentia inferior; quia quo potentia est perfectior, eo ad plura se extendit. Hinc plura conveniunt in una ratione obiecti, quam *per se* respicit superior potentia, quae tamen differunt secundum rationes, quas *per se* respiciunt potentiae inferiores. Sic omnia conveniunt in communi ratione entis, quam respicit intellectus, qui inter virtutes animae supremum occupat locum.

Oppon. 4.^o Magis differunt inter se duae substantiae, puta homo et lapis, quam duo accidentia, puta color et sonus. Atqui homo et

lapis ad eandem potentiam pertinent. Ergo a fortiori sonus et color, et ideo differentia obiectorum non causat differentiam potentialiarum.

Resp. Dist. mai. Duae substantiae magis differunt, quam duo accidentia secundum esse, *Conc.* Quantum ad immutationem sensus, *Neg. Dist. min.* Homo et lapis pertinent ad eandem potentiam, *per se*, *Neg.* *Per accidens, Conc.*

Explico. Si duae substantiae et duo accidentia considerantur secundum esse, substantiae differunt *per se*; accidentia vero discriminantur *per accidens*, quia possunt esse idem subiecto, cum existere queant in eadem substantia. Contra si duae substantiae et duo accidentia comparantur quantum ad vim immutativam sensus, duae substantiae, puta homo et lapis, in quantum sentiuntur, differunt *per accidens*; quia ab accidentibus habent ut sint sensibiles. Duo accidentia, puta color et sonus, differunt *per se*, quia *per se* sunt sensibilia.

Oppon. 5.^o Facultates organicae sunt in diversis organis. Atqui potentiae, quae sunt in diversis organis, diversificantur propter organa. Ergo distinctio potentialiarum non oritur ab obiecto.

Resp. Dist. mai. Potentiae sunt in diversis organis, ita ut organa ordinentur ad potentias, *Conc.* Ita ut potentiae sint propter organa, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas confundit ordinem naturae et dignitatis cum ordine cognitionis nostrae, et generationis. Secundum cognitionem nostram et generationem priora sunt organa, quam potentiae; quia per organa, quae sunt sensibilia, cognoscimus potentias, quae non percipiuntur sensus, et quia organa praerequiruntur ad potentias. Secundum ordinem dignitatis, et intentionem naturae, potentiae sunt priores et se habent ad organa, ut forma ad materiam, ideoque organa ordinantur ad potentias tamquam ad finem, et sic organa non possunt specificare potentias (1).

Oppon. 6.^o Nihil determinatur ad speciem per id quod est posterius ipsis, et extrinsecum. Atqui actus est posterior potentia, et obiectum est aliquid extrinsecum. Ergo potentiae non specificantur per actus et obiecta.

Resp. Dist. mai. Nihil specificatur per id, quod est posterius secundum esse et intentionem, *Conc.* Quod est posterius secundum esse, sed prius secundum intentionem, *Neg.* Iterum nihil specificatur per id quod est extrinsecum, et non est principium vel finis, *Conc.* Quod est extrinsecum, sed est principium vel finis, *Neg.*

Explico. Solutio difficultatis quoad utramque partem patet. Nam licet actio sit posterior potentia secundum esse; nihilominus est prior secundum intentionem, quia potentia operativa ordinatur ad actum tamquam ad suum proprium finem, ideoque ab eo tamquam a fine

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 77, a. 3 ad 2.

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De Anima, a. 13 ad 6.

specificatur. Similiter obiectum licet sit quid extrinsecum potentiae, ad eam comparatur vel ut principium et causa movens, vel ut finis. Porro quae sunt intrinseca rei, proportionantur principio et fini, ideoque ab ipsis distinctionem et speciem habent (1).

QUAESTIO II.

De anima sensitiva seu de sentiendi facultatibus.

CONTINUATIO RERUM. Postquam a nobis probatum sit contra Nominales et Cartesianos, potentias animae operativas esse proprietates realiter distinctas ab eius essentia, rectus disserendi ordo postulat, ut aliquid dicamus de singulis potentialium generibus, quae genera ad quinquae revocantur à S. Thoma (2). Verum enim exordia ducemus a potentis sensitivis, tum quia de vegetativis satis egimus in superiori tractatu, tum quia de potentiae intellectuales, quae principatum tenent in anima, quaeque sunt praecipuum subiectum huius disciplinae, explicari minime possunt, quin antea cognitae fuerint virtutes animae sentientis; nam in statu unionis animae cum corpore intellectus noster cognitionem suam accipit a sensu, idest nihil cognoscit propria cognitione, quin materia ad cognoscendum ei exhibeatur a perceptione sensitiva.

ARTICULUS I.

NOTIONES DE ANIMA SENSITIVA TRADUNTUR.

VIRTUS SENTIENDI ADUMBRATUR. Quemadmodum post Aristotelem S. Thomas notavit, viventia per operationes vegetativae partis ad hoc ordinantur a natura, ut sint id quod sunt, ideoque earum operationes versantur circa obiectum, quod est coniunctum ipsi viventium. Contra per potentias animae sensitivae quodammodo fiunt alia, cum in se recipiant formas et similitudines ceterarum rerum. Hinc in vivente sensitivo reperiuntur facultates apprehensivae obiecti, quod existit ab ipso vivente separatim; et sic sentiens fit quodammodo omnia sensibilia, prout recipit in se species rerum sensibilibus non secundum esse naturale, sed secundum esse intentionale (3). Facultates ergo sentiendi dicuntur passivae, non quia actione careant, sed

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 77, a. 3 ad 1.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 78, a. 1.

(3) Cf. S. THOM. De Anima, lib. II, lect. 5.

quia ut operentur determinari debeant per species ab externis obiectis receptas secundum esse quadatenus immateriale, cum immutatio mere materialis minime sufficiat ad hoc ut cognitio sensitiva oriatur. Non enim manus sentit calorem, quia evadit calida; sed quia per animam sensitivam talis virtus in eam promanat, ut formam speciemque caloris recipere possit modo quodam excellentiori, ac invenitur in obiecto immutante. Sic passum fit simile agenti secundum formam, non vero secundum esse formae, idest passum assimilatur agenti intentionaliter, non physice.

Quid sensus? Sicut facultas intelligendi dicitur intellectus, ita virtus sentiendi dicitur sensus; et sicut actus intelligendi dicitur intellectio, ita actus sentiendi dicitur sensitio. Sed quoniam facultas sensitiva est organica, ideoque sensus quandoque sumitur pro ipso organo, quandoque pro facultate, quae residet in organo animato. Hinc sensus, prout denotat facultatem, definitur: *Facultas per quam anima coniuncta corpori res materiales, prout sunt materiales, percipit.* Aristoteles ait: «Sensus est id quod est susceptivum formarum sine materia, ut cera sine ferro et auro accipit signum» (1). Sicut enim cera recipit figuram sigilli auri vel ferrei sine materia auri vel ferri, et ideo aliter figura est in cera, aliter in sigillo: sic proportione quadam sensus recipit species sensibilibus; sed species aliter sunt in sensibilibus, aliter sunt in sensu; nam in sensibilibus sunt modo mere materiali; in sensibus sunt modo quodam vitali et intentionali.

Sed si sensus sumitur pro organo sentiendi, quod a Philosopho vocatur *sensorium primum*, tunc definitur: *Parti illi corporis, cui inest potentia susceptiva specierum sensibilibus.* Doctrina Aristotelis sic explanatur a S. Thoma: «Quia (Philosophus) dixerat quod sensus est susceptivus specierum sine materia, quod etiam intellectui convenit, posset aliquis credere, quod sensus non sit potentia in corpore, sicut nec intellectus. Et ideo ad hoc excludendum, assignat ei organum; et dicit quod primum sensitivum, idest primum organum sensus est, in quo est potentia huiusmodi, quae scilicet est susceptiva specierum sine materia. Organum enim sensus, ut puta oculus, cum potentia sensitiva est idem subiecto, sed esse aliud est, quia ratione differt potentia a corpore. Potentia enim est quasi forma organi, et ideo subdit quod magnitudo, idest organum corporum est, quod sensum patitur, idest quod est susceptivum sensus, sicut materia formae» (2). Eundem Philosophi locum sic declarat Silvester Maurus: «Organum sensus subiecto quidem est idem cum potentia sensitiva, sed differt a potentia sensitiva ratione et secundum esse: e. g. potentia visiva est idem subiecto cum oculo, qui est organum videndi; sed differunt ra-

(1) De Anima, lib. II, cap. XVI.

(2) De Anima, lib. II, lect. 24.

specificatur. Similiter obiectum licet sit quid extrinsecum potentiae, ad eam comparatur vel ut principium et causa movens, vel ut finis. Porro quae sunt intrinseca rei, proportionantur principio et fini, ideoque ab ipsis distinctionem et speciem habent (1).

QUAESTIO II.

De anima sensitiva seu de sentiendi facultatibus.

CONTINUATIO RERUM. Postquam a nobis probatum sit contra Nominales et Cartesianos, potentias animae operativas esse proprietates realiter distinctas ab eius essentia, rectus disserendi ordo postulat, ut aliquid dicamus de singulis potentialium generibus, quae genera ad quinquae revocantur à S. Thoma (2). Verum enim exordia ducemus a potentis sensitivis, tum quia de vegetativis satis egimus in superiori tractatu, tum quia de potentiae intellectuales, quae principatum tenent in anima, quaeque sunt praecipuum subiectum huius disciplinae, explicari minime possunt, quin antea cognitae fuerint virtutes animae sentientis; nam in statu unionis animae cum corpore intellectus noster cognitionem suam accipit a sensu, idest nihil cognoscit propria cognitione, quin materia ad cognoscendum ei exhibeatur a perceptione sensitiva.

ARTICULUS I.

NOTIONES DE ANIMA SENSITIVA TRADUNTUR.

VIRTUS SENTIENDI ADUMBRATUR. Quemadmodum post Aristotelem S. Thomas notavit, viventia per operationes vegetativae partis ad hoc ordinantur a natura, ut sint id quod sunt, ideoque earum operationes versantur circa obiectum, quod est coniunctum ipsi viventium. Contra per potentias animae sensitivae quodammodo fiunt alia, cum in se recipiant formas et similitudines ceterarum rerum. Hinc in vivente sensitivo reperiuntur facultates apprehensivae obiecti, quod existit ab ipso vivente separatim; et sic sentiens fit quodammodo omnia sensibilia, prout recipit in se species rerum sensibilibus non secundum esse naturale, sed secundum esse intentionale (3). Facultates ergo sentiendi dicuntur passivae, non quia actione careant, sed

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 77, a. 3 ad 1.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 78, a. 1.

(3) Cf. S. THOM. De Anima, lib. II, lect. 5.

quia ut operentur determinari debeant per species ab externis obiectis receptas secundum esse quadatenus immateriale, cum immutatio mere materialis minime sufficiat ad hoc ut cognitio sensitiva oriatur. Non enim manus sentit calorem, quia evadit calida; sed quia per animam sensitivam talis virtus in eam promanat, ut formam speciemque caloris recipere possit modo quodam excellentiori, ac invenitur in obiecto immutante. Sic passum fit simile agenti secundum formam, non vero secundum esse formae, idest passum assimilatur agenti intentionaliter, non physice.

Quid sensus? Sicut facultas intelligendi dicitur intellectus, ita virtus sentiendi dicitur sensus; et sicut actus intelligendi dicitur intellectio, ita actus sentiendi dicitur sensitio. Sed quoniam facultas sensitiva est organica, ideoque sensus quandoque sumitur pro ipso organo, quandoque pro facultate, quae residet in organo animato. Hinc sensus, prout denotat facultatem, definitur: *Facultas per quam anima coniuncta corpori res materiales, prout sunt materiales, percipit.* Aristoteles ait: «Sensus est id quod est susceptivum formarum sine materia, ut cera sine ferro et auro accipit signum» (1). Sicut enim cera recipit figuram sigilli auri vel ferrei sine materia auri vel ferri, et ideo aliter figura est in cera, aliter in sigillo: sic proportione quadam sensus recipit species sensibilibus; sed species aliter sunt in sensibilibus, aliter sunt in sensu; nam in sensibilibus sunt modo mere materiali; in sensibus sunt modo quodam vitali et intentionali.

Sed si sensus sumitur pro organo sentiendi, quod a Philosopho vocatur *sensorium primum*, tunc definitur: *Parti illa corporis, cui inest potentia susceptiva specierum sensibilibus.* Doctrina Aristotelis sic explanatur a S. Thoma: «Quia (Philosophus) dixerat quod sensus est susceptivus specierum sine materia, quod etiam intellectui convenit, posset aliquis credere, quod sensus non sit potentia in corpore, sicut nec intellectus. Et ideo ad hoc excludendum, assignat ei organum; et dicit quod primum sensitivum, idest primum organum sensus est, in quo est potentia huiusmodi, quae scilicet est susceptiva specierum sine materia. Organum enim sensus, ut puta oculus, cum potentia sensitiva est idem subiecto, sed esse aliud est, quia ratione differt potentia a corpore. Potentia enim est quasi forma organi, et ideo subdit quod magnitudo, idest organum corporum est, quod sensum patitur, idest quod est susceptivum sensus, sicut materia formae» (2). Eundem Philosophi locum sic declarat Silvester Maurus: «Organum sensus subiecto quidem est idem cum potentia sensitiva, sed differt a potentia sensitiva ratione et secundum esse: e. g. potentia visiva est idem subiecto cum oculo, qui est organum videndi; sed differunt ra-

(1) De Anima, lib. II, cap. XVI.

(2) De Anima, lib. II, lect. 24.

tione et secundum esse; siquidem alia est ratio et definitio oculi, alia est ratio et definitio potentiae visivæ. Ideoque potentia sensitiva comparatur ad organum sicut forma ad materiam, ac licet potentia sensitiva sit in materia habente magnitudinem, adhuc potentia sensitiva non est magnitudo ».

Quid sensitio? Sensatio definitur: *Actus vitalis perceptivus, qui ab anima ope organorum exercetur; vel: Actio perceptiva organica.* Quæ ex definitione utriusque discernitur, et ab operatione vegetativa, et ab operatione intellectiva.

Sensus externi et interni. Vis sentiendi seu sensibilitas potest esse vel externa vel interna, prout refertur vel ad corpora a sentiente distincta, vel ad corpus ipsius sentientis immutatum per operationem sensuum exteriorum. Pro utraque suppetunt organa corporalia. Pro sensibus externis habentur quinque organa, quæ reperiuntur in partibus corporis extra parentibus, et immediatam relationem dicunt ad corpora externa; et quæ sunt oculi, aures, nares, palatum, curis, quibus totidem respondent potentia sentiendi, idest visus, auditus, olfactus, gustatus, tactus. Organum sensuum interiorum, quæ sunt in interioribus corporis partibus, propriis nominibus non designantur.

De ordine dignitatis inter sensus externos. Sensus interpretes et nunciæ rerum in capite tamquam in arce iustitice ad usus necessarios et facti et collocati sunt (1). Inter omnes nobilior excellentiorque est visus, tum quia in recipienda specie sensibili immaterialior ceteris existit, tum quia eius actio ad innumerabilia, etiam quæ longissime absunt, porrigitur, pluresque rerum differentias, quam ceteri sensus nobis manifestat; et lido iuxta Aristotelem hic sensus nobis est quam maxime dilectus (2). Quem locum enarrans Aquinas ait: « Ille sensus magis ab omnibus diligitur, qui magis cognoscitivus est, qui est visus, quem diligimus non solum ad agendum aliquid, sed etiam si nihil agere deberemus. Cuius causa est, quia iste sensus, scilicet visus, inter omnes magis facit nos cognoscere, et plures differentias rerum nobis demonstrat » (3).

Sensui visus proxime accedit auditus, qui cum sermonem percipere possit, hominem reddit idoneum ad societatem vitæ cum ceteris hominibus incedendam; ad commovendos sedandosque animi affectus iustitice valet; et demum ad scientias artesque addiscendas, ideoque eius organum vulgo vocari solet organum disciplinæ. Quare animalia illa, quæ auditu carent, non sunt apta ad disciplinam. Quod sic notatur ab Aquinate: « Quaecumque auditum non habent, licet prudentiam habere possint, non tamen sunt disciplinabilia, ut scilicet

(1) Cf. CICERO, *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LVI.

(2) Cf. ARIST. proœmio *Metaph.*

(3) *Metaph.* lib. I, lect. 1.

per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum; huiusmodi enim instructio præcipue recipitur per auditum, unde dicitur in libro de sensu et sensato, quod auditus est sensus disciplinæ » (1).

Post auditum sequuntur olfactus et gustus, quorum primus de odoribus, alter de saporibus iudicat; quoniam vero cibi et potionis non parvum est odoratus iudicium, non sine causa oris vicinitatem consequutus est olfactus; impedire enim potest, quominus aliquid nocivum in os introducatur temere. Tactus denique, qui ceteris materialior crassiorque est, sed ad animalis vitam tutandam admodum necessarius, toto corpore fusus est, ut omnes ictus, omnesque nimios frigoris ac caloris appulsus sentire animal possit.

Ordo generationis. Si ordinem generationis spectamus, primus sensus, qui in animali evolvitur est tactus, quippe qui ad animalis vitam conservandam, et ad ceterorum sensuum incolumitatem est necessarius. Quare, uti demonstrat Aristoteles, ceteri sensus necessarii sunt pro animalibus ad *bonè esse*, tactus vero est necessarius ad *simpliciter esse* (2). Post tactum habetur gustus, et hi duo sensus reperiuntur etiam in animalibus imperfectis, ut in zoophytis. Demum evolvuntur odoratus, visus, auditus (3).

Quid et quotuplex sensibile? Id quod facultatem sensitivam movet ad actum sentiendi, dicitur sensibile seu sensatum, et ideo sensus dicitur potentia passiva, nata immutari seu determinari ad propriam operationem a sensibili, quod est eius obiectum. Iam vero obiectum sensibile dividitur trifarium ab Aristotele; nimirum in sensibile proprium, sensibile commune, et sensibile per accidens (4). Sensibile proprium illud est, quod ita percipitur ab uno sensu, ut nequeat percipi ab aliis. Sic color est proprium sensibile visus; sonus est, proprium auditus; odor est proprium sensibile olfactus. Sensibile commune illud est, quod per se plurius sensibus percipitur. Sensibilia communia ad quinque revocantur; nempe ad motum, quietem, numerum, figuram, magnitudinem. Sensibile per accidens illud est, quod licet per se non sentiatur, adhuc accidit ei quod sentitur, sicut alicui colorato accidit esse hominem vel lapidem. Hanc triplicem sensibilibus differentiam sic dilucide explicat S. Thomas: « Similitudo alicuius rei est in sensu tripliciter. Uno modo primo et per se, sicut in visu est similitudo colorum et aliorum sensibilibus propriorum. Alio modo per se, sed non primo, sicut in visu est simi-

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 1 medio.

(2) ARIST. *De Anima*, lib. III, cap. XI.

(3) Elegans descriptio organorum visus, auditus, odoratus, tactus, reperitur apud TULLIUM, *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LVII.

(4) ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. IX.

litudo figurae vel magnitudinis, et aliorum sensibilibus communium. Tertio modo, nec primo, nec per se, sed per accidens, sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem » (1).

ARTICULUS II.

AN SENSENS SIT FACULTAS ORGANICA.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum aliqua facultas ita ab anima procedat tanquam a principio, ut in ipsa essentia animae recipiatur ut in subiecto, huiusmodi potentia dicitur inorganica, nempe independens ab organo in essendo, et consequenter in operando. Quod si ex adverso potentia aliqua procedens ab anima tanquam a principio recipiatur non in anima sola, sed in organo aliquo animato, cuius est forma et actus, tunc illa facultas dicitur organica, id est dependens ab organo tum in essendo tum in operando. Porro certamen est inter philosophos, an facultates sensitivae sint potentiae, quibus operatur sola anima, vel compositum, seu melius organum animatum. Omnes illi philosophi qui iuxta placita tum veterum Materialistarum, tum recentium Cartesianorum negant in corporibus compositionem substantialem ex materia et forma, constanter suis principis propugnant, animam humanam, si distinctam a corpore faciunt, non communicare suam esse corpori, et consequenter omnes eius potentias vel non esse ab ipsa distinctas, vel, si sunt distinctae, non recipi nisi in sola anima, ideoque esse inorganicas. Qui contra tuerentur, corpora essentialiter constare ex principio materiali et formali, docent, potentias sensitivas esse accidentia recepta in organo tanquam in subiecto, ideoque merito nominari et esse organicas.

Assertores primae sententiae. Inter veteres primus occurrit nobis Plato, qui, uti testis est S. Thomas (2), distinguens inter intellectum et sensum, et utrumque attribuens principio incorporeo, docuit, sentire non secus ac intelligere ad animam solam pertinere. Hunc errorem Platonis confutavit Aristoteles (3), qui potentiae sensitivae organum concessit, inquiring: Sensorium autem primum est, in quo huiusmodi potentia; id est organum sensus est illa pars corporis cui inest potentia susceptiva specierum sensibilibus. Et alibi affirmavit, inter opera animae solum intelligere sine organo cor-

(1) 1. p. q. 17, a. 2.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 75, a. 3.

(3) De Anima, lib. II, cap. 16.

pore fieri (1). Platonis opinioni accesserunt Neoplatonici Plotinus eiusque discipulus Porphyrius, qui docuerunt, animam in se continere et in se cernere res sensibiles, quemadmodum testatur Nemesius, qui haec habet de Porphyrio: « Porphyrius vult, animam ipsam quae cum incidit in ea quae cernuntur, cognoscit seipsam, esse ea quae aspectu sentiuntur, quod anima contineat omnia, quae sint, omniaque quae sint, nihil sint aliud quam anima continens diversa corpora » (2).

Veterum error renovatus fuit ab omnibus, qui in philosophando cartesiani dogmata amplectantur. Verum Cartesianis praecerant inter Scholasticos Henricus Gandavensis, et Gregorius Ariminensis. De Gregorio haec habet Suarez: « Deceptus est Gregorius dicens (2 Dist. 17, q. 3), omnes potentias sensitivas (si forte illas ab anima distinguit) subiectari in ipsa anima, atque ideo in anima ipsa perfici sensationem, sicut et intellectio nem. Ex hoc enim sequitur, sensationem, et sensum esse spiritualia, immo et species etiam sensibiles; quod est impossibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta non sentire, vel animas habere spirituales; nam haberent operationes proprias non exercitas in corpore. Praeterea diversitas organorum ad diversas potentias sensitivas ostendit, eas non esse in anima, sed in organis. Unde intellectui nullum organum praebet natura » (3).

Auctores secundae sententiae. Secundam sententiam post Aristotelem uno ore propugnavit S. Augustinus, B. Albertus Magnus, S. Bonaventura, in primisque S. Thomas, et post eum Scholastici pene omnes, qui per eam probabant, animas brutorum animalium, utpote propriae operationis expertes, non esse subsistentes. Ad hanc sententiam vindicandam sit sequens propositio.

PROPOSITIO.

Sensus est facultas organica, quae non residet in sola anima, tanquam in subiecto, sed in composito, nempe in organo animato, quod a Philosopho dicitur sensorium primum.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Si sensus esset facultas solius animae et non compositi, dicendum esset cum Platone et Cartesianis, animas brutorum animalium per se et independentes a corpore habere operationem, et consequenter per se subsistere; quod enim per se non subsistit, per se non habet operationem. Atqui substantiae simplices et per se subsistentes sunt spirituales et natura sua incorruptibiles seu

(1) De Anima, lib. III, cap. I.

(2) De nat. hominis, cap. VII.

(3) SUAREZ, De Anima, lib. II, cap. III, n. 2.

immortales. Ergo nisi dicere velimus, animas brutorum esse natura immortales, concludendum est, facultates sensitivas esse organicas. Quare S. Thomas Platonem arguens, qui soli animae tribuebat sensum, ait: « Ex hoc sequebatur, quod etiam animae brutorum animalium sint subsistentes ». Postquam vero declaraverit, iuxta doctrinam Philosophi, solam intellectionem fieri sine organo, concludit: « Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet operationem propriam per se ipsam, sed omnis operatio sensitivae partis est coniuncti. Ex quo relinquitur, quod cum animae brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes » (1).

Arg. 2.^{um} Deducitur ex eo quod sensus est potentia passiva relate ad obiectum suum, quod est substantia corporea. Sensus quippe immutatur per impressionem in ipso causatam ab obiecto corporeo. Si ergo sensus resideret in sola anima, dicendum esset, corpora agere posse in animam. Atqui hoc repugnat, nam corpus utpote extensum non potest actuare potentiam passivam nisi mediante motu locali; unde etiam passum debet esse extensum, nempe corpus. Neque vis argumenti eliditur respondendo, corpora actuare potentiam animae mediante organo; nam cum organa sint corpora, nodus non solveretur, sed difficultas ab externo sensibili transferretur ad organum. Tunc falsum esset dogma illud ab Aquinate crebro repetitum, nimirum: *Nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream*. Ex adverso minime repugnat, sensibilia actuare potentiam coniuncti: « Non est inconveniens, ait Aquinas, quod sensibilia quae sunt extra animam causent aliquid in coniunctum » (2).

Arg. 3.^{um} Si subiectum sensus esset sola anima, nihil vetaret, quinvis vis sentiendi inveniretur in puris spiritibus. Atqui hoc est dictum absurdum. Ergo sensus residet in organo animato: « Quaedam potentiae, ait S. Thomas, sunt in coniuncto sicut in subiecto; sicut omnes potentiae sensitivae partis... Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Unde, corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima, sicut in principio vel radice » (3). Hoc argumentum ex ipsa experientia maximum robur accipit, cum quisque sibi conscius sit, se sentire median-
tibus organis; nam si in brachio vulnus accipit, ibi dolorem sentit; et si organum visus vel auditus movetur coloribus vel sonis, videt oculis et audit auribus. Oculi ergo non possunt dici valere quaedam fenestrae vel fores, per quas sensibilia ad animam perveniunt; nam si ita esset, uti notat ipse Lucretius, ablatis foribus, anima melius cerneret obiecta extra ipsam posita.

(1) I. p. q. 75, a. 3.

(2) I. p. q. 84, a. 6.

(3) I. p. q. 77, a. 8.

Arg. 4.^{um} Sensus labefactatur ab excellentia sensibilis. Atqui facultas inorganica non corrumpitur, sed perficitur ab excellentia proprii obiecti. Ergo sensus est facultas organica. Propositio minor exinde suadetur, quod nulla potentia est per se passibilis passione proprie dicta. Si ergo patitur vera passione, per quam corrumpitur, hoc ei contingit ratione organi in quo residet. Hinc, iuxta Philosophum, hoc sensus et intellectus differunt, quod intellectus sit omnino impassibilis vera passione; sensus ex adverso per se sit impassibilis, sed ratione organi pati queat passione proprie dicta. En verba Aristotelis: « Quod autem non similis sit impassibilitas sensitivi et intellectivi manifestum est ex sensorii et sensu. Sensus enim non potest sentire ex vehementi sensibili, ut sonum ex magnis sonis, neque ex fortibus odoribus et coloribus videre aut odorari. Sed intellectus cum aliquid intellexerit valde intelligibile, non minus intelligit inferiora, sed et magis. Sensitivum enim non sine corpore est. Intellectus autem separatus » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Facultas sensitiva est simplex et inextensa. Atqui accidens inextensum non potest recipi in organo. Ergo sensus non est organicus.

Resp. Dist. mai. Sensus non est extensus per se, *Conc.* Non est extensus per accidens, *Subdist.* Non potest actuare subiectum extensum, *Neg.* Non potest dividi ad divisionem subiecti, *Conc.* *Contradit. min. et Neg. cans.*

Explicio. Cum extensum sit id quod est divisibile in partes, patet, extensum per se et formaliter non posse esse nisi corpus. Hoc sensu nulla forma sive substantialis sive accidentalis quantumvis imperfecta et materialis dici potest extensa, nempe per se et ratione sui. Verum formae receptae in aliquo subiecto extenso dicuntur extensae per accidens et ratione subiecti, cui coextenduntur. Sed hoc idem potest contingere dupliciter, secundum quod forma divisibilis est ad divisionem subiecti, vel secus. Sic formae corporum inorganicorum sive substantiales sive accidentales divisibiles sunt ad divisionem subiecti. Unde diviso metallo, dividitur eius forma, et diviso pariete, dividitur albedo. Sed formae quae informant corpora organica, si organismus est perfectus, non possunt dividi ad divisionem subiecti. Quare, diviso corpore leonis, non dividitur eius anima; et diviso oculo non dividitur potentia visiva. Hinc huiusmodi formae dicuntur per accidens extensae, non quia sunt divisibiles ad

(1) *De Anima*, lib. III, text. 7; cf. *Com. S. Thomae*, lib. III, lect. 7. Quid sit pati passione proprie dicta declaratur a S. Doctore, *QQ. DD. De ver. q. 26, a. 1.*

divisionem subiecti, sed tantum quia informant subiectum extensum; et hoc munere funguntur virtutes sensitivæ hominis in organo animato.

Oppon. 2.^a Principium vitæ sensitivæ non potest esse corpus. Atqui posita facultate sentiendi in organo, principium vitæ sensitivæ esset corpus. Ergo potentia sensitiva non est organica.

Resp. Dist. mai. Principium primum vitæ non potest esse corpus, *Conc.* Principium secundarium seu principium alicuius operationis vitalis non potest esse corpus, *Neg. Contradist. min.* Corpus esset primum principium vitæ, *Neg.* Esset principium alicuius operationis vitalis, *Conc.*

Explico. Sicut vita potest sumi dupliciter, nempe pro ipso esse viventis, secundum quod dicitur: *Vita viventibus est esse*, vel pro operatione vitali; sic principium vitæ in corporibus viventibus est duplex. Principium quippe vitæ substantialis est anima, quæ dicitur: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*. Principium vitalis operationis pro anima humana potest esse, vel sola anima, si facultas est inorganica, vel organum animatum, si facultas est organica ut sensus (1).

Oppon. 3.^a Si sensus esset facultas organica, sensatio procederet a duabus causis partialibus, nempe ab anima et a corpore. Atqui hoc est impossibile. Ergo.

Resp. Dist. mai. Sensatio procederet a duabus causis partialibus, quæ subsistunt per unicum esse, et efficiunt unum per se, *Conc.* Quæ sunt duo subsistentia, et faciunt unum per accidens, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Difficultas hæc, quam adversarii philosophiæ peripateticæ in medium proferunt, ortum habet ex doctrina de natura corporum, quam huiusmodi auctores cartesianis dogmatibus imbuti profitentur. Negata quippe in rebus naturalibus reali compositione ex materia et forma, consequenter coacti sunt negare, animam humanam uniri corpori per communicationem sui esse secundum corporis capacitatem, quod esset proprium munus formæ substantialis. Cum ergo falso admodum supponant, corpus in suo esse subsistere, et animam esse subsistentem in suo, decernunt, nullam dari operationem, quæ communis sit animæ et corpori, quatenus procedat ab anima et a corpore, tanquam a principio substantialiter et per se uno. Labefacta sic substantiali unione inter animam humanam et corpus, tunc ex hoc lubrico dogmate arguunt contra doctrinam, quæ tradit sensum esse facultatem organicam. Et rêvera si anima et corpus habentur unum proprium esse substantiale, et consequenter suas proprias operationes, tunc actio sentiendi vel perti-

(1) De duplici principio vitæ, cf. S. THOM. 1 p. q. 75, a. 1.

neret ad animam, vel ad corpus. Si primum, animæ brutorum essent subsistentes et spirituales. Si secundum, sensatio posset inveniri in corpore inanimato, et esset actio, quæ explicari posset per vires physicæ et mechanicæ materiæ, uti decernunt Materialistæ.

Oppon. 4.^a Sensus dicitur a Philosopho susceptivus specierum sine materia. Atqui si recipit species immaterialiter, non dependet ab organo. Ergo.

Resp. Dist. mai. Sensus recipit speciem immaterialiter, id est secundum esse intentionale et superexcedens modum existendi formæ naturalis, *Conc.* Recipit speciem immaterialiter, id est quatenus est repræsentativa rei sine conditionibus illam individuantibus, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Immateriale seu spirituale sumitur dupliciter; vel sensu stricto et proprio, et prædicatur de illis formis, quæ in essendo et in operando sunt omnino independentes a materia; vel sensu latiori, et tunc dicitur de illis formis, quæ licet in essendo et in operando dependeant a materia, nihilominus plus minusve extolluntur supra materiam. In prima acceptione potentia sensitivæ non possunt dici immateriales, quia in operando dependent ab organo. In secunda acceptione recte vocantur spirituales et immateriales, quatenus non determinantur ad actum sentiendi per formam rei sensibilis physice in ipsis acceptam, sed acceptam intentionaliter, licet forma illa seu species recepta in sensu repræsentet rem singularem et mutabilem quæ sunt conditiones materiæ. Quare species illa dicitur immaterialis vel sine materia, quia pertinet ad ordinem intentionis et cognitionis, qui transcendit tum perfectiones corporum inorganicorum, tum ipsorum viventium vegetabilium. Non est autem species immaterialis, quia in ordine intentionis non repræsentat rem abstractam a conditionibus materiæ, nempe loci et temporis, quod proprium est speciei intelligibilis, uti explicabimus.

Oppon. 5.^a Formæ naturales recipiuntur in patiente sine materia agentis, et tamen non dicuntur recipi immaterialiter. Atqui species sensibiles dicuntur recipi immaterialiter. Ergo recipiuntur sine conditionibus materiæ, ideoque facultas sentiendi est inorganica. ®

Resp. Dist. mai. Formæ naturales recipiuntur sine materia numerice eadem, quæ est in agente, *Conc.* Recipiuntur in passo secundum diversum essendi modum, ac sunt in agente, *Neg. Dist. min.* Formæ seu species sensibiles dicuntur recipi immaterialiter, quia recipiuntur sine materia agentis numerice eadem, *Neg.* Quia recipiuntur secundum diversum essendi modum, *Conc.*

Explico. Si forma recipitur in aliquo subiecto per immutationem physicam et naturalem causatam ab agente, tunc requiritur in passo eadem dispositio ad illam formam, quæ est in agente, et tunc forma dicitur recipi materialiter. Sed si forma est intentionalis, tunc non

requiritur eadem materialis dispositio patientis ad recipiendam illam formam, ac est in agente, et sic dicitur forma recipi sine materia. Nam alia est dispositio requisita in subiecto ad hoc ut accipiat formam coloris, per quam evadit coloratum, et alia est dispositio necessaria ad hoc ut accipiat formam et speciem coloris, per quam colorem cognoscit (1).

Oppon. 6. Facultas sensitiva cum sit susceptiva contrariorum, non potest pati vera et proprie dicta passione. Atqui facultas, quae nequit pati passione proprie dicta, est facultas inorganica. Ergo.

Resp. Dist. mai. Non potest pati vera passione, per se, *Conc.* Per accidens, idest ratione organi, *Neg.* **Dist. min.** Facultas, quae neque per se neque per accidens potest pati vera passione, est inorganica, *Conc.* Si solum per se non potest pati vera passione, est inorganica, *Neg.* (2).

Explico. Si facultas sensitiva in se consideratur, ipsa certe pati nequit passione proprie dicta; nam potest in se recipere oppositas formas, ideoque per receptionem unius non abiicit aliam; et sic non eget alterari, quod requiritur ad veram passionem. Verum cum organum, in quo residet, possit pati passione proprie dicta et corrumpi, ad corruptionem subiecti corrumpitur etiam facultas, quae a subiecto dependebat in esse: sic etiam facultas dicitur pati passione proprie dicta et corrumpi, sed per accidens. Hinc ab excellentia sensibilis laeditur organum et corrumpitur potentia, uti experientia patet. Unde ex hoc Aristoteles probat, sensum esse organicum, et intellectum contra esse inorganicum, quia sensus labefactatur ab excellentiore sensibili, et intellectus perficitur a perfectiore intelligibili.

Oppon. 7. Immutatio causata ab obiecto sensibili dicitur immutatio spiritualis. Atqui immutatio spiritualis neque per accidens potest corrumpere sensum. Ergo sensus est omnino impassibilis, ideoque inorganicus.

Resp. Dist. mai. Immutatio causata a sensibili est spiritualis simul et physica, *Conc.* Est solum spiritualis, *Neg.* **Contradist. min.** Si esset solum spiritualis, *Conc.* Si est unita cum immutatione materiali et physica, *Neg.*

Explico. Immutatio causata a sensibili est duplex; altera naturalis et physica; altera immaterialis, idest pertinet ad ordinem intentionis et cognitionis. Propter primam immutationem manus fit calida per actionem calefactentis; propter secundam manus sentit calorem. Prima immutatio est ratio secundae. Sensus labefactatur per primam immutationem, non per secundam (3).

(1) Cf. S. ТРОМ. *De Anima*, lib. II, lect. 24.

(2) Quomodo sensus patitur, cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. VIII, text. 57.

(3) De duplici immutatione de qua loquimur paulo post, cf. S. ТРОМ. i p. q. 78, n. 3.

Oppon. 8. Sicut se habet intellectus ad intelligibilia, ita se habet sensus ad sensibilia. Sed intellectus intelligit sine organo. Ergo sensus sentit sine organo.

Resp. Dist. mai. afferendo verba S. Thomae hanc difficultatem sic enodantis: «Sensitivum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia, in quantum scilicet utrumque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habet, in quantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilium corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilia, magis potest postmodum intelligere minora» (1).

Oppon. 9. Sensus remanent in anima separata. Sed si essent potentiae organicae, non remanerent in anima separata. Ergo sunt inorganicae.

Resp. Dist. mai. Remanent in anima separata, formaliter, *Neg.* Radicaliter, *Conc.* **Contradist. min. et Neg. con.**

ARTICULUS III.

DE OPERATIONE SENSITIVA, SEU DE ACTU SENTIENDI.

CONTINUATIO RERUM. Cum potentia agendi a natura ordinetur ad operationem, quae est eius finis adaequatus, explicata quaestione de potentia sensitiva, quas demonstravimus esse organicas, aliquid dicendum venit de actu sentiendi, qui est earum operatio, et solet dici sensatio. Cum autem sensus sit quandoque in potentia, quandoque in actu, ita ut animal merito dicatur quandoque sentiens in potentia et quandoque sentiens in actu, prima quaestio, quae agitando occurrit, investigat, quo pacto sensus a potentia reducatur ad actum sentiendi ab obiecto sensibili. Perspicuitatis causa inquisitio circumscribitur ad sensus externos; tum quia ad actum sentiendi ipsi moventur a sensibili externo, quod notius est captivo facilius; tum quia actus sensuum interiorum iam praesupponit operationem sensuum exteriorum. Est ergo sensus, uti monuimus, quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili, ut possit exire in actum cognitionis sensitivae, per quam animal cognoscit res materiales, prout sunt materiales, idest corporeum singulare, et prout est subiectum conditionibus loci et temporis. Quare corpora comparantur ad sensum, sicuti activum et immutativum ad passivum et transmutabile.

(1) I p. q. 75, n. 3.

Hinc quaeritur, quomodo corpora sensibilia transmutent sensum ad hoc ut sentiat actu.

Questionis difficultas. Licet facultas sensitiva in eo conveniat cum intellectiva, quod ambae sint facultates cognoscitivæ et operantes non secundum formam physicam, sed intentionalem, quæ dicitur species intentionalis obiecti; nihilominus hoc inter se differunt, quod sensus sit potentia organo affixa, intellectus vero sit ab organo separatus. Ex quo illud consequitur, quod ea quæ necessaria sunt ad genericam rationem cognitionis inveniuntur tum in sensu, tum in intellectu; quæ autem intellectivam cognitionem a sensitiva secernunt, diverso modo inveniuntur in sensu, et in intellectu. Porro proprium est sensus suam exercere actionem dependentem ab organo, quod intrinsece ad illam concurret. Ergo sensibile, quod reducit sensum de potentia in actum, debet immutare tum organum, tum sensum. Si enim immutaret solummodo sensum, tunc sensus periret suum obiectum independentem ab organo; contra si immutaret solummodo organum, tunc organum sentiret independentem a sensu. Hoc in causa fuit quamobrem philosophi cartesiani placitis imbuti, qui negaverunt compositionem substantialem in corporibus, in duas oppositas concessere sententias ex eodem fonte profluentes. Aliqui enim actum sentiendi attribuerunt soli animæ, et sic fecerunt animas brutorum subsistentes; alii ex adverso actum sentiendi tribuerunt soli organo, et sic sensationem ex viribus physicis et chemicis corporum derivarunt, et materialismum professi sunt.

Inter hos duos oppositos errores, nutantesque sententias immota remanet vera Aristotelis doctrina, quam S. Thomas passim explicat et tæter; nimirum corpora sensibilia causare duplicem immutationem, alteram materialem in organo, alteram spirituales seu intentionalem in sensu, quæ dicitur species intentionalis obiecti sensibilis. En S. Doctoris verba: « Est sensus quaedam potentia passiva, quæ nata est immutari ab exteriori sensibili... Est autem duplex immutatio, una naturalis, et alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis accipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, sicut forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata » (1). Et alibi etiam clarius eandem rem sic versat: « Dico autem immutationem naturalem, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturale, sicut cum aliquid infrigidatur aut calefit aut movetur secundum locum. Immutatio vero spiritualis est secundum quod species recipitur in organo sensus per modum intentionis, et non per modum formæ naturalis: non enim sic recipitur species sensibilis in sensu secundum

(1) I p. q. 78, a. 3.

illud esse, quod habet in eo sensibili » (1). Quare ad veram doctrinam de sensatione tradendam, nobis explicandum est, quoniam pacto sensibilia reducant sensum de potentia in actum sentiendi.

Quid species sensibilis? Nominè speciei sensibilis intelligitur vitalis seu intentionalis similitudo obiecti in sensu recepta, per quam sensus fit actu ad cognoscenda obiecta sensibilia, seu corpora; unumquodque enim agit secundum quod est actu. Cum autem species intentionalis necessaria sit tum pro sensu, tum pro intellectu ad proprias operationes exercendas, de ea loquemur dedita opera, quando disserendum erit de cognitione intellectiva.

Osores specierum. Existentiam specierum sensibilibum simul et intelligibilibum inter veteres Scholasticos negavit Durandus, cui uno ore adstipulantur Cartesiani, qui causis omnibus formalibus infensi, docent, animam sentientem immediate determinari ad cognitionem a rebus corporalibus, quin in sensu aliquid causetur, quod intrinsecus illum afficiat, et ad operationem determinet. Contra S. Patres et Scholastici generatim, sed præsertim S. Augustinus, S. Anselmus, S. Bonaventura, et in primis S. Thomas iuxta doctrinam Aristotelis propugnant, sensibilia coniungi sensibus per species intentionales, quæ fiunt in sensu ab actione sensibilibum in organa sensoria.

PROPOSITIO.

Ut sensus de potentia prodeat ad actum sentiendi necessaria est species sensibilis ab obiecto causata, quæ sensum intrinsecus immutat ac determinet ad operationem vitalem perceptivam rei materialis. Hæc species non est confundenda cum impressione materiali, et immutatione physica, quæ recipitur in organo (2).

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Actio sentiendi est operatio immanens, quæ in sensu gignit notitiam obiecti sensibilis, quod existit extra facultatem. Atqui huiusmodi operatio non posset effici, nisi sensus esset formatus et factus in actu per similitudinem intentionalem obiecti, quæ dicitur species sensibilis. Ergo ad actum sentiendi requiritur species sensibilis, quæ intrinsecus afficiat et immutet virtutem sensitivam.

Arg. evol. Propositio minor, quæ in controversiam venire posset, ex eo suadet, quod facultas sensibilis cum natura sua non sit determinata ad sentiendum, debet determinari ab obiecto sensibili, quod

(1) Opusc. De nat. luminis; cf. De Anima, lib. II, lect. 24, ubi difficultatem quædam proponit, et solvit.

(2) De hac questione, cf. Arist. De Anima, lib. II, cap. VII et VIII; cf. etiam S. Thom. De Anima, lib. II, lect. 24.

sit cum ipsa quodammodo coniunctum; quia nullum agens operatur, ubi non est. Iam vero res sensata non potest esse in sensu per sua principia naturalia, secus sensum physice fieret omnia sensibilia: ergo est in sensu per speciem sui vicariam, nempe per similitudinem intentionalem; quia sensus, cum sit facultas cognoscitiva, non potest rerum formas recipere, nisi ad modum intentionis. Quare peracute omnino Aristoteles docet, sensum esse quodammodo similem et quodammodo dissimilem sensibili. Est enim dissimilis, secundum quod est in potentia; est autem similis, secundum quod est factus in actu, nempe per receptionem intentionalem formae sensibilibus; et cum sensus possit recipere formas omnium sensibilibus, iure dicitur fieri omnia sensibilia, non quidem physice, sed intentionaliter (1).

Doctrina a nobis exposita confirmari potest auctoritate S. Thomae aientis: « Illud quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei cognite, quia per sua principia res cognoscibilis est; sed illud, quo cognoscitur ex parte cognoscentis, est similitudo rei » (2). Aquinatus concinit S. Bonaventura inquit: « Nullum sensibile movet potentiam, nisi mediante similitudine, quae egreditur ab obiecto, sicut potes a parente, et hoc... necesse est in omni sensu » (3).

Arg. 2.^m Ut aliquid agens operari valeat, necessario in eo inventi debet formale aliquid principium quo operetur; nam non potest aliquid formaliter operari per id quod est secundum esse separatum ab ipso (4). Atqui formale principium, quod sit intrinsicum facultati sensitivae non potest esse, nisi species sensibilibus. Ergo ad hoc ut sensus actu sentiat, debet actuari per speciem sensibilem. Propositio maior ex eo patet, quod cum potentia sit aliquid intrinsicum agenti, id per quod agit, in ipso agente existere debet; nam illud idem agit, quod poterat agere. Neque minus perspicua est propositio minor; nam si potentia est in ordine cognitionis sensitivae, sequitur, actum seu formam potentiam determinantem esse debere in eodem ordine; ideoque erit forma seu species intentionalis sensibilibus. Ad rem S. Thomas: « Sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognite » (5). Et alibi: « Sicut calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo » (6).

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. VIII.

(2) *QQ. DD. De var. q. 2, a. 3 ad 8.*

(3) *De reduct. Artium ad Theol.*

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 3.

(5) I p. q. 17, a. 3.

(6) I p. q. 56, a. 1.

Prob. 2.^a pars, quae ponitur contra Materialistas, qui determinationem in sensu factam a sensibili revocant ad physicam impressionem in organo acceptam. Et primo quidem si materialis determinatio causata in organo sufficeret ad principium formale operationis sensitivae constituendum, effectus esset perfectione prior et nobilior, quam causa ex qua producitur; insuper semper ac daretur illa impressio, daretur actio sensitiva; nam posita causa naturali et propria, necessario sequitur effectus. Atqui effectus non potest esse nobilior causa, et peracta impressione in organo non semper sequitur operatio sensitiva, uti contingit in organo destituto principio vitae, nempe facultate sentiendi. Ergo determinatio potentiae sensitivae non est reponenda in impressione materiali recepta in organo.

Et revera actuatio facta in organo corporali cum physica sit et mere materialis, non superat ordinem naturae inanimatae, quae agere potest solummodo transeunter. Contra operatio sensitiva est operatio immanens et sese extollens ad ordinem cognitionis et intentionis. Sic per immutationem materialem a calore causatam potest fieri caliditas manus mortua, tum manus viva, tum etiam aqua; sed per immutationem intentionalem non potest actuari, nisi manus viva, quae calorem sentit et percipit. Ergo licet sensatio exsurgere nequeat sine impressione et motu a corporibus causato in organis; minime tamen confundi debet cum hoc impulsu, motuque. Neque proficeret hilum, qui diceret, sensationem esse meram impressionem, sed causatam in organo sentiente; et ideo, posita impressione, non exsurgit sensatio, si organum est vita destitutum. Nam aut facultas sensitiva aliquid impressioni addit, ut fiat sensatio, aut secus. Si nihil adjungit, tunc sensatio potest haberi etiam sine principio sentiente. Si aliquid addit, tunc simplex impressio nunquam erit sensatio.

Epilogus. Quae haecenus disputata sunt, sic possunt capitulatim proponi: 1) Sensus est facultas organo affixa, ideoque non potest excedere operationem sensitivam, nisi organum ad eam intrinsicus concurrat. 2) Organum corporeum recipit impressionem corporum exteriorum, quae impressio causat immutationem physicam in organo, et intentionalem in sensu. 3) Qualitas recepta in sensu dicitur species sensibilibus, et est principium formale intrinsicum operationis sensitivae; nam facultas et species non faciunt nisi unum principium actu. 4) Species seu actuatio virtutis sensitivae est admodum diversa ab impressione facta in organo. 5) Species, prout est actus contradistinctus a potentia, recipitur in ipsa facultate, quam actuat et facit esse principium in actu operationis; sed quatenus facit unum cum facultate, recipitur in organo animato, cuius est virtus operativa. Sic explicatur, cur quandoque species dicatur recepta in sensu, quandoque dicitur recepta in organo, uti species visibilis dicitur recepta in oculo.

Difficultates solvuntur post sequentem articulum.

ARTICULUS IV.

DE OBIECTO COGNITIONIS SENSUUM EXTERNORUM.

QUAESTIONIS RATIO. Obiectum alicuius facultatis cognoscitivae est illa res, quae per actum illius facultatis apprehenditur seu percipitur. Sic obiectum facultatis sensitivae est illa res, quae ab animalibus tum rationalibus, tum brutis sentitur, et hoc obiectum dici solet vel sensibile vel sensatum. Iam vero nullus homo sensu naturae communi utens aut dubitavit aut dubitare serio potuit, nos per sensus externos cognoscere et sentire res materiales extra nos existentes, quas cognitas per sensus saepe vel quaerimus vel vitamus. Unde ad res discernendas vel utiles vel nocivas utimur sensibus omnibus, nempe visu, gustu, olfactu, auditu, tactu, quibus aequae bruta animalia, duce ipsa natura, ad eisdem usus vitae necessarios utuntur. Verum quod ipsa natura, sensus communis, ineluctabilis omnium hominum persuasio habebat ut factum certissimum, maxime ratum et independens a quolibet philosophorum dogmate, negatum fuit a Cartesianis, qui philosophiam renovasse, et ad maximam perfectionem evexisse gloriose iactabant.

Opinatio Cartesianorum. Cartesiani decernunt, nos per sensus externos proprie, directe, et primo non percipere corpora sensibilia extra nos existentia, sed cognoscere ipsam immutationem, seu modificationem, seu affectionem internam nostrorum sensuum; et sic coguntur defendere, immutationem vel modificationem ad sentiendum necessariam, esse ipsam obiectum primo cognitum per sensum, quod est perspicue falsum et abnorme, utpote confundens principium formale operationis perceptivae cum termino et obiecto perceptionis. Ex hoc pravo dogmate profecti, ulterius progrediuntur, et docent, qualitates sensibiles, quas vulgus putat aliquid reale existens in rebus, esse dividendas bifariam, nimirum in primarias et secundarias. Primariae sunt extensio, figura, soliditas, mobilitas, quas nos cum Aristotele vocavimus *sensibilia communia*. Secundariae sunt color, sapor, odor, calor, quas nos *sensibilia propria* cum eodem Stagira nominavimus. Statuto hoc rerum delectu, profuturum, qualitates primarias esse revera in rebus, sed secundarias esse dumtaxat modificationes principii sentientis; ita ut color nihil aliud sit, nisi modificatio visus, sonus modificatio auditus, sapor modificatio gustus, odor modificatio olfactus, et calor modificatio tactus, quibus nihil respondet in rebus. Haec doctrina, si vera foret, duceret ad universalem scepticismum, cum in illa hypothese deesset reale fundamentum omnium nostrarum cognitionum.

Condillachius. Ut doctrinam a magistro suo Lockio defensam de qualitatibus secundariis aliquo modo imperitis suaderet Condillachius, commentus est quamdam statuam, quam sensu praeditam effingit, et ita serio scribere pergit. Si huius statucae naso admoveretur aliqua rosa, statua sentiet odorem rosae, et se esse hunc odorem putabit, quin aliquid obiectum externum percipiat; hinc sapiens iste scriptor concludit, sensationem odoris nihil externi percipere, sed solummodo imperitri animae sensum suisipsius. Et haec refellenda sunt? Solum quaerimus a Condillachio, utrum odoratus, quem ipse simulacro illi attribuire effingit, sit eiusdem naturae ac olfactus, qui invenitur in viventibus sensitivis, et quem in seipso experiebat, omnesque homines se habere sciunt; an aliquid, quod nunquam fuit, neque esse potuit in natura? Nam quis inter homines sanae mentis olfaciendo florem, credit, se esse odorem, vel gustando mel, credit se esse dulcedinem? Certe neque ipse Condillachius hoc cogitare et in animum inducere poterat, licet hoc aliis suadere conatus est; quod est profecto mirabile: sed illud mirabilius est et prodigio simile, Condillachium talia docentem, plurimos invenisse discipulos, ita ut ultro in mentem veniat illud Augustini, qui veteres Materialitas, Democritum, et Epicurum coarguens, sic suam refutationem concludit: « Sed iam pudet me ista refellere, cum eos non puderit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt » (1).

PROPOSITIO.

Facultas sensitiva primo et directe non percipit affectionem seu modificationem sensus, sed sensibilia externa, quas vere et realiter sunt in rebus corporalibus.

Prob. I. pars. Arg. 1^{um} Affectio seu modificatio sensus nihil aliud est nisi ipsa sensatio seu cognitio sensitiva; nam sensum affici, uti notat S. Thomas, est ipsum eius sentire. Atqui adstrui nequit cognitio sensitiva, quin habeatur aliquid obiectum cognitum. Ergo ipsa cognitio sensitiva seu modificatio sensus non potest esse primum cognitum a sensibus, sed necessario primum cognitum debet esse aliquid obiectum externum, quod per illam modificationem seu operationem sentiatur. Quod si nomine modificationis potentiae sensitivae intelligatur species sensibilis, quae est immutativa sensus ad hoc ut actu sentiat, tunc a fortiori haec modificatio non poterit esse id quod primo apprehendatur per sensus. Quod sic paucis effici potest. Species sensibilis est principium formale et intrinsecum quo sensus ad

(1) Epist. 118, cap. III.

sensibile, cuius ipsa est similitudo, cognoscendum determinatur. — Iam vero principium operationis perceptivae non potest confundi cum eius termino, qui est obiectum cognitum. Ergo species sensibilis non est id quod cognoscitur per sensationem, sed id quo percipitur obiectum. Hoc diserte traditur a S. Thoma aiente: « Species quae est in visu non est id quod videtur, sed quo visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore » (1).

Confir. ex eo quod affectio seu modificatio sensuum est obiectum, quod cognoscitur per sensum internos. Atqui obiectum sensuum externorum est plane diversum ab obiecto sensuum interiorum, secus frustra essent sensus interni. Ergo primum cognitum a sensibus non est ipsa modificatio principii sentientis. Etenim natura, quae nihil aliud est, nisi ratio divinae artis indita rebus, dedit animalibus perfectis, et praesertim homini, tum quinque sensus externos, tum sensus internos, ut possent sensibus externis cognoscere sensibilia externa, et sensibus internis sensibilia interna. Sic omnes homines, sive intelligent sive non intelligent, quo pacto habeatur in nobis cognitio sensitiva, omnes, inquam, certi sunt, se per oculos videre corpora colorata, et non suam visionem, et per gustum cognoscere ciborum sapes, et ita porro, quin omnium Scepticorum et Cartesianorum cavillationes aliquid contra hanc certitudinem valeant effere.

Arg. 2.^{um} Eadem veritas demonstrari potest alio argumento, quod S. Augustinus in hunc ferme modum proponit. Si sensus species rerum et non res immediate cognosceret, cognitio specierum in nobis perfectior clariorque esset ac cognitio rerum. Iam vero consequens est omnino falsum. Ergo et antecedens. En verba Augustini: « Nam experientia et ratio comprobant, quod sensu corporis exterior homo praeditus sentit corpora », cum ex adverso: « Species corporis quod videtur, et imago eius quae fit in sensu vix, intercadente Iudice ratione, discerni valeant » (2).

Confir. In hypothesei adversariorum nullum suppeteret medium ad realem corporum existentiam cognoscendam; et sic prolaberetur in universalem scepticismum. Quare Henricus Gandavensis Scepticus negantibus realem corporum existentiam, et qui ita arguebant: « Ille non potest cognoscere rem, qui non percipit essentiam et quidditatem rei, sed solum idolum eius; quia non vidit Herculem, qui solum vidit picturam eius. Homo autem nihil percipit de re, nisi solum idolum eius, ut speciem receptam per sensus, quae idolum rei est, non ipsa res; lapis enim non est in anima, sed species lapidis »; sic eorum cavillationi responderet: « Dicendum, quod percipere idolum rei contingit dupliciter. Uno modo tamquam obiectum cognitionis: hoc

(1) De Anima, lib. III, lect. 9; cf. etiam De spir. creaturis, a. 9 ad 6.

(2) De Trin. lib. XI, cap. I et II.

modo verum est, quod percipiens solum idolum rei, non cognoscit rem... Alio modo tamquam rationem cognoscens: sic non est verum; per solam enim speciem perceptam de re cognoscitur vere res, ut lapis vere videtur per solam speciem suam sensibilem receptam in oculo » (1).

Prob. 2.^a pars, nempe quod sensibilia vere et realiter sint in rebus, contra Cartesianos, qui tuerentur, solum qualitates primarias esse reales. Et primo quidem, si qualitates secundariae non essent in rebus, sensus qui apprehendunt colorem, saporem, odorem in rebus coloratis, sapidis, et olentibus, errarent circa proprium obiectum. Atqui haec positio est plane absurda. Ergo qualitates secundariae Cartesianorum sunt verae in rebus. Quod autem sensus referant, qualitates illas esse in rebus, hoc evidentissimum est, quia visus apprehendit pomum vel hominem coloratum, et hoc a nemine potest serio in dubium revocari.

Confir. ex eo quod qualitates primariae, nempe sensibilia communia, a nobis nequeant cognosci per sensus, nisi mediantibus sensibilibus propriis, id est qualitatibus secundariis. Quare si sensibilia propria non sunt in rebus, nullo pacto cognoscere possumus, an sensibilia communia, et a fortiori sensibilia per accidens sint aliquid vere existentis extra nostram cognitionem. Sic intellectus noster, qui materiam suae intellectionis accipit a sensibus, necessario de omnibus dubitabit; neque homo per cognitionem rerum visibilibus, quae ipsi innoscere nequeunt nisi per sensus, ascendere poterit ad invisibilia intelligenda, eiusque conditio conditioni similis erit brutorum, quae natura finxit prona et obedientia ventri.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o contra species sensibiles. Inter res et imagines, quae ipsas repraesentant, nulla datur proportio seu similitudo. Atqui si non datur proportio, per speciem non potest res cognosci. Ergo species sensibiles non sunt admittendae. Ita post Plotinum et Oekanium Reidius et Galluppius alique.

Resp. Dist. mai. Nulla intercedit proportio naturae seu in essendo, *Conc.* Nulla intercedit proportio in repraesentando, *Neg. Contradist. ma. et Neg. cons.*

Explicio. Solutio patet ex his, quae generatim dicuntur de typo, exemplari, imagine. Species quippe cum re cuius est similitudo in eo convenire debet, in quo ad rem refertur; sed refertur ad rem, ut eius repraesentatio; et ideo in repraesentando debet cum re convenire, secundum quod in specie continetur repraesentative illud idem, quod est realiter in re. Cum vero res cognoscatur per suam formam, con-

(1) Sum. a. 1, q. 2, n. 7.

sequitur, rationem repraesentationis exposulare ut forma rei repraesentatae sit in re, quae illam repraesentat, non vero ut sit eodem modo. Sic res spiritualis potest repraesentare rem corpoream, et vicissim; et sic etiam res materiales in nostro sensu vel intellectu habent diversum essendi modum, ac in seipsis. Hoc autem, quod omnino necessarium est ad scientificam explicationem cuiuslibet cognitionis exhibendam, saepissime evolvitur a S. Thoma. Ad speciem haec habet: « Non enim oportet quod eiusmodi esse habeat similitudo, cuiusmodi est id cuius est similitudo, sed solum quod ratione conveniat: sicut forma hominis non habet tale esse in statua aurea, quale esse habet forma hominis in carnis et ossibus » (1). Haec clariora erunt ad necessitatem speciei adstruendam, si illa duo effata prae oculis habentur, nimirum: *Simile non patitur e simili*, et: *Simile simili cognoscitur*, et ideo sensus a se diversa cognoscit.

Oppon. 2.^o Corpus non potest imprimere in animam. Atqui ad causandam speciem sensibilem in sensu, corpus sensibile deberet agere in animam. Ergo non datur species.

Resp. Dist. mai. Corpus non potest agere in animam, si est separata a corpore, *Conc.* Si est unita corpori ut forma substantialis, *Neg. Contradist. min.* Deberet agere in animam separatam, *Neg.* In compositum, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Difficultas si quid demonstrat, illud concludit, quod nos iam docuimus, nempe potentias sensitivas non esse inorganicas, secus actuari non possent ab objecto materiali; non autem probat, corpori sive inanimato sive viventi non posse agere in corpus animatum, seu in compositum ex anima et corpore; nam quodlibet compositum patitur ratione materiae, et agit ratione formae; et sic corpora externa possunt actuare omnes illas potentias corporis animati, et etiam humani, quae sunt coniuncti et non solius animae, uti est intellectus, qui propterea non potest moveri a re materiali materialiter existente.

Oppon. 3.^o Si sensus cognosceret sensibilia, mediante specie sensibili, non apprehenderet immediate rem, sed rei similitudinem. Atqui sensus immediate cognoscit rem sensibilem, quae est eius obiectum proprium. Ergo in sensu non datur species.

Resp. Dist. mai. Si species seu rei similitudo esset id quod apprehenditur, seu signum obiectivum, non perciperet immediate rem, *Conc.* Si est in quo res cognoscitur, seu est signum formale, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas, quam osores specierum intentionalium repetunt usque ad ravim, explosa fuerat, uti vidimus, ab Henrico Gandavensi, qui distinxit inter obiectum cognitionis et rationem cognoscendi, et crebro praecipua ab Angelico Doctore, qui scientis-

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, n. 4 ad 4.

sime distinxit inter id quod facultas cognoscitiva apprehendit, et id quo obiectum suum percipit. Similitudo quippe rei in facultate cognoscitiva non adstruitur ad hoc ut facultas cognoscat similitudinem, et deinde cognoscat rem in suo simili, uti videtur credere adversarii; sed ut intellectus, vel sensus actus per similitudinem in ipso causata, quae cum facultate unum constituit, nempe intellectum vel sensum in actu, exserat operationem apprehensivam rei seu obiecti. Hanc veritatem sic paucis expressit S. Thomas: « Nec visus videt nisi per hoc, quod est factus in actu per speciem visibilem. Unde species visibilis non se habet ut quod videtur, sed ut quo videtur » (1). Quare Reidius merito coarguit Lockianos, qui propugnabant, sensum cognoscere imagines rerum; nam si imagines rerum externarum, et non res immediate cognoscit, handquaquam decernere valet, an res existant necne, quippe quod nequit cognosci, exemplar alicuius imaginis vere existere, nisi exemplar ipsum cognoscatur. Et sic Berkeleyus ex lockiana de imaginibus sententia consequenter ad negandam corporum existentiam adductus fuit. Sed Reidius vehementer falsus fuit tum in eo quod putavit sententiam Lockianorum traditam fuisse a Peripateticis, qui a Lockio penitus dissentiebant, tum vel magis in eo quod deduxit, cognitionem fieri posse et debere sine specie intentionali, quod est plane repugnans et impossibile. Cum contra S. Thomas non species intentionales denegans, sed ipsarum naturam ac munus rite explicans, iamdudum demonstraverat, sententiam asserentium, imagines seu species esse illud quod cognoscitur, non id quo res cognoscitur, rectam facilemque communire sentiam ad idealismum et scepticismum (2).

Oppon. 4.^o Simile simili cognoscitur. Atqui sensus per speciem quoadentem immaterialem non potest fieri similis rebus materialibus. Ergo per species sensiles non potest cognoscere corpora.

Resp. Dist. mai. Id est inter cogitum et cognoscens requiritur similitudo secundum esse intentionale, *Conc.* Secundum esse reale, *Neg. Contradist. min.* Sensus per speciem non potest fieri similis rebus physice, *Conc.* Intentionaliter, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex dictis. Difficultas quippe oritur ex eo quod praesupponitur ut ratum, id quod est vehementer falsum, nempe modum essendi alicuius rei debere esse eundem ac modum cognoscendi rem. Ex hoc quippe principio exorti sunt praecipui errores in Philosophia tum Idealismi, tum Materialismi, tum etiam Pantheismi. Hinc Angelicus Doctor non solum affirmavit, sed luculenter demonstravit, hoc dogma esse omnino falsum (3).

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 9 ad 6.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 85, a. 2.

(3) Cf. quaestionem quam praeposuimus opasc. S. Thom. De ente et essentia.

Oppon. 5.^o Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem. Atqui principium essendi non est species intentionalis, sed forma physica rei. Ergo sensus non cognoscit per species.

Resp. Dist. mai. Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem ex parte rei cognitae, *Conc.* Ex parte cognoscantis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Oppon. 6.^o Si in sensu daretur species sensibilis, causata a rebus, admitrenda foret in facultate cognoscitiva rei similitudo seu imago, quae non esset cognitio. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. Dist. mai. Admittenda esset in facultate cognoscitiva rei similitudo, quae non est cognitio in actu secundo, *Conc.* In actu primo, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Oppon. 7.^o Si in sensibus causaretur a rebus species sensibilis, ipsa esset praesens facultati cognoscitivae. Atqui id quod est praesens alicui facultati cognoscitivae est obiectum illius facultatis. Ergo, posita specie sensibili, sensus non cognosceret res, sed species rerum.

Resp. Dist. mai. Esset praesens facultati cognoscitivae ut forma actualis potentiam et faciens unum cum ipsa, *Conc.* Ut terminus et obiectum cognitionis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE SENSU INTERIORI SEU DE SENSU COMMUNI.

CONTINUATIO RERUM. Sensus dividi bifariam, nempe in sensus externos et internos, a nobis superius notatum fuit. De sensibus externis, quorum actio origine et generatione prior est, quantum instituti nostri ratio putebatur, satis explicatum. Ad completam cognitionis sensitivae expositionem praestat aliquid de sensibus internis disserere. Qua in re duces et magistros sequemur Aristotelem et S. Thomam, quorum primus postquam locutus fuerit de sensibus externis et de triplici sensibili, statim aggreditur quaestionem de sensibus interioribus, et praesertim duorum meminit, nempe sensus communis et phantasiae (1). Alter vero ulterius profundiusque rem considerans, ex his quae ad vitam animalium perfectorum terendam necessaria sunt, rite conclusit, dari in talibus animalibus quatuor sensus internos, videlicet sensum communem, imaginationem, aestimativam, et rememorativam.

En Angelici Doctoris argumentatio. Natura non deficit in necessariis. Iam vero vitae et incoluntati animalium perfectorum

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. XVIII, XIX et XXI.

praeter sensus externos, necessarij sunt quatuor sensus interni mox memorati. Ergo. Etenim, ut assumptionis veritas in perspicuis ponatur, ad perfectam sensuum cognitionem, qua animal possit proprie vitae necessitatibus et utilitati prospicere, quinque potissimum expostulantur: 1) Ut sensus recipiat species a sensibilibus; et hoc pertinet ad sensum proprium. 2) Ut de sensibilibus perceptis diiudicet, et ea ad invicem discernat; et hoc spectat ad potentiam ad quam omnia sensibilia perveniunt, quae nuncupatur sensus communis. 3) Ut species susceptae sensibilibus conserventur; nam animal indiget apprehensione sensibilibus non solum ad eorum praesentiam, sed etiam ad eorumdem absentiam, secus non posset moveri motu progressivo ad aliquid absens quaerendum. Facultas, quae huiusmodi species conservat, dicitur imaginatio seu phantasia, quae propterea dici solet thesaurus specierum sensibilibus. 4) Requiritur quaedam intentiones, quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile: necessarium quippe est animali, ut quaedam quaerat et alia fugiat, non quia sunt convenientia sensui, vel secus; sed propter utilitatem vel detrimentum, quod inde capiet. Sic ovis lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quia inimicum naturae; contra volucres paleas colligunt non propter oblectamentum sensus, sed quia ad nidificandum sunt accommodatae. Facultas apprehensiva talium intentionum appellatur aestimativa vel instinctus. 5) Denique requiritur ut huiusmodi intentiones conserventur, et hoc pertinet ad rememorativam, quae ideo dicitur thesaurus huiusmodi intentionum (r).

Quid sensus communis? Quemadmodum cuilibet exploratum est experientia, nos non solum sensibilia externa percipimus; verum etiam apprehendimus fieri in nobis plures sensationes ad diversos sensus pertinentes, inter easque rite discernimus. Sic et sentimus nos sentire, et discernimus, nos sentire album, dulce, sonorum, asperum. Iam vero sensus, qui huiusmodi sensationes cum earum obiectis apprehendit, inter easque discernit, ab Aristotele, et post eum a polittioribus Scholasticis, et in primis a S. Thoma dicitur esse sensus communis, qui definiiri solet: *Facultas organica, quae percipit et discernit sensationes et sensata sensuum exteriorum in eorum praesentia.*

Philosophorum sententiae. Philosophi tum veteres tum recentes generatim in eo conveniunt, quod admittant, nos cognoscere proprias sensationes, et inter eas rite distinguere; verum in declaranda facultate, quae hanc operationem quaedam reflexivam elicit, acriter dimicant inter se. Plato quippe tuetur, nullum peculiarem sensum posse suas aliorumque sensuum operationes cognoscere, neque dari aliquam potentiam sensitivam, quae attingere valeat operationes quinque

(r) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 13; 1 p. q. 78, a. 4.

Oppon. 5.^o Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem. Atqui principium essendi non est species intentionalis, sed forma physica rei. Ergo sensus non cognoscit per species.

Resp. Dist. mai. Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem ex parte rei cognitae, *Conc.* Ex parte cognoscantis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Oppon. 6.^o Si in sensu daretur species sensibilis, causata a rebus, admitrenda foret in facultate cognoscitiva rei similitudo seu imago, quae non esset cognitio. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. Dist. mai. Admittenda esset in facultate cognoscitiva rei similitudo, quae non est cognitio in actu secundo, *Conc.* In actu primo, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Oppon. 7.^o Si in sensibus causaretur a rebus species sensibilis, ipsa esset praesens facultati cognoscitivae. Atqui id quod est praesens alicui facultati cognoscitivae est obiectum illius facultatis. Ergo, posita specie sensibili, sensus non cognosceret res, sed species rerum.

Resp. Dist. mai. Esset praesens facultati cognoscitivae ut forma actualis potentiam et faciens unum cum ipsa, *Conc.* Ut terminus et obiectum cognitionis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE SENSU INTERIORI SEU DE SENSU COMMUNI.

CONTINUATIO RERUM. Sensus dividi bifariam, nempe in sensus externos et internos, a nobis superius notatum fuit. De sensibus externis, quorum actio origine et generatione prior est, quantum instituti nostri ratio putebatur, satis explicatum. Ad completam cognitionis sensitivae expositionem praestat aliquid de sensibus internis disserere. Qua in re duces et magistros sequemur Aristotelem et S. Thomam, quorum primus postquam locutus fuerit de sensibus externis et de triplici sensibili, statim aggreditur quaestionem de sensibus interioribus, et praesertim duorum meminit, nempe sensus communis et phantasiae (1). Alter vero ulterius profundiusque rem considerans, ex his quae ad vitam animalium perfectorum terendam necessaria sunt, rite concludit, dari in talibus animalibus quatuor sensus internos, videlicet sensum communem, imaginationem, aestimativam, et rememorativam.

En Angelici Doctoris argumentatio. Natura non deficit in necessariis. Iam vero vitae et incolunitati animalium perfectorum

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. XVIII, XIX et XXI.

praeter sensus externos, necessarij sunt quatuor sensus interni mox memorati. Ergo. Etenim, ut assumptionis veritas in perspicuis ponatur, ad perfectam sensuum cognitionem, qua animal possit proprie vitae necessitatibus et utilitati prospicere, quinque potissimum expostulantur: 1) Ut sensus recipiat species a sensibilibus; et hoc pertinet ad sensum proprium. 2) Ut de sensibilibus perceptis diiudicet, et ea ad invicem discernat; et hoc spectat ad potentiam ad quam omnia sensibilia perveniunt, quae nuncupatur sensus communis. 3) Ut species susceptae sensibilibus conserventur; nam animal indiget apprehensione sensibilibus non solum ad eorum praesentiam, sed etiam ad eorumdem absentiam, secus non posset moveri motu progressivo ad aliquid absens quaerendum. Facultas, quae huiusmodi species conservat, dicitur imaginatio seu phantasia, quae propterea dici solet thesaurus specierum sensibilibus. 4) Requiritur quaedam intentiones, quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile: necessarium quippe est animali, ut quaedam quaerat et alia fugiat, non quia sunt convenientia sensui, vel secus; sed propter utilitatem vel detrimentum, quod inde capiet. Sic ovis lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quia inimicum naturae; contra volucres paleas colligunt non propter oblectamentum sensus, sed quia ad nidificandum sunt accommodatae. Facultas apprehensiva talium intentionum appellatur aestimativa vel instinctus. 5) Denique requiritur ut huiusmodi intentiones conserventur, et hoc pertinet ad rememorativam, quae ideo dicitur thesaurus huiusmodi intentionum (r).

Quid sensus communis? Quemadmodum cuilibet exploratum est experientia, nos non solum sensibilia externa percipimus; verum etiam apprehendimus fieri in nobis plures sensationes ad diversos sensus pertinentes, inter easque rite discernimus. Sic et sentimus nos sentire, et discernimus, nos sentire album, dulce, sonorum, asperum. Iam vero sensus, qui huiusmodi sensationes cum earum obiectis apprehendit, inter easque discernit, ab Aristotele, et post eum a polittioribus Scholasticis, et in primis a S. Thoma dicitur esse sensus communis, qui definiiri solet: *Facultas organica, quae percipit et discernit sensationes et sensata sensuum exteriorum in eorum praesentia.*

Philosophorum sententiae. Philosophi tum veteres tum recentes generatim in eo conveniunt, quod admittant, nos cognoscere proprias sensationes, et inter eas rite distinguere; verum in declaranda facultate, quae hanc operationem quaedam reflexivam elicit, acriter dimicant inter se. Plato quippe tuetur, nullum peculiarem sensum posse suas aliorumque sensuum operationes cognoscere, neque dari aliquam potentiam sensitivam, quae attingere valeat operationes quinque

(r) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 13; 1 p. q. 78, a. 4.

sensuum, earumque differentias. Quare videtur attribui animae intellectivae virtutem cognoscendi varias sensationes, et unam ab altera discriminandi. Aristoteles contra Platoni ad stipulatur in eo quod concedat, nullum peculiarem sensum posse suas sensationes apprehendere; sed adversus Platonem docet, admittendam esse facultatem sensitivam, quae cognoscit sensuum propriorum sensationes, et inter ipsas rite discernat. Haec potentia sensitiva, quae est quasi radix et centrum omnium sensuum exteriorum, quorum operationes in se recipit, et ab ipsis immutatur, nominata a Philosopho fuit sensus communis, vel interior sensus. Doctrinam Philosophi politiores inter Scholasticos post S. Augustinum ultro amplexi sunt, eamque S. Thomas luculenter explicavit, maximeque perfectit.

Ad recentes quod attinet, Cartesiani, qui, labefacta unione substantiali inter animam et corpus, ex una parte operationes sensitivas non secus ac intellectivas tribuunt soli animae, ex alia vero parte eam potentiam, tum operationes reducant ad diversos modos essendi eiusdem animae ab ipsa minime distinctos, propositam quaestionem solvere iuxta rei veritatem nequaquam possunt. Immo penes ipsos quaestio proposita est solum de nomine, non autem de re; tum realiter ex eorum sententia eadem substantia animae omnia immediate apprehendat, quin aliqua potentia ut principio proximo operationis utatur. Quare ut praecipuum solummodo meminerimus, Cartesius et quidam eius discipuli docent, pertinere ad conscientiam vel sensum intimum omnes animae operationes cognoscere. Mallebranchius hoc tribuit intellectui. Leibnizius vero nullam admittit peculiarem vim in anima ad hoc cognoscendum; sed docet, quasdam animae humanae perceptiones coniunctam habere apprehensionem seu conscientiam sui, et esse illas quae distinctae nominantur.

PROPOSITIO.

Existit in homine quaedam facultas a sensibus propria distincta, cuius munus est cognoscere et discernere sensationes omnium sensuum. Haec facultas, quae dicitur sensus communis, est organica, ideoque ab intellectu diversa (1).

Prob. 1.^a pars. Homo, uti experientia constat et ab omnibus admittitur, cognoscit cuiusque sensus sensationes, et inter eas discernit; nam non solum cognoscit differentias albi et nigri; sed etiam albi et dulcis. Atqui huiusmodi perceptiones revocari debent ad unam potentiam a sensibus propriis distinctam, ad quam sensationes

(1) De hac re cf. S. THOM. *De Anima*, lib. III, lect. 2 et 3; 1 p. q. 78, a. 4.

perveniunt omnium sensuum specialium. Ergo existit in homine quaedam superior potentia, quae cognoscit et diiudicat perceptiones sensuum. Et revera homo discernit inter sensationes et sensata sensuum propriorum. Iam vero hoc 1) non potest fieri a sensibus particularibus, qui attingere non possunt sensata aliorum sensuum; et sic visus, qui non potest percipere dulcedinem, non potest distinguere inter album et dulce; 2) et debet fieri ab una potentia; nam impossibile est inter plura distinguere, nisi ab eodem, qui distinguit, cognoscantur termini distinctionis. Ad hanc doctrinam illustrandam affert Aristoteles duplex simile in hunc ferme modum. Licet contingere possit, ut ex duobus hominibus unus cognoscat album, alter cognoscat dulce; nihilominus necesse omnino est, ut qui cognoscit, album non esse dulce, sit unus homo et eliciat unum actum, quo dicat, album non esse dulce. Ergo idem dicendum de sensibus. Iterum qui dicit ore, album non esse dulce, debet esse unus homo. Ergo etiam qui dicit mente, album non esse dulce, debet esse unus homo; et propter eandem rationem sensus, quo diiudicamus, unum sensibile non esse aliud, debet esse unus. Ergo ut possimus discernere sensationes et sensibilia omnium sensuum, praeter quinque sensus speciales adstruendus est aliquis sensus communis percipiens sensationes et sensibilia omnium (1).

Confr. ex eo quod, cum sensus sit facultas organo affixa, non potest suam propriam operationem cognoscere, idest supra seipsum reflectere. Consequenter sensus quilibet cognoscere poterit suum obiectum sensibile; nunquam vero suam sentiendi operationem. S. Thomas sic paucis declarat, visum non posse percipere suam visionem: « Hoc non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur visio; et ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit » (2).

Prob. 2.^a pars, nempe sensum communem non esse facultatem intellectivam. Sicut potentia visiva apprehendit concrete differentias albi et nigri, et non eorum quidditates, ideoque est facultas organica et sensitiva; ita sensus communis apprehendit concrete differentias, quae intercedunt inter sensationes et sensibilia diversorum sensuum, et non eorum quidditates. Ergo sensus communis est facultas organica ab intellectu penitus diversa (3). Sic dilucide Aquinas: « Cognoscere sensibilia in quantum sunt sensibilia, est sensus. Cognoscimus autem differentias albi et dulcis non solum quantum ad quod quid est

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, text. 146, v. 4.

(2) 1 p. q. 78, a. 4 ad 1; quod sensus non sit reflexivus cf. S. THOM. 1 p. q. 87, a. 3 ad 3.

(3) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. II, cap. XIX, text. 144, 145.

utriusque, quod pertinet ad intellectum; sed etiam quantum ad diversam immutationem sensus, et hoc non potest fieri, nisi per sensum » (1).

Confr. Sensus communis invenitur etiam in animantibus brutis. Atqui in brutis non est intellectus. Ergo facultas haec nequit revocari ad potentias intellectuales. Quod animalia sentiant se sentire, hoc minime in dubium revocari potest, si eorum operationes motionesque consideramus, quibus unum sensibile prae aliis seligunt, vel ex uno sensibili accepto per sensum moventur ad aliud, quod est alterius sensus obiectum. Praestat audire S. Augustinum: « Arbitror illud esse manifestum, sensum illum interiore non ea tantum sentire, quae acciperit a quinque sensibus corporis; sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia moveret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sentire sentire » (2).

Totam hanc doctrinam ita complexus est Scotus: « Cum potentia sit principium operationis animae, oportet, omnes operationes ad aliquam potentiam reduci; cognoscere differentiam albi et dulcis est operatio animae; hoc autem non reducit ad potentiam intellectivam, quae tantum habet cognoscere de rebus intelligibilibus et eorum differentis; differentia autem albi et dulcis cognoscitur ab anima, non tantum ut differunt per suas quidditates, sed etiam ut sensibilia sunt. Quod patet, quia brutum, in quo non est intellectus, cognoscit eorum differentias, ut unum sensibile alteri praeferat, vel praecoccupet » (3).

Angelico Doctore et Scoto in vindicanda existentia sensus communis praeverat B. Albertus Magnus inquitens: « Nos diiudicamus inter sensata secundum idem et diversum... Cum enim unius diiudicantis sit cognoscere unum diiudicatorum, oportet quod illud iudicium fiat aliqua virtute; et cum sit inter sensata, secundum quod sensata sunt, et non secundum quod imaginata et intellecta, oportet quod illa vis habeat nomen sensus; et cum non sit ad unum sensatum, sed ad plura, non erit sensus proprius, sed communis » (4).

SCHOLION. Sensus communis Scholasticorum et sensus fundamentalis Rosminii. Ex iis, quae de sensu communi hucusque disseruimus, pronum est inferre, operationem eius non praecedere, sed subsequi actionem sensuum exteriorum; nam proprium immutativum sensus communis est actio sensuum externi. Quare sensus communis Scholasticorum nullo pacto confundendus est cum sensu fundamentalis, quem Rosminius effinxit, quemque praecedere docuit operationes sensuum propriorum, cum, iuxta Rosminium, sit constans

(1) De Anima, lib. III, lect. 7.

(2) De lib. arbit. lib. II, cap. IV, n. 10.

(3) De Anima, q. 11, resol.

(4) De homine, tract. I, q. 23, n. 1.

perceptio proprii corporis. Haec Rosminii opinio ad libitum conflictata ex falso illo dogmate procedit, quod sensatio sit actus solius animae, et confundit perceptionem, quae est actus, cum facultate perceptiva, et demum falso admodum tuetur, organum esse obiectum sensationis, ideoque referri ad animam, ut activum et immutativum ad passivum et immutatum. Equidem sensus communis dici potest fundamentalis, sed solum respectu phantasiae, aestimativae, et rememorativae, quae facultates proprias actus efficere nequeunt, quin actio sensus communis antecedit. Sed respectu sensuum exteriorum sensus communis sapienter dicitur a S. Thoma centrum, ad quod terminantur immutationes omnium sensibilibus. Hinc licet secundum essentiam sit una potentia; nihilominus est quodammodo multiplex secundum esse, quia coniungitur cum pluribus sensibus, quorum operationes ad ipsum perveniunt, ab eoque cognoscuntur. Rem sic eleganter declarat S. Thomas: « Sensus communis quavis sit una potentia secundum essentiam; tamen aliquo modo multiplicatur secundum esse, in quantum coniungitur diversis sensibus propriis, sicut unum centrum coniungitur pluribus lineis. Unde immutationes omnium sensibilibus simul terminantur ad sensum communem, sicut motus, qui esset per omnes lineas, posset simul terminari ad centrum » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Ad iudicandum de sensibilibus sufficientes sensus externi. Atqui si sensus externi sufficientes, supervacanea est facultas interior ad ea cognoscenda. Ergo.

Resp. Dist. mai. Sensus externi sufficientes ad iudicandum de sensibilibus et de eorum differentis, *Neg.* De sensibilibus tantum, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex superioribus explicatis, et ex ratione tradita, ob quam necessarius est sensus communis. Animal quippe cum quaerere debeat utilia, et contraria repellere, non solum cognoscere debet sensibilia, sed etiam eorum differentias percipere. Hoc autem a sensibus propriis praestari nequit (2).

Oppon. 2.^o Commune non potest dividi contra proprium. Atqui si non datur haec divisio, sensus communis non potest numerari inter facultates sensitivas. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si est commune per praedicationem ut genus, *Conc.* Si est commune ut principium et radix, ex qua plura fluunt; vel ut centrum, ad quod plura referuntur, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

(1) Quodlib. 7, a. 2 ad 1; cf. ARIST. De Anima, lib. II, cap. XIX, text. 149.

(2) Cf. S. THOM. I. p. q. 78, a. 4 ad 2.

Explico. Cum prædicatum aliquod commune ut genus constituat intrinsece subiectas species, non potest dividi contra sua inferiora; secus non posset de ipsis prædicari. Sed commune ut principium et radix non est pars intrinsece constitutiva propriorum, quæ ad ipsum referuntur; ideoque potest merito dividi et numerari contra proprium et particulare.

Oppon. 3.^a Idem obiectum non potest movere diversas potentias. Atqui sensibilia externa movent sensus proprios. Ergo non possunt immutare sensum communem.

Resp. *Dist. mai.* Idem obiectum sub eodem respectu spectatum non potest movere diversas potentias, *Conc.* Sub diverso respectu spectatum, *Neg.*

Explico. Cum potentia specificetur per actum, et actus per obiectum, evidenter idem obiectum attingi nequit per diversas potentias. Hoc autem verissimum est, si agitur de obiecto formali, nempe de ea ratione, sub qua obiectum attingitur ab aliqua facultate; falsum autem est, si agitur de obiecto materiali, nempe de re, ad quam terminatur actus potentie, cum una eademque res sub diversis rationibus attingi possit a diversis potentiis. Sic sensus communis apprehendit album et dulce, non quatenus sint immutativa visus et gustus; sed quatenus cum sint unum cum potentia visiva et gustatu, immutant per esse intentionale sensum interiorum, qui eorum differentias percipiunt.

Oppon. 4.^a Animus nequit suas sensationes cognoscere, nisi supra seipsum reflectatur. Atqui reflexio est propria facultatis intellectivæ. Ergo cognoscere sensationes pertinet ad intellectum, non ad sensum. Ita Rosminius.

Resp. *Dist. mai.* Animus nequit cognoscere suas sensationes, nisi reflectatur supra seipsum, idest nisi per unum sensum attingat actum alterius, *Conc.* Nisi redeat supra seipsum reditio completa, *Neg.* *Contradist. min.* Reflexio perfecta, idest reditio facultatis supra seipsam est propria intellectus, *Conc.* Reflexio imperfecta, idest apprehensio actus alicuius potentie per aliam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum anima humana nihil efficiat, nisi mediantibus potentiis, duplex ordo distinguitur actuum profluentium ex facultatibus apprehensivis; aliqui quippe dicuntur directi, et sunt illi, qui cognoscunt obiectum diversum ab actu; alii contra dicuntur reflexi, et sunt illi, qui ipsam actum facultatis pro obiecto habent. Iam vero reflexio ipsa est duplex, nempe propria et perfecta, quæ dicitur reditio completæ facultatis supra seipsam; et tunc habetur, quando una eademque facultas suum proprium actum percipit; alia est reflexio impropria et imperfecta, nimirum cum, mediante una facultate, anima attingit actum alterius facultatis. Prima reflexio pertinet ad solum intellectum; nam ad hoc ut facultas redeat supra seipsam reditio completa requiritur immunitas ab organo. Secunda ex adverso potest etiam pertinere ad

facultates sensitivas; nam nulla est repugnantia in hoc, quod una potentia organica superior apprehendat operationem alterius facultatis inferioris. Ex hac doctrina, quam S. Thomas ex Proclo (1) mutuatus est, duo concludit, videlicet: 1) sensum proprium non posse cognoscere suos actus; 2) operationes sensuum specialium non posse cognosci a sensu communi. En præclara S. Doctoris verba: «Sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile, quod aliquid materiale immutat seipsum, sed unum immutatur ab alio. Et ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem» (2). Hæc pulcherrima S. Doctoris verba scite admodum ac profunde explicant, cur facultates organice non sint reflexivæ iuxta perfectam propriamque vocabuli significationem.

Oppon. 5.^a Differentiæ sensibilibus cognoscuntur per comparationem. Atqui comparatio pertinet ad intellectum. Ergo sensus communis redundat. Rosminius.

Resp. *Dist. mai.* Cognoscuntur per comparationem formalem, quæ fit componendo aut dividendo, *Neg.* Per comparationem materialem, quæ fit cognoscendo eodem actu duo differentia, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Propositam a Rosminio difficultatem improprie refutaverat Scotus inquitens: «Sensus communis sic confert unum sensibile alteri, quod simul sentit ipsa sensibilia, et sentit ipsa differre sine intermedio; et talis collatio... non repugnat ei» (3). Ad intelligendam hæc Scoti responsionem, revocandum in memoriam est id quod diximus de ratione formali veritatis, quæ invenitur solum in intellectu componente et dividente, et non in sensu concrete apprehendente differentiam duorum. Tunc enim habetur formalis collatio, quæ necessaria est ad iudicium intellectus, in quo reperitur veritas formalis, cum facultas cognoscit non solum res, sed proprium actum, et eius proportionem ad res. Cum ergo nulla facultas sensitiva possit cognoscere suos actus, et eorum proportionem ad res, sequitur, in sensu cognoscente rerum differentias non esse formalem collationem, quæ requiritur ad formalem veritatem habendam; habetur autem quedam materialis comparatio ad hoc ut sensus vere iudicet seu apprehendat differentiam duorum (4). Quare ad formalem comparationem habendam necessarium est, apprehendere convenientiam, vel discrepantiam duorum vel plurium in aliqua forma communi et universali, quæ solummodo potest inveniri in intellectu, qui est cognoscitivus universalium.

(1) Cf. S. THOMAS, in lib. *De causis*, lect. 15.

(2) I p. q. 87, a. 3 ad 3.

(3) *De Anima*, q. 9, n. 8.

(4) Cf. S. THOMAS, *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 9; I p. q. 16, a. 2.*

ARTICULUS VI.

DE PHANTASIA SEU IMAGINATIONE (1).

PHANTASIAE DEFINITIO. Phantasia, iuxta nominis explanationem, est facultas per quam aliqua nobis apparent. Secundum rei veritatem defini solent: *Facultas organica, quae percipit sensationes et sensata sensuum exteriorum in eorum absentia.* Actus autem phantasiae seu imaginationis dicitur à Philosopho: *Motus factus a sensu secundum actum.* Haec facultas, uti notavimus, est prorsus necessaria animalibus perfectis et motu progressivo pollentibus, cum huiusmodi animalia ad usum vitae pluribus indigeant, quae distantia sunt, neque sub sensibus actu cadunt. In homine autem medium tenet locum inter sensum et intellectum, ideoque aliquid de utroque participat. Hoc in causa est, quamobrem phantasia in nobis perfectior virtuosiorque sit, quam in brutis animalibus, quippe quae una cum intellectu radicem habet in eadem substantia animae. Sic varia sensibilia, quae in natura divisa sunt, ipsa componit, et nos imaginatur montes aureos, hominem altum, et alia similia; et quandoque dividit quae composita sunt. Nam cum phantasia in homine resultet ex anima intellectiva, quae essentialiter pollet vi analytica et synthetica, seu dividendi et componendi, aliquid de hac virtute derivatur ad imaginationem, quae intellectui vicinior est, quam sensus, qui immutatur ab externo sensibili. Quare, iuxta elegantem S. Thomae doctrinam, res visibiles, quae a nobis cognoscuntur, sunt in triplici differentia relate ad sensum, phantasiam, et intellectum. Comparantur enim ad sensum uti agentia sufficientia, quibus sensus non cooperatur; ad phantasiam uti agentia sufficientia, quibus imaginatio cooperatur; ad intellectum uti agentia insufficientia, cum sint intelligibiles in potentia. En aurea S. Doctoris verba: « Res quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias: ad sensum enim exteriores se habent uti agentia sufficientia, quibus patientia non cooperatur, sed recipiunt tantum... Sed ad imaginationem res quae sunt extra animam comparantur uti agentia sufficientia: actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam, sive imaginationem; tamen imaginatio est patiens, quod cooperatur agenti: ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percipit, ex his tamen, quae sensu percipiuntur componendo ea et dividendo: sicut imaginatur montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc quod

(1) De hac facultate disserit Anst. *De Anima*, lib. II, cap. XXI, et S. Thom. Com. in hunc locum et alibi passim.

vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia: actio enim illarum nec in imaginatione sistit » (1).

PROPOSITIO.

Exsistit in animalibus perfectis phantasia, quae extenditur ad sensationes et sensata omnium sensuum exteriorum, et differt essentialiter ab intellectu.

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Phantasia est omnino necessaria ad vitam et conservationem animalis perfecti. Iam vero natura non deest in necessariis. Ergo. Propositio maior ita declaratur a S. Thoma: « Ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem ad praesentiam sensibilis, sed etiam in eius absentia: alioquin cum animalis motus, et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens: cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quae moventur motu progressivo; moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo, quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilibus cum praesentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet... Ad harum formarum retentionem aut conservationem ordinatur phantasia seu imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum » (2).

Arg. 2.^{um} Primo argumento aliud adungi potest, quod ducitur ex interna et externa experientia. Expetitur quippe, nos non solum percipere res sensibiles, sed etiam illas, postquam e sensibus nostris excesserint, nobis repraesentare sub sensibilibus formis, illarumque imagines contemplari tum vigilando, tum vel maxime somnando. Siquidem, ligatis sensibus externis, phantasia infinitas rerum imagines sibi efformat, vel res visas revocando, vel ex rebus visis nova simulacra fingendo. Hoc idem per externam experientiam observamus contingere in brutis animalibus; nam, uti perbelle loquitur S. Augustinus: « Per loca nota sine errore iumentis pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes dominorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant, et in latratum aliquando erumpunt; quod nullo modo possent, nisi in eorum memoria visarum, vel certe per corpus utcumque sensarum rerum verarentur imagines » (3).

Quod autem phantasia extendatur ad formas omnium sensuum conservandas, iterum manifestum est tum in nobis tum in animalibus. Nos enim saepe nobis repraesentamus non solum colorem, sed etiam

(1) Quodlib. 8, a. 3.

(2) 1 p. q. 78, a. 4.

(3) *Cont. Epist. Fundamenti*, cap. 17.

saporem, odorem, asperitatem, sonum corporum per sensus cognitivum; et cum gustamus aliquem cibum, percipimus convenientiam vel discrepantiam eius cum alio, quem gustaveramus. Animalia vero bruta feruntur ad res absentes conquirendas, vel eas fugiunt propter formas sensibiles ad omnes sensus pertinentes. Sic canis cernens aliquid sensibile a quo quilibet eius sensus, vel tactus, vel odoratus, vel gustus laesus fuit, illico fugam arripit.

Prob. 2.^a pars, nempe phantasia esse facultatem organicam, et ab intellectu prorsus diversam. Hoc autem multipliciter manifestari potest; tum 1) ex eo quod huiusmodi facultatem communem habemus cum brutis intellecta carentibus; tum 2) ex eo quod dumtaxat sensibilia repraesentat, ideoque ad operandum determinatur a sensu facto in actu, et propterea Aristoteles docet phantasia esse motum factum a sensu secundum actum. Tam vero sensus in actu est ipsum sensibile in actu. Ergo phantasia immutatur ab objecto sensibili; unde inter facultates sensitivas adnumeranda est. En quomodo argumentatur Aquinas: «Sensus secundum actum fit ex eo quod movetur a sensibilibus; unde relinquitur quod a sensu secundum actum causatur aliquis motus. Ex quo etiam manifestum est, quia motus causatur ab actu sensus, necesse est quod sit similis sensui, quia omne agens agit sibi simile. Unde et illud quod movet in quantum movetur, causat motum similem motui, quo ipsum movetur. Ex omnibus autem his concludit, quod phantasia sit quidam motus causatus a sensu secundum actum, qui quidem motus non est sine sensu, neque potest inesse his, quae non sentiunt. Quia si aliquis motus fit a sensu secundum actum, similis est motui sensus, et nihil aliud nisi phantasia invenitur esse tale » (1).

Confir. ex eo quod anima humana substantialiter coniuncta corpori nihil intelligit sine phantasmate, uti ostendemus. Porro si phantasma requiritur ad actum intellectus, efficitur profecto vim phantasmata producendi ad intellectum non posse pertinere, nisi dicere velimus, facultatem agere posse, antequam his praedita sit, quae sunt necessaria ad propriam operationem exerendam.

Difficultates propositae contra sensum communem proportionaliter fieri possunt contra phantasia.

(1) De Anima, lib. III, lect. 6.

ARTICULUS VII.

DE AESTIMATIVA ET REMEMORATIVA.

CONTINUATIO RERUM. Inter facultates animae sensitivae supremum locum occupant in animali aestimativa et memorativa, quae quasdam intentiones apprehendunt et conservant, quae non accipiuntur per sensum exteriorem, sed cum illis coniunctae sunt, quae per sensus innotescunt nobis. Cum autem hae duae facultates sensitivae in animali rationali, nempe in homine, proxime accedant ad intellectum, propter coniunctionem cum facultate intellectrice aliquam perfectionem consequuntur in nobis, quae destituuntur in brutis. Quocirca in homine aestimativa dicitur *cognitiva* vel *ratio particularis*; et memorativa vocatur etiam *reminiscentia*. Ut haec paulo latius evolvantur, et operationes utriusque facultatis explicentur, a definitione aestimativae et memorativae incipiendum est.

Aestimativa definitur solet: *Facultas organica apprehensiva earum intentionum, quae per sensus exteriores non accipiuntur.*

Memorativa autem definitur: *Facultas organica conservativa et reproductiva intentionum, quas apprehendit aestimativa.*

Harum facultatum existentia, munus, et ratio sic dilucide traditur a S. Thoma: « Si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur aut horret. Sed necessarium est animali ut quaerat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates et nocumenta; sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum naturae; et similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est animali quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus externus... Ad apprehendendum intentiones, quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa; ad conservandum autem eas, vis rememorativa, quae est thesaurus quidam huiusmodi intentionum » (1).

Quoniam, uti compertum experientia est, hae duae facultates reperiuntur in brutis, rite concludimus, tum eas esse organicas, nam nulla facultas brutorum est separata ab organo, tum eas esse in homine, nam in homine quidquid ad perfectionem vitae sensitivae pertinet, reperiatur necesse est. Sed in homine propter coniunctionem

(1) 1 p. q. 78, a. 4.

cum intellectu perfectius agunt. Hoc paulo latius evolvendum. Tum homines, tum bruta iudicant de rebus materialibus et singularibus, sed aliter et aliter; nam cum dicimus, ovem cognoscere agnum et filium, audiendo eius vocem vel ipsum videndo, ipsa non cognoscit illud individuum sub ratione communi agni vel filii, idest secundum quod subest alicui naturae communi; sed in quantum est terminus cuiusdam propriae actionis, idest prout est ab ipsa lactabilis. Sic lupus ad bellatum cognoscit ovem, non propter connexionem inter effectum et causam; sed ex naturali instinctu, quo in illa voce apprehendit nutrimentum sibi conveniens. Homo autem per cogitativam seu rationem particularem, quae est in eodem subiecto cum facultate intellectrice, apprehendit individuum humanum, in quantum est hic homo, idest individuum prout subest alicui naturae communi; et ideo apprehensio intentionis particularis est diversa in homine, et in bruto.

Praestat transferre auct. S. Thomae verba ita rem explicantia: « In animal... fit apprehensio intentionis individualis per aestimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid huiusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et aestimativa. Nam cogitativa apprehendit individuum ut existens sub natura communi, quod contingit ei in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto; unde cognoscit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum. Aestimativa autem non apprehendit aliquid individuum, secundum quod est sub natura communi; sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis, sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis, et hanc erbam in quantum est eius cibus. Unde alia individua ad quae se non extendit eius actio vel passio, nullo modo apprehendit sua aestimativa naturalis. Naturalis enim aestimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias et passionis prosequendas vel fugiendas » (1).

Quod diximus de aestimativa proportionaliter dici potest de memorativa, quae perfectiori modo invenitur in homine. Nam homo non solum habet memoriam, sicut cetera animalia in subita recordatione praeteritorum; sed etiam habet reminiscenciam, quasi syllogisticè inquirendo praeteritorum memoriam secundum individuales intentiones (2). Ut hoc intelligatur declarandum est quid veniat nomine reminiscenciae. Operationes quippe memoriae, et actus reminiscenciae proportionaliter ita se habent inter se, ut actus intellectus apprehendens principia per se nota, et actus rationis apprehendens conclusiones. Sic enim principia per se nota immediate apprehendimus

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 13 fine.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 78, a. 4.

statim ac menti proponuntur, et contra ad conclusiones non pertinemus, nisi mediantibus quibusdam veritatibus notis, per discursum mentis quo a noto procedimus ad ignotum: pari modo simplex actus memoriae tunc habetur, cum sine ullo medio illico recordamur alicuius rei iam pridem cognitae: et ex adverso actus reminiscenciae tunc habetur, quando ad revocandum aliquid in memoriam utimur uno vel quibusdam mediis, quibus in antecessum, et ordine quodam recordamur. Exemplo sit, si recordatio occurrit alicuius hominis, quocum simul iter peregrinamus, cuius nomen oblitus sumus. Per reminiscenciam possumus ad memoriam nominis revocandam pervenire hoc ferme pacto. Recordamur locum et per locum personas quibuscum eramus, et sermones simul habitos; et recordatione sermonum occurrit, alicum advenientem saltasse socium itineris nostri, ipsumque nominasse Antonium vel Carolum; et sic tandem recordamur nomen illius hominis, quod quaerebamus. Huiusmodi discursus ex uno in aliud, qui quamdam speciem habet ratiocinii commemorativi, dicitur *reminiscencia*, quae sic definita et declarata fuit a S. Thoma: « Reminiscencia nihil aliud est, quam inquisitio alicuius, quod memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, idest inquirimus id quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus; puta si querit memorari id quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic: hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id quod fecit quarta die » (1).

Placet huic quaestioni finem imponere illustribus S. Augustini verbis, quibus eleganter more suo vin memorativam animi humani sic depingit: « Quid cum ipsa memoria perit aliquid, sicut fit, cum obliviscimur, et querimus ut recordemur? Ubi tandem querimus, nisi in ipsa memoria? Et ibi si aliud pro alio forte offeratur, respicimus, donec illud occurrat quod querimus, et cum occurrit, dicimus: Hoc est, quod non diceremus, nisi agnosceremus, nec agnosceremus, nisi meminissimus. Certe ergo oblitus fuimus. An non totum exciderat, sed ex parte, qua tenebatur, pars alia quaerebatur, quia sentiebat se memoria non simul volvere, quod simul solebat, et quasi detruncata consuetudine claudicans, reddi, quod deerat, flagrabat? Tamquam si homo notus sive conspiciatur oculis, sive cogitetur, et nomen eius oblitus requiramus, quidquid aliud occurrerit, non connectitur, quia non cum illo cogitari consuevit, ideoque requiritur, donec illud adsit, ubi simul assuefacta notitia non inaequaliter adquiescat. Et unde adest, nisi ex ipsa memoria? Nam et cum ab alio communiti recognoscimus, inde adest. Non enim quasi novum credimus, sed recordantes approbamus, hoc esse quod dictum

(1) *De memoria et reminiscencia*, lect. 5.

est. Si autem penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim omnimodo adhuc oblitii sumus, quod vel oblitio nos esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quaerere poterimus, quod omnino oblitii fuerimus » (1).

QUAESTIO III.

De facultate intellectiva animae, eiusque obiecto seu intelligibili.

RES TRACTANDA PROPONITUR. Tria sunt cognoscendum genera; quaedam enim habent solum cognitionem sensitivam, nimirum animalia bruta; quaedam ex opposito habent solum cognitionem intellectivam, nimirum Intelligentiae (seu Angeli); quaedam demum pollent simul cognitione sensitiva et intellectiva, nimirum homines. Quare homo in confinio positus utriusque creaturae, id est materialis et spiritualis, operatione sua utrumque creaturarum ordinem assequitur; ita ut si sentire ipsi commune sit cum pecudibus, mentem et intellectum sibi vindicet communem cum Angelis. De praestantissima hac hominis facultate sic eleganter more suo meminit Tullius: « Homines enim etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habeant a natura datam, mentemque et acrem et vigentem, celerissimeque multa simul agitantem, et ut ita dicam sagacem; quae et causas rerum et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disiuncta coniungat, et cum praesentibus futura copulet, omnemque complectatur vitae consequentis statum » (2). Expeditis ergo quaestionibus de sensu, quem cum bestiis communem habemus, ipse disputationis ordo requirit, ut de intellectu disseramus, quo et belluis antecellimus, et ad puros spiritus quadantenus accedimus. Si quidem intellectus noster in cognoscendo mirum quantum supra sensum extollitur, cum eius actio perceptiva ad omnia quodammodo extendatur, quae habent rationem entis. Ex adverso cum per res materiales immaterialiter cognititas ascendat ad aequalem cognitionem rerum immaterialium et invisibilium capessendam, a perfectione intellectus angelici in cognoscendo plurimum abest, ideoque infimum gradum sibi vindicat potentiae intellectivae.

(1) *Confar.* lib. X, cap. XIX, n. 28; cf. etiam *De Tris.* lib. XII, cap. IV et VII.
(2) *De finibus*, lib. II, cap. XIV.

ARTICULUS I.

AN INTELLECTUS HUMANUS SIT FACULTAS IMMATERIALIS ET INORGANICA.

QAESTIO DEFINITUR. Cum intellectus humanus sit facultas cognoscitiva radicata in eadem essentia animae, ex qua facultates sensitivae proficiunt; cumque, uti experimento constat, nihil in praesenti statu intelligamus sine phantasmate, sponte sua oritur questio, utrum intellectus sit facultas, quae sedem habeat in sola anima, vel in aliquo organo animato. Ad hanc quaestionem rite solvendam, ductu auspicioque Aristotelis et S. Thomae, a notioribus ad minus nota procedemus, et ex his, quae sensui una et intellectui communia sunt, ad ea aperienda accedemus, quibus alter ab altero essentialiter differt; et sic per genericam rationem facultatis cognoscitivae pervenimus ad determinandam rationem specificam et differentialem, secundum quam intellectus sensui praestat.

Intellectus confertur cum sensu. Principio quidem hoc intellectus cum sensu convenit, quod ambo sint facultates cognoscitivae; ambo rerum cognitarum formas in se recipiunt; ambo denique cum aliquid agant, aliquid etiam patiuntur. Huiusmodi convenientia sic notatur a S. Thoma: « Similitudo ex hoc manifesta est, quod sicut sentire est quoddam cognoscere, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu, sic et intelligere cognoscere quoddam est, et quandoque quidem intelligimus in potentia, et quandoque in actu. Ex hoc autem sequitur, quod cum sentire sit quoddam pati a sensibili, aut aliquid simile passioni, quod intelligere sit vel pati aliquid ab intelligibili, vel aliquid alterum huiusmodi, simile scilicet passioni » (1).

Verum si sensus et intellectus in eo conveniunt, quod ambo sint facultates cognoscitivae; differunt nihilominus plurimum ex eo quod intellectus multo differentius quam sensus proprias operationes exerit; nam intellectus suam activitatem exercet sine ullo corporalis organi adiumento, cum ex adverso sensus in suis operationibus ab organo materiali dependat. Qua de re merito a S. Thoma sententia nuncupatur actus organi, et facultates sensibiles vocantur virtutes organicae; intellectus autem dicitur fieri in anima sine ulla organi communicatione (2). Convenientiam et discrepantiam intellectus et sensus sic paucis exhibet idem Aquinas: « Sensitivum quodammodo se habet ad sensibile, sicut intellectivum ad intelligibile, in quantum scilicet

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 7.
(2) Cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 10.

est. Si autem penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim omnimodo adhuc oblitii sumus, quod vel oblitio nos esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quaerere poterimus, quod omnino oblitii fuerimus » (1).

QUAESTIO III.

De facultate intellectiva animae, eiusque obiecto seu intelligibili.

RES TRACTANDA PROPONITUR. Tria sunt cognoscendum genera; quaedam enim habent solum cognitionem sensitivam, nimirum animalia bruta; quaedam ex opposito habent solum cognitionem intellectivam, nimirum Intelligentiae (seu Angeli); quaedam demum pollent simul cognitione sensitiva et intellectiva, nimirum homines. Quare homo in confinio positus utriusque creaturae, id est materialis et spiritualis, operatione sua utrumque creaturarum ordinem assequitur; ita ut si sentire ipsi commune sit cum pecudibus, mentem et intellectum sibi vindicet communem cum Angelis. De praestantissima hac hominis facultate sic eleganter more suo meminit Tullius: « Homines enim etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habeant a natura datam, mentemque et aciem et vigentem, celerissimeque multa simul agitantem, et ut ita dicam sagacem; quae et causas rerum et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disiuncta coniungat, et cum praesentibus futura copulet, omnemque complectatur vitae consequentis statum » (2). Expeditis ergo quaestionibus de sensu, quem cum bestiis communem habemus, ipse disputationis ordo requirit, ut de intellectu disseramus, quo et belluis antecellimus, et ad puros spiritus quadantenus accedimus. Si quidem intellectus noster in cognoscendo mirum quantum supra sensum extollitur, cum eius actio perceptiva ad omnia quodammodo extendatur, quae habent rationem entis. Ex adverso cum per res materiales immaterialiter cognititas ascendat ad aequalem cognitionem rerum immaterialium et invisibilium capessendam, a perfectione intellectus angelici in cognoscendo plurimum abest, ideoque infimum gradum sibi vindicat potentiae intellectivae.

(1) *Confut.* lib. X, cap. XIX, n. 28; cf. etiam *De Tris.* lib. XII, cap. IV et VII.
(2) *De finibus*, lib. II, cap. XIV.

ARTICULUS I.

AN INTELLECTUS HUMANUS SIT FACULTAS IMMATERIALIS ET INORGANICA.

QAESTIO DEFINITUR. Cum intellectus humanus sit facultas cognoscitiva radicata in eadem essentia animae, ex qua facultates sensitivae proficiunt; cumque, uti experimento constat, nihil in praesenti statu intelligamus sine phantasmate, sponte sua oritur questio, utrum intellectus sit facultas, quae sedem habeat in sola anima, vel in aliquo organo animato. Ad hanc quaestionem rite solvendam, ductu auspicioque Aristotelis et S. Thomae, a notioribus ad minus nota procedemus, et ex his, quae sensui una et intellectui communia sunt, ad ea aperienda accedemus, quibus alter ab altero essentialiter differt; et sic per genericam rationem facultatis cognoscitivae pervenimus ad determinandam rationem specificam et differentialem, secundum quam intellectus sensui praestat.

Intellectus confertur cum sensu. Principio quidem hoc intellectus cum sensu convenit, quod ambo sint facultates cognoscitivae; ambo rerum cognitarum formas in se recipiunt; ambo denique cum aliquid agant, aliquid etiam patiuntur. Huiusmodi convenientia sic notatur a S. Thoma: « Similitudo ex hoc manifesta est, quod sicut sentire est quoddam cognoscere, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu, sic et intelligere cognoscere quoddam est, et quandoque quidem intelligimus in potentia, et quandoque in actu. Ex hoc autem sequitur, quod cum sentire sit quoddam pati a sensibili, aut aliquid simile passioni, quod intelligere sit vel pati aliquid ab intelligibili, vel aliquid alterum huiusmodi, simile scilicet passioni » (1).

Verum si sensus et intellectus in eo conveniunt, quod ambo sint facultates cognoscitivae; differunt nihilominus plurimum ex eo quod intellectus multo differentius quam sensus proprias operationes exerit; nam intellectus suam activitatem exercet sine ullo corporalis organi adiumento, cum ex adverso sensus in suis operationibus ab organo materiali dependat. Qua de re merito a S. Thoma sententia nuncupatur actus organi, et facultates sensibiles vocantur virtutes organicae; intellectus autem dicitur fieri in anima sine ulla organi communicatione (2). Convenientiam et discrepantiam intellectus et sensus sic paucis exhibet idem Aquinas: « Sensitivum quodammodo se habet ad sensibile, sicut intellectivum ad intelligibile, in quantum scilicet

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 7.
(2) Cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 10.

utrumque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habent, in quantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilibus corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit (1).

Quid intellectus? Vox intellectus quandoque sumitur pro substantia intellectiva, quæ denominationem recipit a principali sua virtute, et in hoc sensu Angeli vocari solent intellectus puri vel intelligentiæ (2). Quandoque sumitur pro facultate cognoscendi, quæ homo præstat brutis animantibus, cui varia tribuuntur nomina pro varietate operationum, quas exercet, et sic dicitur etiam mens, ratio. Quandoque demum usurpatur pro eadem facultate secundum quod vel simpliciter apprehendit, vel immediate iudicia profert, et in hac acceptione distinguitur a ratione. In præsentis quæstione intellectus sumitur genericum pro illa facultate apprehensiva, quæ brutis antecellimus, et describi quadatenus potest: *Facultas cognoscitiva, quæ homo directe et immediate percipit quidditates rerum materialium abstractas a principis individuantiibus.*

Dependens intellectus a sensu. Cum intellectus noster in statu unionis animæ cum corpore accipiat cognitionem a sensibus, quemadmodum suo loco demonstrabimus, consequenter aliquo modo dicendus est dependere a corpore in sua operatione. Sed hæc dependentia, quæ est omnino extrinseca, non est confundenda cum dependentia intrinseca, ex eo orta, quod facultas sit recepta in organo, quod est principium operationis. In hoc quippe casu actus non est solius potentia, sed compositus ex potentia et organo corporeo (3).

Philosophorum sententiæ. Intellectum humanum esse facultatem spirituales et separatam ab organo materiali, luculenter et discrete professus est Aristoteles, cui subinde ad stipulati sunt omnes SS. Patres, et philosophi christiani, quippe qui intelligebant, hominem a brutis non gradibus, sed specie differre, et differentiam præcise ex intellectu et ratione oriri. Nihilominus huiusmodi veritas, quæ humani generis dignitati apprime consulat eiusque nobilissimam operationem asserbat ac vindicabat, oppugnata fuit a nonnullis philosophis duplici opposita ratione. Sensitivæ enim intellectum cum sensu male permiscentes tenebant, omnes animi facultates per organa corporea suas elicere actiones. Inter Cartesianos interdum invenire est quosdam, qui licet se a sensu abhorere verbis affirmant, tamen serio loquuntur de organo intellectus et voluntatis, et intellectum in determinata parte cerebri collocant. Phrenologi aperte propugnant, singulis facultatibus tum intellectivis, tum volitivis peculiariter organa præsto esse in cerebro, hisque totidem in crânio respondere prominentias.

(1) i p. q. 75, a. 3 ad 2.

(2) Cf. S. THOM. i p. q. 79, a. 1 ad 2.

(3) Cf. S. THOM. De Anima, lib. III, lect. 7 medio.

Neoplatonici contra, et Averroistæ ita intellectum ab organis corporalibus separant, ut ipsum ne potentiam quidem animæ faciant; nam primi propugnant esse virtutem, secundi esse substantiam ab anima separatam. Contra hos omnes errores militat sequens propositio.

PROPOSITIO.

Intellectus est facultas inorganica, idest quæ proxime fuit a sola anima et in sola anima residet tanquam in subiecto.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Illa facultas est omnino separata ab organo, quæ habet operationem prorsus spirituales. Atqui intellectus humanus habet operationem omnino spirituales. Ergo est facultas immaterialis et independens ab organo.

Arg. evol. Propositio maior ex eo patet, quod operatio non potest esse nobilior principio unde dimanat, ideoque si operatio est spiritualis, et facultas spiritualis esse debet. Propositio minor declarari potest considerando actum per ordinem ad obiectum a quo speciem sortitur. Siquidem intellectus percipit immaterialia, nam licet imperfecte et per quamdam similitudinem; tamen aliquo modo intelligit Deum, et substantias spirituales, cum de illis veras efformet propositiones. Iterum ipsa materialia et corruptibilia apprehendit sub quadam ratione immateriali et incorruptibili; nam cognoscit essentias rerum abstrahendo a materia et a conditionibus eas determinantibus ad esse huius vel illius singularis. Porro cognoscere essentias abstractas a singularitate et universales, proprium est facultatis, quæ soluta sit ab omni organorum vinculo. Ut enim loquitur S. Thomas: «Sensus non est cognoscitivus nisi singularium; cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, cum recipiat species rerum in organis corporalibus. Intellectus autem est cognoscitivus universalium, ut per experimentum patet» (1).

Confir. Intellectus supra se suosque actus revertitur reditioe completa. Sed perfecta reflexio non potest esse actus facultatis organicae, quæ pendet ab organo, cui est alligata. Si enim ipsa supra se rediret, deberet et ipsum organum supra se reverti, quod est impossibile. Unde idem Aquinas ait: «Nullus sensus seipsum cognoscit, ac suam operationem; visus enim non videt seipsum, nec videt se videre. Intellectus autem cognoscit seipsum, et cognoscit se intelligere» (2). Quocirca sive actio intellectiva spectetur per ordinem ad obiectum a quo specificatur, sive consideretur secundum quod est reflexiva, in

(1) Contra gent. lib. II, cap. LXVI.

(2) Contra gent. loc. cit.

promptu est, ipsam esse immaterialem, nempe dimanare a facultate, quae in operando sit independens ab organo.

Arg. 2.^{um} Intellectus intelligit omnes naturas materialium. Atqui si esset facultas organo alligata, non posset suas operationes extendere ad omnes res materiales. Ergo intellectus est separatus ab organo. Vis istius argumenti, quod Aristoteles protulit, et S. Thomas explicavit, in eo est quod natura organum, utpote materialis, ad aliquod genus materialium est determinata, et ideo organum impediret intellectum, quominus reliquas naturas materialium intelligeret; quandoquidem, monente S. Bonaventura, inter organum et eius obiectum aliqua similitudo intercedere debet. Quae doctrina sic traditur a S. Thoma: « Impossibile est quod intelligat per organum corporeum, quia natura determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum; sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus eiusdem coloris videtur. Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus » (1). Et alibi adhuc praeclearius: « Omne quod est in potentia ad aliquid et receptivum eius, caret eo ad quod est in potentia et cuius est receptivum; sicut pupilla, quae est in potentia ad colores et est receptiva ipsorum, est carens omni colore. Sed intellectus noster sic intelligit intelligibilia, quod est in potentia ad ea et susceptivus eorum sicut sensus sensibilium. Ergo caret omnibus illis rebus, quas natus est intelligere. Cum igitur intellectus noster natus sit intelligere omnes res sensibiles et corporeas, oportet quod careat omni natura corporeali; sicut sensus visus caret omni colore propter hoc quod est cognoscitivus coloris... Sic etiam intellectus si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura conaturalis sibi prohiberet a cognitione aliarum naturarum » (2).

Occurritur difficultati. Hoc argumentum ab Aristotele ductum et a B. Alberto Magno, a S. Thoma, et a S. Bonaventura probatum, quo etiam usus est B. Albertus ad probandum, singulare corporeum non esse obiectum proprium et directum intellectus nostri, non placuit quibusdam, qui illud submovere conati sunt, ex eo quod, ut ipsi dicitant, si illa ratio Philosophi staret, consequenter dicendum foret, intellectum nostrum in potentia ad intelligendas res spirituales debere carere natura spirituali. Verum haec instantia, quae cuilibet in mentem venit, ideoque illos summos viros superius commemoratos latere non poterat, prima specie admirationem movet, sed re considerata et intellecta, statim evanescit. Etenim, ut rite notat Silvester Maurus hanc rationem enarrans, duo illa principia, quibus demonstratio Aristotelis innitur, nimirum: *Intus existens prohibet extraneum*; et: *Reci-*

(1) I. p. q. 75, a. 2.

(2) De Anima, lib. III, lect. 7.

piens debet esse demadatum a natura recepti, veritatem habent si agitur de rebus materialibus, cum materia sit principium limitationis, coarctationis, et determinationis; minime vero si agitur de rebus immaterialibus, nam immaterialitas praecise est formalis ratio, cur aliquid sit intellectivum, et intelligibile, ideoque secundum maiorem vel minorem elongationem a materia resultat potior perfectio tum virtutis intellectivae, tum intelligibilitatis (1).

Arg. 3.^{um} Omnis potentia organica corrumpitur ab excellentia sui obiecti, uti potentia visiva a maxima luce, et auditiva a maximo sono. Atqui potentia intellectiva non corrumpitur, sed perficitur ab excellentia sui obiecti, nam qui intelligit aliquid valde intelligibile, aptior est ad minoram intelligenda. Ergo potentia intellectiva non est alligata organo. Audi S. Thomam: « Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilibus excellentia; quin imo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minoram intelligere » (2). Cum hoc argumentum a Philosopho allatum sit, ne acquivocatio obrepat, citabimus verba S. Thomae sic Aristotelem explanantis: « Dicitur est supra, quod sicut sentire non est pati passione proprie accepta, ita nec intelligere. Et ex hoc supra conclusit, quod intellectus erat impassibilis. Ne ergo aliquis crederet, quod in eodem gradu impassibilitatis esset sensus et intellectus, subiungit hoc, quod non est similis impassibilitas sensitivi, et intellectivi. Sensus enim licet non patiatur a sensibili, passione proprie accepta, patitur tamen per accidens, in quantum organi proportio corrumpitur ab excellenti sensibili. Sed de intellectu hoc accidere non potest, cum organo careat; unde nec per se nec per accidens passibilis est » (3).

Arg. 4.^{um} Intellectus humanus natus est omnia fieri intentionaliter, cum eius potentia extendatur quodammodo ad omne eius, prout est intelligibile. Atqui potentia, quae in agendo sibi vindicat maximam amplitudinem et illimitationem, non potest dependere a materia, quae est principium coarctationis et limitum. Ergo intellectus noster in operando nullum organi coarctum habet.

Conclusio. Praestat totam hanc quaestionem claudere pulcherrimo S. Bonaventurae testimonio, quo paucis sic rem prosequitur: « Propter ipsam unionem non tantum pendet anima ex corpore, quantum ad actum sentiendi; sed etiam aliquo modo quantum ad actum intelligendi; sed longe aliter et aliter. Nam quantum ad actum sentiendi sic pendet, ut nullo modo possit eos exercere sine corpore; non autem sic de actu intelligendi: sic etiam pendet, ut illos actus

(1) Cf. Silv. Maurus, Quaes. philos. De ente immateriali, q. 1.

(2) Contra gent. lib. II, cap. LXVI.

(3) De Anima, lib. III, lect. 7.

exerceat per corpus et per organum corporeum: non sic est de actu intelligendi, et ideo actum sentiendi dicitur communicare anima corpori. Unde non absurde omnino dicitur: oculus videt; non sic dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima sentire per corpus, et non intelligere per corpus; quia cum duo concurrant ad actum intelligendi et sentiendi, videlicet recipere et iudicare; in sentiendo receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute; et in intelligendo, utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiae, et operationem hanc potest habere, cum est separata a corpore (1).

VERITATIS

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Intellectus est facultas organica. Nam 1) Intelligendo defatigatur. 2) Impeditur cerebro, cessat intellectio. 3) Nihil possumus intelligere absque phantasmate, quod haberi nequit sine organo. 4) Movemur ad intelligendum a rebus materialibus.

Resp. Neg. assumptum. Ad singulas rationes additas, sic ordine respondemus.

Ad primam. Dist. Defatigatur propter actum intellectionis, *Neg.* Propter operationem phantasmatum, quae antecedit et concomitatur intellectionem, *Conc.*

Ad secundam. Dist. Cessat intellectio, quia cessat operatio phantasmatum, quae necessaria est ad operationem intellectus, *Conc.* Quia intellectus intrinsece laesus est, *Neg.* Ad rem S. Thomas: «Debitatur intellectus ex laesione alicuius organi particularis indirecte, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum» (2).

Ad tertiam. Dist. Phantasma requiritur ad actionem intellectus ratione obiecti, *Conc.* Ratione principii intrinseci operationis, *Neg.* Unde Aquinas ait: «Corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione obiecti» (3).

Ad quartam. Dist. Movemur ad intelligendum a rebus materialibus tanquam ab obiecto formali, *Neg.* Tanquam ab obiecto materiali seu a materia obiecti, *Conc.*

Explicio. Propositione difficultates confundunt dependentiam extrinsecam intellectus a corpore seu ab organo, quae in statu unionis animae cum corpore est omnino necessaria, cum animus debeat accipere cognitionem suam a rebus sensibilibus, et dependentiam intrinsecam,

(1) In 2. Sent. Dist. 25, p. 2, a. 1, q. 6.

(2) De Anima, lib. III, lect. 7.

(3) 1. p. q. 75, a. 2 ad 3.

quae nullo modo adest; nam intellectus est facultas, quae residet in sola anima, ideoque operatur sine organo. Sicut ergo visus non dependet intrinsece a visibili, quod est necessarium ad suam operationem ratione obiecti; proportionaliter intellectus intrinsece non dependet ab organo, licet ratione obiecti indigeat cognitione sensitiva, quae non habetur sine organo corporali. Diximus: proportionaliter, nam diverso modo movetur sensus a sensibili, quam intellectus a phantasmate. Sensibile quippe movet sensum ad modum causae principalis et formalis, cum contra phantasma moveat intellectum ad modum causae instrumentalis et materialis, uti suo loco explicabitur.

Oppon. 2.^o Principium unde emanat intellectus, nempe anima intellectiva, est actus corporis. Atqui si intellectus esset separatus a corpore, principium esset spiritualis suo principio, quod repugnat. Ergo intellectus est receptus in organo.

Resp. Dist. mai. Anima intellectiva est actus substantialis corporis superexcedens proportionem sui receptivi, ideoque subsistens, *Conc.* Est actus dependens a corpore in essendo, *Neg.* *Dist. min.* Intellectus esset spiritualior, si omnimoda separatio a corpore dependeret solummodo a perfectione cum imperfectione formae accidentalis, *Neg.* et *Neg. conc.*

Explicio. Cum anima sit actus et forma substantialis corporis, potest simul informare materiam, et in se subsistere, cum sit forma superexcedens proportionem materiae, ideoque habens operationes, in quibus non communicat materia corporalis. Quare in forma substantiali haec duo concurrere possunt, videlicet ut sit actus corporis, et forma spiritualis; licet non attingat illam immaterialitatis perfectionem, quae propria est formarum complete subsistentium. Forma accidentalis e converso cum in essendo essentialiter dependeat a subiecto, si eius subiectum est corpus, necessario erit forma materialis et non spiritualis. Hinc si est forma spiritualis, debet in subiecto spirituali residere, et sic intellectus humanus, qui est facultas spiritualis, residet in anima tanquam in subiecto. Neque dici poterit spiritualior principio, unde dimanat; nam sicut anima in ordine formarum spiritualium infimum locum obtinet, sic intellectus humanus in ordine facultatum intellectuum infimum locum habet, ideoque per res visibiles ascendit ad aliqualem cognitionem rerum invisibilium, et dici etiam solet intellectus *obumbratus*.

Oppon. 3.^o Intellectus humanus, iuxta Philosophum, se habet ad excellens intelligibile, sicut oculus vespertilionis ad excellens visibile. Atqui oculus vespertilionis corrumpitur ad excellenti visibili. Ergo et intellectus ab excellenti intelligibili, ideoque est organicus.

Resp. Dist. mai. Idest sicut oculus vespertilionis non est proportionatus ad excellens visibile, ita intellectus humanus non habet

pro obiecto proprio et proportionato maxime intelligibilia, *Conc.* Eo quod si actuatur ab excellenti intelligibili corrumpitur, *Neg.*

Explico. Similitudo illa ab oculo noctuae ducta eo tendit, ut declaret, intellectum humanum propter suam intelligendi imperfectionem non esse proportionatum ad habendam directam et propriam cognitionem excellentium intelligibilium, quemadmodum oculus noctuae non est proportionatus ad excellens visibile. Sed improprio in noctuis oritur ab organo, ideoque propter vehementem immutationem faciam a sensibili in ipso organo, corrumpitur per se organum, et per accidens corrumpitur potentia visiva. In intellectu vero improprio in causa est, cur excellens intelligibile non possit ab intellectu per propriam speciem intelligi (1).

Oppon. 4.^o Intellectus noster cognoscit res materiales. Atqui facultas proportionata obiecto materiali est facultas organica. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus cognoscit res materiales abstracte, et immaterialiter, *Conc.* Concrete et materialiter, *Neg. Contradist. min.* Facultas proportionata obiecto materiali materialiter cognita, est organica, *Conc.* Immaterialiter cognita, *Subdist.* Dependet ab organo intrinsece, *Neg.* Extrinsece, *Conc.* Solutio patet ex superius dictis.

Oppon. 5.^o Si intellectus esset in sola anima ut in subiecto, dicenda esset intelligere anima, et non homo. Atqui homo dicitur intelligere. Ergo.

Resp. Dist. mai. Anima diceretur intelligere, et non homo, si anima non esset unita corpori in unitatem personae et naturae, *Conc.* Posita tali unitate, *Neg. Dist. min.* Homo dicitur intelligere, mediante anima, *Conc.* Mediante organo animato, *Neg.*

Explico. Cum ex anima et corpore resultet unica persona et unica natura, omnes operationes, quae fiunt in homine, sive fiant per potentias, quae resident in sola anima, sive efficiantur per potentias, quae resident in composito, iure dicuntur fieri ab homine. Sic dicimus, hominem videre, licet videat per oculos, et audire, licet audiat per aures, et intelligere, licet intelligat per animam.

Oppon. 6.^o Simile simili cognoscitur. Atqui intellectus cognoscit materialia. Ergo intellectus est facultas materialis et dependens ab organo.

Resp. Dist. mai. Simile simili cognoscitur, ita ut assimilatio fiat per speciem intentionalem, *Conc.* Per formam naturalem et physicam, *Neg. Dist. min.* Intellectus cognoscit materialia per species intentionales et immateriales, *Conc.* Actuatur per formas physicas rerum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, uti explicabimus inferius, intellectus debet esse similis rei

(1) Cf. S. THOM. 1^o p. q. 88, a. 1 ad 3.

cognitae, ut possit illam cognoscere, seu vitaliter et intentionaliter in seipso reproducere. Sed haec similitudo non potest esse secundum formam naturalem et physicam; nam si intellectus assimilaretur physice rei materiali, non solum illam non cognosceret, sed evaderet ineptus ad omnem aliam cognitionem. Ceterum si intellectus ad res materiales cognoscendas deberet actuari forma physica rerum, non solum evaderet facultas organica; sed etiam fieret substantia materialis et inorganica, cum tales substantias, nempe inorganicas, cognoscat. Insuper formae spirituales et complete subsistentes vel nullo pacto cognoscerent res materiales, vel cognoscendo converterentur in substantias materiales. Haec omnia impossibilia tradita fuerunt a veteribus Materialistis, qui ex eo quod simile simili cognoscitur, deducebant, animam esse corpus vel simplex, vel ex pluribus elementis concretum (1).

Oppon. 7.^o Si anima non communicaret corpori virtutem intellectivam, corpus humanum esset in eadem specie, ac corpus animantis, cui communicatur esse, vivere, et sentire. Atqui hoc dici nequit. Ergo intellectus communicatur organo.

Resp. Dist. mai. Esset in eadem specie, ac corpus bruti, si anima, quae communicat corpori esse, vivere, et sentire, esset diversa ab anima intellectiva, *Conc.* Si quoad substantiam est eadem, *Neg.*

Explico. Corpus seu materia determinatur ad speciem per formam substantialem, quae ipsi communicatur esse, tum esse in tali natura. Iam vero forma substantialis corporis humani est anima intellectiva, ideoque corpus humanum per animam elevatur ad speciem animalis rationalis, seu ad speciem humanam. Nihilominus cum anima rationalis superexcedat proportionem et capacitatem corporis, habet quasdam nobilitates et virtutes, quibus materia non communicat. Audiatur S. Thomas: « Anima, in quantum est forma corporis secundum suam essentiam, dat esse corpori, in quantum est forma substantialis; et dat sibi huiusmodi esse, quod est vivere, in quantum est talis forma, scilicet anima; et dat ei huiusmodi vivere, scilicet in intellectuali natura, in quantum est talis anima, scilicet intellectiva » (2).

(1) Cf. ARIST. De Anima, lib. I, cap. V et XII.

(2) QQ. DD. De spir. creaturis, 2. 12 ad 14.

ARTICULUS II.

DE PROPRIO ET PROPORTIONATO OBIECTO INTELLECTUS HUMANI (1).

QUÆSTIO CIRCUMSCRIBITUR. Postquam a nobis explicata sit spiritualitas, seu intrinseca independentia ab organo, quæ competit intellectui humano, ut eius natura et gradus perfectionis cognoscatur, loquendum est de intelligibili, quod ipsi respondeat, nempe de proprio obiecto eiusdem. Sic efflorescet lucidus ordo in quaestione non parum salebrosa ac difficili; nam ex proprio intellectus obiecto generatim determinato promptior parabitur via ad explicandam propriam et differentialem perfectionem cognoscendi, quæ intellectui nostro competit, secundum quam utrinque seceritit a sensu, et ab intellectu Angelorum; et sic declarabitur etiam ortus cognitionis nostræ intellectivæ, id est quaestio de origine idearum.

Sicut ergo obiectum sensus dicitur sensibile, sic obiectum intellectus dicitur generatim intelligibile. Cum autem quælibet res intelligibilis sit, secundum quod est actu, et rationem entis sibi vindicat, illa consecutio emergit, ut obiectum intellectus seu intelligibile tantum extendatur, quantum ratio entis porrigitur; et in hoc sensu ens et verum convertuntur (2). Jam vero intelligibile hac ratione spectatum, est obiectum commune cuiuslibet facultatis intellectivæ; nam nullus concipi potest intellectus, qui non possit quodammodo intentionaliter assimilari omnibus rebus, illasque cognoscere. Quare etiam intellectus humanus, qui in ordine virtutis intellectivæ postremum locum occupat, omnia entia sive visibilia sive invisibilia quantumdantenus cognoscit, et de omnibus vera iudicia profert. Hinc etiam intellectus hominis iure dicitur a S. Thoma apprehensivus entis et veri, et eius obiectum assidit ab eodem, esse commune quoddam, scilicet ens et verum (3).

Intelligibile commune et proprium. Ens generatim spectatum, prout cognosci potest a quolibet intellectu, merito dicitur obiectum seu intelligibile commune. Cum autem diversi intellectus, differentes inter se non solum specie, sed etiam genere, discriminari nequeant per id quod est omnibus commune, patet, rationem differentialem, gradumque perfectionis humani intellectus non esse desumendum ab intelligibili, prout est obiectum commune cuiuslibet intellectus; sed ab

(1) De hac re cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, lib. II, lect. 12, et lib. III, lect. 8; t. p. q. 85, a. 1 et 3, et alibi passim.

(2) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.

(3) Cf. S. THOM. t. p. q. 85, a. 4 ad 1, et q. 87, a. 3 ad 1.

intelligibili, prout est proprium eius obiectum. Sic tum intellectus Angeli, tum intellectus hominis cognoscunt res materiales et res spirituales; et in hoc non discriminantur. Sed intellectus Angeli per naturas simplices et immateriales cognoscit essentias compositas et materiales; cum ex adverso intellectus hominis cognoscat naturas invisibiles et spirituales per res visibiles et materiales; et in hoc vehementer discrepant. Quare ad determinandam speciem intellectus humani, eiusque differentiam tum ab intellectu Angeli, quocum convenit in genere facultatis intellectivæ, tum a sensu, quocum consentit in genere potentiae apprehensivæ, disputare oportet de proprio et proportionato obiecto nostri intellectus in præsentî statu unionis animæ rationalis cum corpore organico.

Quid obiectum proprium? Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivæ definitur a S. Thoma: *Id quod est primo et per se cognitum a virtute cognoscitiva* (1). Jam vero cum id quod est primo et per se cognitum, sit causa cur cetera cognoscantur, consequitur, proprium obiectum debere esse proportionatum perfectioni virtutis cognoscitivæ, et eius certam ac definitam mensuram; ita ut virtus cognoscitiva, quæ a proprio obiecto cognoscendo orditur, quandoque per proprium obiectum ascendat ad alia cognoscenda, si alia cognoscibilia perfectione antevertant proprium obiectum; quandoque contra descendat, si id quod cognoscitur, est inferiori perfectione. Sic intellectus humanus a rebus visibilibus ad invisibilia cognoscenda ascendit; cum ex adverso Angeli a rebus invisibilibus ad res materiales percipiendas quodammodo descendit.

Philosophorum sententiæ. In hac quaestione, quæ finitims est controversiæ de origine idearum, et de primo cognito intellectus nostri, sunt multiplices philosophorum sententiæ, de quibus aliqua singillatim attingemus agentes de ortu et causis cognitionis nostræ intellectivæ. Hic autem, omissis placitis tum Sensistarum, tum Rationalistarum, posthabitis etiam Cartesianis, qui timent, obiectum proprium intellectus nostri esse ipsam substantiam animæ cum suis affectionibus, ideoque initium scientiæ esse repetendum ab animi conscientia; quaestionem coarctamus ad illos philosophos, qui in eo conveniunt, quod intellectus noster in cognoscendo a rebus externis et visibilibus ordiatur. Porro isti philosophi ad tres classes revocari possunt, quorum primi censent, intellectum nostrum percipere solimmodo accidentia rerum materialium; secundi timent, intellectum primo et per se cognoscere essentias singulares et individuas; postremi tandem cum Aristotele, Boetio, B. Alberto Magno, S. Bonaventura, S. Thoma, et politioribus Scholasticis propugnant, proprium, directum, et proportionatum obiectum intellectus nostri esse quidditatem rerum corporaliū ab-

(1) t. p. q. 85, a. 8.

strictam a principiis individuantiis, ideoque universalem. Sic vitantur errorem eorum, qui intellectum male confundunt cum sensu, tum illorum, qui non distinguunt inter vim intellectivam hominis et intellectum formarum separatarum, quae singularia corporea directe cognoscunt.

PROPOSITIO.

Obiectum proprium, directum, et proportionatum intellectus nostri in presenti statu unitatis animae cum corpore est quidditas rerum materialium abstracta a principiis individuantiis, ideoque universalis, ita ut universaliora sint priora in nostra cognitione.

Prob. 1.^a pars. Principio quidem quod intellectus cognoscat rerum quidditates, hoc est ita apertum et illustre, ut non egeat nisi quadam admonitione. Siquidem intellectus noster scientiam sibi comparat, quae non est nisi de necessariis et immutabilibus, id est de essentis rerum. Insuper format definitiones, quae nihil aliud sunt, nisi explicationes essentiarum, ideoque definitiones, iuxta Philosophi doctrinam, constituunt tum principium, tum terminum scientiae. Quocirca negantes, intellectum cognoscere essentias, simul ipsam scientiam existentiam inficiati sunt, quemadmodum de Heraclito et Cratylō refert Aristoteles (1). Quod autem intellectus primo et per se intelligat essentias rerum materialium abstractas a materia individuali, hoc probatur tum ab ipsa natura intellectus humani, tum ab experientia. Prima argumentandi ratio deducitur ex eo quod anima humana est forma substantialis corporis (2). Argumentum autem sic ellicii potest. Obiectum proprium et directum illud esse debet quod respondet modo existendi potentiae, ad quam refertur. Atqui quidditas materialis abstracta a principiis individuantiis responderet modo existendi intellectus humani, qui licet nulli organo affixus, est tamen facultas animae, quae informat materiam. Ergo. Propositio maior ex eo elucescit, quod cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, et cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Ergo illud est obiectum proprium seu primo et per se cognitum, quod tale est, ut ei primo et per se assimiletur cognoscentis. Porro quod respondet modo existendi cognoscentis tale est, ut ei primo et per se assimiletur cognoscentis. Sic obiectum proprium intellectus divini est ipsa divina essentia; obiectum proprium intellectus Angelorum est substantia simplex et immaterialis; obiectum proprium animae intellectivae, quae est forma corporis, est essentia materialis abstracta, seu immaterialiter cognita.

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 12, a. 4; et Com. TOLETI in hunc locum.

Ad doctrinam magis magisque illustrandam, placet huc transferre ipsa S. Thomae verba, quibus rem declarat et confirmat: « Obiectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivae. Est autem triplex gradus cognoscitivae virtutis. Quaedam autem cognitio sensitiva est actus organi corporalis, scilicet sensus, et ideo obiectum cuiuslibet sensitivae potentiae est forma prout in materia corporali existit. Et quia huiusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivae partis est cognoscitiva particularium tantum. Quaedam autem virtus cognoscitiva est, quae neque est actus organi, neque est aliquo modo materiae corporali coniuncta, sicut intellectus angelicus, et huius virtutis cognoscitivae obiectum est forma sine materia subsistens... Intellectus autem humanus medio modo se habet: non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quaedam virtus animae, quae est forma corporis. Et ideo proprium eius est, cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere autem id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata » (1).

Ratio autem a posteriori eruitur ab ipsa experientia, quae evidentissime testatur, nos intelligere spiritualia per quandam comparisonem ad corporalia; et quoniam res nominantur a nobis secundum quod cognoscuntur, sic nomina quibus utimur ad res spirituales indicandas, ex rebus materialibus desumpta sunt. Quocirca res spirituales non per proprias species, sed per species alienas et per quandam similitudinem, ideoque imperfectissime cognoscimus per viam causalitatis, vel excessus, vel remotionis. Accedit dependentia, quam experimur inter cognitionem intellectivam et sensitivam, quae non potest explicari, nisi ratione obiecti proprii intellectus nostri, qui non est facultas organica, et nihilominus nihil intelligere potest, nisi per conversionem ad phantasmata (2).

Prob. 2.^a pars, nempe intellectum nostrum directe apprehendere naturas universales, non vero prout determinatae sunt ad esse huius vel illius singularis. Haec pars ita in perspicuis habebatur apud veteres Scholasticos ante Scotum, ut tanquam axioma reputaretur illud a Boetio usurpatum: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur*, ideoque verum germanumque discrimen inter sensum et intellectum in eo reponebant, quod sensus sit apprehensivus formae prout est in materia individuali, ideoque non cognoscat nisi singulare; intellectus ex opposito sit apprehensivus formarum habentium esse in materia individuali, non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea, et sic cognoscuntur in uni-

(1) 1. p. q. 87, a. 1.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 84, a. 7.

versali. Quare scite ex S. Thoma anima « habet duas virtutes cognoscitivas. Unam quæ est actus alicuius corporis organi, et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali; unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse, nisi in materia individuali; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus » (1).

Ex dictis sic possumus argumentari. Proprium obiectum intellectus nostri, proportionatum naturæ ipsius, qui est facultas spiritualis et inorganica animæ intellectivæ simul et sensitivæ, est essentia rerum materialium abstracta a principiis individuantibus, seu a materia individuali. Atqui essentia, quæ per considerationem intellectus separatur ab esse in hoc vel illo singulari, dicenda est universalis. Ergo proprium obiectum intellectus est universale. Et revera, ut argumentum ulterius evolvatur, illud intellectus intelligit in rebus de quo format definitiones. Porro definitio non est, nisi de universalibus. Quam ad rem, uti notat B. Albertus Magnus: « Propria operatio intellectus agentis est abstrahere, non quidem a materia tantum; sed universaliter ab hoc particulari, cuius intentio est in anima sensibilis. Hoc autem abstrahere nihil aliud est, quam accipere universale ex particulari... Relinquitur ergo, proprium obiectum intellectus esse universale » (2).

Confr. Ex eo quod si intellectus accipiens cognitionem a rebus sensibilibus et corruptibilibus, primo et per se cognosceret singulare, concludendum foret, rem materialem et corpoream imprimere in facultatem immaterialem et incorpoream. Atqui hoc est dictu absurdum, cum materia non possit agere in spiritum. Ergo vel dicendum, intellectum non differre a sensu, vel admittendum, obiectum proprium et directum intellectus non esse singulare, sed universale.

B. Albertus Magnus. Eadem doctrina in hunc ferme modum demonstratur a B. Alberto. Si aliquid singulare corporeum esset obiectum proprium et per se intellectus nostri, dicendum foret, intellectum naturæ determinatum esse ad illud genus singularium. Atqui consequens est absurdum; in illa hypotesi intellectus cetera genera singularium, vel singularia ceterorum generum percipere haud posset. Ergo et antecedens. Hæc argumentandi ratio, uti patet, gemina est illi, qua ex Philosopho probavimus, intellectum non esse facultatem

(1) l. p. q. 12, a. 4.

(2) De intellectu et intelligibili, lib. I, tract. II, cap. I.

residentem in organo. « Sed placet ipsa verba B. Alberti huc transferre: « Intellectus cum sit simplex et purus, nihil ulli habens commune, et separatus ab omnibus, oportet quod obiectum proportionatum habeat sibi, eo quod scire et intelligere non convenit ei, nisi secundum potestatem et congruentiam ipsius, sicut fit passio in quolibet passivo... ideo si particulare inferret aliquam passionem intellectui, oporteret, illam habere congruentiam ad illud particulare in genere, et tunc non pateretur nisi a rebus, quæ essent de genere illius particularis; et ideo denudatum a materia et appendiciis materiae est obiectum, quod propriam inferret intellectui passionem » (1).

S. Thomas. Magistro suo concinit Aquinas, inquiens: « Intellectus noster non intelligit res nisi abstrahendo, et per ipsam abstractionem a conditionibus materialibus, id quod abstrahitur fit *universale* » (2). Immo doctrinam Aristotelis enarrans secundum quam sensus in operando differt ab intellectu, hæc ad rem nostram scientissime disserit: « Sciendum est quod sensus est virtus in organo corporali; intellectus vero est virtus immaterialis, quæ non est actus alicuius organi corporalis... Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei, quæ sentitur. Intellectus vero recipit similitudinem eius, quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter. Individuatio autem naturæ communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta: universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia, et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur quod similitudo rei recepta in sensu representat rem secundum quod est singularis; recepta autem in intellectu, representat rem secundum rationem universalis naturæ: et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et horum sunt scientiæ » (3).

S. Bonaventura. Difficultati vel melius cavillationi quorundam sive veterum sive recentiorum aientium, intellectus immaterialitatem non esse in causa, cur singularia per se et directe non cognoscat, sic nervose occurrit S. Bonaventura: « Dicendum, quod hoc quod non cognoscat singularia, non tantum venit ex immaterialitate; immo ex materialitate coniuncti et immaterialitate sua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideo habet potentias secundum quas dependet a corpore quantum ad operationem, et per quas intellectus, quamdiu est in corpore, exit ad exteriora; quia illæ sunt mediæ, scilicet sensus particularis, et imaginatio. Quoniam vero singulare non pervenit ad intellectum, nisi per istas potentias, et ascensus per has est per abstra-

(1) De intellectu et intelligibili, loc. cit.

(2) l. p. q. 17, a. 3 ad 1.

(3) De Anima, lib. II, lect. 12; cf. etiam lib. III, lect. 8.

cionem et deparationem, et abstractio facit de singulari universale, ideo non potest singularia cognoscere ut intellectus; nisi intellectus sit separatus vel divinus » (1). Unde Aquinas paucis dixit: « Singularium, quae sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiae, quae est individuationis principium » (2).

Prob. 3.^a pars, nempe universaliora esse priora in nostra cognitione. Cum intellectus noster procedat in intelligendo de potentia in actum, per actus imperfectos pervenit ad actum perfectum scientiae et cognitionis. Atqui cognitio universalior est imperfectior, quam cognitio minus universalis. Ergo universaliora sunt priora in nostra cognitione. Cum propositio maior in promptu sit tum experientia, tum ratione, sic assumptio suaderi potest cum Aquinate nostro. Illa cognitio est imperfecta, quae cognoscuntur res indistincte et sub confusione quadam; et vicissim illa cognitio est perfecta, per quam distincte et determinate res cognoscuntur. Iam vero cognoscere aliquid, in quo plura continentur, quin habeatur propria notitia uniuscuiusque eorum, quae in illo continentur, est cognoscere rem confuse et indistincte. Ergo cognitio universalior est imperfectior, quam cognitio minus universalis (3). Hanc pulcherrimam doctrinam S. Thomas mutuatus fuerat ab Aristotele, qui eam saepissime inculcavit. Placet enim saltem Stagiritae transcribere locum sic explicate rem enodantem: « Naturaliter autem constituta est via ab iis, quae sunt nobis notiora et clara, ad ea, quae sunt notiora et clara natura; non enim eadem sunt nobis nota, et simpliciter: quare necesse est hoc modo progredi, nititur ex iis, quae natura quidem sunt obscuriora, nobis tamen sunt clara, ad ea quae sunt notiora ac clara natura. Ea enim sunt nobis primum perspicua et manifesta, quae sunt magis confusa... Idcirco ab universalibus ad singularia progredi oportet » (4).

SCHOLION. Quatuor abstractionis gradus. Ad abstractionem intelligendam, qua intellectus noster rerum quidditates cognoscit, praestat in medium afferre quatuor abstractionis gradus, quorum sic meminit B. Albertus Magnus: « Dicimus igitur quod omne appre-

(1) I. Sum. Dist. 30, a. 1, q. 2.

(2) I. p. q. 16, a. 1 ad 2, cf. etiam I. p. q. 75, n. 4 et 5.

(3) Cf. S. Thom. I. p. q. 85, a. 3.

(4) Πίστεται δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἕλκει τὸ ὄντι καὶ ὀψιωτέρων ἐπὶ τὰ σφαιρότερα τῆ φύσιν καὶ γνωριμωτέρα ὅτι γὰρ ταῦτα ἴσται τε γινώσκον καὶ ἀπλοῦς ὡς περ ἀνάγκη τὸν ἄνθρωπον τῶν ὄντων πρῶτον ἐκ τῶν ὀψιωτέρων μὴ τῆ φύσιν, ἕλκει δὲ σφαιρότερων, ἐπὶ τὰ σφαιρότερα τῆ φύσιν καὶ γνωριμωτέρα. Ἐπει δ' ἔστιν τὸ πρῶτον ὄντα καὶ ἀπλοῦς τὰ σφαιρότερα μᾶλλον... ἀπὸ ἐκ τῶν καθέλου ἐπὶ τὰ κατ' ἴσαστα δὲ πρῶτον. *Physic.* lib. I. cap. I.

hendere, est accipere formam apprehensi non secundum esse quod habet in eo, quod apprehenditur; sed secundum quod est intentio ipsius et species, sub qua aliqua sensibilis vel intelligibilis notitia apprehendi habetur. Haec autem apprehensio quatuor habet gradus; quorum primus et infimus est, quod abstrahitur et separatur forma a materia, sed non ab eius praesentia, nec ab eius appendiciis: et hoc facit vis apprehensiva deforis, quae est sensus. Secundus autem gradus est quod separatur a materia, et a praesentia materiae, sed non ab appendiciis materiae, sive conditionibus materiae, et hanc apprehensionem facit imaginativa potentia, quae, etiam singularibus non praesentibus, retinet formas sensilium, sed non denudat eas a materiae appendiciis... Tertius autem gradus apprehensionis est, quo accipimus non tantum sensibilia, sed quasdam intentiones, quae non imprimuntur sensibus, sed tamen sine sensibus nobis non innotescunt, sicut esse socialem, et amicum, et delectabilem... Quartus autem et ultimus gradus est, qui apprehendit rerum quidditates denudatas ab omnibus appendiciis materiae, nec accipit ipsas cum sensilium intentionibus, sed potius simplices et separatas ab eis, et ista apprehensio solius est intellectus » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Quidquid intellectus intelligit actu directo, est in re materiali. Atqui omne quod est in re materiali, est singulare. Ergo intellectus primo et directe intelligit singulare. Ita Antonius Trombetta.

Resp. *Dist. mai.* Quidquid intellectus directe intelligit, est in re, et intelligitur eodem modo ac subsistit in re, *Neg.* Et intelligitur diverso modo, *Conc. Dist. min.* Omne quod est in re, habet esse ad singularitatem determinatum, *Conc.* Est per seipsum singulare, *Neg.* Solutio patet ex iis, quae diximus de universali, et invenitur fite proposita apud Cajetanum in prooemio ad opusculum *De ente et essentia*.

Oppon. 2.^a Si intellectus noster intelligit quidditates abstractas a principijs individuantibus, falso eas cognoscit. Atqui hoc dici nequit. Ergo obiectum intellectus non est quidditas abstracta. (R)

Resp. *Dist. mai.* Si abstractio fit per modum compositionis et divisionis, *Conc.* Si fit per modum simplicitatis, *Neg.* (2).

Oppon. 3.^a In definitione cuiuslibet rei naturalis cadit materia. Atqui materia est principium individuationis. Ergo intelligimus quidditatem singularem.

Resp. *Dist. mai.* In definitione rerum naturalium cadit materia communis, *Conc.* Materia signata, *Neg. Contradist. min.* Materia

(1) *De Anima*, lib. II, tract. III, cap. IV.

(2) De duplici abstractione cf. S. Thom. I. p. q. 85, a. 1 ad 1.

communis est principium individuationis, *Neg.* Materia signata, *Conc.* et *Neg. cons.* (1).

Oppon. 4.^a Phantasmata, iuxta Philosophum, se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Atqui visus non abstrahit species universales a coloribus. Ergo nec intellectus.

Resp. Dist. mai. Phantasmata et colores conveniunt in eo, quod causant cognitionem, *Conc.* Quod causant eodem modo, et in eodem genere causae, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Colores sunt causa principalis et proportionata, quae determinat virtutem visivam ad actum visionis, quia cum potentia visiva sit organica, colores habent eundem modum existendi in facultate visiva, ac in materia corporali individuali. Sed phantasma est solum causa instrumentalis et materialis, quia habet diversum modum existendi, ac intellectus, ideoque prout est representatio alicuius singularis obiecti non potest imprimere in intellectum (2).

Oppon. 5.^a Quidditas universalis non potest cognosci, nisi cognoscatur relatio unius ad plura. Atqui intellectus directe et primo non cognoscit relationem. Ergo.

Resp. Dist. mai. Universale reflexum, seu quidditas cum intentione universalitatis non potest cognosci sine relatione, *Conc.* Universale absolutum et directum, *Neg.* Nam aliud est cognoscere in suis praedicatis quidditativam naturam communem, et aliud est illam cognoscere prout est, vel esse potest in pluribus, seu cum relatione ad plura. Primum fit actu directo: secundum fieri dequit.

Oppon. 6.^a Magis universalia sunt priora secundum naturam, quam minus universalia. Atqui quae sunt priora secundum naturam, sunt minus nota quoad nos. Ergo universaliora non sunt nobis notiora, quam minus universalia.

Resp. Dist. mai. Universaliora sunt priora secundum ordinem generationis, *Conc.* Secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Neg.* *Contradist. min.* Si sunt priora secundum ordinem generationis, *Neg.* Si sunt priora secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Conc.*

Explico. Solutio difficultatis sic declaratur a S. Thoma: «Duplex est ordo naturae: unus secundum viam generationis et temporis, secundum quam viam ea quae sunt imperfecta et in potentia, sunt priora; et hoc modo magis commune est prius secundum naturam... Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia, et perfectum prius est, quam imperfectum; et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, ut homo, quam animal» (3).

(1) De materia communi et signata cf. S. THOM. loc. cit. ad 2.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 3.

(3) Loc. cit. a. 3 ad 1.

Oppon. 7.^a Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis. Atqui universaliora sunt partes definitionis minus universalium. Ergo universaliora non sunt priora in nostra cognitione.

Resp. Dist. mai. Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis secundum quod considerantur relative ut partes definitionis, *Conc.* Secundum quod considerantur absolute et in se, *Neg.* *Contradist. min.* Universaliora sunt partes definitionis, quae considerari possunt vel absolute, vel ut partes definitionis, *Conc.* Quae considerantur solum ut partes definitionis, *Neg.*

Explico. Totum aliquod definibile, quod est aliqua species coalescens ex genere et differentia, vel comparatur ad partes definitionis prout absolute et in se spectantur, et tunc pars definitionis, quae universalior est quam definitum, prius cognoscitur quam definitum; et sic prius cognoscitur animal quam homo, licet animal sit pars definitionis hominis: vel definitum comparatur ad partes definitionis prout illae partes spectantur relative, nempe ut partes illius definiti; et tunc prius cognoscitur definitum confusa quadam cognitione, et postea cognoscitur quod illa pars universalior et generica sit de ratione illius definiti. Rem sic declarat S. Thomas: «Definitiva, absolute considerata, sunt prius nota quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem confusa quadam cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione» (1).

ARTICULUS III.

AN ET QUOMODO INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA (2).

QUAESTIO DETERMINATUR. Duo a nobis hactenus constabilia sunt, nempe: 1) intellectum nostrum quodammodo se extendere ad omnia, quae habent rationem entis; 2) obiectum proprium et proportionatum ipsius in praesenti statu esse quidditatem rerum materialium abstractam a principis individuantibus, ideoque universalem. Cum autem supra hoc obiectum sint formae spirituales penitus separatae secundum esse a materia, et maxime Deus; et ex adverso infra intellectum sint formae materiales prout habent esse in materia, sponte sua oritur quaestio, quae investigat quo pacto intel-

(1) 1 p. loc. cit. ad 3.

(2) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 86, a. 1; 4 Sent. Dist. 50, q. 1, a. 3; Q. D. De Anima, a. 20; De ver. q. 10, a. 5; De Anima, lib. III, lect. 8; cf. etiam CARPOLUM, 1 Sent. Dist. 35, q. 2, pag. 474-475.

communis est principium individuationis, *Neg.* Materia signata, *Conc.* et *Neg. cons.* (1).

Oppon. 4.^a Phantasmata, iuxta Philosophum, se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Atqui visus non abstrahit species universales a coloribus. Ergo nec intellectus.

Resp. Dist. mai. Phantasmata et colores conveniunt in eo, quod causant cognitionem, *Conc.* Quod causant eodem modo, et in eodem genere causae, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Colores sunt causa principalis et proportionata, quae determinat virtutem visivam ad actum visionis, quia cum potentia visiva sit organica, colores habent eundem modum existendi in facultate visiva, ac in materia corporali individuali. Sed phantasma est solum causa instrumentalis et materialis, quia habet diversum modum existendi, ac intellectus, ideoque prout est representatio alicuius singularis obiecti non potest imprimere in intellectum (2).

Oppon. 5.^a Quidditas universalis non potest cognosci, nisi cognoscatur relatio unius ad plura. Atqui intellectus directe et primo non cognoscit relationem. Ergo.

Resp. Dist. mai. Universale reflexum, seu quidditas cum intentione universalitatis non potest cognosci sine relatione, *Conc.* Universale absolutum et directum, *Neg.* Nam aliud est cognoscere in suis praedicatis quidditativam naturam communem, et aliud est illam cognoscere prout est, vel esse potest in pluribus, seu cum relatione ad plura. Primum fit actu directo: secundum fieri dequit.

Oppon. 6.^a Magis universalia sunt priora secundum naturam, quam minus universalia. Atqui quae sunt priora secundum naturam, sunt minus nota quoad nos. Ergo universaliora non sunt nobis notiora, quam minus universalia.

Resp. Dist. mai. Universaliora sunt priora secundum ordinem generationis, *Conc.* Secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Neg. Contradist. min.* Si sunt priora secundum ordinem generationis, *Neg.* Si sunt priora secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Conc.*

Explico. Solutio difficultatis sic declaratur a S. Thoma: «Duplex est ordo naturae: unus secundum viam generationis et temporis, secundum quam viam ea quae sunt imperfecta et in potentia, sunt priora; et hoc modo magis commune est prius secundum naturam... Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia, et perfectum prius est, quam imperfectum; et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, ut homo, quam animal» (3).

(1) De materia communi et signata cf. S. THOM. loc. cit. ad 2.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 3.

(3) Loc. cit. a. 3 ad 1.

Oppon. 7.^a Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis. Atqui universaliora sunt partes definitionis minus universalium. Ergo universaliora non sunt priora in nostra cognitione.

Resp. Dist. mai. Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis secundum quod considerantur relative ut partes definitionis, *Conc.* Secundum quod considerantur absolute et in se, *Neg. Contradist. min.* Universaliora sunt partes definitionis, quae considerari possunt vel absolute, vel ut partes definitionis, *Conc.* Quae considerantur solum ut partes definitionis, *Neg.*

Explico. Totum aliquod definibile, quod est aliqua species coalescens ex genere et differentia, vel comparatur ad partes definitionis prout absolute et in se spectantur, et tunc pars definitionis, quae universalior est quam definitum, prius cognoscitur quam definitum; et sic prius cognoscitur animal quam homo, licet animal sit pars definitionis hominis: vel definitum comparatur ad partes definitionis prout illae partes spectantur relative, nempe ut partes illius definiti; et tunc prius cognoscitur definitum confusa quadam cognitione, et postea cognoscitur quod illa pars universalior et generica sit de ratione illius definiti. Rem sic declarat S. Thomas: «Definitiva, absolute considerata, sunt prius nota quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem confusa quadam cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione» (1).

ARTICULUS III.

AN ET QUOMODO INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA (2).

QUAESTIO DETERMINATUR. Duo a nobis hactenus constabilia sunt, nempe: 1) intellectum nostrum quodammodo se extendere ad omnia, quae habent rationem entis; 2) obiectum proprium et proportionatum ipsius in praesenti statu esse quidditatem rerum materialium abstractam a principis individuantibus, ideoque universalem. Cum autem supra hoc obiectum sint formae spirituales penitus separatae secundum esse a materia, et maxime Deus; et ex adverso infra intellectum sint formae materiales prout habent esse in materia, sponte sua oritur quaestio, quae investigat quo pacto intel-

(1) 1 p. loc. cit. ad 3.

(2) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 86, a. 1; 4 Sent. Dist. 50, q. 1, a. 3; Q. D. De Anima, a. 20; De ver. q. 10, a. 5; De Anima, lib. III, lect. 8; cf. etiam CARNEOLUM, 1 Sent. Dist. 35, q. 2, pag. 474-475.

lectus noster ascendat ad intelligendas substantias immateriales, et maxime Deum; et similiter qua ratione descendat ad cognoscenda singularia corporea, quae sunt proprium obiectum virtutis sensitivae. Prima pars controversiae a nobis enodabitur in Metaphysica, quando agemus de cognitione, quam in hac vita mortali habemus de Deo. Secunda pars nunc agitanda venit, ut in aperto ponatur, quo pacto intellectus humanus in cognitionem perveniat singularis corporei.

Qua in re illud in primis extra omnem dubitationem versatur, intellectum nostrum neque substantiarum immaterialium, quae supra se sunt, neque singularium materialium, quae sunt infra ipsum, habere propriam cognitionem et conceptum; nam duo contraria, et inter sese pugnantia concurrunt, si abstrahatur aliquid non esse proprium et proportionatum obiectum intellectus nostri, et simul illud esse ab intellectu cognitum conceptu proprio. Ad singulare vero corporeum quod spectat, cum ipsum, prout singulare est, non sit intelligibile in actu, sed solum in potentia, consequenter non potest immutare intellectum ad hoc, ut primo et per se intelligatur. Hinc relate ad hominem, qui est sensitivus una et intellectivus, individuum corporeum est primum et per se cognitum, cum cognitio nostra sensitiva antevertat intellectivam; sed relate ad intellectum minime dici potest, ipsum esse primo et directe cognitum, cum intellectus primo et directe cognoscit universale abstractum a singulari. Quocirca cum aliunde certo constet, intellectum nostrum cognoscere singularia corporea, nam de ipsis propositiones efformat, uti: *Socrates est homo*, consequitur, intellectum indirecte, et per quamdam reflexionem, et cum Aquinate loquamur, pervenire ad cognoscendum huiusmodi singulare. Quomodo haec doctrina intelligenda sit, sequenti propositione aperietur.

PROPOSITIO.

Intellectus humanus singularia corporea certo cognoscit; non autem ea percipit directe, et per proprium conceptum, sed indirecte, et per quamdam reflexionem seu reditum supra phantasmata, ex quibus naturae universales, abstractae fiunt.

Prob. 1^a pars, nempe intellectum certo cognoscere singularia. Intellectus noster, uti innumus, de singularibus innumera enuntiabilia efformat, et ipsis naturam aliquam communem attribuit. Atqui hoc fieri neutiquam posset, nisi eadem facultas cognosceret utrumque terminum enunciabilis, nempe subiectum singulare et praedicatum commune. Ergo intellectus cognoscit singulare. Et revera impossibile foret, iudicium ferre sive convenientiae sive discrepantiae, id est cernere relationem inter duos terminos, nisi termini per eandem

facultatem cogniti essent. Rem ita dilucide notavit S. Thomas: «Sicut supra dictum est, quia non possemus sentire differentiam dulcis et albi, nisi esset una potentia sensitiva communis, quae cognosceret utrumque; ita etiam non possemus cognoscere comparisonem universalis ad particulare, nisi esset una potentia, quae cognosceret utrumque. Intellectus igitur utrumque cognoscit, sed *alio et alio modo*» (1).

Quod autem intellectus non cognoscat singularia directe et per propriam speciem, in promptu est ex superiori articulo, si rite intelligatur, quid sit cognoscere aliquid per propriam speciem. Hoc evidenter evadet consideranti, speciem propriam et repraesentativam singularis corporei neque posse causari a sola re sensibili, quae non potest imprimere in intellectum, neque a re sensibili elevata per actionem intellectus agentis, quia tunc produceretur species seu similitudo naturae universalis. Quam ad rem sophisma incurrit, qui ex eo quod intellectus cognoscit singulare, concludit, illud cognoscere per propriam speciem; fit enim transitus a re, quae cognoscitur ad modum, quo cognoscitur, quod vocari solet sophisma accidentis. Insuper si haec ratio valeret, tunc ex eo quod intellectus humanus cognoscit Deum, concludendum foret, ipsum cognoscere Deum per propriam speciem seu conceptum, quod est plane absurdum.

Prob. 2^a pars, nempe intellectum cognoscere singularia indirecte, et per quamdam reflexionem supra phantasmata. Cum enim intellectus noster neque aliquid de novo intelligere possit, neque cognitione iam acquisita uti valeat sine conversione ad phantasma (2), per reditum ad phantasma, quod est repraesentativum rei singularis, cognoscit quidditatem universalem prout est natura quaedam in singulari existens; et sic mediante sensu et imaginatione perfectam rerum cognitionem acquirit.

Quomodo autem hoc perficiatur, sic ductu Angelici Praeceptoris declarari potest. Quandoquidem intellectus accipere nequeat propriam speciem et similitudinem individui materialis, quae non abstrahit ab *hic et nunc*, per speciem naturae universalis quasi argumentando devenit in cognitionem individui; nimirum concipiendo hominem, et concipiendo communem rationem individui seu singularitatis, deducit, debere esse in natura aliquid singulare, in quo universale ab ipso conceptum subsistit, et hoc singulare esse praecise illud, quod repraesentatur a phantasmate. Sic per quamdam reflexionem ad phantasmata indirecte cognoscit singularia. Diximus per quamdam reflexionem, tum quia vera et propria reflexio tunc habetur, cum aliqua facultas revertitur supra proprium actum, non supra actum alterius facultatis, tum vel maxime quia intellectus non redit super phantasma, ut intelligat sin-

(1) De Anima, lib. III, lect. 8.

(2) Cf. S. THOM. 1^a p. q. 84, a. 7.

galare in ipso representatum, sed ut argumentando cognoscat quiditatem universalem et abstractam ab ipso intellectam, esse præcise eam, quæ subsistit in singulari representato per illud phantasma, a quo abstracta fuit species intelligibilis. Ut autem hæc sane difficilis et abscondita doctrina uberius illustretur, placet recitare ipsa verba S. Thomæ: « Anima cum est corpori coniuncta non cognoscitur nisi per formas a rebus acceptas, et ideo per potentiam illam cognoscitivam, in qua formæ a rebus omnino immaterialiter recipiuntur, directe singularia non cognoscit, sed solummodo per potentias organicas affixas; sed indirecte et per quamdam reflexionem etiam per intellectum, qui organo non utitur, cognoscit singularia; prout igitur ex obiecto redit ad cognoscendum suum actum, ex quo actu redit in speciem, quæ est intelligendi principium; et ex ea redit ad considerandum phantasma, a quo species huiusmodi est abstracta; et sic per phantasma singulare cognoscit » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Intellectus non potest cognoscere compositionem, quin cognoscat extrema compositionis. Atqui intellectus cognoscit hanc compositionem: *Socrates est homo*, cuius subiectum est singulare. Ergo intellectus cognoscit singulare.

Resp. Dist. mat. Quin cognoscat extrema compositionis vel per propriam speciem vel per speciem alterius, *Conc.* Semper per propriam speciem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Acquiescat in difficultate, uti notavimus, in hoc versatur, quod male permiscetur cognitio singularis cum modo illud cognoscendi. Ultra fatetur, et omnes fateri coguntur, singularia esse cognita a nostro intellectu; secus enim de rebus existentibus, et quæ ad usum vitæ nobis necessarie sunt, nihil aliud sciremus, quam id quod cognoscunt animalia bruta, quæ naturæ instinctu feruntur ad quaerenda utilia et bona, et ad fugienda noxia et inutilia. Sed ex hoc per-

(1) 4 *Sent. Dist. 10, q. 1, a. 3*; cf. etiam *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 5*; ubi S. Doctor explicat quemodo mens se immiscet singularibus dupliciter, secundum quod vel motus a rebus terminatur ad animam, vel vicissim ab anima terminatur ad res. Quare mirabile profertur esse, Franciscum Sylvium S. Thomæ interpretem, in *Com. ad 4. p. q. 86, a. 1*, hæc scripsisse: « Ut autem certa ab incertis separantur; certo tenendum est, quod intellectus humanus etiam in presenti rerum stato cognoscit singularia rerum materialium per se seu per suum proprium actum; quod vero illa solum indirecte cognoscat, est probabile ». Nimirum, si hæc Sylvii assertio vera esset, tota doctrina Aristotelis, S. Thomæ, et posteriorum Scholasticorum de origine cognitionis nostræ intellectivæ, de intellectu agente, de universalibus, naturali subdecto fundamento, mole sua corrueret, uti consideranti facile apparebit.

peram admodum concluditur, nos cognoscere singularia conceptu proprio et directe, nempe per speciem quam intellectus ab ipso singulari accipit, cum singulare non sit actu intelligibile, ideoque non possit causare speciem in nostro intellectu. Quare si intelligitur, debet intelligi mediante specie obiecti proprii et directi, idest universalis; nam generatim species obiecti proprii est medium, quo intellectus intelligit ea, quæ sunt vel supra vel infra ipsum; et sic per species rerum visibilibus ascendimus ad res invisibiles cognoscendas.

Oppon. 2.^a Intellectus intelligit proprium actum. Atqui actus intellectus est singularis. Ergo intellectus intelligit singularia.

Resp. Dist. mat. Intelligit proprium actum, qui est separatus ab organo, ideoque spiritualis, *Conc.* Qui est organo immixtus, *Neg. Contradist. min.* Actus intellectus est singularis et materialis, *Neg.* Est singularis et immaterialis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Ratio cur intellectus non intelligat singulare, non est eius singularitas, sed eius materialitas, ideoque si singulare est immateriale, potest ab intellectu cognosci, dummodo sit ipsi præsens, uti contingit in actibus eius. Ad rem Aquinas: « Singulare non repugnat intelligi in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur, nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale sicut intellectus, hoc non repugnat intelligi » (1).

Oppon. 3.^a Obiectum debet precedere actum potentiae. Atqui universale non præcedit actum intellectus, sed eius abstractionem consequitur. Ergo intellectus directe non intelligit naturam universalem, sed singularem.

Resp. Dist. mat. Obiectum debet precedere potentiam passivam, quæ ab ipso immutatur et actuatur, *Conc.* Potentiam activam, a qua immutatur, *Subsist.* Ut movens et immutans, *Neg.* Ut terminus et materia, *Conc.* *Contradist. min.* Non præcedit actum intellectus formaliter intelligentis, *Neg.* Non præcedit actum intellectus aliquid efficientis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Obiectum debet semper precedere aliquo modo facultatem quæ ad ipsum ordinatur a natura: sed facultates diversimode comparantur ad obiectum, prout sunt potentiae activæ vel passivæ. Si enim sunt passivæ, comparantur ad obiectum tamquam ad immutativum, seu ad formam, seu ad actum: si ex adverso sunt activæ, ad ipsum comparantur tamquam ad terminum et materiam. Iam vero intellectus noster relate ad suum obiectum invenitur in duplici differentia potentiae activæ et passivæ: hinc distinctio illa intellectus agentis et intellectus possibilis, de qua loquimur suo loco (2).

(1) 1 p. q. 86, a. 1 ad 3.

(2) Cf. S. Thomæ, *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6.*

Oppon. 4.^o Intellectus abstrahit universale a singulari. Iamvero universale non potest abstrahi ab eo quod est ignotum. Ergo intellectus cognoscit singulare.

Resp. Dist. mai. Intellectus abstrahit universale a singulari abstractione naturali, *Conc.* Abstractione voluntaria, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum quaelibet facultas necessario et ex sua natura feratur in proprium obiectum, intellectus potest naturaliter ferri in essentiam universalem, quae subsistit in singulari corporeo, non cognitis conditionibus individuantibus, quae non sunt eius obiectum. Aliquid huius simile videmus contingere in sensu. Visus enim, cognoscendo summi obiectum, abstrahit colorem pomi ab eius sapore, quem nullo modo cognoscere potest. Ex adverso si abstractio est voluntaria, nempe si volumus potius considerare unum, quam alterum, in hoc casu non abstrahitur aliquid ab ignoto.

Oppon. 5.^o Illud quod fieri potest per virtutem inferiorem, a fortiori fit per virtutem superiorem. Atqui singulare cognoscitur a sensu. Ergo et ab intellectu.

Resp. Dist. mai. Fit per virtutem superiorem, eodem modo, *Neg.* Nobiliori modo, *Conc.* *Contradist. min.* Sensus cognoscit singulare, modo imperfectiori, *Conc.* Eodem modo ac intellectus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Quod sensus cognoscat singulare directe et per se, hoc ortum ducit ab imperfectione istius virtutis cognoscitivae, quae per se non cognoscit, nisi exteriora accidentia rerum. Contra ex perfectione facultatis intellectivae, quae non est alligata organo corporali, procedit, quod intellectus non cognoscat primo et per se singularia sensibilia, sed essentias universales, et in universali per conversionem ad phantasma percipiat singularia; et sic intellectus penetrat intimam naturam speciei, quae est in individuis. Haec ratio cognoscendi singularia longe antecedit modum cognoscendi virtutis sensitivae (1).

Oppon. 6.^o Universale est cognitione posterius. Atqui si est posterius cognitione, supponit ante se cognitionem singularis. Ergo intellectus cognoscit singulare.

Resp. Dist. mai. Est posterius cognitione relate ad hominem, qui praeditus est sensu et intellectu, *Conc.* Relate ad intellectum, *Subst.* Universale relativum, logicum, et reflexum, *Conc.* Universale absolutum, metaphysicum, et directum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Si considerantur omnes potentiae cognoscitivae hominis, primum quod ab homine cognoscitur per sensum, est singulare, a quo intellectus abstrahit essentiam universalem, quae neque excludit, neque includit singularia. Sed si spectatur cognitio intellectus, homo prius cognoscit absolute naturam universalem: ut autem illi naturae attri-

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 86, a. 1 ad 4; *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 5 ad 5.

buat intentionem universalitatis, quod est habere universale reflexum, praesupponitur cognitio singularium, quia illa natura debet considerari cum ordine ad plura singularia, in quibus est, vel esse potest.

Oppon. 7.^o Intellectus practicus dirigit ad agendum. Atqui actus versantur circa singularia. Ergo intellectus cognoscit singularia.

Resp. Dist. mai. Intellectus practicus dirigit ad agendum per cognitionem universalem applicatam singularibus, mediante cogitativa, quae est collativa intentionum particularium, *Conc.* Immediate per cognitionem singularis ab ipso habitam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Rem ita acu tangit Doctor Angelicus: « Electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici. Ex universali autem dispositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Unde universalis ratio intellectus practici non movet, nisi mediante particulari apprehensione sensitivae partis » (1). Haec doctrina ducta est ab Aristotele, qui (*De Anima*, lib. III, text. 38) eleganter explicat, quomodo mens se immiscet singularibus in ordine practico; nam motus ab anima procedit ad res, ideoque sententia universalis applicanda est ad singularem actum. Res declaratur exemplo. Sit sententia universalis: *honorandi sunt parentes*: haec sententia non posset ordinari ad peculiarem actum, nisi ipsi applicetur, mediante ratione particulari, quae dicitur *cogitativa*, et fiat quodammodo syllogismus in hunc modum. *Parentes sunt honorandi. Sed Petrus est meus pater. Ergo ego debeo honorare Petrum.* Audi S. Thomam: « Universalem sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibile applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare; ut sic fiat quidam syllogismus, cuius maior sit universalis, quae est sententia mentis; minor autem singularis, quae est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis » (2).

ARTICULUS IV.

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT SEIPSAM (3).

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum obiectum proprium intellectus nostri in praesenti statu sit essentia rerum materialium abstracta a sensibili representatione, patet, animam non cognoscere seipsam immediate, scientiamque nostram non posse incipere a cognitione

(1) 1 p. q. 86, a. 1 ad 2.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 5.

(3) De hac re disserit S. THOM. 1 p. q. 87, a. 1; *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8.

principii intelligentis, tamquam a primo cognito. Hoc, quod tum ratione mox prolata, tum evidenti experientia apertissimum est, negatum fuit a Cartesio eiusque adspulatoribus, qui postquam subverterint unionem substantialem animæ cum corpore, et docuerint, animam esse substantiam perfecte in se subsistentem, congruenter huic doctrinae professi sunt, animam actu cognoscere seipsam per suam propriam essentiam; ideoque omnem nostram cognitionem exordia ducere a conscientia, idest ab actu animæ seipsam cognoscentis, vel, ut ipsi dicitant, a cognitione principii cogitantis. Etenim si anima in se complete subsisteret, neque esse suum corpori communicaret, eius immaterialitas et intelligibilitas gemina et par esset immaterialitati et intelligibilitati Angelorum, et consequenter sicut Angeli immediate et per essentiam sese cognoscunt, sic anima sese cognosceret, idest suam propriam essentiam inuenerit (1).

Quare novatæ philosophiæ sectatores, qui iuxta rectam naturalemque philosophandi rationem debuisse ex propriis operationibus colligere et cognoscere tum naturam humanam, tum naturam animæ intellectivæ, quæ est pars naturæ humanæ, ordinem a natura statutum præpostere inverterunt. Sic de animæ arbitratu lubitiquæ suo decernentes, talem animæ humanæ cognitionem contra rem et veritatem attribuerunt, qualem evidens experientia et ipsa ratio docent esse falsam et commentitiam. Cum autem ipsa novatorum philosophandi principia essent ad libitum elicta, naturali quodam itinere progressi sunt ad propugnandas doctrinas inter se vehementer oppositas; et sic divisi sunt in duas philosophantium familias, quorum alteri in sensismum prolapsi sunt, et tam sensui, tum intellectui organa concesserunt, alteri tum intellectum, tum sensum ab organo separaverunt, et in quemdam idealismum, et scepticismum inciderunt.

Nos ergo in præsentii controversia, quæ per se est illustris et aperta, sed a novatoribus obscurata, vestigia premissis Aristotelis et S. Thomæ, et tum admonendo, tum argumentando, tum sophismata dissolvendo, illud in toto ponemus, quod in dubium nisi per summam opinandi licentiam vocari non potest; nimirum animam nostram actu non cognoscere seipsam immediate et per suam essentiam, sed solum mediate, arguendo ad operationibus ad quidditatem.

Duplex animæ cognitio. Ut omni æquivocationi præcludatur aditus, distinguendum est, cum S. Thoma inter duplicem cognitionem, quam anima actu habere potest de seipsa. Prima cognitio versatur circa animæ existentiam; secunda percipit animæ essentiam, ita ut per primam cognoscamus, an anima sit, per secundam autem percipiamus, quid sit anima. Prima statim et evidenter ex operationibus concluditur; ad secundam requiritur longa et subtilis inquisitio. Circa

(1) Cf. S. Thom. 1. p. q. 87, a. 3.

primam nullum inter homines possibile est dubium; circa secundam habentur plurimi errores et dubitationes philosophorum. Insuper prima cognitio est naturalis, et omnibus communis; secunda est scientifica, et ad paucos pertinens. Iam vero sive agatur de prima sive de secunda cognitione, dicendum omnino est, animam neque cognoscere suam essentiam neque suam existentiam immediate, sed utramque ex propriis operationibus argumentando colligere.

De duplici animæ cognitione proxime commemorata sic dilucide disserit S. Thomas: « Norandum est quod de anima duplex cognitio haberi potest ab unoquoque. Una quidem, quæ unuscuiusque anima se tantum cognoscit, quantum ad id, quod est ei proprium; et alia, quæ cognoscitur anima, quantum ad id, quod est omnibus animabus commune. Illa enim cognitio, quæ communiter de omni anima habetur, est quæ cognoscitur animæ natura: cognitio vero, quæ quis habet de anima, quantum ad id quod est sibi proprium, est cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo; unde per hanc cognitionem, cognoscitur *an est anima*, sicut cum aliquis percipit, se habere animam; per aliam vero cognitionem scitur, *quid est anima*, et quæ sunt per se accidentia eius » (1).

Philosophorum sententiæ. Circa modum cognoscendi quidditatem animæ, philosophi ad rem quod attinet, facile concordant; nam sive illi qui recte, sive illi qui perperam de animæ natura philosophantur, omnes ex animæ operationibus suam opinionem suadere nituntur. Verum de alia cognitione pugnant inter se et diversa sentiunt. Aristoteles quippe et post eum politiores Scholastici, inter quos sufficit nominare B. Albertum Magnum, et S. Thomam, docent, animam nostram non cognoscere immediate et directe suam existentiam, neque proprios actus, sed per reditum supra directam cognitionem attingere *immediate actum*, et per actum arguere suam existentiam. Cartesiani ex opposito tuerunt, animam immediate et per suam essentiam cognoscere, se esse, et ex hac cognitione, tamquam ex primo cognito, seu principio et fundamento, progredi ad omnes alias veritates acquirendas, ita ut primum philosophandi principium sit cognitio existentie principii cogitantis. Denique tertia quedam sententia concordat cum Aristotele, et S. Thoma in eo quod docent, animam non cognoscere seipsam, nisi per suum actum; hoc autem perperam explicat, decernendo, eundem actum reflexum animæ attingere simul actum directum cum substantia animæ, idest attingere animam per actum directum modificatam. Sic huius sententiæ assertores putant vitare omnia incommoda Cartesianæ doctrinae; sed in hoc omnino frustra sunt, nam cognitio illa licet reflexa, esset tamen immediata, utpote terminata ad ipsam substantiam animæ. Ad veram ergo doctrinam vindicandam, hanc statuimus propositionem.

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8.

PROPOSITIO.

Anima humana neque suam naturam neque suam existentiam cognoscit immediate et per suam essentiam; sed utramque ex propriis operationibus argumentando concludit; ita tamen ut existentia naturaliter cognoscatur, essentia vero inquisitione et arte.

Prob. 1.^a pars. Quod anima non cognoscit immediate suam essentiam seu naturam, hoc patet tum ratione, tum experientia. Et primo quidem cognitio illa esset intuitiva et perfectissima, ideoque nullus error possibilis esset circa naturam animae; nam quae prima sunt in cognitione, oportet esse notissima, uti sapienter docet S. Thomas. Deinde patet ex ipsa experientia; nemo enim experitur, se videre naturam animae suae, sed ineluctabile testimonium conscientiae omnino contrarium proclamat.

Prob. 2.^a pars, nempe animam non cognoscere immediate suam existentiam. / Siquidem si rite vocabula intelliguntur, statim apparet, immediatam seu intuitivam cognitionem existentiae dari non posse, quin simul cognoscatur et menti clarissima appareat ipsa essentia animae. Iam vero anima suam essentiam non videt intuitive. Ergo neque intuitive videre potest suam existentiam. Tunc enim possumus existentiam altius vel clare et definite cognoscere, quin clare cognoscamus eius essentiam, sed solum indeterminate et confuse, cum argumentando ab effectu, vel ab alio medio cognito, quod cum re connexionem habet, deducimus, aliquid existere, licet eius naturam non cognoscamus, nisi confuse et indeterminate; et ita ulterius discurrendo et inquirendo, per naturam effectus progredimur ad naturam causae perfectius imperfectiusve cognoscendam. Sic intelligitur cur quaestio, *an sit res*, antevertere debeat quaestionem, *quid res sit*. Quae duae quaestiones separari non possent, si intellectus immediate et intuitive videret rei existentiam. Ceterum ipsa experientia, quae monet, animam non videre immediate suam essentiam, eodem pacto docet, ipsam non videre suam existentiam. Quisque enim sibi conscius est, se, ex eo quod intelligit, cognoscere adesse in seipso animam intellectivam, de qua nihil suspicatus fuisset, nisi sese intelligere deprehendisset. Quare merito S. Thomas sic disserit: «Quantum ad actuale cognitionem, qua aliquis considerat, se in actu animam habere; sic dico, quod anima cognoscitur per actus suos. In hoc enim aliquis percipit, animam habere et vivere et esse, quod percipit, se sentire et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere: unde dicit Philosophus (*Ethic. lib. IX, cap. IX*): *Sentimus autem quoniam sentimus, et intelligimus quoniam intelligimus; et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus*. Nullus autem percipit, se intel-

ligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit; quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere, se intelligere: et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum, se esse, per illud quod intelligit vel sentit» (1).

Confir. Ratio autem a priori in eo reponenda est ex parte animae, quod anima, licet in se spiritualis; tamen in statu unionis non est secundum esse separata a materia, cum sit actus corporis; ideoque in tali concreta existentia non potest, ut forma intelligibilis, esse principium determinativum intellectus ad intelligendum, et sic non potest immediate cognosci ab intellectu. Cum autem immediatum obiectum intellectus nostri sit essentia rerum materialium abstracta a sensibilibus, intellectus factus in actu per speciem huius essentiae representativam intelligit suum intelligere seu suam operationem, quae est actu intelligibilis; verum in illa operatione non intuetur animam, nam non fuit actuatus ab anima; et cum hoc non videat, nihil ei reliquum est, nisi ut deducat ex operatione existere principium quoddam illius operationis, quod dicitur anima intellectiva. Quare S. Thomas loquens de triplici intellectu, nempe de divino, qui est ipsum suum intelligere; de angelico, qui licet non sit suum intelligere, tamen habet pro primo obiecto sui intelligere suam essentiam; de humano autem haec habet: «Est alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo id quod primo cognoscitur ab intellectu humano est huiusmodi obiectum, et secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum; et per actum cognoscitur ipse intellectus cuius est perfectio ipsum intelligere» (2).

Prob. 3.^a pars, nempe animam naturaliter cognoscere suam existentiam, inquisitione et arte suam essentiam. Ea enim dicuntur naturaliter cognosci, quae a nullo homine usum rationis habente ignorantur; et vicissim illa dicuntur cognosci per inquisitionem et artem, quae ignorantur ab illis, qui inquisitionibus scientificis minime operantur navant, quaeque addiscuntur pedetentim et per gradus, nempe procedendo a cognitione imperfecta ad perfectam. Atqui omnes homines sciunt, se habere animam; contra pauci admodum cognoscunt, quid sit anima. Insuper in prima cognitione nullus errat; in secunda plurimi a veritate aberrant. Ergo prima cognitio est naturalis, altera scientifica, nempe inquisitione parta. Hoc idem proportionaliter dicitur de cognitione Dei, ita ut quidam SS. Patres affirmant, cognitionem existentiae Dei esse nobis innatam, nempe naturalem, utpote ex principiis evidentissimis nullo negotio deductam.

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8.

(2) 1^a p. q. 87, a. 3.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Anima humana est per essentiam intelligibilis, utpote immaterialis, et insuper est intellectiva. Iam vero, posita unione intelligibilis cum intellectu, resultat intellectio. Ergo anima humana seipsam immediate cognoscit.

Resp. Dist. mai. Anima humana est natura sua intelligibilis, si spectatur in se et separata a corpore, *Conc.* Si spectatur prout est unita corpori, cui communitur suum esse, *Subiicit.* Est intelligibilis in actu, *Neg.* In potentia, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Anima humana utpote spiritualis et forma in se subsistens, si consideratur in se, est intelligibilis in actu, cum intelligibilitas sequatur immaterialitatem seu independentiam a materia. Verum cum anima non sit subsistens in specie completa, substantialiter unitur corpori seu materiae ad efformandam speciem completam, quae est natura humana; hinc sequitur, esse animae corpori coniunctae non posse dici separatam a materia, cum anima sit actus substantialis materiae, quacum copulatur in unitatem naturae et personae. Quare anima quamdiu est unita corpori, non est intelligibilis in actu, sed solum in potentia, et consequenter non potest actuare intellectum ad hoc ut intelligatur; unumquodque enim intelligitur secundum quod est actu. Quidquid ergo sit de modo quo anima separata seipsam intelligit, certum omnino est, in statu unionis intellectum propter rationem duper explicatam non posse immediate cognoscere seu intueri animam; et haec ratio maximum robur nanciscitur ab experientia ipsi luculenter suffragante. Remanet ergo ut anima seipsam cognoscat per suas operationes, nempe per cognitionem discursivam, quae ab uno cognito ad aliud procedit, seu ab effectu et principio arguit ad causam et principium.

Oppon. 2.^a Illud quod cognoscitur est obiectum cognoscitivae virtutis. Atqui actus differt ab obiecto. Ergo intellectus non potest cognoscere suum actum.

Resp. Dist. mai. Cognitum est obiectum intellectus, ita ut extendatur ad omne ens et verum, et consequenter etiam ad actum intellectus, *Conc.* Ita ut limitetur ad aliquod ens, *Neg. Contradiit. min.* Actus distinguitur ab obiecto, ita ut non possit esse obiectum alterius actus, *Neg.* Ita ut possit terminare alium actum, *Conc.*

Explico. Solutio patet, nam, uti notat S. Thomas, obiectum intellectus est commune quoddam, scilicet ens et verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Unde intellectus potest suum actum cognoscere, sed non primo; quia nec primum obiectum intellectus nostri secundum praesentem statum est quodlibet ens et

verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus, ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit (1).

Oppon. 3.^a Si intellectus posset novo actu cognoscere actum suum, posset etiam tertio actu cognoscere secundum, et sic in infinitum. Atqui potentia finita non potest procedere in infinitum. Ergo intellectus non potest actum suum intelligere.

Resp. Dist. mai. In hac hypothesi intellectus procederet in infinitum actu, *Neg.* In infinitum potentia, *Conc. Contradist. min.* Potentia finita non potest procedere in infinitum actu, *Conc.* In infinitum potentia, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Ad intelligendum actum intellectus sane requiritur novus actus; nam, uti notat Angelicus, ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturae intellectae, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis, et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus, quo intelligit, se intelligere lapidem, et sic deinde. Nec est inconveniens intellectum esse infinitum in potentia (2).

Oppon. 4.^a Sicut se habet sensus ad suum actum, ita intellectus ad suum. Atqui nullus sensus sentit suum actum. Ergo nec intellectus intelligit suum.

Resp. Dist. mai. Sensus in quibusdam convenit cum intellectu in ordine ad actum, *Conc.* Convenit in eo quod sensus aequae ac intellectus redire possit supra actum suum, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Sensus in eo inter alia per ordinem ad suum actum maxime differt ab intellectu, quod sensus suum proprium actum attingere nequeat; cum contra intellectus supra actum suum reditione completa revertatur. Nam, uti scite argumentatur Aquinas, sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile, quod aliquid materiale immutet seipsum; sed unum immutatur ab alio; et ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem. Sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi, et ideo non est simile (3).

Oppon. 5.^a Si intellectus cognoscit actum suum, tunc actus debet esse forma suspensus. Atqui hoc repugnat, cum forma sit simplicior eo cuius est forma. Ergo.

Resp. Dist. mai. Idest actus debet se habere ad modum formae, ita ut a subiecto distinguatur secundum rationem intelligibilem, *Conc.* Debet proprie esse forma realiter distincta a subiecto, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

(1) Cf. S. THOM. 1. p. q. 87, a. 3 ad 1.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 2.

(3) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 3.

Explico. Cum actus intellectus sit intelligibilis et virtuti cognoscitivae maxime praesens, non eget aliquo informari ad hoc ut intelligatur, sed ipse quodammodo se habet ad modum formae, quatenus eadem realitas actus sit et id quod intelligitur, et id quo intelligitur. Hoc autem locum habet in omnibus, quae cognoscuntur per essentiam, et non per similitudinem, ita ut praepositio per indicet medium cognitionis, nempe quo res cognoscitur. Sic pro intellectu angelico se habet essentia relate ad cognitionem suipsius, et ideo dicitur Angelus cognoscere suam essentiam per seipsam. Quare, scite admodum simili difficultati sic occurrit Aquinas: « Cum mens intelligit seipsam, ipsa mens non est forma mentis, quia nihil est forma suipsius; sed se habet per modum formae, in quantum ad se sua actio terminatur, qua seipsam cognoscit » (1).

Oppon. 6.* In his quae sunt separata a materia idem est id quod intelligit, et quo intelligitur, ut ait Philosophus (*De Anima*, lib. III, text. 15). Atqui anima est immaterialis. Ergo anima intelligit se per suam essentiam.

Resp. Dist. mat. In his quae sunt omnino separata a materia, *Conc.* In his quae licet non comprehendantur a materia, tamen sunt actus materiae, *Neg. Contradictio min.* et *Neg. cons.*

Explico. Responso patet ex solutione primae difficultatis. Verbum autem Philosophi intelligendum est de intellectu, qui est omnino separatus ab organo, ideoque fictus in actu per speciem a rebus materialibus abstractam intelligit se immediate (2).

(1) *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8 ad 16.*

(2) *Cf. S. Thom. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8 ad 3 in contrarium.*

QUAESTIO IV.

*De operatione intellectiva seu de origine et natura
nostrarum idearum.*

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis proxime explicata de proportionato obiecto, seu de proprio intelligibili intellectus nostri, quod facultatem nostram intellectivam rite discernit, tum a potentia sensitiva, tum ab intellectu Angelorum, viam parat ad aliam quaestionem, quae versatur circa ortum, causas, et naturam intellectionis nostrae. Cum enim intellectus noster intrinsece imitari debeat, ut de intelligente in potentia fiat intelligens actu, inquirendum iure venit, quanam sint causae efficientes et quanam sit natura illius formae actuantis intellectum ad hoc ut ipse actu obiecta intelligibilia cognoscat. Sic per hanc inquisitionem, quantum rei difficultas patitur, cognita nobis erit natura cognitionis nostrae intellectivae. Forma quae intellectum determinat ad actu intelligendum, dicitur species intelligibilis seu idea; unde quaestio de origine intellectionis nostrae, seu de causis, quae in nostro intellectu producant formam vel speciem, per quam actu intelligit, a recentibus nuncupari solet de origine idearum.

Quae quaestio cum maximi momenti sit, utpote nobilissimam operationem hominis attingens, maximaeque simul difficultatis, propter similitudinem cognitionis nostrae intellectivae cum cognitione sensitiva, et cum intellectione Angelorum; nil mirum si ad eam solvendam omnium temporum philosophi studium ingeniumque contulerint, et in ea enucleanda diversas admodum oppositasque sententias amplexati sint. Nos ergo in hac perabscondita difficilisque controversia, ut ordine ac via procedamus, primum determinabimus naturam proprietatesque ideae; deinde varia philosophorum placita de proposito problemate expendemus; et demum doctrinam peripatetico-scholasticam proponemus ac vindicabimus.

ARTICULUS I.

DE NATURA ET PROPRIETATIBUS IDEAE (1).

QUAESTIONIS PRAESTANTIA. Quaestio quae versatur circa naturam, proprietates, et munera ideae est tantae excellentiae ac nobilitatis, ut S. Augustinus affirmare non dubitaverit, sapientis nomen

(1) De hac materia disserit S. Thom. 1 p. q. 15; *QQ. DD. De ver. q. 3; 1 Sent. Dist. 36, q. 2, a. 2 et 3.*

Explico. Cum actus intellectus sit intelligibilis et virtuti cognitivae maxime praesens, non eget aliquo informari ad hoc ut intelligatur, sed ipse quodammodo se habet ad modum formae, quatenus eadem realitas actus sit et id quod intelligitur, et id quo intelligitur. Hoc autem locum habet in omnibus, quae cognoscuntur per essentiam, et non per similitudinem, ita ut praepositio per indicet medium cognitionis, nempe quo res cognoscitur. Sic pro intellectu angelico se habet essentia relate ad cognitionem suipsius, et ideo dicitur Angelus cognoscere suam essentiam per seipsam. Quare, scite admodum simili difficultati sic occurrit Aquinas: « Cum mens intelligit seipsam, ipsa mens non est forma mentis, quia nihil est forma suipsius; sed se habet per modum formae, in quantum ad se sua actio terminatur, qua seipsam cognoscit » (1).

Oppon. 6.* In his quae sunt separata a materia idem est id quod intelligit, et quo intelligitur, ut ait Philosophus (*De Anima*, lib. III, text. 15). Atqui anima est immaterialis. Ergo anima intelligit se per suam essentiam.

Resp. Dist. mai. In his quae sunt omnino separata a materia, *Conc.* In his quae licet non comprehendantur a materia, tamen sunt actus materiae, *Neg. Contradict. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Responso patet ex solutione primae difficultatis. Verbum autem Philosophi intelligendum est de intellectu, qui est omnino separatus ab organo, ideoque fictus in actu per speciem a rebus materialibus abstractam intelligit se immediate (2).

(1) *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8 ad 16.*

(2) *Cf. S. Thom. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8 ad 3 in contrarium.*

QUAESTIO IV.

*De operatione intellectiva seu de origine et natura
nostrarum idearum.*

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis proxime explicata de proportionato obiecto, seu de proprio intelligibili intellectus nostri, quod facultatem nostram intellectivam rite discernit, tum a potentia sensitiva, tum ab intellectu Angelorum, viam parat ad aliam quaestionem, quae versatur circa ortum, causas, et naturam intellectionis nostrae. Cum enim intellectus noster intrinsece imitari debeat, ut de intelligente in potentia fiat intelligens actu, inquirendum iure venit, quanam sint causae efficientes et quanam sit natura illius formae actuantis intellectum ad hoc ut ipse actu obiecta intelligibilia cognoscat. Sic per hanc inquisitionem, quantum rei difficultas patitur, cognita nobis erit natura cognitionis nostrae intellectivae. Forma quae intellectum determinat ad actu intelligendum, dicitur species intelligibilis seu idea; unde quaestio de origine intellectionis nostrae, seu de causis, quae in nostro intellectu producant formam vel speciem, per quam actu intelligit, a recentibus nuncupari solet de origine idearum.

Quae quaestio cum maximi momenti sit, utpote nobilissimam operationem hominis attingens, maximeque simul difficultatis, propter similitudinem cognitionis nostrae intellectivae cum cognitione sensitiva, et cum intellectione Angelorum; nil mirum si ad eam solvendam omnium temporum philosophi studium ingeniumque contulerint, et in ea enucleanda diversas admodum oppositasque sententias amplexati sint. Nos ergo in hac perabscondita difficilisque controversia, ut ordine ac via procedamus, primum determinabimus naturam proprietatesque ideae; deinde varia philosophorum placita de proposito problemate expendemus; et demum doctrinam peripatetico-scholasticam proponemus ac vindicabimus.

ARTICULUS I.

DE NATURA ET PROPRIETATIBUS IDEAE (1).

QUAESTIONIS PRAESTANTIA. Quaestio quae versatur circa naturam, proprietates, et munera ideae est tantae excellentiae ac nobilitatis, ut S. Augustinus affirmare non dubitaverit, sapientis nomen

(1) De hac materia disserit S. Thom. 1 p. q. 15; *QQ. DD. De ver. q. 3; 1 Sent. Dist. 36, q. 2, a. 2 et 3.*

minime promereri, qui ideam ignorat. Ita enim loquitur praestantissimus Doctor: « Ideas Plato primus appellasse perhibetur; non tamen si hoc nomen antequam ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsae non erant, quas ideam vocavit, vel a nullo erant intellectae. Sed alio fortasse et alio nomine ab aliis atque aliis vocatae sunt. . . Non enim est verisimile, sapientes aut nullos fuisse ante Platonem, aut istas, quas Plato, ut dictum est, ideam vocat, quaecumque res sint, non intellexisse. Siquidem tanta in eis vis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit » (1).

Quid idea? Quam Graeci *ideam* dicunt, Latini appellant tum *formam*, tum *speciem* (2). Secundum rem vero idea, iuxta S. Augustinum, defini potest: *Ratio seu similitudo rei in intellectu existens, per quam mens ad rerum cognitionem porvenit*. Porro intellectualis cognitio duplex est; speculativa alia, practica alia. Prima sistit in simplici veritatis contemplatione; secunda ulterius progreditur, et ordinat ad operationem verum, quod cognoscit. Huiusmodi rerum delectus sic notatur a S. Thoma: « Intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad simplicem veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit (*De Anima*, lib. III, text. 49), quod speculativus differat a practico, sine; unde et a fine denominatur utroque; hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus » (3).

Cognitio autem tum speculativa tum practica iterum duplex est; nam cognitio practica quandoque dicitur practica actu, quandoque virtute; prout vel actu ordinatur ad opus, vel solummodo ordinabilis est ad operationem, tametsi de facto non ordinetur. Sic etiam cognitio speculativa quandoque versatur circa res, quae nequeunt produci per scientiam cognoscentis, uti sunt omnia opera naturae a nobis cognita: quandoque res cognita, quae a cognoscente effici potest, non consideratur ut operabilis, separando nempe per intellectum, quae a rebus non sunt secundum esse separabilia; prout quando artifex in re operabilis, patet in domo, investigat eius passiones, genus, differentias, quae omnia in re ipsa inventiuntur indistincte secundum esse (4).

Cum ergo idea ad utrumque cognitionis genus ordinem dicat, si ad speculativum referatur, dici poterit: *Intentionalis similitudo seu representatio rei quae cognoscitur*; vel, aliis verbis: *Actus seu forma, quae mentem ad hanc vel illam rem intentionaliter exprimendam determinat*.

(1) Lib. 83 questionum, q. 46.

(2) Cf. Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. 1, cap. XXIV.

(3) I p. 9, 79, a. 11.

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 3, a. 3.

Quod si ad practicam cognitionem referatur, tunc describi poterit: *Exemplar quoddam in mente artificis conceptum, ad cuius imitationem aliquid efficitur*. Rem sic paucis perstringit Doctor Angelicus: « Idea graece, latino *forma* dicitur. Unde per ideam intelliguntur formae aliarum rerum praeter ipsas existentes. Forma autem alicuius rei praeter ipsam existens, ad duo esse potest; vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilia dicuntur esse in cognoscente » (1). Quare ex duobus, quae Plato docuit de ideis exemplaribus, nimirum 1) eas esse formas a rebus distinctas, et 2) esse in seipsis subsistentes, Aristoteles primum amplexus est utpote verissimum; secundum autem repudiavit utpote a veritate vehementer alienum.

Idea pressius spectat ad intellectum practicum. Tametsi idea utramque complectatur cognitionem, tamen pressius usurpatur cum ad practicam, quam cum ad speculativam cognitionem significandam; adhibetur. Huius rei ratio exinde repetenda est, quod forma, cui graece respondet idea, semper causalitatem quamdam denotat, quae invenitur in causa exemplari respectu rei, quae ad eius similitudinem producitur; non item in principio determinante intellectum ad rem cognoscendam. Quod sic declaratur a S. Thoma: « Forma semper notat habitudinem causae. Est enim forma quodammodo causa eius, quod secundum ipsam formatur: sive formatio fiat per modum inhaerentiae, sicut in formis intrinsicis, sive per modum imitationis, sicut in formis exemplaribus. . . Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non extendit se, nisi ad illam scientiam, secundum quam aliquid formari potest. . . Sed tamen si ideam communiter appellemus similitudinem vel rationem, sic idea etiam ad speculativam cognitionem pure pertinere potest. Vel magis proprie dicamus, quod idea respicit cognitionem practicam actu vel virtute; similitudo autem et ratio tum speculativam, quam practicam » (2).

Species intelligibilis. Cum ideae nomen sumi possit, vel ut est principium effectiois rerum, vel ut est cognoscendi principium, Doctores Scholastici ad praeccludendum cuilibet acquivocationi aditum, uti sunt potius nomine *speciei intelligibilis*, quam *ideae*, ut indicarent rationem rei seu similitudinem obiecti, quae intellectum in ordine speculativo informat et determinat ad cognoscendum, licet interdum etiam nomen *ideae* ad idem significandum adhibuerunt (3). Nos, posthabita verborum disputatione, et declarata re, quae in controversiam venit, de speculativa cognitione acturi utemur nomine *ideae* pro specie intelligibili. Iam vero idea seu species intelligibilis spectat

(1) I p. q. 15, a. 1.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 3, a. 3.(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 2, a. 8 ad 3.

potest in actu primo et in actu secundo, nempe vel ut est principium actus intelligendi et proprio nomine dici solet *species impressa*, vel ut est terminus intellectionis, et nuncupatur *species expressa*, *verbum*, *conceptus mentalis*.

Quid cognitio mediata et immediata? Ut rite determinetur id de quo ambigitur, notandum est, cognitionem mediatam accipi posse *bitariam*; idest: 1) prout pertinet ad ratiocinium, in quo habetur discursus seu transitus mentis ex veritate nota ad aliam ignotam, quae in prima continetur, et per illam cognoscitur tanquam per medium obiectivum prius notum. Haec cognitio mediata reperiri potest in solo homine, qui ratiocinando acquirit scientiam, ideoque dicitur animal rationale. 2) Cognitio mediata pertinere potest ad intellectum vel simpliciter apprehendentem vel ad intellectum iudicantem citra omnem mentis discursum; et tunc habetur, quando unum cognoscitur in alio, tanquam in obiecto cognito ducente in cognitionem prioris; vel quando intellectus informatus specie alicuius rei, pervenit ad cognitionem alterius, quae cum prima similitudinem habet.

Haec doctrina subtiliter enodatur ab Angelico, cuius ratio sic proponi potest. Omnis cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Porro cognoscentis ad cognitum potest dupliciter assimilari; nempe vel recipiendo in se immediate a cognito similitudinem, vel quia assimilatur alicui, quod est eius simile; ideoque cognitio fit vel recipiendo speciem immediate ab obiecto cognito, vel ab alio quod cum illo similitudinem habet. Prima cognitio est immediata; secunda rite dici potest mediata. Res illustratur exemplo ducto a visione corporea; nam possumus per visum cognoscere Socratem vel eo quod virtus visiva determinatur per speciem procedentem a Socrate immediate et in se viso, vel quod determinatur per speciem causatam ab imagine Socratis quae est in speculo vel in tabula, et sic prima visio erit immediata, altera erit mediata (1). Eandem doctrinam adhuc luculentius versat idem Aquinas distinguens triplex medium cognitionis, nimirum medium *sub quo*, quod est lumen intellectuale; medium *quo*, quod est species intelligibilis; medium *in quo*, quod est aliquid cognitum, per quod in cognitionem alterius devenimus, sicut in uno similia aliud cognoscitur. Primum et secundum non faciunt cognitionem mediatam, sed tertium cognitionem efficit mediatam (2).

Idea per se non facit cognitionem mediatam. Idea sive sumatur in actu primo sive in actu secundo, non efficit *per se* cognitionem mediatam, cum sit signum, formale obiecti faciens unum cum intellectu per ipsam actuato, idest aliquid quo intellectus intelligit, et non aliquid in quod fertur acies intellectus, tanquam in

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 8, a. 5; cf. etiam 1 p. q. 56, a. 3.

(2) Cf. S. THOM. Quodlib. 7, q. 1, a. 1.

obiectum intelligibile. Diximus *per se*, quia idea potest esse obiectum intelligibile cognitionis reflexae, qua mens suam operationem speculatur, et tunc habetur cognitio mediata. Insuper species alicuius rei potest causari in nostro intellectu non ab ipsa re, sed ab alia, quae cum illa similitudinem quandam gerit. Sic ex essentis rerum materialium causatur idea seu species, qua intellectus substantias immateriales quodammodo cognoscit. Tunc species illa ducens intellectum in cognitionem rerum immaterialium efficit cognitionem mediatam, cum immediate non cognoscamus rem spirituales, sed potius eius umbram, ut cum S. Thoma loquamur, idest rem materiale, quae cum substantia spirituali similitudinem habet vel genericam vel saltem analogicam, ita ut intellectus informatus specie quidditatis materialis assimiletur substantiae spirituali in eo, in quo duplex illa substantia similis est. Contra ea, ut ait S. Thomas: « Quando aliquid cognoscitur immediate per speciem suam, oportet quod species illa repraesentet rem illam secundum completum esse suae speciei; alias non diceretur res illa immediate videri, sed quaedam umbra eius » (1).

Idea prout informat intellectum et prout repraesentat obiectum. Idea seu species intelligibilis considerari potest sub duplici respectu plane diverso; nimirum *formaliter*, *subiective*, *entitative*, vel *repraesentative*, *obiective*, *terminative*. Siquidem cum natura intellectivae cognitionis in eo sita sit, ut cognoscentis intentionaliter res cognitae in se exprimat easque quodammodo suas faciat, ipsis largiendo quandam intentionalem subsistentiam in suo intellectu, necesse est ut facultas intellectiva cognoscentis perficiatur forma quadam, quae res extra ipsum positas repraesentare valeat. Jam vero haec forma minime confundi potest cum ea, quae in rebus habet esse physicum et reale; secus intellectus ea informatus, realiter converteretur in rerum omnium naturam ac speciem. Ergo haec forma aliud esse nequit, nisi similitudo quaedam intentionalis rerum, habens mentalem existentiam in intellectu, qua intellectus informatus possit res omnes cognoscendo in se exprimere, et quodammodo suas facere. Huiusmodi forma, quae actuatur facultatem intellectivam et simul repraesentat res extra intellectum positas, cum sit earum similitudo et imago, ea est, quam nos nomine *ideae* seu *speciei intelligibilis* nuncupamus. Audi S. Thomam: « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscentis natum est habere formam etiam alterius rei; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem; propter

(1) Quodlib. loc. cit.

quod dicit Philosophus *(De Anima, lib. III, text. 77)*, quod anima est quodammodo omnia » (1).

Cum ergo haec forma intellectualis seu idea actuet intellectum, et repraesentet res ab intellectu separatas, consequenter ipsa spectari potest vel in sua realitate et entitate, prout est forma informans, vel in sua virtute repraesentativa, prout est rerum similitudo; nimirum vel per ordinem ad intellectum, cuius est forma, vel per ordinem ad rem, cuius est imago. Iuxta duplicem acceptionem quamplures easque maximas differentias sibi vindicat, per quas immensum discrimen certae relatio adstruitur inter ordinem subiectivum et obiectivum, inter ideam et obiectum, inter formam repraesentativam, et rem repraesentatam; et sic multiplicibus oppositisque erroribus occurrit.

Siquidem idea seu species intelligibilis, si spectetur in sua realitate prout est forma informans nostrum intellectum, est semper res positiva, singularis, spiritualis, finita, actus et forma accidentalis. Quod si spectetur obiective, quandoque repraesentat substantiam, quandoque accidens, quandoque rem materialem, quandoque rem immaterialem, quandoque rem finitam, quandoque rem infinitam, quandoque demum rem positivam, quandoque rei negationem et privationem. Quare cum ipsa non sit substantia, substantiam repraesentat, cum non sit materialis, materialia exprimit, cum non sit divina, Deum manifestat. Natura ergo et perfectio ideae repetenda est ab intellectu in quo est, cum omne accidens sequatur naturam subiecti in quo est et per quod esse habet; repraesentatio autem dimittenda est ex obiectis expressis ad quae relationem dicit. Digna caetero sunt haec S. Thomae verba: « Forma quae est in intellectu habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est, aliud ad id in quo est. Ex primo autem respectu non dicitur *aliquis*, sed *alicuius* tantum. Non enim materialium est forma materialis, nec sensibilem est forma sensibilis. Sed secundum alium respectum *aliquis* dicitur, et sequitur modum eius in quo est » (2).

Multiplex philosophorum error arguitur. Accuratus ferum delectus, quem in loco proximo citato et alibi passim expressit Doctor Angelicus, clare patefacit vanitatem illorum philosophorum, qui rari sunt, ideam esse entitatem quamdam universalem, eo quod essentias universales repraesentant, quemadmodum placuit Avicennae, Averro, et nostris diebus Victori Cousin, qui propterea intellectum quemdam separatim, commune, et universalem commentum sunt. Ex eodem fonte manavit veterum Materialistarum error, qui, ex eo quod ideae nostrae materialia repraesentant, animam humanam materialem descriperunt. Inde etiam ortum duxit Ontologorum dogma permiscendum ideam cum Deo, quia idea est Dei repraesentativa. Similiter hinc

(1) 1 p. q. 14. a. 1.

(2) Q. D. De ver. q. 3, a. 2 ad 5.

repetenda sunt Rationalistarum et Transcendentalium somnia, qui male confundentes naturam ideae cum natura obiecti ab idea repraesentati, stauerunt, subiectum cogitans esse unam eandemque rem cum obiecto cognito; et sic varias pantheismi formas tum subiectivi tum obiectivi in vulgus disseminarunt, secundum quod censuerunt, evolutionem incipiendam esse, vel a subiecto, vel ab obiecto, vel ab utroque ad unum redacto, quemadmodum placuit vel Fichtio, vel Schellingio, vel demum Heghelio.

Quaestio solvenda proponitur. Cum nomine ideae seu speciei intelligibilis significetur, uti monuimus, forma quaedam intellectum informans, quae ipsum determinat ad hanc vel illam rem intentionaliter exprimentam, cumque obiectum proprium, directum, et proportionatum intellectus nostri sit quidditas rei materialis abstracta a principiis individuantibus ideoque universalis; quaestio de origine idearum eo spectat, ut determinetur quatenam sint causae, quae in nostro intellectu producunt has ideas seu species, quae sunt similitudines quidditatis universalis rerum materialium.

Triplex problematis solutio. In proposita quaestione enodanda, tanta est opinionum turba atque insolentia, ut pene infinitum esset omnium philosophorum diversae enumerare sententias. Nihilominus perspicuitatis causa ad tres classes revocari possunt omnium placita. Sunt enim qui omnem determinationem intellectus ad hoc ut actu intelligat, ideoque originem idearum unice repetendam esse ducunt a rebus materialibus, quae tamquam causae adaequatae et sufficientes intellectum movent ad operationem intellectivam. Alii ex opposito opinantur, cognitionem intellectivam procedere ab ipsa intellectu activate, independentem omnino a rebus materialibus. Tertii demum decernunt, causam adaequatam et proportionatam, quae determinat intellectum ad propriam operationem intellectivam, esse reponendam simul in virtute activa intellectus, et in rebus materialibus extra ipsum existentibus. Primi dicuntur Empirici vel Sensitae; secundi vocantur Rationalistae; tertii appellantur Peripatetico-Scholastici. Antequam ergo ad doctrinam peripatetico-scholasticam vindicandam accedamus, quae unice scientificam absolutamque explicationem propositae quaestiones exhibet, refellenda a nobis sunt praecipua saltem et cursim tum Empiristarum tum Rationalistarum placita, quae mancam pravamque problematis solutionem exhibent.

SCHOLION. Sententiae philosophorum de natura hominis, et de operatione intellectiva comparantur. Si quis attente cogitateque praesentem quaestionem consideret, videbit profecto, omnes errores a philosophis traditos circa nostram operationem intellectivam geminos fuisse erroribus, quos circa hominis naturam unionemque animae cum corpore iidem professi fuerant. Siquidem veteres illi philo-

sophi; qui docuerunt, animam humanam non esse a corpore distinctam, utpote corpus subtilissimum, in explicanda nostra cognitione, ad empirismum vel materialisticum vel sensitivum se contulerunt, uti Democritus, Empedocles, Heraclitus, Cratylus, alique, qui docuerunt, intellectum esse quemdam sensum, et intellectuales conceptus non differre a sensibus perceptionibus; et sic scientiam omnem radicibus sustulerunt, hominemque animalium brutorum similem arbitrati sunt (1).

Ex opposito Platonici, qui magistri sui dogmata amplexati docuerunt, hominem non esse substantiam compositam ex anima et corpore, sed potius esse animam utentem corpore, cognitionem nostram explicaverunt omnino independentem a causis extrinsecis, nempe a rebus materialibus et extra nos existentibus. Sic ad diversa et multiplicia Rationalistarum systemata concinnanda progressi sunt, sublata omni obiectiva veritate cognitionis nostrae, quae, iuxta Platonis placita, non res sed ideas rerum percipi.

Iam vero diversa haec veterum philosophorum placita a veritate utrinque aberrantia, quae ab Aristotele primum, et subinde a Doctoribus Scholasticis invictè et luculentè refutata fuerant, a recentibus philosophiae cartesianae sectatoribus iterum et pene iisdem verbis revocata sunt. Siquidem negata à Cartesio substantiali unione inter animam intellectivam et corpus, Cartesiani in duas sectas divisi sunt. Quidam enim illud Cartesii magistri sui: *Cogito, ergo sum*, revocantes ad sensum, omnem nostram cognitionem intellectivam per sensationem explicarunt, et sic in castris vel Sensistarum vel Materialistarum stipendia mereri aggressi sunt. Alii ex adverso iisdem Cartesii erroribus imbuti circa unionem animae cum corpore, ut a sensismo se expedirent, illud Cartesii: *Cogito, ergo sum*, de intellectiva perceptione interpretantes, statuerunt, essentiali animae in cogitatione esse rependam, et consequenter vel omnem vel aliquam scientiam in anima ingentiam et ab ipsa natura in ea consignatam professi sunt. Haec Cartesianorum doctrina ad severas dialecticae leges evoluta, eo a quibusdam perducta fuit, ut docerent, subiectum et obiectum cognitionis esse unam eandemque rem, atque ita in pantheismum vel subiectivum Fichii vel obiectivum Schellingii prolapsi sunt.

Quam ad rem Cartesiani postquam animam intellectivam separaverunt secundum esse a corpore, de propria et specifica operatione hominis, nempe de intellectione decedentes, divisi sunt in duas sectas, nempe Sensistarum et Rationalistarum, qui per duas diversas vias ad eundem terminum, nempe ad totalem subversionem nostrae cognitionis intellectivae perveniunt, male confundentes intellectum cum sensu. Unde quidam tum intellectui tum sensui organum attribuant; quidam ex adverso tum intellectum tum sensum ab organo separatum

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 22, et S. THOM. 1 p. q. 84, a. 1.

profiterentur; utriusque tandem verae philosophiae cladem pernicemque afferunt, et per falsas cognitionis intellectivae explicationes ad absolutum scepticismum, idest ad negationem omnis scientiae et veritatis progrediuntur.

ARTICULUS II.

DE PLACITIS EMPIRICORUM CIRCA ORTUM INTELLECTIONIS NOSTRAE.

QUID EMPIRICI? Empirici vocantur philosophi illi, qui docent, omnem nostram cognitionem ex sensibus esse derivandam, ideoque sensum cum intellectu confundunt. Hi vero in duas classes disperduntur; nam quidam eorum animam cum corpore unum idemque esse asserunt; alii contra animam a corpore distinctam ponunt. Quocirca empirismus duplex est, nempe materialisticus et sensitivus.

Empirismus materialisticus. Hoc systema propugnatum fuit ab omnibus veteribus Materialistis, qui animam esse corpus professi sunt, uti Empedocles, Democritus, Leucippus, Epicurus, Aristoxenus, alique (1). Dupliciter veteres in natura animae assignanda peccaverunt, uti testis est Aristoteles. Quidam enim cum Democrito docuerunt, animam per se moveri, ideoque esse corpus. Alii contra ex eo quod anima cognoscit corpora, opinati sunt cum Empedocle, animam esse compositam ex quatuor elementis, quia simile simili cognoscitur (2). His veterum erroribus finitima sunt recentiorum Materialistarum deliria, quorum familiam ducit Hobbesius. Recentes quippe non secus ac veteres animam revocant ad corpus, vel ad physicas chemicasque corporis vires, vel ad harmoniam partiumque temperamentum, uti Tolland, La-Mettrie, Tyndall, Moleschott. Posita animae materialitate, ad explicandam eius cognitionem veteres cum Democrito fati sunt, ex corporibus iugiter divelli superficies quasdam tenuissimas, seu idola, quae per interpositum aerem traiecta percellerent sensus et ad cognitionem determinarent. In his deliramentis profligandis non est cur immoremur, sed potius in medium iterum proferemus verba S. Augustini, qui postquam acute et festive has insanias insectatus sit, suam refutationem concludit inquis: « Sed iam pudet me ista retellere, cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt » (3).

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. I; cf. etiam CIC. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. IX et X.

(2) Cf. ARIST. loc. cit.

(3) *Epist.* 118, cap. 4, n. 31.

sophi, qui docuerunt, animam humanam non esse a corpore distinctam, utpote corpus subtilissimum, in explicanda nostra cognitione, ad empirismum vel materialisticum vel sensitivum se contulerunt, uti Democritus, Empedocles, Heraclitus, Cratylus, alique, qui docuerunt, intellectum esse quemdam sensum, et intellectuales conceptus non differre a sensibus perceptionibus; et sic scientiam omnem radicibus sustulerunt, hominemque animalium brutorum similem arbitrati sunt (1).

Ex opposito Platonici, qui magistri sui dogmata amplexati docuerunt, hominem non esse substantiam compositam ex anima et corpore, sed potius esse animam utentem corpore, cognitionem nostram explicaverunt omnino independentem a causis extrinsecis, nempe a rebus materialibus et extra nos existentibus. Sic ad diversa et multiplicia Rationalistarum systemata concinnanda progressi sunt, sublata omni obiectiva veritate cognitionis nostrae, quae, iuxta Platonis placita, non res sed ideas rerum percipi.

Iam vero diversa haec veterum philosophorum placita a veritate utrinque aberrantia, quae ab Aristotele primum, et subinde a Doctoribus Scholasticis invictè et luculentè refutata fuerant, a recentibus philosophiae cartesianae sectatoribus iterum et pene iisdem verbis revocata sunt. Siquidem negata à Cartesio substantiali unione inter animam intellectivam et corpus, Cartesiani in duas sectas divisi sunt. Quidam enim illud Cartesii magistri sui: *Cogito, ergo sum*, revocantes ad sensum, omnem nostram cognitionem intellectivam per sensationem explicarunt, et sic in castris vel Sensistarum vel Materialistarum stipendia mereri aggressi sunt. Alii ex adverso iisdem Cartesii erroribus imbuti circa unionem animae cum corpore, ut a sensismo se expedirent, illud Cartesii: *Cogito, ergo sum*, de intellectiva perceptione interpretantes, statuerunt, essentiali animae in cogitatione esse rependam, et consequenter vel omnem vel aliquam scientiam in anima ingentiam et ab ipsa natura in ea consignatam professi sunt. Haec Cartesianorum doctrina ad severas dialecticae leges evoluta, eo a quibusdam perducta fuit, ut docerent, subiectum et obiectum cognitionis esse unam eandemque rem, atque ita in pantheismum vel subiectivum Fichii vel obiectivum Schellingii prolapsi sunt.

Quam ad rem Cartesiani postquam animam intellectivam separaverunt secundum esse a corpore, de propria et specifica operatione hominis, nempe de intellectione decedentes, divisi sunt in duas sectas, nempe Sensistarum et Rationalistarum, qui per duas diversas vias ad eundem terminum, nempe ad totalem subversionem nostrae cognitionis intellectivae perveniunt, male confundentes intellectum cum sensu. Unde quidam tum intellectui tum sensui organum attribuant; quidam ex adverso tum intellectum tum sensum ab organo separatum

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 22, et S. THOM. 1. p. q. 84, a. 1.

profiterentur; utriusque tandem verae philosophiae cladem pernicemque afferunt, et per falsas cognitionis intellectivae explicationes ad absolutum scepticismum, idest ad negationem omnis scientiae et veritatis progrediuntur.

ARTICULUS II.

DE PLACITIS EMPIRICORUM CIRCA ORTUM INTELLECTIONIS NOSTRAE.

QUID EMPIRICI? Empirici vocantur philosophi illi, qui docent, omnem nostram cognitionem ex sensibus esse derivandam, ideoque sensum cum intellectu confundunt. Hi vero in duas classes disperduntur; nam quidam eorum animam cum corpore unum idemque esse asserunt; alii contra animam a corpore distinctam ponunt. Quocirca empirismus duplex est, nempe materialisticus et sensitivus.

Empirismus materialisticus. Hoc systema propugnatum fuit ab omnibus veteribus Materialistis, qui animam esse corpus professi sunt, uti Empedocles, Democritus, Leucippus, Epicurus, Aristoxenus, alique (1). Dupliciter veteres in natura animae assignanda peccaverunt, uti testis est Aristoteles. Quidam enim cum Democrito docuerunt, animam per se moveri, ideoque esse corpus. Alii contra ex eo quod anima cognoscit corpora, opinati sunt cum Empedocle, animam esse compositam ex quatuor elementis, quia simile simili cognoscitur (2). His veterum erroribus finitima sunt recentiorum Materialistarum deliria, quorum familiam ducit Hobbesius. Recentes quippe non secus ac veteres animam revocant ad corpus, vel ad physicas chemicasque corporis vires, vel ad harmoniam partiumque temperamentum, uti Tolland, La-Mettrie, Tyndall, Moleschott. Posita animae materialitate, ad explicandam eius cognitionem veteres cum Democrito fati sunt, ex corporibus iugiter divelli superficies quasdam tenuissimas, seu idola, quae per interpositum aerem traiecta percellerent sensus et ad cognitionem determinarent. In his deliramentis profligandis non est cur immoremur, sed potius in medium iterum proferemus verba S. Augustini, qui postquam acute et festive has insanias insectatus sit, suam refutationem concludit inquis: « Sed iam pudet me ista retellere, cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt » (3).

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. I; cf. etiam CIC. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. IX et X.

(2) Cf. ARIST. loc. cit.

(3) *Epist.* 118, cap. 4, n. 31.

Empirismus sensitivus. Lockius. Sensivus apud recentes Lockium sibi vindicat auctorem, licet a Condillachio ad perfectiorem formam perductus sit, et sine ulla verborum ambage propugnatus. Siquidem Joannes Lockius omnem nostram cognitionem ex duobus fontibus esse deprecendam arbitratus est, videlicet ex sensatione et reflexione. Per sensationem docet, a nobis obtineri ideas simplices, quas cum obiecto, id est cum corporum proprietatibus male permiscet; per reflexionem vero censet, animum illas ideas scrutari, recognoscere, et ideas compositas efficere. Ideas simplices ad paucas revocat, quas in duas classes distribuit, quarum quaedam representant primarias corporum proprietates, id est soliditatem, extensionem, formam, et motum; aliae vero representant secundarias, uti colorem, saporem, frigus, calorem. Primas docet esse similes qualitibus primariis, secundas censet esse qualitibus secundariis dissimiles; quia in corporibus vera est soliditas, extensio, forma, motus; sed color, sapor, frigus et calor in illis vera non sunt. Huiusmodi ideas simplices, licet numero paucissimae, quando per reflexionem comparantur et coniunguntur, varias efficiunt compositiones iuxta innumerabiles combinationes, et sic ex his ideis per reflexionem compositis efflorescit totum humanae scientiae aedificium (1).

Condillachius. Doctrinam Lockii ad sensitivum ducentem enucleatus proposuit Condillachius, qui disertis verbis omnes cognitiones revocavit ad puram simplicemque sensationem. Cum enim reflexione animus non contineatur, nisi id quod actu directo ab eo cognitum sit, licet clarius explicatisque id cognoscatur; consequitur, cognitionem reflexam a directa non differre secundum speciem, ideoque reflexionem ad sensationem revocari. Quare Condillachius docuit, operationes intellectivas non aliud praebere nisi sensationem transformatam. Intellectus quippe ad sex operationes se porrigit, nempe ad attentionem, comparisonem, iudicium, reflexionem, imaginationem, ratiocinium. Cum autem haec operationes versentur circa obiectum, quod a nobis sentitum fuit, iure inferitur, omnes has operationes non esse nisi quandam evolutionem primaevae sensationis. Ut haec commenta, aliaque his affinia explodamus, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Doctrina Sensitivorum est omnino impar et inepta ad explicandam originem nostrarum idearum.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Licet propositio probari possit omnibus argumentis, quibus demonstravimus, intellectum esse facultatem spiri-

(1) Cf. LOCKIUM, *Saggio sull'umano intellimento*, lib. II, Delle idee.

tusam, et scientiam non esse de iis, quae sensu percipiuntur (1); nihilominus eam sic directe efficimus. Ideae intellectuales representant aliquid immutabile, necessarium, absolutum a tempore et loco. Atqui quicquid cognoscitur per sensum est mutabile, contingens, alligatum tempori et loco. Ergo ideae nostrae non possunt ducere originem a sensatione, iuxta placita Empiristarum.

Arg. 2.^{um} Intellectus noster percipit essentias seu rerum quidditates universales, cum eius obiectum sit quod quid erat esse. Atqui sensibiles perceptiones non attingunt, nisi concretas corporum qualitates et singularia obiecta. Ergo sensatio non potest explicare originem idearum. Prolatum argumentum est tantae efficaciae ac virtutis, ut ab eo permotus Heraclitus negaverit, dari scientiam in humano intellectu. Siquidem ipse omnem cognitionem reducebat ad sensata, et probe intelligebat, scientiam, quae est de necessariis et immobilibus, non posse explicari per sensationem.

Arg. 3.^{um} deducitur ex absurditatibus, quas congressere Empirici in proprio systemate concinnando. Et primo quidem Lockius ideam cum obiecto cognito confundit, quae aequivocatio omnem philosophiam penitus subvertit; ait enim nos cognoscere ideam soliditatis, extensionis, figurae, coloris, saporis; quod de cognitione directa est omnino absurde dictum. Deinde affirmat, ideis qualitatum secundariorum non respondere aliquid simile in corporibus; quod est destruere iudicium sensus, et castra coningere cum Scepticis. Demum Lockius contendens, unicum fontem idearum esse sensationem et reflexionem, pervertit ac deformat principales notiones, quibus innititur scientia humana; affirmat enim, nos per substantiam concipere complexionem qualitatum per sensum cognitarum; infinitum efflorescere ex finitorum additamentis; notionem causae efformari ex eo quod unum alteri succedat, et post alterum oriarum. Haec quae falsissima sunt, clare ostendunt, Lockium funditus labefactasse tres praecipuas notiones, nempe notionem substantiae, infiniti, et causae.

Nec minus absurda est doctrina empirica, prout a Condillachio proponitur, qui omnes intellectivas operationes ad sensationem transformatam revocat. Etenim, ut alia posthabeamus, iudicium certe et ratiocinium, operationem sensus in immensum transcendunt, cum iudicium haberi nequeat sine aliqua idea universalis, et ratiocinium sit impossibile sine aliqua generali praemissa. Tam vero sensus universalis nullo pacto apprehendere potest.

(1) Cf. S. THOM. *De Anima*, lib. III, lect. 7, et *Posterior. Analyt.* lib. I, lect. 42.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Id quod primo cognoscitur a nobis, est obiectum sensibile. Atqui si primum quod cognoscimus est obiectum sensibile, origo nostratum idearum reducitur ad sensationem. Ergo stat doctrina Empiristarum.

Resp. Dist. mai. Quod primo a nobis cognoscitur per sensum, est obiectum sensibile, *Conc.* Quod primo cognoscitur per intellectum, est obiectum sensibile, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex dictis de primo et directo obiecto intellectus nostri, et de cognitione singularis corporei. Cum enim in homine sit duplex facultas cognoscitiva, nempe sensus et intellectus, verum est a nobis primo cognosci per sensum obiectum sensibile, seu singulare corporeum; fulsum autem est, hoc idem obiectum primo cognosci per intellectum. Siquidem obiectum proprium et proportionatum intellectus est quidditas rei materialis abstracta a principiis individuantibus, ideoque universalis, quae intellectui non potest exhiberi a simplici sensatione. Et signum est, quod intellectus per quidditates rerum materialium immaterialiter cognatis ascendit ad res spirituales aliquo modo cognoscendas; quod fieri non posset, si intellectio revocaretur ad sensationem transformatam.

Oppon. 2.^o Intellectus noster accipit cognitionem suam a sensu. Atqui quod accipitur a sensu, non est nisi res sensata. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus noster accipit cognitionem a sensu, tamquam a causa materiali et instrumentali, *Conc.* Tamquam a causa formali et principali, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Solutio difficultatis clarius apparebit, quando assignabimus causas adaequatas, quae determinant intellectum nostrum ad intelligendum, seu causas productivas nostratum idearum. Res ergo materiales representatae per sensum et phantasiam utique concurrunt ad producendas nostras ideas, sed concurrunt ut causae instrumentales et materiales. Quare causa principalis ex alio fonte repetenda est, qui pertineat ad ordinem intelligibilitatis. Cum autem effectus assimiletur causae principali, rite consequitur, intellectionem nostram transcendere ordinem cognitionis sensitivae, licet intellectus vere accipiat cognitionem a sensibus (1).

Oppon. 3.^o Quando intelligimus, defatigatur cerebrum. Atqui si ideae nostrae transcenderent ordinem sensationis, et intellectio fieret sine organo, cerebrum non defatigaretur. Ergo intellectio reducitur ad sensationem.

(1) De causa adaequata nostrae cognitionis intellectivae, cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6.

Resp. Dist. mai. Quando intelligimus, cerebrum defatigatur per se, idest ratione intellectionis, *Neg.* Defatigatur per accidens, idest ratione phantasmatum, quae intellectionem comitantur, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum in praesenti statu unionis animae cum corpore intellectus nihil intelligere queat sine phantasmate, ad intellectionem habendam requiritur operatio facultatis sensitivae, quae est affixa organo. Haec operatio, quae fieri nequit sine intrinseco concursu organo, in causa est, cur defatigatur organum. Hinc defatigatio sequitur per accidens operationem intellectus, et sequitur per se operationem sensitivae partis, ad quam necessaria est immutatio organi. Audi S. Thomam: « Si in intelligendo, fatigatur corpus, hoc est per accidens, in quantum intellectus indiget operatione virium sensitivarum, per quas ei phantasmata praeparantur » (1).

Oppon. 4.^o Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Atqui si res intellecta debuit prius esse in cognitione sensitiva, intellectio reducitur ad sensationem transformatam. Ergo origo idearum repetenda est a sensu.

Resp. Dist. mai. Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu eodem modo, *Neg.* Diverso modo, *Subdist.* Quod non fuerit in sensu vel per se vel per suum simile, *Conc.* Semper per se, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum intellectus noster creatus fuerit in pura potentia ad veritatem cognoscendam, comparatur ab Aristotele tabulae rasae, in qua nihil est scriptum. Nihilominus haec potentia intellectus relate ad proprium intelligibile, quod ipsi praebet per sensum, non est mere passiva; nam facultas spiritualis est ad ordinem intellectivum pertinens non potest immutari a re corporea et sensibili. Quare intellectus relate ad obiectum apprehensum per sensum se habet in duplici differentia, nimirum ut actus ad potentiam, et ut potentia ad actum. Hinc res sensata antequam imprimat in intellectu, debet immutari a virtute activa eiusdem intellectus; et sic intellectus, intelligendo res materiales habitas per sensum, eas multo perfectius cognoscit, quam sensus, nempe penetrando intimas rerum essentias, et per has essentias immaterialiter cognitas pervenit etiam ad res spirituales cognoscendas, ad quas nullo modo elevaratur sensus. Sic, si id quod est in intellectu, est quidditas universalis rei materialis, hoc obiectum fuit materialiter in sensu praebente intellectui materiam cognitionis; si autem id quod est in intellectu est res spiritualis, tunc hoc obiectum dici potest, fuisse materialiter in sensu, non per se, cum res spiritualis non possit cognosci a sensu, sed per suum simile, nempe per essentiam rei materialis, per quam intellectus manuducitur ad res

(1) 1 p. q. 75, a. 3 ad 2.

spirituales aequaliter cognoscendas, propter similitudinem, quae inter utrasque intercedit.

Oppon. 5.^a Si cognitio intellectiva ulterius se extenderet ac cognitio sensitiva, tunc res esset diversimode in intellectu et in sensu. Atqui hoc dici nequit, quia alterutra cognitio esset falsa. Ergo intellectio reducitur ad sensum.

Resp. Dist. mai. Eisset diversimode, si diversitas referretur ad facultates cognoscentes, *Conc.* Si referretur ad rem cognitam, *Neg.* *Contrahit. min. et Neg. cons.*

Explic. Solutio patet ex his quae diximus in Logica de cognitione quidditatis universalis, quae est proprium obiectum intellectus. Quare una eademque res et intelligitur et sentitur, sed est diversimode in intellectu et in sensu, quia diversa et profectior est assimilatio quae habetur in intellectu, quam assimilatio quae viget in sensu. Hinc intellectus cognoscit in re id quod non cognoscitur a sensu.

ARTICULUS III.

DE IDEIS INNATIS (1).

DOCTRINA PLATONIS ET AVICENNAE. Materialistae ac Sensitivistae confundentes intellectum cum sensu, putaverunt, res materiales eodem modo esse in intellectu, ac sunt in seipsis, atque ita docuerunt, obiectum intellectus nostri esse aliquid materiale, et in perpetuo fluxu positum. Contra Plato ut intellectum a sensu discerneret, in sententiam e regione oppositam concessit, et ex eo quod res sunt in nostro intellectu immaterialiter et immutabiliter, conclusit, eas eodem modo subsistere in seipsis extra intellectum. Rem sic notavit Aquinas: « Plato quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse et immaterialiter cognoscere, posuit, formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere » (2). Quae de re Plato admisit, formam seu ideam hominis et equi, quae vocabatur *per se hominem*, et *per se equum*, extra materiam subsistere; et has formas separatas participari ab anima et a materia corporali; ab anima ad cognoscendum, a materia ad essendum; ita ut, sicuti materia participando ideam lapidis fit lapis, sic intellectus participando ideam lapidis cognoscat lapidem (3). Anima ergo, iuxta Platonem, ab initio suae existentiae habuit species et cognitionem illarum, sed postea in poenam alicuius delicti in corpus tanquam in custodiam detrusa omnis antelabinae scientiae oblita fuit,

(1) De hac re cf. S. THOM. 1. p. q. 84, a. 3 et 4, et loc. libi cit.

(2) 1. p. q. 84, a. 3 et 4.

(3) Cf. S. THOM. loc. cit. a. 4.

et species illas tot tantarumque rerum insitas et in se consignatas, cum in corpus intraret, conspultas ac consopitas servavit. Verum decursu temporis per res sensibus perceptas admonita atque excitata, oblitteratae scientiae recordatur, atque ita declarat, se non tunc illa discere, sed reminiscendo recognoscere, quae cognita attulit, ex quo effici vult, ut discere nihil aliud sit nisi recordari, sicuti tantarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Non ea plane vidit animus, cum repente in tam insolitum, tamque perturbatum domicilium immigravit; sed cum se collegit atque recreavit, tunc reminiscendo illa agnovit (1).

Recentes idearum innatarum assertores. Inter recentes non defuerunt, qui Platonis doctrinam de ideis ingentis iterum in lucem proferre conati sunt, licet diversa ratione diversaque via. Siquidem admittunt cum Platone primitivam quandam cognitionem in anima nostra ex ipsa natura inditam; verum Platonis commenticiam sententiam de animarum praesistentia, et de immigratione in corpora reiciunt tanquam poetarum somnium ac fabellam, et suam de ideis innatis sententiam diversimode proponunt.

Cartesius, et generatim Cartesiani affirmantes, animae essentiam in ipsa cogitatione esse reponendam, asserunt, animam ab ipso suae creationis exordio quibusdam ideis fuisse instructam. Inter has principem locum sibi vindicat idea Dei, quae cum per rerum visibilibus cognitionem acquiri nequeat, necessario debuit ab ipso Deo in anima insculpi. Ultra tamen concedunt, quasdam ideas, quae repraesentant res sensibus obnoxias, posse a nobis acquiri; atque ita trifariam partiuntur ideas omnes, nimirum in adventitias, factitias et innatas (2).

Leibnitius. Cartesii doctrinae de ideis innatis proxime accedit Leibnitii opinio. Is enim ratus animae facultates intellectuales non esse ab eius essentia distinctas, docuit, repugnare eas existere denuclatas ab omni actu cognoscendi; converterentur enim in meram mentis abstractionem. Quare in anima humana admisit ingenitam quandam ac confusam cognitionem, in qua continentur omnes ideae ac cognitiones, ad quas subinde se porriget, cum per sensata eius vires sensitivae percelluntur. Unde essentia animae, iuxta Leibnitium, considerari potest ut indistincta imago seu *schemata* omnium rerum mundarum, quod per animae activitatem evolvitur, quando corpora immittunt sensus; et sic fit clara et distincta cognitio.

Rosminius. Inter idearum innatarum assertores adnumerandus est Rosminius, qui universalissimam ideam entis docuit, esse menti nostrae

(1) Cf. CIC. *Quaest. Tulliae*. lib. I, cap. XXIV; cf. etiam ARIST. *Metaph.* lib. VII, text. 44 usque ad 58, ubi doctrinam Platonis de ideis in se subsistentibus refellit.

(2) Cf. CARYES, *medit.* III, cap. VII.

spirituales aequaliter cognoscendas, propter similitudinem, quae inter utrasque intercedit.

Oppon. 5.^a Si cognitio intellectiva ulterius se extenderet ac cognitio sensitiva, tunc res esset diversimode in intellectu et in sensu. Atqui hoc dici nequit, quia alterutra cognitio esset falsa. Ergo intellectio reducitur ad sensum.

Resp. Dist. mai. Bisset diversimode, si diversitas refertur ad facultates cognoscentes, *Conc.* Si refertur ad rem cognitam, *Neg. Contrahit. min. et Neg. cons.*

Explic. Solutio patet ex his quae diximus in Logica de cognitione quidditatis universalis, quae est proprium obiectum intellectus. Quare una eademque res et intelligitur et sentitur, sed est diversimode in intellectu et in sensu, quia diversa et profectior est assimilatio quae habetur in intellectu, quam assimilatio quae viget in sensu. Hinc intellectus cognoscit in re id quod non cognoscitur a sensu.

ARTICULUS III.

DE IDEIS INNATIS (1).

DOCTRINA PLATONIS ET AVICENNAE. Materialistae ac Sensitivistae confundentes intellectum cum sensu, putaverunt, res materiales eodem modo esse in intellectu, ac sunt in seipsis, atque ita docuerunt, obiectum intellectus nostri esse aliquid materiale, et in perpetuo fluxu positum. Contra Plato ut intellectum a sensu discerneret, in sententiam e regione oppositam concessit, et ex eo quod res sunt in nostro intellectu immaterialiter et immutabiliter, conclusit, eas eodem modo subsistere in seipsis extra intellectum. Rem sic notavit Aquinas: « Plato quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse et immaterialiter cognoscere, posuit, formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere » (2). Quae de re Plato admisit, formam seu ideam hominis et equi, quae vocabatur *per se hominem*, et *per se equum*, extra materiam subsistere; et has formas separatas participari ab anima et a materia corporali; ab anima ad cognoscendum, a materia ad essendum; ita ut, sicuti materia participando ideam lapidis fit lapis, sic intellectus participando ideam lapidis cognoscat lapidem (3). Anima ergo, iuxta Platonem, ab initio suae existentiae habuit species et cognitionem illarum, sed postea in poenam alicuius delicti in corpus tanquam in custodiam detrusa omnis antelabinae scientiae oblita fuit,

(1) De hac re cf. S. THOM. 1. p. q. 84, a. 3 et 4, et loc. libi cit.

(2) 1. p. q. 84, a. 3 et 4.

(3) Cf. S. THOM. loc. cit. a. 4.

et species illas tot tantarumque rerum insitas et in se consignatas, cum in corpus intraret, conspultas ac consopitas servavit. Verum decursu temporis per res sensibus perceptas admonita atque excitata, oblitteratae scientiae recordatur, atque ita declarat, se non tunc illa discere, sed reminiscendo recognoscere, quae cognita attulit, ex quo effici vult, ut discere nihil aliud sit nisi recordari, sicuti tantarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Non ea plane vidit animus, cum repente in tam insolitum, tamque perturbatum domicilium immigravit; sed cum se collegit atque recreavit, tunc reminiscendo illa agnovit (1).

Recentes idearum innatarum assertores. Inter recentes non defuerunt, qui Platonis doctrinam de ideis ingentis iterum in lucem proferre conati sunt, licet diversa ratione diversaque via. Siquidem admittunt cum Platone primitivam quandam cognitionem in anima nostra ex ipsa natura inditam; verum Platonis commenticiam sententiam de animarum praesistentia, et de immigratione in corpora reiciunt tanquam poetarum somnium ac fabellam, et suam de ideis innatis sententiam diversimode proponunt.

Cartesius, et generatim Cartesiani affirmantes, animae essentiam in ipsa cogitatione esse reponendam, asserunt, animam ab ipso suae creationis exordio quibusdam ideis fuisse instructam. Inter has principem locum sibi vindicat idea Dei, quae cum per rerum visibilibus cognitionem acquiri nequeat, necessario debuit ab ipso Deo in anima insculpi. Ultra tamen concedunt, quasdam ideas, quae repraesentant res sensibus obnoxias, posse a nobis acquiri; atque ita trifariam partiuntur ideas omnes, nimirum in adventitias, factitias et innatas (2).

Leibnitius. Cartesii doctrinae de ideis innatis proxime accedit Leibnitii opinio. Is enim ratus animae facultates intellectuales non esse ab eius essentia distinctas, docuit, repugnare eas existere denuclatas ab omni actu cognoscendi; converterentur enim in meram mentis abstractionem. Quare in anima humana admisit ingentem quandam ac confusam cognitionem, in qua continentur omnes ideae ac cognitiones, ad quas subinde se porriget, cum per sensata eius vires sensitivae percelluntur. Unde essentia animae, iuxta Leibnitium, considerari potest ut indistincta imago seu *schemata* omnium rerum mundarum, quod per animae activitatem evolvitur, quando corpora immittunt sensus; et sic fit clara et distincta cognitio.

Rosminius. Inter idearum innatarum assertores adnumerandus est Rosminius, qui universalissimam ideam entis docuit, esse menti nostrae

(1) Cf. CIC. *Quaest. Tulliae*. lib. I, cap. XXIV; cf. etiam ARIST. *Metaph.* lib. VII, text. 44 usque ad 58, ubi doctrinam Platonis de ideis in se subsistentibus refellit.

(2) Cf. CARYES. *medit.* III, cap. VII.

ingenitam et esse formam ac lumen rationis. Ex applicatione huius ideae ad elementa sensibilia decrevit, oriri ideas genericas et specificas, quas mens sibi comparat. Siquidem, iuxta Rosminium, positis modificationibus virtutis sensitivae, quae constituunt obiectum sensilis perceptionis, animus naturae ductu inclinatur ad componendam ideam entis cum perceptione sensitivae; et sic intelligit res et efformat iudicia circa rerum existentiam, nempe decernit, actu existere, quod sensibus percipitur (1).

Systema idearum innatarum generatim spectatum in praesenti statu unionis animae cum corpore nullo modo admitti potest ad explicandam originem nostrae cognitionis intellectivae, seu nostrarum idearum.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} allatum a S. Thoma, et quod sic concludi potest. Si intellectus humanus ideas possideret innatas, esset in actu respectu cognitionis, quae talibus ideis respondet. Atqui hoc falsum esse convincitur ex evidentissimo conscientiae testimonio. Ergo nullo pacto admittendae sunt ideae ingenitae.

Arg. evol. Cum propositio minor evidens sit ex eo quod in dies addiscimus, quod antea ignorabamus, sic suaderi potest propositio maior. Quaevis operatio necessario consequitur formam, cuius est effectus naturalis. Iam vero intellectus est naturalis effectus ideae seu speciei intelligibilis, quae intellectum actuat. Ergo, posita idea, intellectus consequetur necessario.

Duplex effugium praeccluditur. Ad vim argumenti eludendam minime affirmari potest cum Platone, unionem animae cum corpore in causa esse, cur hic naturalis effectus praepedatur. Siquidem cum unio naturalis sit, non potest impedire effectum naturalem, praesertim quia hoc verteret in detrimentum animae, qui prodesset debet coniunctio cum corpore, nam materia est propter formam. Neque melius proficit, quod a quibusdam adversariis obtruditur, nimirum consequenter ad ideas innatas scientiam remanere in habitu, fieri vero in actu per cognitionem sensuum. Hoc secundum effugium etiam nullum esse deprehenditur consideranti, scientiam habitualement ab anima prorsus abesse, si ipsa ad hoc ut intelligat actu, eget determinari vel excitari actione sensibilibus. Etenim natura habitus hoc sibi vindicat, ut habens illum, utatur eo prout ipsi libuerit; unde intellectus scientia habituali praeditus potest libere se convertere ad actualem considerationem. S. Thomas de intellectu loquens, ait: «Antequam habet habitum scientiae, qui est primus actus, non poterat operari cum vellet, sed

(1) Cf. Rosmin. *Saggio sull'origine delle idee*, sec. 3, pag. 71.

oportebat quod ab altero reduceretur in actum: sed quando iam habet habitum scientiae, qui est actus primus, potest, cum voluerit, procedere in actum secundum, qui est operatio a (1).

Arg. 2.^{um} Si darentur ideae innatae, nulla sufficiens ratio afferri posset, cur, deficiente aliquo sensu, privemur omnino scientia sensibilibus, quod ipsi respondet non solum in particulari, verum etiam in universalis. Atqui deficiente sensu homo de facto privatur tali scientia, uti accidit caeco a nativitate, qui omnium colorum scientia vacat. Ergo non dantur ideae innatae. Neque valet dicere, sensationem esse necessariam, ut ipsi applicetur aliqua idea universalis ad cognitionem determinatam habendam; nam ut aliquid potentiale et indeterminatum actuatur et determinetur, assignandum est activum quoddam quod illud determinet. Cum vero haec determinatio perficienda sit in ordine intellectivo, principium determinans intellectum ad cognoscendum nequit pertinere ad ordinem sensorium.

Arg. 3.^{um} Obiectum proprium intellectus nostri in praesenti sicut uti probavimus, est quidditas rei materialis abstracta a principis individuantiibus. Atqui si cognitio nostra ortum duceret ab aliqua idea innata, obiectum proportionatum intellectus nostri non esset quidditas materialis, cum illa idea habita independenter a sensu esset magis apta ad repraesentandas res spirituales, quam materiales, uti patet; nam esset in facultate spirituali, et esset causata ab actione principii intelligibilis, nempe Dei. Ergo ideae ingenitae sunt prorsus impares ad explicandam genesim nostrae intellectionis.

Confr. ex eo quod si nostra cognitio, cuius proprium obiectum est quidditas universalis rerum materialium, initium duceret ab ideis innatis, incidere in purum subjectivismum, nulloque modo pervenire possemus ad res singulares et existentes cognoscendas, cum nulla legitima ratio assignari posset, cur de aliquo determinato singulari praedicaretur essentia a nobis absolute cognita. Quam ob causam omnes philosophi, qui aliquas formas a priori in intellectu adstruunt, coguntur se recipere ad caecum naturae instinctum et inclinationem, ut de rerum realitate quidquam decernere possint; et sic obiectivitatem cognitionem nostrarum e medio tollant.

SCHOLION. Recentiorum placita de ideis innatis expenduntur. Postquam a nobis generatim refutata est doctrina illorum philosophorum, qui, ad explicandum ortum cognitionis nostrae intellectivae, ad ideas innatas seu ad formas a priori se contulerunt, ad quaestionis complementum pauca addemus ad refellendam singillatim placita quorundam recentiorum, qui Platonis doctrinam diversimode modificatam ex cineribus excitarunt.

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 8.

Refellitur systema Cartesii. Ad Cartesium quod attinet, vehementer negamus, essentiam animæ esse positam in cogitatione, cum hoc sit proprium solius divinæ essentiae, quæ est actus purissimas; ideoque in Deo essentia, potentia agendi, et actio sunt unum idemque. Contra in omnibus rebus creatis non solum actio, sed ipsa virtus operativa realiter distinguitur ab essentia substantiali. Procul ergo a veritate aberrant Cartesiani, constituentes animæ essentiam in cogitatione, eorumque error cum Pantheistarum placitis plurimam similitudinem gerit. Neque minus falsi sunt, quando ad suadendum, cognitionem nostram incipere debere ab ideis innatis, hoc levi utuntur argumento: Intellectus antequam speciem efformet, aut cognoscit rem a specie repræsentatam, aut ignorat. Non primum; quippe cognosceret, antequam haberet speciem: non secundum; nam efformaret speciem rei incognitæ. Ergo origo idearum explicanda est per ideas innatas. Hæc argumentandi ratio fallax est, et perperam admodum supponit, actionem causantem speciem, quæ pertinet ad intellectum agentem, quæque non formaliter, sed efficienter est cognoscitiva, debere esse formaliter intellectivam.

Refellitur systema Leibnitii. Leibnitius adstruit, essentiam animæ esse per se repræsentativam totius universi. Hoc unice verum est de illa essentia, quæ est rerum omnium causa. Uti enim notavit Aquinas: « Si aliquis intellectus est, qui per suam essentiam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia... Hoc autem est proprium Dei » (1). Insuper Leibnitius docet, facultates sine operatione esse figmentum mentis; quod omnino falsum est, cum in creaturis facultas sit realiter distincta ab actu. Denique doctrina Leibnitii ad subjectivismum ducit; nam, iuxta ipsum, cognitio qua corpora existere deprehendimus, proficiscitur ex ipsa animæ activitate, quæ distinguit confusas perceptiones in idea totius universi contentas. Si hæc doctrina vera foret, nullam de reali corporum existentia certitudinem habere possemus; nam, uti fatetur ipse Wolfius Leibnitii adstipulator, eadem animi inclinatio, quæ ducimus ad realem corporum existentiam attendendam, invariabilis maneret, licet nullum corpus realiter existeret.

Refellitur systema Rosminii. Principio quidem Rosminius gratis et falso assertit, cognitionem nostram exordium ducere a synthesi mentali, et ideo elementa sine quibus synthesis effici nequit, præsupponenda esse in mente. Quod si nostra mens in cognoscendo ab analysi sumit initium, totum Rosminii aedificium, subducto fundamento, mole sua ruit. Iam vero anima humana, quæ in cognoscendo ab actu imperfecto progreditur ad actum perfectum, incipit a simplici apprehensione, ex qua procedit ad iudicium, et a iudiciis immediatis, ratiocinando

(1) I p. q. 84, a. 2.

colligit conclusiones. Ergo nostra cognitio non oritur ab actu intellectus componentis et dividendis, sed ab actu intellectus simpliciter apprehendendis, et consequenter non a synthesi sed ab analysi. Quare ratiocinatio Rosminii, quæ sic concludit: In omni iudicio requiritur idea universalis. Sed ad ideam universalem acquirendam requiritur iudicium. Ergo ad vitandum circulum vel progressum in infinitum admittenda est idea quaedam generalis innata: hæc, inquam, argumenti conclusio sophistica est et fallax. Nam male confundit abstractionem quæ est per modum simplicitatis, ex qua habetur universale absolutum, quod prædicatur de rebus, cum abstractione, quæ est per modum compositionis et divisionis. Prima efficitur per simplicem apprehensionem; ad alteram requiritur iudicium (1). Unde ad iudicium requiritur idea universalis; sed ad ideam universalem non requiritur iudicium; nam ad hoc sufficit simplex apprehensio per quam fit abstractio, considerando unum, posthabitis aliis.

Insuper systema Rosminii ducit ad subjectivismum et ad formas Kantianas. Cum enim in sententia auctoris, quocum disputamus, sentiendi facultas non percipiat nisi ipsorum sensuum modificationes affectionesque, planum est, applicationem ideæ entis sensationi factam ab intellectu, si quidquam valeret, nos ducere tantum ad aliquid subjectivum cognoscendum, id est ad modificationem principii sentiendis; minime vero ad realem existentiam rerum, quæ extra nos subsistunt et vigent in natura. Quod autem hoc systema formas a priori Kantianas instauret, hoc conceditur ab ipso Rosminio, qui Kantium coarguit, non quod formas a priori tutus sit, sed quod ad septemdecim eas perduxerit; cum una solum tanto minori sufficiat. Verum ad rem quod attinet, non minori laborat falsitate Rosminius, quam Kantius, et omnia, quæ dicuntur contra formas a Kantio ad libitum inductas, torqueri possunt adversus ideam entis a Rosminio confictam. Siquidem qualibet forma intelligibilis, quæ habita sit a priori, nequit applicari elemento sensibili, quod necessario est intellectui ignotum, nisi recurramus ad cœcum instinctum naturæ; nam intellectus non potest percipere convenientiam vel discrepantiam inter duo, nisi ea prius ipsi comperta sint. Ergo reverendum erit ad iudicia synthetica a priori a Kantio in medium prolata (2).

Demum systema Rosminii est plane ineptum ad propositam questionem solvendam. Nam supposita a priori in intellectu nostro illa idea entis universalissimi et maxime indeterminati, quaerimus a Rosminio quomodo huiusmodi idea repræsentabit aliquas entis determinationes, nempe substantiam et accidens, vel quasdam species, nempe hominem et equum? Rosminius, ut ex difficultate se expedit, illi

(1) De duplici abstractione disserit S. THOM. I p. q. 85, a. 1 ad 1.

(2) Cf. GALLUPTIUM, *Lett. filos.* let. 4.

ideae iungit determinationes procedentes a sensibus; sed haeret in sa-
lebra, cum hoc nihil sit; nam idea entis non potest determinari ad
substantiam significandam, ita ut dici possit: *Substantia est ens*, nisi in
intellectu habeatur notio entis et notio huius determinationis, quae est
subsistere per se, id est notio subiecti habentis esse in se et non in alio.
Ens quippe determinatur ad inferiora per varios essendi modos, qui
explicuntur per diversas rerum definitiones, ideoque constituunt praedi-
cata quidditativa. Sic *homo est ens* significat quamdam determinatam
naturam seu quemdam gradum perfectionis, qui nomine humanitatis
designatur, et prout haec natura ordinem dicit ad esse, denominatur
ens. Neque ad ipsum singulare corporeum illa idea applicari potest,
nisi id antea fuerit ab intellectu cognitum. Uti enim notat Aquinas:
« Nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud praecognoscat.
Unde ista applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia,
sed cognitionem singularium praesupponit » (1).

Occurrit difficultati. Ex dictis oriri posset difficultas, cuius
solutio veram doctrinam illustrabit. Diximus, formas ingenas in
nostro intellectu non posse producere cognitionem obiectivam et cla-
ram rerum visibilibus; et tamen Angeli singularia corporea cognoscunt
per species universales et cum eorum intellectu concreatas. Respon-
demus, haec duo esse verissima, et minime inter se pugnantia, cum
diversus sit omnino modus cognoscendi, qui competit animae humanae,
et Angelis; et consequenter diversa sit virtus ac perfectio speciei intel-
ligibilis, quae est in intellectu Angeli, ac speciei quae est in intellectu
nostro. Siquidem species intelligibilis in Angelo fluens ex primo intel-
ligibili, nempe Deo, est superioris virtutis, et non representat formam
abstractam a materia, sed formam simul ac materiam. Hinc
forma illa cum Angelo concreata representat tum naturam univer-
salem ex parte formae, tum singularem ex parte materiae, et ideo An-
gelus unica cognitione et specie intelligit naturam in universali et in
particulari. Illustria sunt verba S. Thomae, quae reus sic declarat:
« Sicut ab intellectu divino effluunt res naturales secundum formam
et materiam ad essendum ex utraque; ita effluunt formae intellectus
angelici ad cognoscendum utrumque, et ideo per formas innatas cog-
noscunt res in sua singularitate et universalitate, in quantum sunt
similes formis factivis, scilicet ideis in mente divina existentibus,
quomvis ipsae non sunt rerum factivae » (2).

Ex adverso formae seu ideae universales in anima humana cum
non representent principia materialia, quae cognoscuntur per sensum,
si haberentur a priori, et non per abstractionem a sensibilibus, per eas
numquam intellectus posset pervenire ad cognitionem singularis cor-

(1) 1 p. q. 14, a. 11.

(2) QQ. DD. De cur. q. 8, a. 11.

porci, ideoque applicando formam universalem singulari cognitio per
sensem operaretur caeco modo; et consequenter non posset intellectui
constare de reali existentia rerum, et de veritate iudicii tribuentis
quamdam formam universalem alicui singulari subsistenti. Hoc incom-
modum penitus evanescit, si forma universalis representans naturam
communem habita fuit per abstractionem ab ipsa re singulari cogita
per sensum (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Si anima humana non intelligeret per ideas innatas,
eius intellectus esset mera potentia. Atqui repugnat aliquam realem
facultatem esse meram potentiam. Ergo in intellectu admittendae
sunt ideae ingenitae.

Resp. Dist. mai. Intellectus esset mera potentia relata ad esse,
Neg. Relata ad operationem, *Subdit.* Esset in potentia partim activa
et partim passiva, *Conc.* In potentia mere passiva, *Neg. Contradist.*
min. et Neg. cons.

Explico. Intellectus considerari potest dupliciter; vel ut acci-
dens aliquod habens esse in anima a qua per necessariam resul-
tantiam dimanat; vel ut virtus operativa dicens ordinem ad actio-
nem. In primo sensu intellectus est forma accidentaliter omnino in
actu, licet eius actualitas essendi dependeat ab anima. In secundo
sensu intellectus humanus, qui infimum locum tenet in genere facul-
tatis intellectivae, creatus est a Deo in pura potentia, ideoque a Philo-
sopho comparatur tabulae rasae, in qua nihil est scriptum. Haec
autem potentia intellectus non est mere passiva et receptiva, sed
etiam activa; ideoque in parte intellectiva animae adstruendus est in-
tellectus agens et intellectus possibilis, uti proxime explicabitur a nobis.

Oppon. 2.^o Homo habet commune cum Angelis intelligere. At-
qui Angeli intelligunt per species inditas. Ergo etiam anima humana.

Resp. Dist. mai. Homo habet commune cum Angelis intelligere,
ita ut intelligat eodem modo eademque perfectione ac Angeli, *Neg.*
Ita ut intelligat modo diverso et imperfectiori, *Conc.*

Explico. Licet homo generice conveniat cum Angelis in eo quod
intelligat, seu per intellectum sibi assimilet res; nihilominus miram
quantum differt ab ipsis in modo et perfectione intelligendi. Haec
differentia manifestatur ex proprio et proportionato obiecto intellectus
humani, et intellectus angelici. Siquidem cum obiectum proprium
intellectus humani sit essentia rerum visibilium immaterialiter cognita,
per quam ad res invisibiles quodammodo cognoscendas ascendit, homo
eget tum sensu, tum intellectu ad hoc ut pervenire possit ad suum

(1) Cf. quae disserimus de cognitione singulari, q. 3, a. 3, pag. 285.

propriam intelligibile cognoscendum; ideoque intellectus humanus abstrahit species intelligibiles a sensibus, qui immutantur ab exteriori sensibili. Ex adverso Angeli per res spirituales et actu intelligibiles cognoscunt naturas materiales; ideoque intellectus eorum est semper in actu per species inditas et effluentes a primo intelligibili.

Oppon. 3.^o Si anima esset creata sine ulla idea innata, in acquirenda scientia ferretur in incognitum. Atqui repugnat, facultatem intellectivam ferri in incognitum. Ergo admittendae sunt in anima ideae ingenitae.

Resp. Dist. mai. Ferretur in incognitum appetitu naturali, *Conc.* Appetitu rationali, *Neg.* *Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Quaelibet facultas, quae naturaliter movetur ad suum proprium obiectum, fertur in incognitum, cum inclinatio illa consequatur naturam, non cognitionem; ideoque cognitio non debet esse in ipsa re, quae naturaliter movetur, sed in eo qui talem naturam largitus sit, nempe in Deo; nam natura est ratio divinae artis indita rebus per quam ad proprios fines moventur. Quod si aliqua facultas movetur ad suum proprium finem appetitu rationali, qui consequitur formam intentionalem, tunc illa facultas non potest ferri in incognitum. Hic motus formaliter non pertinet nisi ad voluntatem, quando inclinatur appetitu consequente cognitionem, minime vero quando movetur ut natura seu inclinatur appetitu naturali. Prima inclinatio in aliis facultatibus non invenitur formaliter, sed solum extrinsece et quatenus denominatur ab actu voluntatis.

Oppon. 4.^o cum Cartesianis. Cogitatio est essentialis animae humanae, secus destitueretur vita. Atqui si cogitatio est animae essentialis, necessario admittendae sunt aliquae ideae innatae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Cogitatio est essentialis animae, si nomine cogitationis intelligitur actus cogitandi, *Neg.* Si intelligitur facultas cogitandi, *Subdist.* Est accidens necessario connexum cum natura animae, *Conc.* Constituit essentialiter animam, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Anima ad tempus destitueretur operatione intellectiva, nempe vita in actu secundo, *Conc.* Vita in actu primo, nempe natura viventis intellectivi, *Neg.* Solutio patet ex dictis.

Oppon. 5.^o Ignarus scientiae acquisitae, si ordinate interrogatur, apte respondet de veritatibus ad illam scientiam pertinentibus. Atqui non posset respondere, nisi haberet ideas ingenitas. Ergo in nostro intellectu admittendae sunt ideae innatae.

Resp. Dist. mai. Ignarus scientiae apte respondet, quia interrogatio ordinata generat in suo intellectu scientiam, *Conc.* Quia scientiam praehabebat, *Neg.* *Contradist. min.* Si scientia generatur per interrogationem, *Neg.* Secus, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Scientia acquiritur quando ex principis communibus per se notis procedimus ad propria, quae nobis sunt ignota. Porro

hoc fit vel inventione vel disciplina et magisterio. Magister autem potest vel proponendo vel interrogando procedere ex principis notis et communibus ad conclusiones; et sic ordinate interrogando potest progrediens scientiam in intellectu cuiusdam rudis et ignari. Quare si addiscens verum respondet de iis de quibus interrogatur, hoc non probat, quod ea antea noverit, sed quod de novo didicit (1).

Oppon. 6.^o Homo antequam scientiam addiscat, amat eam. Atqui non amat nisi quod cognoscitur. Ergo antequam homo scientiam addiscat, habet eam in sua notitia per ideas ingenitas.

Resp. Dist. mai. Homo antequam discat scientiam, amat eam in quantum cognoscit quadam cognitione universali, cognoscendo utilitatem illius scientiae, *Conc.* Amat eam in quantum nullo modo eam cognoscat, *Neg.* *Contradist. min. (2).*

ARTICULUS IV.

DE RATIONALISMO TRANSCENDENTALI.

QUID TRANSCENDENTALISMUS? Rationalistae transcendentales dicuntur illi philosophi, qui originem humanae cognitionis explicandam esse contendunt omnino *a priori*; nimirum ab ipsa analysi cogitationis, independentem a qualibet experientia, quam *transcendunt*. Quare multo longius progrediuntur, quam assertores idearum innatarum, quippe qui non solum formas cognitionis ab experientia separatas et eam antecedentes comminiscuntur; verum etiam ipsum cognitionis obiectum profitentur construendum esse a mente per naturam quamdam activitatem, qua polleere affirmant.

Huius erroris ortus et progressio. Memoratae doctrinae, quae in placitis veterum Pantheistarum et Spinozae firmam habet fundamentum, occasionem propius praebuit inter recentiores Joannes Baptista Vico, qui exeunte seculo floruit. Is enim docuit, *verum esse factum intelligentiae*; quo ex dogmate omnia transcendentalismi deliramenta rite inferri, concludique possunt. Verum proximus transcendentalismi auctor et parens vulgo perhibetur Emmanuel Kant, qui in opere (vulgato an. 1781), quod ab eo inscriptum fuit: *Critica rationis purae*, systema criticismi transcendentalis in lucem edidit. Doctrinam Kantii amplum est Theophilus Fichte, eiusque philosophandi rationem, quibusdam immutatis vel additis, magis enucleate tradidit, et di-

(1) Cf. S. THOM. 2. p. q. 84, a. 3 ad 3; cf. etiam QQ. DD. De ver. q. 11, a. 1, ubi profunde et perspicue S. Doctor explicat, quomodo magister generat scientiam in discipulo.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6 ad 4.

propriam intelligibile cognoscendum; ideoque intellectus humanus abstrahit species intelligibiles a sensibus, qui immutantur ab exteriori sensibili. Ex adverso Angeli per res spirituales et actu intelligibiles cognoscunt naturas materiales; ideoque intellectus eorum est semper in actu per species inditas et effluentes a primo intelligibili.

Oppon. 3.^o Si anima esset creata sine ulla idea innata, in acquirenda scientia ferretur in incognitum. Atqui repugnat, facultatem intellectivam ferri in incognitum. Ergo admittendae sunt in anima ideae ingenitae.

Resp. Dist. mai. Ferretur in incognitum appetitu naturali, *Conc.* Appetitu rationali, *Neg.* *Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Quaelibet facultas, quae naturaliter movetur ad suum proprium obiectum, fertur in incognitum, cum inclinatio illa consequatur naturam, non cognitionem; ideoque cognitio non debet esse in ipsa re, quae naturaliter movetur, sed in eo qui talem naturam largitus sit, nempe in Deo; nam natura est ratio divinae artis indita rebus per quam ad proprios fines moventur. Quod si aliqua facultas movetur ad suum proprium finem appetitu rationali, qui consequitur formam intentionalem, tunc illa facultas non potest ferri in incognitum. Hic motus formaliter non pertinet nisi ad voluntatem, quando inclinatur appetitu consequente cognitionem, minime vero quando movetur ut natura seu inclinatur appetitu naturali. Prima inclinatio in aliis facultatibus non invenitur formaliter, sed solum extrinsece et quatenus denominatur ab actu voluntatis.

Oppon. 4.^o cum Cartesianis. Cogitatio est essentialis animae humanae, secus destitueretur vita. Atqui si cogitatio est animae essentialis, necessario admittendae sunt aliquae ideae innatae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Cogitatio est essentialis animae, si nomine cogitationis intelligitur actus cogitandi, *Neg.* Si intelligitur facultas cogitandi, *Subdist.* Est accidens necessario connexum cum natura animae, *Conc.* Constituit essentialiter animam, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Anima ad tempus destitueretur operatione intellectiva, nempe vita in actu secundo, *Conc.* Vita in actu primo, nempe natura viventis intellectivi, *Neg.* Solutio patet ex dictis.

Oppon. 5.^o Ignarus scientiae acquisitae, si ordinate interrogatur, apte respondet de veritatibus ad illam scientiam pertinentibus. Atqui non posset respondere, nisi haberet ideas ingenitas. Ergo in nostro intellectu admittendae sunt ideae innatae.

Resp. Dist. mai. Ignarus scientiae apte respondet, quia interrogatio ordinata generat in suo intellectu scientiam, *Conc.* Quia scientiam praehabebat, *Neg.* *Contradist. min.* Si scientia generatur per interrogationem, *Neg.* Secus, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Scientia acquiritur quando ex principis communibus per se notis procedimus ad propria, quae nobis sunt ignota. Porro

hoc fit vel inventione vel disciplina et magisterio. Magister autem potest vel proponendo vel interrogando procedere ex principis notis et communibus ad conclusiones; et sic ordinate interrogando potest progrediens scientiam in intellectu cuiusdam rudis et ignari. Quare si addiscens verum respondet de iis de quibus interrogatur, hoc non probat, quod ea antea noverit, sed quod de novo didicit (1).

Oppon. 6.^o Homo antequam scientiam addiscat, amat eam. Atqui non amat nisi quod cognoscitur. Ergo antequam homo scientiam addiscat, habet eam in sua notitia per ideas ingenitas.

Resp. Dist. mai. Homo antequam discat scientiam, amat eam in quantum cognoscit quadam cognitione universali, cognoscendo utilitatem illius scientiae, *Conc.* Amat eam in quantum nullo modo eam cognoscat, *Neg.* *Contradist. min. (2).*

ARTICULUS IV.

DE RATIONALISMO TRANSCENDENTALI.

QUID TRANSCENDENTALISMUS? Rationalistae transcendentales dicuntur illi philosophi, qui originem humanae cognitionis explicandam esse contendunt omnino *a priori*; nimirum ab ipsa analysi cogitationis, independentem a qualibet experientia, quam *transcendunt*. Quare multo longius progrediuntur, quam assertores idearum innatarum, quippe qui non solum formas cognitionis ab experientia separatas et eam antecedentes comminiscuntur; verum etiam ipsum cognitionis obiectum profitentur construendum esse a mente per naturam quamdam activitatem, qua polleere affirmant.

Huius erroris ortus et progressio. Memoratae doctrinae, quae in placitis veterum Pantheistarum et Spinozae firmam habet fundamentum, occasionem propius praebuit inter recentiores Joannes Baptistae Vico, qui exeunte seculo floruit. Is enim docuit, *verum esse factum intelligentiae*; quo ex dogmate omnia transcendentalismi deliramenta rite inferri, concludique possunt. Verum proximus transcendentalismi auctor et parens vulgo perhibetur Emmanuel Kant, qui in opere (vulgato an. 1781), quod ab eo inscriptum fuit: *Critica rationis purae*, systema criticismi transcendentalis in lucem edidit. Doctrinam Kantii amplum est Theophilus Fichte, eiusque philosophandi rationem, quibusdam immutatis vel additis, magis enucleate tradidit, et di-

(1) Cf. S. THOM. 2. p. q. 84, a. 3 ad 3; cf. etiam QQ. DD. De ver. q. 11, a. 1, ubi profunde et perspicue S. Doctor explicat, quomodo magister generat scientiam in discipulo.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6 ad 4.

serte pantheismum professus est. Fictio successit Fridericus Schelling, et Schellingio Georgius Hegel. Hi omnes in pantheismo quodam transcendentali concinnando concordare fuere, tametsi diversas connectati sint vias.

Kantius. Ut a Kantio dicitur, sic cursim et capitulatum eius systema exponi potest. In quolibet cognitione, discernenda sunt duo veluti elementa, nimirum materia et forma; prima, quae est contingens et mutabilis, praebet ex sensibus altera, quae est necessaria et universalis, efflorescit a priori, id est ex ipsa natura subiecti cogitantis. Cum autem homo praeditus sit diversis cognoscendi facultatibus, assignandae sunt formae sensibilitatis, intellectus, et rationis.

Formae sensibilitatis. Formae quae spectant ad cognitionem sensitivam, quaeque dicuntur formae sensibilitatis, ad duas revocantur, nempe ad *spatium*, et ad *tempus*. Siquidem res externae nobis apparent in quodam spatio existentes, et subiectum cogitans per successivas affectiones in quodam tempore positum manifestatur. Hinc cognitio spatii et temporis; et quoniam hae duae repraesentationes manent semper immutabiles independentes a quolibet experientia, sic appellari possunt *inductiones purae spatii et temporis*, et constituunt formas sensibilitatis externae et internae.

Formae intellectus. Verum enim vero per has repraesentationes mens nihil percipit determinate, sed solum quandam unitatem attribuit diversis sparsisque elementis sensibilitatis, ea collocando in quibusdam partibus spatii et temporis. Quare admittendae sunt aliae formae ad intellectum pertinentes, quae applicatae elementis sensibilibus congregatis per formam spatii et temporis, efficiunt ut mens conceptus rerum sibi praecodat. Porro cogitare idem est ac de rebus iudicia ferre. Ergo recensendae sunt omnes iudicii formae, ut numerus efflorescat formarum intellectus. In quolibet iudicio distinguendum est inter *quantitatem, qualitatem, relationem, modum*; prout consideratur vel subiectum iudicii, vel attributum, vel nexus inter utrumque, vel modus quo ambo ad mentem referuntur. Quaevis ex memoratis quatuor formis iterum distribuitur trifariam. Et enim ratione quantitatis iudicium potest esse *singulare, particulare, universale*; ratione qualitatis potest esse *affirmativum, negativum, infinitum*; ratione nexus potest esse *categoricum, hipotheticum, disjunctivum*; ratione modi potest esse *problematicum, assertorium, necessarium*. Hinc, iuxta Kantium, resultant ex ipsa analysi iudiciorum duodecim formae quibus instruitur intellectus, quas aristotelico more appellat *categorias*, nimirum: *Unitas, pluralitas, totalitas, affirmatio, negatio, limitatio, substantia et accidens, causa et effectus, actio et passio, possibilitas et impossibilitas, existentia et non existentia, necessitas et contingentia*.

Res ergo sensibus obnoxiae, quae materiam exhibent cogitationis, non habent in se cognoscibilitatem, sed cognoscibiles evadunt, quia

a principio cognoscente circumveniuntur diversis formis sensibilitatis et intellectus, quae insitae sunt in animo. Idcirco cognitio perficitur unice secundum leges principii cogitantis; et quae minime fit per assimilationem facultatis cognoscitivae ad rem, sed vicissim. Consequenter res non cognoscuntur uti sunt in se, sed uti nobis apparent, prout expostulat natura subiecti cogitantis, et a nobis cognoscuntur *φαινομενα*, non vero *νοημενα*, uti Kantius loquitur. Nimirum auctor criticismi transcendentalis, qui novam quandam scientiam humano generi tam gloriose pollicebatur, ab inferis excitat stultum et obsoletum errorem Protagorae asserentis: *verum esse omne id quod apparet*. Satius fuisset Aristotelem consulere, qui iamdudum huiusmodi errorem invictissime explosit, et simul demonstravit, ipsum esse necessario iugatum cum errore Heracliti docentis, contradictoria esse simul vera! (1)

Formae rationis. Ad formas rationis assignandas sic prosequitur Kantius: Nobilissima omnium facultas est ratio; nam cognitio a sensibus ducta, per intellectum non evehitur ad ultimam perfectionem. Et se vera elementis a sensibilitate per visiones spatii et temporis simul coagmentatis, intellectus intelligibilitatis formas imperit, et ideo eius cognitio versatur dumtaxat circa elementa accepta per experientiam. Verum enim humana cognitio omnes experientiae fines praetergredi debet, ut debitam sibi perfectionem consequi valeat. Hoc proprie spectat ad rationem, quae non speculatur *conditionata*, prout sunt habita per experientiam; sed, *synthesis* conflando intellectualium conceptuum, attollitur ad cognitionem *inconditionatam*, quod est omnium causa. Quare sua forma a priori tribuenda est rationi; scilicet forma *absoluti sive inconditionati*. Haec forma tripliciter habet divisionem, nam tribus constat ideis; nempe *idea subiecti cogitantis*, per quam phaenomena interna absolutam unitatem consequuntur; *idea mundi*, quae phaenomenis externis largitur unitatem; et demum *idea Dei*, quae omnium exhibet causam. Prima dicitur *psychologica*; secunda vocatur *cosmologica*; tertia appellatur *theologica*.

Ratio quippe continens suam formam *inconditionatam* rebus conditionatis applicare, ratiocinando coniungit conditionata cum aliis, quae sunt eorum conditio; sed hic mentis discursus ab una conditione in aliam, non habet finem, cum conditionum series infinita sit, et ita nunquam perveniretur ad aliquam conditionem, quae sit *inconditionata*. Hinc ratio experientiam supergreditur, et ex empirica in transcendentali conversa, concludit: 1) existere causam primam, quae ab alia non dependet; 2) existere subiectum primum affectionum internarum, quod ab alio non sustentatur; 3) existere totalitatem quandam primam, quae non est pars alterius totalitatis.

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 19.

Absolutum hoc trifforme, iuxta Kantium, non perhibet realitatem aliquam, sed potius denotat legem, secundum quam ratio ad suum obiectum construendum evolvitur in nobis. Hoc patescit, si instituitur crisis momentorum, quibus ratio theoretica innititur ad has conclusiones inferendas; nam principia, unde ratiocinatio ducitur, omni objectivo valore destituta sunt; et ideo tres illae formae absoluti, nempe anima, mundus, et Deus, vocantur *ideae*, seu formae ideales *rationalis purae*. Huic systemati nomen *criticis* ab eius auctore inditum fuit; nam ordinatur a crisi facultatum animae, quae uti aptae ad verum percipiendum nequeunt haberi, nisi antea earum valor perspectus sit.

Fichtius. Kantiana crisis, in qua foecunda pantheismi germina continebantur, materiam praebuit posterioribus Pantheistis, qui occasione sumpta ex illo Kantii dogmate, quo statuebat, *in omnibus rebus inveniri absolutum quiddam et inconditatum*, philosophiam omnem pantheisticis erroribus contaminarunt. Ut ergo a Fichtio incipiamus, is doctrinam Kantii amplectens notavit, in ea contradictionem quandam reperiri, cum Kantius ex una parte doceat, rationem debere transcendere omnem experientiam, et ex alia in philosophando ordinari ab experientia. Quare ad contradictionem vitandam tuitus est, cognitionem non auspicandam esse a duplici principio, *subiecto* videlicet et *objecto*, quod sine empirismi commistione explicari non potest; sed ab ipsa pura activitate subiecti cogitantis, quod nativa sua activitate vel essentiali *spontaneitate* seipsum ponit, seu absolute creat, et per reflexionem supra seipsum distinguit sese in subiectum et obiectum!

Schellingius in eo cum Fichtio concinit, quod censeat, unicum admittendum esse principium cognitionis; negat vero, principium illud posse esse relativum, uti esset subiectum cogitans; hinc propugnat, tale principium debere esse absolutum, idest aliquid quod subiecti et obiecti simul sit principium, et in quo cognoscens et cognitum, spiritus et materia, ideale et reale identificentur; et hoc vocavit *identitatem universalem*, nempe Deum, qui per iugem sui evolutionem manifestat sese sub formis materiae et spiritus, obiecti et subiecti, realis et idealis.

Heghelius. Quandoquidem Schellingianae positioni opponi poterat principium contradictionis, quod vetat, idem simul esse finitum et infinitum, spirituale et materiale, Heghelius ad hoc incommodum vitandum, docuit, incipiendum esse ab ipsa subversione et negatione principii contradictionis, ideoque absolutam identitatem probare aggressus est nova methodo a priori, quam dialecticam nuncupavit. Docuit ergo Heghelius, *absolutam identitatem*, in qua omnia opposita et differentia identificantur, non esse principium philosophandi, prout placuit Schellingio, sed ultimum scientiae terminum. Siquidem absolutum spectari potest, prout est abstractissima et maxime indeterminata notio entis; et iuxta hanc considerationem est principium tum in

ordine cognitionis, tum in ordine rerum, et appellatur *Notio*. Iterum considerari potest ut absoluta identitas omnium oppositorum, quae in ipso uniuntur, sublata omni rerum oppositione; et secundum hanc considerationem est ultimus terminus scientiae, et nuncupatur *Idea*. Hinc totus est Heghelius in explicando, quo pacto absolutum ex illo statu abstractionis et indeterminacionis sese transformet in *Ideam*, et ex ente impersonali evadat personale.

Postquam ea qua potuimus brevitate et perspicuitate exposuerimus placita Transcendentalium, quae portentis simillima sunt, et ipsam philosophiam a fundamentis subvertunt, in iis refutandis parum immorabimur, cum prima fronte appareant perspicue absurda. Hinc in refutatione solummodo recensebimus potiora impossibilia, et ostendimus, eadem absurda fuisse a veteribus iampridem tradita, et ab Aristotele explosa.

PROPOSITIO.

Transcendentalismus Kantii absurdus est, multoque magis prout evolvitur a Fichtio, Schellingio, Heghelio; et veterum philosophorum errores ab Aristotele refutatos pene ad verbum in scenam reducit.

Prob. 1.^a pars. Absurdum omnino dicendum est illud systema, quod 1) exorditur ab aliqua hypothesi cui superstruitur, et quae postea ut falsa repudiatur; 2) munera diversarum facultatum perperam confundit et falso explicat; 3) suprema rerum genera seu categorias gratis et falso assignat; 4) ad subiectivismum et totalem scepticismum ducit; 5) unitatem entis pantheisticam instruat. Atqui haec omnia, et plura alia incommoda in Kantiano systemate reperiuntur. Ergo.

Arg. evol. Propositio minor sic declaratur per partes: 1) Kantius incipit ab empirismo, idest a suppositione obiecti, quod solem per experientiam haberi poterat, et post varias absurdasque evolutiones ad transcendentalismum seu ad intuitiones puras progreditur, gratis negata realitate obiecti, quam in purum phenomenon convertit. 2) Tribuit sensibilitati intuitiones puras, idest notiones abstractas spatii et temporis, cum sensus non possit percipere, nisi singularia et concreta. 3) Categorias ad libitum erumunt, et formas subiectivas facit, cum ipsae aliquid obiectivum referant, uti substantia, accidens, causa, effectus, etc. 4) Docet, cognitionem esse phenomenonem, et dependentem dumtaxat ab animae formis; quod idem est ac incidere in subiectivismum et scepticismum; nam in hac hypothesi nequit constare de obiecto reali, immo eius realitas ab ipso Kantio discrete negatur. 5) Profertur, unicum esse ens absolutum et inconditatum, quod se evolvit sub triplici forma *causae*, *subiecti*, et *obiecti*; quod ne verbo quidem dissentit a placitis Pantheistarum.

Prob. 2.^a pars. Fictius concordat cum Kantio in eo quod admittat, cognitionem nostram explicandam esse a priori, et dari aliquid unum ad quod cognitio nostra debeat revocari. Verum ipse ulterius procedit et docet, non solum formam, sed et ipsam materiam cognitionis, omnem antevertere experientiam. Quare, iuxta Fictium, unicus fons cognitionis est subiectum cogitans ab omni experientia independens, quod per suam essentiali activitatem primo ponit ac creat seipsum, et per reflexionem sese distinguit in subiectum et obiectum. Hinc male confundit intellectum cum intelligibili; multo rarius adstruit pantheisticam unitatem entis; et errores super errores cumulando, eo pervenit ut in medium afferat ens quoddam, quod ponit et creat seipsum; et sic omnem opinandi licentiam supra quam cuique credibile est, superat. Haec eadem urgeri possunt contra Schellingium, qui transitit ad obiectum id quod Fictius de subiecto cogitante affirmavit, et ad eundem terminum, nempe ad identitatem intellectus et intelligibilis diverso itinere pervenit, et tandem ad ipsum principium contradictionis subvertendum progressus est. Heghelius principium de contradictoriis directe et conceptis verbis negavit; ab ente abstractissimo et indeterminato exorsus docuit, ipsum esse causam omnium realiter subsistentium; ideoque non distinguit inter ens communissimum et maxime potentiale, quod nullam differentiam actu in se complectitur, et actu purissimum, quod est ipsum esse per se subsistens, et per ipsam puritatem sui esse distinguitur ac separatur ab omnibus rebus.

Prob. 3.^a pars. Ut quod tertio loco proposuimus in comperto sit, sufficit adnotare, philosophos quos refellimus, resuscitasse unitatem universalem pantheisticam, quam tradiderant Pythagoras et Thales ex schola Ionica, Xenophanes et Parmenides ex schola Eleatica. Parmenides quippe verso coecinit: *Idem est cogitare et id cuius est cogitatio*; et sic omnia esse unum deducebat. Hanc opinionem Aristoteles merito ut insaniam describit, inquit: « In orationibus quidem videntur haec contingere, in rebus autem dementiae simile est opinari ita: nullum enim demeritum egredi tantum, ut ignem unum esse existimet et glaciem » (1). Iterum revocarunt errorem Heracliti docentis, contradictoria esse simul vera, et Protagorae assertentis, esse verum quod apparet (2), et demum Democriti, Leucippi, et Anaxagorae diversimode assertentium, contraria et contradictoria esse simul in eodem subiecto (3). Quae cum ita sint, placet hanc materiam concludere, sic exclamando cum ipso Aristotele: Si philosophi qui maxime quaesiverunt veritatem, tales absurdissimas opiniones professi sunt, per

(1) De generat. lib. I, cap. XVII, text. 59.

(2) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 19.

(3) Cf. ARIST. loc. cit. text. 20.

quas adeo a veritate recesserunt, videtur quod veritatem philosophando sectari nihil sit aliud, quam volucres fugientes cursu prosequi, quae eo magis ac magis a nobis recedunt, quo magis post ipsas currere nitimur (1).

ARTICULUS V.

ONTOLOGORUM SYSTEMA EXPENDITUR.

ONTOLOGORUM DOCTRINA ADUMBRATUR. Ontologi generatim dicuntur illi philosophi, qui docent, initium cognitionis nostrae esse repetendum ab immediata ac directa intuitione primae et absolutae veritatis, nempe Dei, in quo et per quem res omnes, quae mundum constituunt, intelligibiles sunt et intelliguntur a nobis. Cum vero memorati philosophi minime distinguant inter obiectum et medium cognitionis, idest inter ideam, quae est rei repraesentativa, et rem ab idea repraesentatam, consequenter discernunt, veritatem primam esse primam ideam et primum obiectum cognitionis nostrae, Deumque appellant *Ideam-obiectum*.

Origo huius doctrinae. Sententia, quae derivat ortum cognitionis nostrae a veritate quadam prima, absoluta, et incommutabili, primum tradita fuit, uti notavimus, a veteribus Pantheistis sive scholae Ionicae, sive Eleaticae, sive Graecae; et deinde a Platone, qui admisit rerum ideas per se subsistentes et rerum sensibilium creatrices, quas per se esse arbitratus est, et secundum quas anima humana omnia cognoscit (2). Haec eadem doctrina, licet diversa ratione, instaurata fuit a Neoplatonicis scholae Alexandrinae Plotino, Prophyrio, Proclo; et media aetate ab Almarico Carnutensi, qui asseruit, Deum esse principium formale omnium rerum (3).

Ontologi recentiores. Post subversionem christianae philosophiae a Cartesio paratam, Lockius cartesianis placitis imbutus, ut idealissimum vitaret ad quem recta ducebant novatae philosophiae dogmata, ad sensivum se recepit, revocando omnem cognitionem intellectivam ad sensationem transformatam. Doctrina haec, quae veterum Empiristarum ritu intellectum cum sensu permiscebat, infinitos naeta est adspiratores, qui eam per totam Europam magno cum veracae philosophiae detrimento disseminarunt. Haec severiorum disciplinarum labes ac ruina quosdam bene animatos vehementer commovit, qui omnes conatus suos in eo posuerunt, ut rationem humanam a sen-

(1) Cf. ARIST. loc. cit. text. 21.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 84, a. 5, et Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIV.

(3) Cf. S. THOM. I p. q. 3, a. 8.

Prob. 2.^a pars. Fictius concordat cum Kantio in eo quod admittat, cognitionem nostram explicandam esse a priori, et dari aliquid unum ad quod cognitio nostra debeat revocari. Verum ipse ulterius procedit et docet, non solum formam, sed et ipsam materiam cognitionis, omnem antevertere experientiam. Quare, iuxta Fictium, unicus fons cognitionis est subiectum cogitans ab omni experientia independens, quod per suam essentiali activitatem primo ponit ac creat seipsum, et per reflexionem sese distinguit in subiectum et obiectum. Hinc male confundit intellectum cum intelligibili; multo rarius adstruit pantheisticam unitatem entis; et errores super errores cumulando, eo pervenit ut in medium afferat ens quoddam, quod ponit et creat seipsum; et sic omnem opinandi licentiam supra quam cuique credibile est, superat. Haec eadem urgeri possunt contra Schellingium, qui transitit ad obiectum id quod Fictius de subiecto cogitante affirmavit, et ad eundem terminum, nempe ad identitatem intellectus et intelligibilis diverso itinere pervenit, et tandem ad ipsum principium contradictionis subvertendum progressus est. Heghelius principium de contradictoriis directe et conceptis verbis negavit; ab ente abstractissimo et indeterminato exorsus docuit, ipsum esse causam omnium realiter subsistentium; ideoque non distinguit inter ens communissimum et maxime potentiale, quod nullam differentiam actu in se complectitur, et actu purissimum, quod est ipsum esse per se subsistens, et per ipsam puritatem sui esse distinguitur ac separatur ab omnibus rebus.

Prob. 3.^a pars. Ut quod tertio loco proposuimus in comperto sit, sufficit adnotare, philosophos quos refellimus, resuscitasse unitatem universalem pantheisticam, quam tradiderant Pythagoras et Thales ex schola Ionica, Xenophanes et Parmenides ex schola Eleatica. Parmenides quippe verso coecinit: *Idem est cogitare et id cuius est cogitatio*; et sic omnia esse unum deducebat. Hanc opinionem Aristoteles merito ut insaniam describit, inquires: « In orationibus quidem videntur haec contingere, in rebus autem dementiae simile est opinari ita: nullum enim demeritum egredi tantum, ut ignem unum esse existimet et glaciem » (1). Iterum revocarunt errorem Heracliti docentis, contradictoria esse simul vera, et Protagorae assertentis, esse verum quod apparet (2), et demum Democriti, Leucippi, et Anaxagorae diversimode assertentium, contraria et contradictoria esse simul in eodem subiecto (3). Quae cum ita sint, placet hanc materiam concludere, sic exclamando cum ipso Aristotele: Si philosophi qui maxime quaesiverunt veritatem, tales absurdissimas opiniones professi sunt, per

(1) De generat. lib. I, cap. XVII, text. 59.

(2) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 19.

(3) Cf. ARIST. loc. cit. text. 20.

quas adeo a veritate recesserunt, videtur quod veritatem philosophando sectari nihil sit aliud, quam volucres fugientes cursu prosequi, quae eo magis ac magis a nobis recedunt, quo magis post ipsas currere nitimur (1).

ARTICULUS V.

ONTOLOGORUM SYSTEMA EXPENDITUR.

ONTOLOGORUM DOCTRINA ADUMBRATUR. Ontologi generatim dicuntur illi philosophi, qui docent, initium cognitionis nostrae esse repetendum ab immediata ac directa intuitione primae et absolutae veritatis, nempe Dei, in quo et per quem res omnes, quae mundum constituunt, intelligibiles sunt et intelliguntur a nobis. Cum vero memorati philosophi minime distinguant inter obiectum et medium cognitionis, idest inter ideam, quae est rei repraesentativa, et rem ab idea repraesentatam, consequenter discernunt, veritatem primam esse primam ideam et primum obiectum cognitionis nostrae, Deumque appellant *Ideam-obiectum*.

Origo huius doctrinae. Sententia, quae derivat ortum cognitionis nostrae a veritate quadam prima, absoluta, et incommutabili, primum tradita fuit, uti notavimus, a veteribus Pantheistis sive scholae Ionicae, sive Eleaticae, sive Graecae; et deinde a Platone, qui admisit rerum ideas per se subsistentes et rerum sensibilium creatrices, quas per se esse arbitratus est, et secundum quas anima humana omnia cognoscit (2). Haec eadem doctrina, licet diversa ratione, instaurata fuit a Neoplatonicis scholae Alexandrinae Plotino, Prophyrio, Proclo; et media aetate ab Almarico Carnutensi, qui asseruit, Deum esse principium formale omnium rerum (3).

Ontologi recentiores. Post subversionem christianae philosophiae a Cartesio paratam, Lockius cartesianis placitis imbutus, ut idealissimum vitaret ad quem recta ducebant novatae philosophiae dogmata, ad sensivum se recepit, revocando omnem cognitionem intellectivam ad sensationem transformatam. Doctrina haec, quae veterum Empiristarum ritu intellectum cum sensu permiscebat, infinitos naeta est adspiratores, qui eam per totam Europam magno cum verae philosophiae detrimento disseminarunt. Haec severiorum disciplinarum labes ac ruina quosdam bene animatos vehementer commovit, qui omnes conatus suos in eo posuerunt, ut rationem humanam a sen-

(1) Cf. ARIST. loc. cit. text. 21.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 84, a. 5, et Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIV.

(3) Cf. S. THOM. I p. q. 3, a. 8.

sismo liberarent et ad pristinam restituerent dignitatem. Verum enim huiusmodi philosophi qui eidem magistro Cartesio operam dabant, et peripateticam philosophandi rationem aequè fastidiebant, ad sensuum Lockii coercendum, qui a rebus sensibilibus initium cognitionis dicebat, docuerunt, scientiam nostram ordiri a cognitione primæ, absolutæ, et incommutabilis veritatis; quia solummodo prima veritas per se intelligibilis est, et ab ea reliqua omnia suam intelligibilitatem mutuuntur. Hæc doctrinam primam assertorem habuit in Gallia Nicolaum Mallebranchium, quem plures subinde sectati sunt: tum in ipsa Gallia, tum etiam in Italia, inter eos præsertim, qui ad quemdam mysticismum prout maxime gaudebant, se talem invenisse philosophandi rationem, quæ et vitæ incommoda ignobilis sensuum, et ad pietatem ac religionem fovendam videbatur valde accommodata, quia intellectum nostrum intime coniungebat cum Deo. Quod est istorum philosophorum consilium optimum esse ostendit, nihilominus eorum doctrinam ab errore et falsitate minime vindicat. Siquidem in istorum sententia res propria intelligibilitate exiuntur, et consequenter propria entitate; et cum intelligibilitas Dei sit creaturarum intelligibilitas, esse Dei confunditur cum esse formali earundem. Sic brevi itinere pervenitur ad præcipuum Pantheistarum decretum, et ad illum luctuosum terminum, unde hæc doctrina apud veteres exordia habuit. Sed ad Mallebranchium revertamur.

Mallebranchius. Ontologorum systema in recenti philosophia ad quam pressius pertinet, auctorem habuit Nicolaum Mallebranchium philosophiæ cartesianæ, uti notavimus, maxime deditum; licet ontologismus discrete traditus fuerat ante tempora S. Thomæ, qui luculenter refutaverat omne id quod postea a Mallebranchio prolatum fuit (1). Is enim in suo opere, quod inscribitur *De veritatis inquisitione* (2), suam sententiam in hunc ferme modum exponit. Cum Deus percipi a nobis nequeat per ideam a seipso distinctam, necesse est ut intellectus noster immediate et directe illum contineatur. Et cum Deus solus sit per se intelligibilis, ceteri vero non sint intelligibiles, nisi ex eo, et per illud idem lumen, quod a Deo intelliguntur, consequitur, mentem nostram non posse aliquid cognoscere, nisi videat et percipiat veritatem primam, et in illa intuitionem omnia cognoscat, cum in prima veritate existant æternæ rationes omnium rerum. Hæc philosophandi ratio, quæ suis non caruit defensoribus, multo plures nacta est adversarios, qui eam pugnacissime aggressi, inter philosophorum somnia, uti par erat, amandarunt.

Vincentius Gioberti. Ontologorum opinatio iam dimissa et obsoleta, nostris fere diebus renovata fuit a Giobertio, qui novo quo-

(1) Cf. S. THOM. in BOET. *De Trin.* q. 2, a. 4, et 1 p. q. 84, a. 5.

(2) *De la recherche de la vérité*, liv. 3, p. 2, ch. 2.

dam apparatu et magniloquis verbis cum proposuit, ita ut ontologismi novus veluti parens a recentibus salutat us fuerit. En summa Giobertiani systematis. Intellectus noster ut veram de rebus scientiam sibi comparat, eas cognoscere debet illo eodem ordine, quo inter se neuntur et continentur; quia tunc vere scimus, cum res cognoscimus, quales in se sunt. Iam vero Deus est principium et causa omnium reliquarum rerum. Ergo debet etiam esse primum in nostra cognitione, et prima *Idea*, quæ vocari iure potest *Idea-obiectum*, quæque menti nostræ debet esse immediate præsens; nam, si per aliam perciperetur, minime dici posset prima. Cum ergo prima *Idea*, quam mens nostra cernit, cum primo Ente identificetur, liquet, *primum psychologicum* esse idem ac *primum ontologicum*, et ex utroque efflorescere *primum philosophicum*, nempe Ens primum, seu Deum per primigeniam mentis nostræ intuitionem immediate cognitum; et sic ex immediata hac visione scientiam nostram exordium ducere.

Verum enim duplex admittenda cognitio, idest directa et reflexa; prima dicitur proprie intuitio vel visio, quæ ad Deum terminatur: altera dicitur reflexio, quæ obiectum per immediatam visionem cognitum considerat atque explicat. Quare mens nostra per directam intuitionem Deum videt ut ens reale, quod revera est principium et causa creatrix omnium rerum. Ergo primævis ille intuitus, iuxta Giobertium, ad tria terminatur, nimirum ad Deum, ad res creatas, et ad actionem creatricem, quæ est quoddam vinculum necens Deum Creatorem cum rebus ab ipso conditis; hinc intuendo Deum, una videmus divinam creationem, et res quæ per creationem existentiam consequuntur. Quam ad rem assignari potest idealis quedam formula, quæ sit fundamentum, cui totius scientiæ nostræ aedificium superstruitur, et quæ sic efferi potest: *Ens creat existentiam*. Hæc formula generali quodam modo veritates omnes sinu suo complectitur; sed ut intellectus possit per illam perungere ad determinatam rerum cognitionem oportet, ut per reflexionem supra directam intuitionem revertatur. Sic mediante signis externis, idest vocabulis *Idea-obiectum* in cognitione reflexa circumscribitur, et generat in nostro intellectu claram et determinatam notitiam rerum creaturarum.

Antonius Rosmini. Rosminius, qui in præcedentibus suis operibus ideam entis abstractissimi in animo nostro ingentem posuerat, ideoque in castris Kantii visus fuerat militare, postmodum in opere, quod inscribitur *Theosophia*, suam idealismum in verum transtulit ontologismum, quatenus ens illud maxime indeterminatum ab eo proditum fuit tamquam aliquid increatum, æternum, cum ipso Deo identificatum, non prout Deus consideratur absolute, sed prout est idea mundi; et ideo, iuxta Rosminium, acies mentis nostræ primo intuitu terminatur ad divinam idealitatem. Hoc ens a nobis primo cognitum vocatur ab ipso *virtuale* vel *initiale*; nam considerari potest

vel ut virtute continens omnia, vel ut inchoans actum reliquarum rerum.

Cum omnes ontologismi formae in eo concordēs sint, quod doceant, res creatas, prout subsistunt in seipsis, non esse intelligibiles, patet, hanc philosophandi rationem esse lubricam et erroneam; quippe quae privans res propria intelligibilitate, easdem simul propria exitu entitate. Quare Sacra Congregatio Inquisitionis contra haereticam privatam an. 1861, die 18 sept. declaravit, tuto doceri non posse septem propositiones, quibus ontologismus sub forma licet mitiori proponebatur. Harum propositionum prima sic effertur: *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humani essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: quidem est ipsam lumen intellectuale.* Quare ne instituti nostri terminos excedamus, remque inutilem vel minus necessariam facere videamur, diversas ontologismi formas unica propositione refellemus.

PROPOSITIO.

Ontologismus quoad præceptum eius dogma spectatus, nempe prout adstruit, intellectus nostri cognitionem incipere ab immediata et intuitiva visione Dei, est falsus et absurdus (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Si daretur visio directa et immediata primae veritatis, haec intuitio perspiciens Deum, nempe ipsum lumen intelligibile, non passeret non referri ab evidentissimo et certissimo conscientiae testimonio. Iam vero nullus mortalium sibi conscius est, se videre Deum in hac vita. Ergo cognitio immediata Dei ab Ontologisi efficta, dicenda est fabula ac somnium.

Arg. evol. Huc atque illuc se vertant licet Ontologi, nonquam huius simplicissimi argumenti efficaciam eludere poterunt; nam nemo in animum inducet, posse remanere occultum, atque ipsi animo inexploratum factum aliquid, quod esset origo et fons omnis scientiae, certitudinis, et evidentiae, ita ut intellectus directè contingeret Deum, actionem creatricem, et terminum extrinsecum; et nihilominus nunquam suspicatus fuisset, se versari in possessione luminis indefectibilis, nisi accessissent Ontologi, qui velut digito commonstrassent solem infinitum, aciem mentis nostrae sua luce percellentem, et a nobis visum, sed cum tenebris in quibus nascimur confusum.

Neque proficit hilum effugium Giobertii asserentis, mentem nostram primo intuitu perspicere ens absolutum et reale creans existentias, sed non videre *essentiam* neque entis absoluti, neque entium

(1) De hac re cf. S. THOM. opusc. in BOET. *De Trin.* q. 1, a. 4; 1 p. q. 84, a. 5; QQ. DD. *De ver.* q. 8, a. 3.

relativorum, idest *existentium*. Hoc, inquam, effugium pugnanciae secundum simul coniungit, et Psychologiam omnem ab ipsis subnovet fundamentis. Siquidem, uti notat Aquinas, cum in Deo omnia sint unum cum essentia, Deus immediate videri non potest, quin eius essentia simul videatur. Immo in ipsa cognitione habita per speciem ab obiecto cognito diversam, tunc solum potest de obiecto unum cognosci et non alterum, quando illa species abstracta per operationem intellectus est representativa unius et non alterius; sicuti species abstracta a rebus sensibilibus repraesentat naturam universalem, et non principia individualia. Verum, supposito quod res aliqua per seipsam posset intellectum determinare ad cognitionem naturalem sine specie intentionali, tunc intellectus determinaretur ad ea omnia cognoscenda, quorum res illa est representativa; et cum essentia divina seipsam et alia repraesentet, intellectus illam videndo, clarissime contueretur tum Deum, tum res creatas, et sic scientiam possideret perfectissimam.

Neque minus lubrica est et fallax opinio Rosmini docentis, intellectum nostrum primaevo intuitu cerere idealitatem divinam, non divinam essentiam; nam et hoc propter rationes allatas fieri nequit, et insuper cognitio idealitatis divinae perfectior dici potest cognitione solius et simplicis essentiae. Praestat audire Angelicum Doctorem sic huculenter doctrinam hanc enodantem: « Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae sunt, ratio enim idealis non addit supra divinam essentiam, nisi respectum ad creaturas: tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparisonem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes » (1).

Arg. 2.^{um} Intellectus creatus nullam habet naturalem dispositionem ad formam illam intelligibilem, ex qua immediatè Dei visio resultat. Atqui si intellectus creatus non est in potentia naturali ad illam formam, cognitio Dei immediatè naturaliter habita, quam Ontologi comminiscuntur, prorsus repugnat. Ergo doctrina Ontologorum est falsa et absurda.

Arg. evol. Propositio maior, circa quam tota veritur controversia, probatur ex eo, quod essentia divina, quae deberet, ut forma intelligibilis, coniungi intellectui ad visionem illam producendam, neque genericè conveniat cum facultate cognoscitiva creata, ideoque non potest esse actus naturaliter receptus in illa potentia; nam potentia et actus sunt in eodem genere, cum debeant habere proportionem actus et proprii perfectibilis. Audi S. Thomam: « Essentia divina non est naturalis forma intelligibilis intellectus creati; quod sic patet.

(1) 2-2, q. 173, a. 1; cf. etiam QQ. DD. *De ver.* q. 12, a. 6.

Actus enim et potentia semper sunt unius generis... unde forma naturalis intellectus non potest esse, nisi sit illius generis, in quo est potentia creati intellectus a (1). Quod autem ad habendam qualemcumque visionem immediatam Dei, intellectus debet esse actuatus ipsa essentia divina tanquam forma intelligibili, hoc patet ex iis, quae de cognitione propria et immediata docuimus. Siquidem cognitio immediata seu visio rei habetur, quando principium per quod res cognoscitur, est rei proprium, et habet cum re perfectam similitudinem et convenientiam in esse intentionali et cognoscibili. Quare si de immediata cognitione Dei agitur, tale principium non potest esse aliquid creatum et a Deo distinctum, cum creatura quaevis non aliam similitudinem citra analogicam possit habere cum Deo (2). Hinc S. Thomas loquens de cognitione immediata divinae essentiae, postquam dilucide explicaverit quid requiratur ad cognitionem propriam et immediatam rei, sic concludit: « Similitudo quaecumque impressa ab Ipso in intellectum humanum non sufficit ad hoc ut faciat ius essentiam cognosci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam, ratione cuius Deus non potest esse intellectui humano pervius per formas creatas, ut Augustinus dicit » (3).

Vidimas vanum esse effugium Ontologorum asserentium, formam illam intelligibilem rejate ad intellectum nostrum non esse divinam essentiam; sed vel divinam esse, vel divinas ideas, vel divina attributa, cum haec omnia in Deo unum idemque sint. Verum etiamsi commentitia illa distinctio Ontologis datur, semper manebit eadem vis argumenti; nam divinum esse et divina attributa, non secus ac essentia, infinita sunt et actu purissimo continentur, ideoque adstrui nequeunt ut naturale principium determinans intellectum creatum ad illam visionem (4).

Arg. 3.^m Si visio directa et immediata Dei esse posset naturalis intellectui creato, lumen gloriae non esset necessarium ad Deum videndum. Atqui hoc est erroneum, et ab Ecclesia proscriptum. Ergo immediata Dei visio Ontologorum adnumeranda est inter sententias ducentes ad errorem in fide.

Arg. evol. De propositione minori nullum dubium admitti potest, cum in Concilio Viennensi Clemens V damnaverit Beguardos et Beguinas asserentes, animam non indigere lumine gloriae ad Deum videndum, et Eo beate fruendum. Ad vim propositionis maioris declinandam nullus roboris est, quod ab Ontologis dicitur, nempe visionem ab

(1) QQ. DD. De ver. q. 8, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 12, a. 2.

(3) Opusc. in Boet. De Trin. q. 1, a. 2.

(4) Cf. S. Thom. Contra gent. lib. III, cap. LII, ubi paucis proponit argumentum a nobis explicatum.

ipsis adstructum, esse imperfectam, lumen autem gloriae necessarium esse ad perfectam illam visionem, quae spectat ad ordinem supernaturalem. Siquidem cognitio intellectualis alicuius obiecti directa et immediata, quae nuncupatur visio, potest dici imperfecta trifariam: 1) Quia non comprehendit obiectum. 2) Quia cum variis gradus perfectionis in eadem specie habere valeat, attingit gradum inferiorem. 3) Quia obscure, non clare videt rem. Iam vero haec tria nodum non solvunt. Ergo. Non primum, cum nullius Beati visio Deum comprehendat. Non secundum, cum etiam in visione beatifica sint diversi gradus perfectionis, et unus intellectus perfectius altero Deum videat. Non tertium, cum nihil dici possit magis inscite et secum pugnans, quam adstruere visionem, seu propriam et immediatam cognitionem alicuius obiecti maxime intelligibilis, quae sit obscura (1).

Quare vocabula perperam adhibentur et lectores ludos facit Giobertus, quando de primitiva illa visione loquens, ait: In primave intuitionem cognitio est vaga, obscura, levis, volubilis, dispergitur, in partesque varias distrahitur, ipsa non comprehendit nec exprimit obiectum, sed potius in eam obiectum dominatur. Haec quippe sesquipedalia verba absurdam pugnantemque sententiam subiectam habent.

Arg. 4.^m Obiectum proprium intellectus humani in praesenti statu est quidditas rei materialis abstracta a conditionibus materialibus. Atqui huiusmodi intellectus non potest habere naturalem proportionem ad cognitionem entis immaterialis et maxime Dei. Ergo visio seu immediata cognitio Dei nequit esse naturalis intellectui nostro.

Conclusio. Placet huic rationi finem imponere, in medium afferendo luculentum S. Thomae testimonium, quo sic paucis et nerveose Ontologos coarguit: « Quidam dixerunt, quod primum, quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita, est Deus, qui est veritas prima et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum; quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo; unde sequeretur, omnem hominem beatum esse. Et praeterea cum in divina essentia omnia quae dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea, quae dicuntur de Deo; quod experimento patet esse falsum. Et iterum, ea quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima; unde intellectus certus est, se ea intelligere, quod patet in proposito non esse » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Deus est principium secundum quod res est actu. Atqui quaelibet res intelligitur secundum quod est actu. Ergo omnia

(1) Cf. S. Thom. QQ. DD. De ver. q. 18, a. 1, ubi effugium Ontologorum praedcluditur.

(2) Opusc. in Boet. De Trin. q. 1, a. 3.

sunt intelligibilia in prima veritate, ideoque Deus est primum cognitum intellectus nostri.

Resp. Dist. mai. Deus est principium extrinsecum et efficiens, secundum quod res est actu, *Conc.* Est principium intrinsecum, *Neg.* *Contradist. min.* Quolibet res intelligitur secundum quod est actu per causam efficientem et extrinsecam, *Neg.* Per causam formalem et intrinsecam, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Omnes res creatae sicut habent esse a Deo tanquam a causa prima, sic habent intelligibilitatem. Sed sicut esse rerum, quamvis a Deo participatum, non constituitur formaliter per esse Dei, sic intelligibilitas rerum, quamvis participata a prima intelligibilitate, non constituitur per illam formaliter et intrinsece. Quare Deus non est causa formalis nostrae intellectionis, sed solum causa efficiens, quia est causa efficiens, ob quam res sunt intelligibiles; ob quam anima habet facultatem intelligendi res; et demum ob quam anima actu intelligit, cum sit causa prima et universalis totius esse. Hinc lumen quo nos intelligimus res est a Deo tanquam a causa efficiente, quia ab eo est causatum (1). De hoc lumine quo intelligimus, sic eleganter et graphice loquitur S. Augustinus: « Hoc lumen non est lumen illud, quod Deus est; hoc enim creatura est, Creator est ille: hoc factum, ille qui fecit: hoc demique mutabile, dum vult quod nolebat, et scit quod nesciebat, et remittitur quod oblitum erat; illud autem incommutabili voluntate, veritate, aeternitate persistit, et inde nobis est initium existendi, ratio cognoscendi, lex amandi » (2).

Oppon. 2.^a Illud in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod de omnibus iudicamus, est primo cognitum. Atqui, iuxta S. Augustinum, omnia cognoscuntur in prima veritate, et per ipsam de omnibus iudicamus. Ergo Deus est primum cognitum.

Resp. Dist. mai. Illud in quo omnia alia cognoscuntur, tanquam in obiecto cognito, est primum cognitum a nobis, *Conc.* Illud in quo alia cognoscuntur, tanquam in principio et causa cognitionis, est primum cognitum, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas sic solvitur a S. Thoma: « Ex verbis Augustini non est intelligendum, quod ipsa increata veritas est proximum principium quo intelligimus et iudicamus; sed quia per lumen nobis inditum, quod est eius similitudo, cognoscimus et iudicamus. Nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima luce... Nec tamen oportet, quod etiam ipsum lumen inditum, sit primo a nobis cognitum; non enim eo alia cognoscimus sicut cognoscibili, quod est medium cognitionis, sed sicut eo quod facit alia cognoscibilia » (3).

(1) Cf. S. THOM. I p. 2. q. 12, a. 2.

(2) *Contra Faust.* lib. XX, cap. VII.

(3) *Opusc. in Borr. De Trinitate*, q. 1, a. 3 ad 1; cf. etiam I p. q. 84, a. 5.

Oppon. 3.^a Deus est praesens intellectui nostro et est primum intelligibile. Atqui primum intelligibile praesens intellectui, primo et immediate intelligitur. Ergo.

Resp. Dist. mai. Deus est praesens intellectui, tanquam obiectum et forma intelligibilis, *Neg.* Ut principium et causa conservans et continens, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Deus est omnibus rebus praesens, et consequenter etiam intellectui, sed ex hoc non sequitur, ipsum immediate cognosci ab intellectu. Nam ad hoc ut habeatur visio Dei, requiritur ex parte obiecti ut influat in intellectum ut forma intelligibilis; ex parte vero facultatis, ut augeatur et roboretur virtus intellectiva per adaptionem alicuius novae dispositionis, quae dicitur *lumen gloriae* (1). Quare propositae difficultati scite admodum sic occurrit S. Bonaventura: « Esse praesens alicui hoc est dupliciter: vel ut principium conservans et continens; vel ut obiectum immutans et movens. Priori modo est Deus praesens Angelo, et lux caeco; secundo modo non; et ideo non est simile de anima et de eius habitibus, quoniam praesentes sunt animae utroque modo. Et ratio huius est, quoniam haec cognoscibilia non superexcedunt cognoscentis potentiam et naturam » (2).

Oppon. 4.^a Deus est in intellectu ad modum intellectus. Atqui modus intellectus est intelligibilis seu esse intentionale. Ergo Deus est in intellectu ut forma intelligibilis.

Resp. Dist. mai. Deus est in intellectu ad modum intellectus, id est causat esse intellectus secundum propriam naturam intellectus, *Conc.* Informat intellectum, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex dictis, cum difficultas haec quoad rem non differat a superioribus. Deus ergo in intellectu est causans intellectum, sicut in lapide est causans lapidem. Sicut enim ait S. Thomas: « Quamvis creaturis omnibus communiter det esse, tamen cuilibet creaturae dat proprium modum essendi; et sic etiam quantum ad hoc, quod est in omnibus per essentiam, praesentiam, et potentiam, invenitur esse diversimode in diversis, et in unoquoque secundum proprium modum eius » (3).

Oppon. 5.^a Deus est primum intelligibile. Atqui primum intelligibile est id quod primo cognoscitur ab intellectu. Ergo cognitio nostra incipit a Deo.

Resp. Dist. mai. Deus est primum intelligibile in se et per ordinem ad intellectum divinum, *Conc.* Per ordinem ad intellectum creatum, *Neg.* *Contradist. min.* Primum intelligibile, primo cognoscitur a quolibet intellectu, *Neg.* Ab intellectu proportionato, *Conc.*

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. III, cap. LII.

(2) 2 *Sent. Dist.* 3, p. 2, a. 11, q. 2 ad 3.

(3) *QQ. DD. De verq.* q. 10, a. 11 ad 8.

Explicio. Intelligibilis absolute et in se considerata oritur ex immaterialitate; unde Deus qui est in supremo gradu immaterialitatis, reperitur etiam in perfectissimo gradu intelligibilitatis. Sed si intelligibilitas consideratur per ordinem ad intellectum, qui intelligit, tunc ex ipsa natura intellectus repetenda est, quia cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Jam vero esse divinum est extra genus cuiuscunque intellectus creati et creabilis. Ergo licet in se, et per ordinem ad intellectum divinum sit primum intelligibile; nihilominus nullo modo esse potest primum et proprium obiectum intellectus creati, cum nullus intellectus creatus possit habere naturalem proportionem ad obiectum, quod est proportionatum intellectui divino. Quare præcise quia Deus est summum intelligibile, non potest esse proprium obiectum intellectus nostri. Audi S. Thomam: « Excellentia intelligibilis quamvis non corrumpat intellectum, sed confortat eum; tamen excedit quandoque representationem formæ, quæ intellectus intelligit, et ex hac causa intelligibilis excellentia impedit intellectum » (1).

Oppon. 6.^o Si intellectus noster non cognosceret Deum per essentiam, deberet illum cognoscere per speciem abstractam. Atqui a Deo nulla potest abstrahi species. Ergo.

Resp. Dist. mat. Deberet illum cognoscere per speciem abstractam ab ipso Deo. **Neg.** Per speciem abstractam a rebus visibilibus, **Conc.** et **Conc. min. Neg. cons.**

Explicio. Quando dicimus, intellectum nostrum cognoscere Deum per speciem abstractam, profecto non est sensus, speciem illam esse abstrahendam ab ipso Deo; quod est evidenter falsum et absurdum. Veritas ergo in eo est, quod intellectus noster abstrahat speciem a rebus materialibus, quæ sunt proprium et proportionatum eius obiectum, et cum cognoverit per illam speciem suum proprium obiectum, ascendat ex rebus visibilibus prius cognitis, ad invisibilia Dei aliquoties cognoscenda. Sic proportionaliter anima humana cognoscit omnes res spirituales et etiam ipsam, quatenus facta in actu per speciem abstractam a rebus possit ad seipsam cognoscendam procedere (2).

Oppon. 7.^o Deus est ultimus finis hominis. Atqui quod est ultimum in assequutione, est primum in cognitione. Ergo Deus est primum, quod cognoscitur a nobis.

Resp. Dist. mat. Deus est ultimus finis, ad quem semper ducimur appetitu naturali, **Conc.** Appetitu rationali seu elicto, **Subdit.** Appetitu elicto distincto, **Neg.** Appetitu confuso, **Conc.** **Contradist. min.** et **Neg. cons.**

Explicio. Ultimus finis seu hominis beatitudo, spectari potest, vel secundum: quod illam appetimus naturali inclinatione, et tunc finis

(1) Q. D. De ver. q. 8, a. 3 ad 5.

(2) Cf. S. Thom. Q. D. De ver. q. 10, a. 8 ad 9 in contrarium.

non debet esse in cognitione mentis humanæ, quæ ordinatur ad finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis, quæ naturali appetitu ordinantur ad fines suos. Vel spectari potest secundum quod illam appetimus appetitu elicto confuso, et tunc finis cognoscitur a principio et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit, se bene esse, et bene vivere, quod tunc solum est ei, cum Deum habet. Vel demum spectari potest secundum quod illam appetimus appetitu elicto distincto, et tunc solum finis intendi potest, quando distincte cognoscimus, Deum esse ultimum finem hominis. Unde appetitu naturali nulla præcedit in nobis cognitio: appetitu elicto confuso præcedit cognitio confusa, secundum quam beatitudo cognoscitur in communi, non cognito obiecto in quo reapse sita est: appetitu distincto præcedit cognitio distincta, quæ cognoscitur in particulari quantum ad id in quo beatitudo consistit (1).

Oppon. 8.^o cum recentibus Ontologis. Ordo psychologicus seu cognitionis debet respondere ordini ontologico seu rerum. Atqui in ordine ontologico Deus est primum ens. Ergo in ordine psychologico debet esse primum cognitum.

Resp. Dist. mat. Ordo cognitionis debet respondere ordini rerum, id est intellectus debet cognoscere id quod est in re, **Conc.** Id est intellectus debet cognoscere res secundum eundem modum et ordinem secundum quem vigent extra ipsum, **Neg.** **Conc. min.** et **Neg. cons.**

Explicio. In difficultate lætæ æquivocatio. Nam ad habendam veritatem cognitionis requiritur, ut id quod a nobis cognoscitur et de re affirmatur, sit verum in re quæ cognoscitur, et in hoc sensu ordo cognitionis seu cognitio debet esse similis ordini rerum seu rebus. Minime vero requiritur, ut intellectus noster, qui in cognoscendo transit ab uno cognito ad aliud cognoscendum, prius cognoscat id quod natura est prius et notius, et deinde transeat ad cognoscendum id quod natura est posterius et minus notum. Nam si hoc esset necessarium, nunquam possemus ad effectum progredi ad cognitionem causæ, quia effectus secundum naturam est posterior causa. Intellectus ergo noster, propter suam imperfectionem in cognoscendo, procedit ab iis quæ sunt priora et magis nota quoad nos, ad ea cognoscenda, quæ sunt priora et magis nota secundum naturam, et sic ad universalibus procedit ad particularia, ex effectibus ad causas, et a rebus visibilibus et materialibus ad res invisibiles et immateriales. Audi S. Augustinum sic eleganter hanc rationem explicantem: « Unde scio quia vives, cuius animam non vides? Unde scio? Respondetis: quia loquor, quia ambulo, quia operor. Stulte, ex operibus corporis agnosco viventem, ex operibus creaturæ non potes agnoscere Creatorem? » (2).

(1) Cf. S. Thom. opusc. in Boet. De Trin. q. 7, a. 3 ad 4.

(2) De Civit. Dei, lib. VIII, cap. VI.

Quare Concilium Vaticanum hanc tulit definitionem: « Si quis dixerit, Deum unum et verum Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturalis rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit » (1).

Oppon. 9. Ens infinitum non potest cognosci per ideas et species habitas a rebus finitis. Atqui si ita est, cognoscitur a nobis immediate et primo. Ergo.

Resp. Dist. mai. Ens infinitum per species habitas a rebus finitis, non potest cognosci cognitione propria et perfecta, *Conc. Cognitione imperfecta et analogica, Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Evidens ratio demonstrat, SS. Patres docent, Scriptura Sacra affirmat, *Conc. Vaticanum* definit, Deum a nobis certo cognosci per res creatas et visibiles. Porro cognitio alicuius obiecti intelligibilis potest esse vel immediata, propria, et perfecta, vel secus. Cognoscitur res proprie et perfecte, cum intellectus informatur specie seu forma intelligibili, quae perfecte representat illius rem. Haec cognitio naturaliter haberi nequit a Deo a nullo intellectu creato, quia nullus intellectus creatus habet naturalem dispositionem ad formam intelligibilem, quae perfecte representet Deum. Contra ea quandoque res non cognoscitur per propriam speciem, sed per speciem alterius rei cum qua ipsa similitudinem gerit, et tunc res dicitur cognosci mediante in sua similitudine vel imagine. Jam vero omnes res creatae quamdam similitudinem habent cum Deo. Ergo per res creatas talem possumus acquirere Dei cognitionem, qualis est similitudo rerum visibilium ad Deum. Cum autem similitudo sit imperfectissima, deficiens, et analogica, consequenter cognitio, quam de Deo per creaturas consequimur, est imperfectissima et deficiens.

Oppon. 10. Si cognitio nostra non incipit a prima et absoluta veritate, principium philosophandi pro intellectu humano erit factum aliquid contingens et mutabile. Atqui repugnat, principium nostrae scientiae esse aliquid mutabile et contingens. Ergo.

Resp. Dist. mai. Principium philosophandi formale esset factum contingens et mutabile, *Neg. Principium materiale philosophandi esset factum contingens et mutabile, Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Si principium formale cognitionis nostrae esset aliquid mutabile et contingens, nempe perceptio sensitiva rerum materialium, omnes nostrae cognitiones ex hoc fonte manantes, non essent nisi sensationes transformatae, et sic in sensismum vel materialismum prolaberemur. Verum hoc a nobis minime assertitur, cum in facto sensibili non reponamus nisi principium materiale nostrarum cognitionum. Tuemur enim cum S. Thoma, sensus non praebere obiectum formale intellectus, sed obiectum materiale vel melius materiam obiecti;

(1) *Conit. Dogm. sess. 3, can. 1.*

obiectum vero formale haberi per operationem intellectus agentis. Haec virtus activa animae abstrahit a phantasmatibus species intelligibiles, quibus actuatur intellectus et intelligit quidditates universales, et ulterius per compositionem et divisionem efformat axiomata seu dignitates, quae sunt semina seu prima principia philosophandi (1).

Oppon. 11. In intellectu humano requiritur unitas scientiae. Atqui unitas nequit haberi sine aliqua prima veritate, quae intellectum determinet ad omnes res cognoscendas. Ergo cognitio nostra incipit a prima et incommutabili veritate.

Resp. Dist. mai. In intellectu humano requiritur unitas scientiae perfectissima, quae resultat ex unitate formae intelligibilis, *Neg.* Unitas imperfecta, quae resultat ex reductione omnium nostrarum cognitionum ad unum quoddam effatum, nempe ad principium contradictionis, quod est fundamentum omnis scientiae, *Conc. Contradist. min.*

Explico. Unitas scientiae accipi potest dupliciter: vel quatenus procedat ab una forma intelligibili, quae est omnium rerum cognitarum representativa; et haec unitas perfectissima naturaliter non invenitur, nisi in intellectu divino. Vel quatenus est unitas quaedam ordinis et colligationis, secundum quod per analysim omnes cognitiones nostrae reducuntur ad unum et universalissimum principium, quod est fundamentum omnium, et in omnibus implicite latet. Haec unitas est proportionata imperfectioni scientiae humanae (2).

Oppon. 12. Scientia nostra est de veritatibus necessariis et immutabilibus. Atqui veritates necessariae et immutabiles subsistunt in divina essentia et in divino intellectu. Ergo intellectus noster rationes rerum videt in Deo.

Resp. Dist. mai. Scientia nostra est de veritatibus necessariis, a rebus acceptis, *Conc.* Cognitis in rationibus Dei aeternis, *Neg. Contradist. min.* Veritates necessariae inveniuntur solummodo in Deo, *Neg.* Inveniuntur in Deo absolute et tamquam in causa, in creaturis tamquam in effectu et per participationem, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Suprema et prima ratio omnium rerum invenitur in Deo; in divina quidem essentia tamquam in exemplari radicali; in divino intellectu tamquam in exemplari formali; in divina demum potentia et voluntate tamquam in causa effectiva, quae, praevalente intellectu, tribuit per creationem esse rebus, per quod subsistant in seipsis et extra causam. Verum enim res a Deo conditae et in seipsis subsistentes, sunt similitudines participatae, imperfectae, ac multiples, quae simplicissimam Dei realitatem imitantur. Quare in rebus creatis, visibilibus, et extra Deum subsistentibus duo accurate distinguenda

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6.

(2) Quomodo principium contradictionis sit fundamentum omnis scientiae, explicatur ab Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 9 et seq.

sunt, nempe quod existant extra causas et sint corruptioni obnoxiae prout in sua singularitate subsistunt, et quod tali vel tali gradu divinas perfectiones imitentur. Primum est contingens et mutabile, cum res possint in seipsis esse vel non esse: alterum est necessarium et immobile, cum res existens non possit esse nisi talis et determinata imitatio divinarum perfectionum. Primum pertinet ad ordinem existentiae: secundum pertinet ad ordinem quidditatis, et dicitur ratio, essentia, et quidditas rei visibilis, quae explicatur per definitionem, quaeque constituit obiectum proprium et proportionatum intellectus nostri, qui actu directo percipit absolute quidditatem rei, praescindendo ab esse, quod habet in hoc vel illo singulari.

Sic scientia nostra est de necessariis, idest de essentis, non quatenus in rationibus Dei aeternis subsistunt, cum sic non videantur immediate ab intellectu nostro; sed quatenus realiter subsistunt in singularibus corporeis, quae directe percipiuntur a nobis per abstractionem a conditionibus materialibus. Ontologi ex adverso confundunt essentiam rerum visibilium cum existentia et singularitate, et cum singulari materiale sibi obiectum sensus, non intellectus, consequenter docent, res sensibiles non esse in se neque actu neque potentia intelligibiles, sed intelligibilitatem consequi, si lumine aeternae intelligibilitatis circumfunduntur, vel si conspiciuntur in rationibus aeternis; et sic in rebus visibilibus confundunt elementum contingentiae cum elemento necessitatis, quae duo elementa realiter distincta sunt in huiusmodi rebus, licet inseparabiliter copulentur in singulari subsistente. Sic et non aliter iuxta doctrinam Aristotelis et S. Thomae salvari potest dignitas scientiae nostrae contra Sensistas et Empiricos, et obiectiva realitas ac veritas nostrarum cognitionum contra Rationalistas et Idealistas.

QAESTIO V.

Doctrina peripatetica de origine idearum vindicatur.

CONTINUATIO RERUM. Expositis et refutatis falsis philosophorum placitis de origine cognitionis nostrae intellectivae, viam paravimus ad doctrinam peripatetico-scholasticam tradendam, quae unice veram scientificamque propositi problematis solutionem exhibet, quaeque Empiricorum et Rationalistarum utrinque incommoda vitat. Si quidem cum philosophi contra quos superius pugnavimus, essentiam hominis eiusque intellectivam cognitionem arbitrato suo, non naturae ductu explicare aggressi sint, in oppositos, ut vidimus, prolapsi sunt errores, docentes, intellectum nostrum ad intellectionem determinari a causis vel omnino extrinsecis, vel omnino intrinsecis. Contra ea Aristoteles naturam hominis non effingens ad arbitrium, sed attente observans per mediam incedit viam, et docet, nostram intellectionem incipere a causa extrinseca, nempe a rebus per sensum apprehensis, et perfici a causa intrinseca, idest a virtute activa nostri intellectus. Sic specifica operatio hominis cum eius naturae ac composita essentia adamussim concordat; et in intellectione non secus ac in natura proportionaliter quae res dissociabiles iunguntur et coniunguntur amice, videlicet causa materialis et causa spiritualis. Quod sic brevi formula expressum fuit ab Aquinate nostro: « Operatio proportionatur virtuti et essentiae: intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmis » (1).

Cum autem intelligibilia in phantasmis sint tantum intelligibilia in potentia et non in actu; consequenter Philosophus, praeter intellectum quo formaliter intelligimus, qui dicitur *intellectus passibilis*, posuit in parte intellectiva hominis virtutem quamdam activam, quam nominavit lumen intellectuale vel *intellectum agentem* (2). Elegantem Stagiritae doctrinam de intellectu agente, quam poltiores Scholastici ultro amplexati sunt, sic dilucide perstringit S. Thomas: « Cum mens nostra comparatur ad res sensibiles, quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo ut actus ad potentiam, in quantum scilicet res, quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia. Ipsa vero mens est intelligibilis in actu, et secundum hoc ponitur in ea *intellectus agens*, qui faciat intelligibilia actu. Alio modo ut potentia ad actum; prout scilicet in mente no-

(1) *De memor. et remis.* lect. I.(2) Cf. S. THOM. *De Anima*, lib. III, lect. 10.

sunt, nempe quod existant extra causas et sint corruptioni obnoxiae prout in sua singularitate subsistunt, et quod tali vel tali gradu divinas perfectiones imitentur. Primum est contingens et mutabile, cum res possint in seipsis esse vel non esse: alterum est necessarium et immobile, cum res existens non possit esse nisi talis et determinata imitatio divinarum perfectionum. Primum pertinet ad ordinem existentiae: secundum pertinet ad ordinem quidditatis, et dicitur ratio, essentia, et quidditas rei visibilis, quae explicatur per definitionem, quaeque constituit obiectum proprium et proportionatum intellectus nostri, qui actu directo percipit absolute quidditatem rei, praescindendo ab esse, quod habet in hoc vel illo singulari.

Sic scientia nostra est de necessariis, idest de essentis, non quatenus in rationibus Dei aeternis subsistunt, cum sic non videantur immediate ab intellectu nostro; sed quatenus realiter subsistunt in singularibus corporeis, quae directe percipiuntur a nobis per abstractionem a conditionibus materialibus. Ontologi ex adverso confundunt essentiam rerum visibilium cum existentia et singularitate, et cum singulari materiale sibi obiectum sensus, non intellectus, consequenter docent, res sensibiles non esse in se neque actu neque potentia intelligibiles, sed intelligibilitatem consequi, si lumine aeternae intelligibilitatis circumfunduntur, vel si conspiciuntur in rationibus aeternis; et sic in rebus visibilibus confundunt elementum contingentiae cum elemento necessitatis, quae duo elementa realiter distincta sunt in huiusmodi rebus, licet inseparabiliter copulentur in singulari subsistente. Sic et non aliter iuxta doctrinam Aristotelis et S. Thomae salvari potest dignitas scientiae nostrae contra Sensistas et Empiricos, et obiectiva realitas ac veritas nostrarum cognitionum contra Rationalistas et Idealistas.

QAESTIO V.

Doctrina peripatetica de origine idearum vindicatur.

CONTINUATIO RERUM. Expositis et refutatis falsis philosophorum placitis de origine cognitionis nostrae intellectivae, viam paravimus ad doctrinam peripatetico-scholasticam tradendam, quae unice veram scientificamque propositi problematis solutionem exhibet, quaeque Empiricorum et Rationalistarum utrinque incommoda vitat. Si quidem cum philosophi contra quos superius pugnavimus, essentiam hominis eiusque intellectivam cognitionem arbitrari suo, non naturae ductu explicare aggressi sint, in oppositos, ut vidimus, prolapsi sunt errores, docentes, intellectum nostrum ad intellectionem determinari a causis vel omnino extrinsecis, vel omnino intrinsecis. Contra ea Aristoteles naturam hominis non effingens ad arbitrium, sed attente observans per mediam incedit viam, et docet, nostram intellectionem incipere a causa extrinseca, nempe a rebus per sensum apprehensis, et perfici a causa intrinseca, idest a virtute activa nostri intellectus. Sic specifica operatio hominis cum eius naturae ac composita essentia adamussim concordat; et in intellectione non secus ac in natura proportionaliter quae res dissociabiles iunguntur et coniunguntur amice, videlicet causa materialis et causa spiritualis. Quod sic brevi formula expressum fuit ab Aquinate nostro: « Operatio proportionatur virtuti et essentiae: intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmis » (1).

Cum autem intelligibilia in phantasmis sint tantum intelligibilia in potentia et non in actu; consequenter Philosophus, praeter intellectum quo formaliter intelligimus, qui dicitur *intellectus passibilis*, posuit in parte intellectiva hominis virtutem quamdam activam, quam nominavit lumen intellectuale vel *intellectum agentem* (2). Elegantem Stagiritae doctrinam de intellectu agente, quam poltiores Scholastici ultro amplexati sunt, sic dilucide perstringit S. Thomas: « Cum mens nostra comparatur ad res sensibiles, quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo ut actus ad potentiam, in quantum scilicet res, quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia. Ipsa vero mens est intelligibilis in actu, et secundum hoc ponitur in ea *intellectus agens*, qui faciat intelligibilia actu. Alio modo ut potentia ad actum; prout scilicet in mente no-

(1) *De memor. et remis.* lect. I.(2) Cf. S. THOM. *De Anima*, lib. III, lect. 10.

stra formæ rerum determinatæ, sunt in potentia tantum, quæ in rebus extra animam sunt in actu; et secundum hoc ponitur in nostra anima *intellectus possibilis*, cuius est recipere formas a sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis * (1).

Formula doctrinæ peripateticæ. Quæ ab Aristotele primum, et subinde a posterioribus Scholasticis tradita sunt de origine cognitionis nostræ intellectivæ, sic possunt summam et sub uno conspectu proponi. Cognitionis nostræ intellectivæ incipit a sensibus, qui non movent ac determinant intellectum ut causâ principalis, sed potius ut causâ secundaria et instrumentalis, quæ præbet causæ principali, idest virtuti activæ eiusdem intellectus materiam obiecti. Ad propositam doctrinam suadendam et illustrandam nostrum erit utriusque causæ tum instrumentalis et quodammodo materialis, tum principalis et quodammodo formalis necessitatem demonstrare, et propriam cuiusque operationem seu causalitatem explicare. Ut hoc clarius a nobis præstari possit, quædam præmittemus de cognitione intellectivâ generatim inspecta, et deinde, procedendo a facilius ad difficiliora, propositum problema per partes illustrare conabimur.

ARTICULUS I.

DE NATURA INTELECTIONIS ET DE VERBO MENTALI.

RES TRACTANDA PROPONITUR. Ut a nobis rite ex doctrinâ peripateticâ assignari possint causæ, quæ in præsentî statu unionis animæ cum corpore determinent intellectum nostrum ad intelligendum, necessarium omnino ducimus in antecessum explanare, quænam sit natura operationis cognoscitivæ, et in quo hæc actio a cæteris distinguitur. Etenim si natura cognitionis eiusque propria constitutiva ignorantur, impossibile profecto erit, assignare veras et proportionatas causas determinantes intellectum nostrum, qui creatus est in pura potentia ad suum proprium obiectum cognoscendum. Sic quæstio de origine idearum vel inexplorata, vel perperam soluta maneret.

Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam dicitur a Suarezio esse dogma et principium in Philosophiâ et in Theologia communi consensu receptum, et ab ipsa experientia mutuum (2). Cum autem principium hoc sit veluti fundamentum, cui superstruitur tota doctrina de origine et natura cognitionis nostræ intellectivæ, paulo

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6; cf. etiam QQ. DD. De Anima, a. 4.
(2) Cf. SUAREZ, De Angelis, lib. II, cap. III, n. 7.

latius eius vis ac veritas, ductu Angelici Doctoris, tum explicando, tum admonendo, tum demonstrando in aperto ponenda est. Quare cognitio, si eius natura attente cogitareque inspicatur, est vitalis expressio, repræsentatio, imago alicuius rei, quæ dicitur obiectum eius. Ut autem hæc actio repræsentativa rerum in intellectu adesse possit, intellectus debet quodammodo coniungi cum re cognita. Uti enim scite loquitur S. Augustinus: « Liquido tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum seipsam cognoscit, sola parens est notitiæ suæ; et cognitum enim et cognitor ipsa est » (1).

Cum autem cognitio fiat in intellectu, necesse est, ut cognitum aliquo modo sit in cognoscente, ut ex utriusque iunctione oriri possit cognitio. Iam vero res non potest esse in intellectu per suam formam naturalem. Ergo in ipso reperietur per similitudinem, seu per aliquam speciem sui vicariam. Hæc species, quæ intellectum informat, et cum eo efficit unum principium completum operationis cognoscitivæ, assimilatur intellectum rebus intentionaliter et non physice; et quoniam intellectus specie rei actualis vel formatus cognitionem generat, merito inferitur, cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Ad rem nostram ita disserit S. Thomas: « Unum constituitur ex intellectu et specie, quæ est principium actionis suæ, et huius est agere: unde species hæc est prima, quæ agitur, non autem ad quam: non enim intellectus noster inspiciens hæc speciem tanquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum eius. Sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed in ipsa specie formatus agit aliquo sui » (2). Hoc pacto intelligitur dictum illud Aristotelis ab Aquinate sæpissime usurpatum: *Intellectus in actu est ipsum intelligibile in actu*; vel paulo secus: *Intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum* (3).

Doctor Angelicus totus est in hac doctrinâ explicandâ; quandoque enim argumentatur ex ipsa natura actionis, inquit: « Actio sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriori, sed sicut actio consistens in ipso agente ut perfectio eius; et ideo oportet quod intelligens, secundum quod intelligit, sit actu. Non enim oportet quod intelligendo intelligens sit ut agens, intellectum ut passum; sed intelligens et intellectum, prout ex eis est effectum unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium huius actus quod est intelligere; et dico ex eis effici unum quid, in quantum intel-

(1) De Trin. lib. IX, cap. XII.

(2) Opusc. De natura verbi intellectus.

(3) Cf. S. THOM. Contra gent. lib. II, cap. LV.

lectum coniungitur intelligenti sive per essentiam suam sive per similitudinem » (1). Quandoque arguit ex ipsa natura entis cognoscitivi, sic disserens: « Forma in his, quæ cognitionem participant, alio modo invenitur, quam in his, quæ cognitione carent. In his, quæ cognitione carent, invenitur forma tantummodo ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis fit anima quodammodo secundum sensum et intellectum, in quo cognitionem habentia ad Dei similitudinem quodammodo appropinquant » (2).

Error Platonis et recentiorum philosophorum. Doctrina nuper exposita, quam Aristoteles tradidit, et S. Thomas crebro usurpat, explanat, et illustrat, e diametro opposita est falsæ sententiæ Platonis decernentis, intelligere fieri per contactum intellectus ad rem intelligibilem, omniumque illorum philosophorum, qui speciem intelligibilem ab intellectu removentes, Platonis opinionem sub aliis verbis revocaverunt; nam posuerunt speciem intelligibilem seu ideam distinctam ab intellectu in actu; quod idem est ac ideam seu speciem destruere, et eam convertere in rem intellectam, uti faciunt Ontologi et Rosminiani. Contra si forma intellectus in intelligendo seu species ac similitudo rei facti unum cum intellectu, nempe constituit intellectum in actu, evidens est, cognitionem, non fieri per contactum intellectus ad rem intelligibilem, uti Plato dicebat; sed per assimilationem cognoscentis ad cognitum, ut docuit Aristoteles; nam omne agens agit secundum quod est actu, et agit sibi simile.

Ex hac verissima doctrina rite deducit S. Thomas, substantias separatas egere specie intelligibili ad alias cognoscendas, unamque non cognosci ab alia per essentiam, sed per similitudinem. Siquidem cum intellectus et forma illum actans et determinans ad intelligendum sint unum quid compositum ex potentia et actu, minime potest aliqua substantia separata efficere unum cum intellectu alterius (3). Ex eadem doctrina assignari quoque potest ratio, cur in visione beatifica neque detur species intelligibilis creata, neque dari ullo modo possit, quemadmodum docet S. Thomas (4).

(1) QQ. DD. De ver. q. 8, a. 6.

(2) 1. p. q. 103, a. 3; cf. 1. p. q. 14, a. 1, et QQ. DD. De ver. q. 2, a. 2.

(3) Cf. S. Thom. Cont. gent. lib. II, cap. XCVIII, ubi natura cognitionis explicatur.

(4) Cf. S. Thom. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 11. Quoad possibilitatem speciei intelligibilis creatæ in visione beatifica quidem auctores immerito dissentient a S. Thomæ, inter quos numerandus est Tolivus, Com. in 1. p. q. 12, a. 2.

Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Principium hoc non est nisi cognoscitur prioris: idest si cognitio fit per assimilationem, cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Ut hoc intelligatur, reputandum animo est, cognitum esse in cognoscente per speciem vitaliter receptam in intellectu, quæ cum ipso facit unum, idest intellectum actutum. Iam vero species hæc considerari potest secundum esse quod habet in intellectu, vel secundum quod est representativa rei exterioris; et cum sub priori respectu acinet intellectum et illum faciat actu cognoscere, rite consequitur, cognitum, quod per speciem est in intellectu, esse in cognoscente ad modum cognoscentis; nam species sequitur naturam ac modum intellectus ex cuius potentia educitur.

Huiusmodi doctrina sic perbelle illustratur a S. Thomæ: « Omnis cognitio est secundum aliquam formam, quæ est in cognoscente principium cognitionis. Forma huiusmodi considerari potest dupliciter: uno modo secundum esse, quod habet in cognoscente; alio modo secundum respectum, quem habet ad rem, cuius est similitudo. Secundum quidem primum respectum determinat cognitionem ad aliquod cognoscibile determinatum. Et ideo modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius. Non enim oportet, ut res cognita sit secundum modum cognoscentis, vel secundum modum illum, quo forma, quæ est cognoscendi principium, habet esse in cognoscente » (1).

Ex prædictis deducet: 1) cognitum quandoque esse substantiam extra intellectum, et in cognoscente reperiri ad modum accidentis, quia species per quam sistitur in creato intellectu est accidens; 2) cognitum quandoque esse substantiam materialiter subsistentem extra intellectum, in intellectu vero subsistere immaterialiter, quia species per quam habet esse in intellectu est spiritualis. Hinc clarius evidensque innotescit, quid in doctrina Aristotelis et Scholasticorum intelligendum sit, quando affirmant, intellectum esse unum idemque cum re intellecta. Non enim censendum est, ut post Parmenidem aliosque Pantheistas opinatus est Heghellus, utrumque fieri realiter et physice unum; sed quod intellectus, intelligendo, fit unum intentionaliter cum re intellecta, quatenus fit unum cum specie, quæ similis est formæ existentis in rebus extra intellectum. Audiat S. Bonaventura, qui sic accurate rem explicat: « Quando dicitur, quod ad actum intelligendi requiritur, quod ex intellectu et intelligentia fiat unum, hoc intelligitur quantum ad speciem, quæ unitur intellectui, non quantum ad ipsum obiectum extrinsecum: illa autem species, quæ unitur intellectui, habet comparisonem ad intellectum, in quo

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 4.

est, et ad obiectum, ad quod est, et quod repræsentat » (1). Hoc Doctoris Seraphici illud testimonium ostendit, immensum vigere discrimen inter sententiam Aristotelis de identitate intellectus et intelligibilis, et absurdum perniciosumque errorem Plotini Neoplatonici, recentiorumque Pantheistarum Germanorum.

Ad veritatem cognitionis non requiritur ut res sit in se eodem modo ac est in intellectu. Hoc pronuntiatur non est nisi evolutio et explicatio prioris, ex quo immediate concluditur. Sicut enim, ex eo quod cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, rite efficitur, cognitum esse in cognoscente ad modum cognoscentis; sic pariter, ex eo quod cognitum sit in cognoscente ad modum cognoscentis, evidenter infertur, modum rei cognitæ in se spectatæ differre a modo cognoscendi rem seu a modo, quem res habet in intellectu. Siquidem si cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis, modus cognoscendi rem est iuxta naturam cognoscentis. Iam vero res intellecta ut plurimum habet naturam diversam a natura et modo essendi principii cognoscentis. Ergo ad veritatem cognitionis non requiritur, ut res sit in se eodem modo ac est in intellectu. Sic quando intellectus cognoscit materialia, res quæ in se subsistit materialiter, inveniunt immaterialiter in intellectu. Ex adverso cum intellectus noster cognoscit Deum, res cognita quæ in se subsistit modo infinito et perfectissimo, in nostro intellectu reperitur modo finito et imperfecto.

Hanc doctrinam sic clare complexus est Doctor Angelicus: « Intellectus etsi intelligat res per hoc quod similis est eis quantum ad speciem intelligibilem, per quam sit in actu; non tamen oportet, quod modo illo sit species illa in intellectu, quo in re intellecta. Nam omne quod est in aliquo, est per modum eius, in quo est. Et ideo ex natura intellectus, quæ est alia a natura rei intellectæ, necessarium est, quod alius sit modus intelligendi, quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi, quo res existit. Licet enim in re esse oporteat, quod intellectus intelligit; non tamen eodem modo. Unde quantum intellectus intelligat mathematica, non cointelligendo sensibilia, et universalia præter particularia; non tamen oportet, quod mathematica sint præter sensibilia, et universalia præter singularia » (2). Tota argumentandi ratio S. Doctoris sic potest paucis concludi. Modus rei in suo esse dependet a natura obiecti cognitionis; modus vero cognoscendi dependet a natura subiecti intelligentis. Atqui subiectum et obiectum possunt esse naturæ in infinitum diversæ. Ergo alius est modus rei in suo esse, et alius est modus cognoscendi rem. Unde si modus cognoscendi est perfectior quam modus essendi obiecti, res

(1) 2 *Synt. Dist.* 18, n. 2, q. 1.

(2) *Metaph.* lib. I, lect. 10, et adhuc uberior, *De Anima*, lib. II, lect. 12.

est perfectius in cognoscente, quam subsistit in se: contra si modus cognoscendi est imperfectior re cognita, res est perfectius in se, quam in cognoscente.

Ex opposita doctrina exoriuntur multiplices et inter se discrepantes errores; cum non raro contingat, ut ex eodem falso pravocato principio per diversas verasque propositiones minores, quæ sumuntur, rite inferantur errores e regione inter se oppositi. Sic Plato, Parmenides, Heraclitus, Empedocles, Sensistæ, recentes Pantheistæ, Ontologi, Rosminiani, et demum Transcendentales, qui omnes concordantes sunt in asserendo falso illo principio, quod nempe obiecta cognitionis eodem modo sint in cognoscente ac in seipsis, philosophiam omnem oppositis multiplicibusque erroribus pervaserunt ac constantiarunt.

Etenim, ut aliquos carptim inuamus, Heraclitus subsumebat: Omnia corpora sunt in seipsis materialiter, mutabiliter, et in perpetuo quodam fluxu. Ergo eodem pacto sunt in cognoscente. Sed ad scientiam requiritur, ut obiectum sit in cognoscente immutabiliter, ita ut certo constet, rem non posse alter se habere. Ergo non datur scientia (1).

Empedocles subsumebat: Anima cognoscit corpora, quæ constant ex quatuor elementis. Ergo anima in se habet quatuor elementa ex quibus componitur; nam simile simili cognoscitur (2).

Ex opposito subsumebat Plato: Obiecta habent in intellectu quoddam esse universale, immateriale, necessarium, et immobile. Ergo præter obiecta singularia et mutabilia dantur extra intellectum obiecta universalis et immutabilia, ideoque præter homines singulares, qui nascuntur et occidunt, datur per se homo universalis, qui semper ac necessario est animal rationale, et non dependet a materia et a circumstantiis loci et temporis. Hæc universalis vocavit ideam.

Subsumunt Transcendentales quibusdam concinunt Rosminiani: In nostro intellectu datur idea entis universalissimi et maxime indeterminati, quod de omnibus prædicatur. Ergo subsistit extra intellectum aliquid ens universalissimum, indeterminatum, quod evoluitur et determinationes accipit in Deo, et in omnibus aliis rebus, tamquam in termino infinito et in terminis finitis; et quoniam ens illud prout est in nostro intellectu complectitur ordinem idealem et realem, quia de utroque prædicari potest, sic datur extra intellectum aliquid, in quo ordo realis et idealis identificantur.

Subsumunt demum Ontologi: In ordine ontologico extra intellectum prius est Deus, et deinde res creatæ. Ergo in nostro intellectu prius debet esse cognitio Dei, et postea cognitio creaturarum, ideoque Deus est primum cognitum.

(1) Cf. *Aristot.* *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) Cf. S. THOM. 1^o p. q. 85, a. 2; *De Anima*, lib. I, lect. 12.

Hi omnes errores, alique istis finitimi ex eodem falso principio promanant statuente, rem cognitam esse eodem modo in cognoscente ac in seipsa. Quare S. Thomas ad philosophiam a tot erroribus liberandam, oppositam veritatem saepissime inculcat et diversimode evolvit praesertim contra Platonem. Testimoniis proxime citatis placet hoc aliud addere: « Omnis cognitio est secundum aliquam formam, quae est in cognoscente principium cognitionis. Forma autem huiusmodi potest considerari dupliciter: uno modo secundum esse, quod habet in cognoscente; alio modo secundum respectum, quem habet ad rem cuius est similitudo. Secundum primum respectum facit cognoscentem actu cognoscere. Sed secundum alterum respectum determinat cognitionem ad aliquid cognoscibile. Et ideo modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius. Non autem oportet quod res cognita sit secundum modum cognoscentis, vel secundum modum illum, quo forma, quae est cognoscendi principium, esse habet in cognoscente » (1).

SCHOLION. De verbo mentali. Ad melius pleniusque explicandam naturam cognitionis nostrae intellectivae praestat pauca saltem attingere de *verbo*, quod intellectus noster intelligendo in seipso format, quodque dicitur verbum mentale, ut sceleratur a verbo orali, quod est signum exterius manifestans verbum mentis seu cordis. Licet ergo appellatio haec *verbi* ab exteriori voce, tanquam a re notiori, deducta sit, et adhibita ad significandam interiorum mentis locutionem; tamen denominatio *verbi* primario attribuitur conceptui interno mentis, et secundario voci exteriori, quae est significativa verbi interioris. Si quidem duo quae sunt de ratione verbi; nimirum 1) ut sit ab intelligente; 2) ut rem ab ipso intellectam significet et dicat, perfectissime reperiuntur in verbo mentali, et non nisi per ordinem ad ipsum competunt verbo orali. Audi S. Thomam: « Manifestas et communis in nobis dicitur verbum, quod voce profertur; quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quae in verbo exterioriveniuntur; scilicet vox ipsa, et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum; et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit. Vox autem, quae non est significatio, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorum mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur; secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa » (2).

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 4.

(2) I. p. q. 34, a. 1.

De variis huius vocis acceptionibus eleganter more suo disserit S. Augustinus distinguens *verbum cordis*, quod mente concipitur, *verbum oris*, quod aures percipitur, *verbum nutus*, quod oculo cognoscitur, et demum *verbum scriptum*, quod in charta legitur. En eius verba: « Formata cogitatio ab ea re quam acimus, verbum est quod in corde dicitur; quod nec graecum est nec latinum nec linguae alicuius alterius; sed cum id opus est in eorum quibus loquimur perferre notitiam, aliquid signum, quo significetur, assumitur. Et plerumque sonus, aliquando etiam nutus; ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum, quod mente gerimus, innotescat... Sed haec atque huiusmodi signa corporalia sive auribus sive oculis, praesentibus quibus loquimur exhibemus: inventae sunt autem litterae per quas possemus et cum absentibus colloqui: sed ista signa sunt vocum, cum ipsae voces in sermone nostro, earum quas cogitamus signa sint rerum... Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo, ut foris appareat, assumptum est » (1).

Quid verbum mentale? Verbum mentis quod significatur verbo oris definitur solet: *Intentionalis similitudo vel imago rei intellectae per mentem genita*. Secundum rem et veritatem identificatur cum idea in actu secundo, cum specie expressa, cum conceptu; ratione tamen ab ipsis distinguitur; nam verbum formaliter dicit ordinem tum ad rem intellectam, tum ad principium intelligens; alia ex adverso in suo conceptu formali non dicunt habitudinem nisi ad obiectum. Uti enim notat Aquinas: « Duo possumus de verbo accipere, scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu et in intellectu existens; et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectae » (2). Quam ad rem conceptus mentalis in creaturis promissive dici solet vel idea vel verbum; sed in Deo vocatur dumtaxat Verbum. Cum enim Verbum in divinis sit subsistens et dicatur personaliter, tanquam haec personalitas non habeatur, nisi vi oppositionis relativae ad suum Principium, ad hanc relationem significandam, adhibetur vox *verbum*, non *idea*, quae ipsam non exprimeret.

Definitio evolvitur. In operatione intellectus aliquam rem intelligentis quantum considerari possunt; nimirum res quae intelligitur; species intelligibilis qua intellectus determinatur ad intelligendum; ipsum intelligere seu intellectio; et conceptio intellectus, quae dicitur verbum. Iam vero conceptio intellectus a tribus primis distinguitur, id est a re intellecta, quae quandoque est extra intellectum; a specie intelligibili, quae est principium intellectionis; et demum ab actione

(1) De Trib. lib. XV, cap. X-XI, n. 19-20.

(2) Opusc. De differentia verbi divini et humani.

intellectus; quia conceptio praedicta est terminus actionis, et aliquid per ipsam constitutum seu formatum, quod procedit ab intellectu actuato, et in ipso manet, nam operatio intellectus est immanens. Ergo conceptio intellectus seu verbum est id quod ab actione intellectiva in intellectu producitur seu formatur ad rerum cognitionem habendam, seu ad res exprimentas vitaliter et intentionaliter in seipso. Cum autem cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, patet, verbum seu conceptionem, quam intellectus in se, intelligendo, format, esse imaginem seu similitudinem rei cognitae (1).

Quare verbum est terminus intellectiōnis, quatenus intellectio sumitur ut *actio*, non ut *cognitio*; et sic distinguitur terminus subiectivus et intrinsecus a termino obiectivo et extrinsecus, nempe ab obiecto cognito, quod per verbum exprimitur. Siquidem actus intelligendi potest considerari vel ut *effectio* vel ut *cognitio*; ut effectio terminatur ad verbum; ut cognitio terminatur ad rem, cuius verbum est similitudo. Hoc illustrari potest exemplo ducto a verbo oris, quod manifestat verbum cordis; nam prolatio vocis seu exterior locutio quatenus est *actio* terminatur ad sonum; quatenus est significatio terminatur ad conceptionem et ad rem per sonum expressam. Exinde intelligitur, cur verbum dicatur tum posteriori intellectiōne, quia per actionem intellectus formatur; tum prius intellectiōne, quia obiectum in verbo intelligitur; id est formatio verbi prioritate naturae et non temporis distinguitur ab intellectiōne obiecti in ipso.

En quomodo rem evolvit Aquinas: « Prius natura est intellectus infortunatus specie, quae est principium sufficiens intelligendi, quam signatur verbum; et ideo intelligere in radice prius est verbo, et verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia obiectum non habetur nisi in verbo; obiectum autem prius est, quam quaelibet actio ad ipsum terminata; ideo verbum prius est quam intelligere » (2). Paucis. Intellectus actuatus specie intelligibili per operationem intellectivam gignit in se verbum, quod est similitudo rei intellectum informans, in qua intellectus cognoscit obiectum, et ideo formatio verbi, quae consequitur operationem intellectus, natura antecedit cognitionem obiecti; quia verbum exoritur ab intellectu, in quo manet, et repraesentat rem, cuius est similitudo. Scite ergo verbum a S. Thoma dicitur speculum, in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur (3).

Intellectus intelligendo format verbum. Siquidem actio intellectiva, quae immanens est, debet aliquid producere, quod in ipso

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 8, a. 1*, ubi profunde disserit et subtilem analysim instituit de cognitione intellectiva.

(2) *Opusc. De natura verbi intellectus, versus finem.*

(3) Cf. S. THOM. loc. cit.

intellectu remaneat; nam quaelibet actio habet terminum, et actio immanens habet terminum in ipso agente. Iam vero huiusmodi terminus ab intellectu productus per actionem assimilatricem cognoscentis ad cognitum, debet esse expressio et similitudo quidditatis, quae imago a nobis dicitur verbum. Ergo intellectus intelligendo format et generat verbum. Rem sic expressit S. Thomas: « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur *verbum cordis*, significatum *verbo oris* » (1).

Cum vero operatio intellectus nostri sit duplex, nempe simplex apprehensio et compositio vel divisio; sic per utramque operationem formatur verbum. Quod sic traditum fuit a S. Thoma: « Illud proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas eius operationes; nam secundum operationem suam, quae dicitur indivisibilem intelligentia format definitionem; secundum autem operationem qua composit et dividit, format enuntiationem » (2).

Verbum non est id quod, sed id in quo res intelligitur. Haec veritas, quae magni momenti est ad hoc ut in tuto ponatur obiectiva realitas nostrarum cognitionum, et salvetur scientia nostra, quae est de rebus, et non de conceptibus, proportionaliter probatur iisdem argumentis, quibus constat, speciem intelligibilem non esse signum obiectivum, sed formale; et confirmatur ex evidentibus incommodis oppositae sententiae (3). Verbum quippe formatum in intellectu ut imago et representatio obiecti seu rei cognitae facit unum cum intellectu; et ideo directe dicit non seipsum, sed obiectum cuius est expressio. Iam vero id quod primo et directe dicitur in interiori locutione, est id quod primo et directe intelligitur. Ergo verbum non est id quod, sed id in quo obiectum cognoscitur. Sic innoscit, cur intellectus noster melius cognoscat naturas rerum, quam naturam verbi; quia obiectum intellectus nostri est quidditas rerum, non verbum. Audi S. Thomam: « Obiectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscat per eius similitudinem, sicut medium cognoscendi, non sicut per obiectum cognitum, in quod primo fertur eius visio » (4).

In cognitione sensitiva non formatur verbum. Ratio assignatur a S. Thoma, qui postquam ex S. Augustino docuerit, phantasma Carthaginis esse verbum Carthaginis, sic prosequitur: « In verbis quae

(1) *l. p. q. 27, a. 1.*

(2) *Opusc. De differentia verbi divini et humani.*

(3) Cf. S. THOM. *l. p. q. 85, a. 2.*

(4) *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 4 ad 1.*

in imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa. Aliud namque est in ea, unde similitudo exprimitur, et aliud in quo terminatur: exprimitur quidem a sensu, et terminatur in ipsa phantasia, cum phantasia sit: *Motus factus a sensu secundum actum*. Sed supra intellectum nihil est, in quo aliquid ab ipso exprimitur; et ideo non est aliud quod exprimit ab eo, in quo exprimitur » (1).

Verbum Dei et verbum nostrum conferuntur. Antequam huic materiae finem imponamus placet ex S. Thoma in medium afferre et breviter declarare tres differentias, quae potissimum intercedunt inter Verbum Dei et verbum hominis (2).

Prima ergo differentia in eo consistit, quod verbum nostrum est prius formabile quam formatum; nam nos plerumque ratiocinando intelligimus et quomodo intellectus ratiocinando discit, huc illic iactatur; neque formatio verbi perfecta est, nisi cum ipsam rationem rei perfecte concepit; tunc enim habet rationem verbi. Exinde est quod in anima nostra invenitur cogitatio, seu discursus inquisitionis, et consequenter verbum nostrum est prius in potentia et subinde in actu. Verbum autem Dei est semper in actu, ideoque ipsi non competit nomen cogitationis (3).

Secunda differentia sita est in hoc, quod verbum nostrum est imperfectum, et ideo nos non possumus uno verbo exprimere omnia, quae sunt in anima; sed plura verba efformamus, ut divisim omnia exprimere possimus. Verbum Dei ex adverso est infinite perfectum; nam cum Deus seipsum et cetera omnia unico actu per suam essentiam intelligat, unicum Verbum divinum est expressivum omnium.

Tertia differentia viget in eo quod verbum nostrum non est eiusdem naturae ac nos; nam ratio intellectiva, quam intellectus noster de aliqua re format, habet esse in anima intelligibili tantum; intelligere autem animae non est idem cum esse naturali animae, quia anima non est sua operatio, ideoque verbum quod anima nostra format, non est de essentia eius, sed ipsi accidit. Verbum divinum autem est eiusdem naturae ac Deus, et subsistens in divina natura; nam in Deo idem est intelligere et esse, ideoque verbum non est accidens, sed pertinens ad eius naturam: hinc est subsistens, cum sit Deus quiddam in Dei natura est (4).

(1) Opusc. De natura verbi intellectus, initio.

(2) Cf. S. THOM. Opusc. De differentia verbi divini et humani.

(3) Cf. S. THOM. 1. p. q. 34, a. 1 ad 2.

(4) Cf. S. THOM. 1. p. q. 34, a. 2 ad 1.

ARTICULUS II.

QUOMODO INTELLECTUS ACCIPIT COGNITIONEM A SENSIBUS
SEU DE CAUSA ADAEQUATA INTELLECTIVAE COGNITIONIS (1).

QUAESTIO DEFINITUR. In hac re duplex fuit philosophorum error e regione oppositus, qui iam explosus fuit a nobis. Quidam enim docuerunt, cognitionem nostram fieri omnino independentem a rebus, quas sensu tractamus; alii ex adverso tulti sunt, res sensibus perceptas esse totalem causam, quae intellectum nostrum determinat ad intelligendum. Utraque opinio mancam et falsam exhibet problematis solutionem; nam prima ducit ad idealismum et ad subjectivismum; secunda intellectum confundit cum sensu; et ambae veram rerum scientiam destruunt. Quare ad vitanda utriusque oppositae sententiae incommoda Aristoteles mediam tenuit viam. Admisit enim, cognitionem nostram incipere a sensibus; sed una propugnavit, admitendam esse in anima virtutem quamdam activam, quam vocavit *intellectum agentem*, cuius munus est, representationes sensibiles in phantasia receptas elevare ad ordinem intelligibilitatis per abstractionem speciei intelligibilis a materia et a conditionibus individuansibus.

Doctrinam Philosophi sic enarrat S. Thomas: « Ad causandam intellectualem operationem, secundum Aristotelem, non sufficit sola impressio sensibilibus corporum, sed requiritur aliquid nobiliss; quia agens est honorabiliss patiente... Illud superius et nobiliss agens, quod vocat *intellectum agentem*, facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cuiusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt impugare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem; non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est *materia causae* » (2). Cum ergo ad explicandam genesis in tellectionis nostrae requiratur actio intellectus agentis, qui simul cum phantasmate educat speciem intelligibilem de potentia intellectus formaliter intelligentis, sive *intellectus possibilis*, antequam doctrinam Aristotelis vindicemus, non erit abs re quasdam notiones definire et breviter enucleare.

Quid species intelligibilis? Nominem speciei intelligibilis apud Peripateticos significatur similitudo intentionalis obiecti, quae imprimi debet in intellectu possibili, ut constituatur principium proximum et completum

(1) De hac re cf. S. THOM. 1. p. q. 84, a. 6; QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6.

(2) 1. p. q. 84, a. 6.

intellectionis. Species quippe intelligibilis, cum sit forma representativa, requiritur ad hoc ut vices gerat obiecti, quod per se coniungi nequit potentiae intellectivæ; ideoque *species vicaria* nuncupatur. Huiusmodi species, uti antea notavimus, considerari potest sub duplici respectu, nempe vel ut informat intellectum, vel ut representat quidditates rerum, quarum est imago. Sub priori respectu sequitur naturam intellectus, quocum *unum quid efficit*, idest intellectum in actu. Sub altero respectu exprimit res ab intellectu prorsus diversas.

Quid intellectus agens? (1) Aristoteles distinguit in parte intellectiva hominis duplicem potentiam, alteram activam, quae vocatur *intellectus agens*, et alteram passivam, quae dicitur *intellectus possibilis*; cum obiectum proprium intellectus humani, ut determinare possit potentiam nostram cognoscitivam, debeat prius immutari a virtute quadam activa, quae illud elevet ad ordinem intelligibilem. Quare intellectus agens definitur: *Virtus activa animae, quae abstrahit species intelligibiles a phantasmatis*. Munus ergo intellectus agentis non est formaliter intelligere, cum hoc pertineat ad intellectum possibilem; sed aliquid efficere, quod necessarium est ad actuandam potentiam formaliter intellectivam, ideoque iure dicitur potentia *efficienter* intellectrix. Licet ergo actio intellectus agentis sit diversa ab operatione intellectus possibilis, tamen intellectio est una, quia utraque ordinatur ad idem intelligere: « Duorum intellectuum, ait S. Thomas, scilicet possibilis et agentis sunt duae actiones. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur, quod sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intelligere oportet, quod utraque istarum actionum concurrat » (2).

Quam ad rem intellectus agens vim suam supra phantasmata exercet, eaque facit intelligibilia in actu, idest habilia ad educendam speciem intelligibilem de potentia intellectus possibilis; et cum id operetur, quod lux corporæ, quae reddit colores actu visibiles, sic appellari solet lux vel lumen. Hinc, iuxta S. Thomam, phantasmata: « Comparantur ad intellectum possibilem, ut colores ad visum; ad intellectum autem agentem, ut colores ad lumen » (3). Aristoteles ut vindicaret contra Platonem necessitatem intellectus agentis, duo haec principia statuit: nimirum 1) Obiectum proprium intellectus nostri est quidditas universalis. 2) Haec quidditas non habet esse in se, sed subsistit in singularibus sensibilibus, in quibus individuatur. Hinc ut possit intelligi, debet separari a sua individuatione, non quidem *realiter*, quod esset absurdum, et coincideret cum commento Platonis, sed *intentionaliter*,

(1) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 79, a. 3; QQ. DD. De Anima, a. 4.

(2) QQ. DD. De Anima, a. 4 ad 8.

(3) 1 p. q. 74, a. 4.

idest per abstractionem (1). Doctrinam Philosophi sic illustrat Aquinas: « Non esset necesse ponere intellectum agentem, si universalis, quae sunt intelligibilia actu, per se subsisterent extra animam, sicut posuit Plato. Sed quia Aristoteles posuit, ea non subsistere nisi in sensibilibus, quae non sunt intelligibilia, necesse habuit, ponere aliquam virtutem, quae faceret, intelligibilia in potentia esse intelligibilia actu, abstrahendo species rerum a materia, et a conditionibus individuantibus, et haec virtus vocatur *intellectus agens* » (2).

PROPOSITIO I.

Intellectus noster accipit cognitionem a rebus sensibilibus; ita tamen, ut sensata non sint causa adaequata et totalis, quae determinat intellectum.

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} ductum ab experientia, quod sic potest proponi. Experientia compertum est, nos nihil intelligere, nisi per conversionem ad phantasma, et dependenter ab ipso. Iam vero hoc factum foret inexplicabile, nisi sensus aliquo modo concurreret ad causandam cognitionem nostram intellectivam. Ergo cognitio intellectus nostri ortum ducit a sensibus. **Propositio maior a S. Thoma illustratur duplici iudicio.** 1) Ex eo quod, impedito cerebro, cessat intellectio. 2) Ex eo quod, quando conatur aliquid intelligere, efformamus phantasmata, in quibus quasi inspicimus, quod volumus intelligere.

Confr. Ex eo quod, deficiente aliquo sensu, cessat omnino scientia respondentis sensibilibus tum in generali, tum in particulari. Iam vero etiam hoc factum non posset explicari, si intellectus non acciperet cognitionem a sensibus.

Arg. 2.^{um} Si cognitio intellectiva esset omnino independens a perceptione sensibili, non daretur ratio sufficiens mirabilis unionis animae rationalis cum corpore. Atqui hoc affirmari nequit sine absurditate, quia omnia a Creatore ordinata sunt ad debitum finem. Ergo cognitio nostra intellectiva dependet a sensibus. Et re vera, ut propositio maior declaretur, unio cedere debet in bonum animae; nam materia est propter formam et non vicissim; unde anima per junctionem cum corpore completur in specie, et fit capax exercendi operationem intellectivam, quae est propria et specifica naturae humanae. Iam vero si intellectus non acciperet cognitionem a sensibus, propria hominis intellectio non dependeret ab unione animae cum corpore. Ergo sensus causant cognitionem in intellectu (3).

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^{um} Facultates sensiles cognoscunt obiecta concreta, singularia, mutabilia. Atqui intellectus debet determinari ad

(1) Cf. ARIST. De Anima, lib. III, text. 29 et seq.

(2) QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 9.

(3) De specifica hominis intellectione cf. S. THOM. 1 p. q. 85, a. 1.

percipiendum obiectum abstractum, universale, necessarium. Ergo nequit actuari seu constitui in actu primo proximo cognitionis per cognitionem sensibilem seu per phantasma; secus effectus qui est in ordine intelligibili esset præstantior causa, quæ pertinet ad ordinem sensibilem. Contra agens inferioris naturæ potest determinare patientem naturæ superioris *per accidens*, nempe ut assumptum tamquam instrumentum ab aliquo principali agente. Ergo nisi species phantastica eleuetur ad ordinem intellectivum per aliquam virtutem superiorum, non poterit movere intellectum ad exprimentam suam intellectione quidditatem rei corporalis. Hæc doctrina sic proponitur a S. Thoma: « Pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat; sed quia ex his quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducatur, sicut etiam sensibilibus intellectus manuducantur in intelligibilia divinorum » (1).

Exinde patet quinam sit legitimus sensus illius effecti, quod usurpatur a quibusdam Scholasticis, nimirum: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*. Hoc namque dictum est vel ad indicandum, cognitionem intellectivam sine phantasmate evolvi non posse, vel ad significandum, exstitisse prius in sensu vel per se vel per suum simile, omne id quod est in intellectu; minime vero denotat, intellectum apprehendere illud idem, quod percipit sensus. Audi S. Bonaventuram: « Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu... verum est vel in se vel in suo simili; multa tamen fingit homo, quæ nunquam vidit; multa etiam, postquam vidit, cogitat » (2).

Arg. 2.^{ma} Intellectus humanus cum sit in potentia ad suam operationem intellectivam, debet determinari ab aliquo, quod est in actu. Iam vero res sensata seu species phantastica nullo modo dici potest in actu relate ad intellectionem, quippe quæ est intelligibilis in potentia. Ergo obiectum apprehensum per facultatem sensilem nequit per se determinare intellectum ad intelligendum; nisi aliquid pugnetur ei sibi contrarium affirmare velimus, nempe relationem intellectus ad suum obiectum et determinativum, esse habitudinem potentie ad potentiam, seu facultatis in potentia ad obiectum in potentia, quod est dictu cogitaturque prorsus impossibile. Siquidem corporeum et materiale, quod est potentia intelligibile, non potest imprimere in intellectum, qui est facultas spiritalis, et separata ab omni organo.

Confir. Ad confirmandas mox prolatas rationes ea omnia valent, quæ a nobis disputata sunt contra Sensistas. Etenim si res sensibilibus sufficeret per se ad determinandum intellectum ad actum cognitionis, facultas intellectiva non differret quidquam a sensu. Facultas enim agit secundum quod est actu, et in facta hypothesis esset actu per

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6 ad 2.

(2) 2 Sent. Dist. 24, p. 2, a. 11, q. 1.

phantasma seu per formam sensibilem; ideoque intellectus haudquaquam extendi posset ultra orbem ac confinia facultatis sensitivæ: « Sensitiva cognitio, sicut S. Thomas, non est tota causa intellectualis cognitionis, et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit » (1).

PROPOSITIO II.

Ut intellectus noster actu intelligat, necessaria est species intelligibilis, ad cuius productionem adstruendus est intellectus agens, qui reddat phantasmata intelligibilia actu per abstractionem a materia, et a materialibus conditionibus, quæ sunt principia individuationis (2).

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Intellectus intelligendo format in se conceptum rei seu verbum, quod est vitalis expressio, et intentionalis similitudo obiecti, faciens unum cum intellectu; nam cognitio fit per assimilationem. Iam vero intellectus non posset generare verbum et cum ipso fieri unum, nisi esset informatus specie intelligibili. Ergo ad hoc ut intellectus actu intelligat, requiritur species intelligibilis. Siquidem, ut declaretur propositio minor, cum omne agens agat sibi simile, intellectus debet assimilari obiecto ut producere valeat illius similitudinem, quæ necessaria est ex ipsa cognitionis natura; sed non potest assimilari realiter et physice; ergo fit similis intentionaliter, nempe per formam, quæ pertinet ad ordinem intentionis et cognitionis, quæque dicitur species intelligibilis.

Arg. 2.^{um} Cum intellectus sit per se indeterminatus et in potentia ad quamlibet intellectionem, necesse est ut determinetur aliqua forma seu actu, ut apprehendat potius hanc essentiam quam aliam; nam omne agens agit secundum quod est actu. Sed hæc forma non potest esse physica et naturalis. Ergo pertinere debet ad ordinem intentionalem. Hinc intelligitur quod tradit S. Thomas inquires: « Intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, ut forma et perfectio eius » (3).

Prob. 2.^a pars. Intellectualis cognitio ex una parte accipitur a rebus sensibilibus; ex alia vero parte res sensibiles seu phantasmata per se non sufficiunt ad producendas species intelligibiles, quæ debent intrinsece actuare intellectum ad res intelligendas. Ergo admittenda est aliqua virtus, quæ elevet phantasmata ad hoc ut huic effectui præstando paria sint. Hæc virtus vocatur intellectus agens, qui simul cum phantasmate operatur. Sic cognitio ita incipit a sensibus, ut

(1) 1 p. q. 84, a. 6 ad 3.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De Anima, a. 4.

(3) 1 p. q. 14, a. 5 ad 2; cf. etiam Contra gent. lib. I, cap. LIII.

sensus non sint totalis causa cognitionis. Ad rem nostram haec habet S. Thomas: « Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu... Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus, et haec est necessitas ponendi intellectum agentem » (1).

Prob. 3. pars, quae statuit, influxum intellectus agentis consistere in quadam abstractione. Siquidem cum obiectum proprium et directum intellectus nostri sit quidditas rerum materialium absolute considerata, ideoque universalis; necesse est ut species intelligibilis informans intellectum repraesentet aliquid universale. Iam vero res sensibiles prout reucentur in phantasmate, sunt aliquid singulare, mutabile, et materialibus conditionibus adstrictum. Ergo, ut recipi possint in intellectu possibili, denudari debent conditionibus indiuiduantibus et appendicis materiae. Hoc facit intellectus agens, quem propterea denominat S. Thomas vim abstractiuam, inquam: « Oportet ponere intellectum agentem, qui faciat intelligibilia in actu, quae moueant intellectum possibilem; facit autem ea per abstractionem a materia et a materialibus conditionibus, quae sunt principia indiuiduationis » (2).

Duplex abstractio. Ut rite intelligatur doctrina a nobis proxime propugnata, distinguendum est inter abstractionem, quae propria est intellectus agentis, et abstractionem quae pertinet ad intellectum possibilem. Prima enim fit per modum efficientiae; altera per modum considerationis. Prima respicit productionem sui effectum speciei intelligibilis, ideoque anterior est intellectuali conceptui; altera pertinet ad ipsum conceptum, quatenus exprimit rei quidditatem absolute, et praescindit a conditionibus indiuiduantibus (3).

Recentibus quibusdam occurrit. Ex haecenus demonstratis patet, quid generatim respondendum sit recentibus illis auctoribus, qui negant necessitatem intellectus agentis abstractantis species intelligibiles a phantasmatibus; quis, ut ipsi decernunt, intellectus potest determinari ab ipsa sensatione prout est actus eiusdem subiecti, quod est simul sensitivum et intellectivum. Haec quippe philosophandi ratio causam adaequatam intellectionis minime assignat. Siquidem supposito quod quidditates rerum, quae a nobis intelliguntur, non subsistant in seipsis, uti commentus est Plato; sed esse habeant in singularibus corporeis, uti docet Aristoteles, ideoque sint solummodo intelligibiles in potentia, prout materialiter et sensibilibus subsistunt; si in nostro intellectu negatur virtus activa, quae phantasmata reprae-

(1) 1 p. q. 79, a. 3.

(2) QQ. DD. De Anima, a. 4.

(3) De duplici abstractione cf. CAT. in 1 p. q. 85, a. 1.

sentativa singularium euelet ad ordinem intelligibilitatis, cognitio intellectiva repetenda erit a sensatione et mentis consideratione supra sensata. Haec omnia vix verbo tenuis differunt a fontibus idearum a Lockio assignatis, qui sensatione et reflexione continentur.

Intellectus enim cum sit in potentia ad intelligendum, nequit suam intellectionem exserere, nisi determinetur ab aliquo, quod in ordine intelligibili sit in actu. Iam vero res sensata minime dici potest in actu relate ad intellectum, cum sit intelligibilis in potentia. Ergo ipsa nequit determinare intellectum; secus intellectus dicendus esset referri ad suum proprium obiectum ut potentia ad potentiam, quod esset pugnantia loqui. Hoc evidenter apparebit, si animadvertamus, nudam sensationem referre rem singularem, materialem, contingentem. Res vero eiusmodi nequit determinare intellectum ad exprimendam rei quidditatem universalem, immaterialem, necessariam, cum agens inferioris naturae nequeat determinare patiens naturae superioris, nisi per accidens, idest assumptum ut instrumentum ab aliquo principali agente. Neque quidquam proficit, quod falso a Cartesianis praesupponitur, nempe sensationem esse operationem solius animae; nam, praeter quam quod hoc dogma penitus subvertit doctrinam de spiritualitate intellectus et animae rationalis, etiam in illa falsa hypothesisi semper admittendum erit ab eo qui cum Sensistis castra coniungere nolit, sensum non cognoscere illud idem quod cognoscit intellectus, idest obiectum sensus esse diversum genere ab obiecto intellectus; et consequenter rem expressam per sensum non esse actum per se determinativum facultatis intellectivae.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Facultates, quae radicantur in eadem essentia animae compatiuntur ad invicem, et sic phantasia movetur a sensu. Atqui intellectus et sensus radicantur in eadem essentia animae. Ergo sensata possunt movere intellectum ad intelligendum.

Resp. *Dist. mai.* Facultates radicate in eadem essentia animae compatiuntur ad invicem, si sunt eiusdem ordinis, *Conc.* Si illa quae debet moveri est ordinis superioris, *Neg.* *Contradist. min.* Intellectus et sensus radicantur in eadem essentia et pertinent ad eundem ordinem, *Neg.* Et pertinent ad diversum ordinem, *Conc.*

Explicio. Difficultas haec, quae contra doctrinam peripateticam proponitur a Durando (1), cuius serinia quidam recentis compilaverunt, plene et dilucide soluta manet ex iis, quae in omnibus suis operibus docet S. Thomas, nimirum phantasmata non esse causam totalem

(1) 1 Sent. Dist. 5, q. 5.

nostrae intellectionis, sed dumtaxat materialem, vel melius materiam causae. Sufficit haec eius verba recitare: « Ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur; sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem... non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae » (1). Mirabile est. Durandum eiusque recentis admiratores non vidisse hunc rerum delectam tam perspicue ab Angelico Doctore declaratum: verum, quod est mirabilius, eadem difficultas et pene iisdem verbis invenitur proposita apud eundem S. Doctorem, qui ipsi sic occurrit: « Verum est, quod duae potentiae, quae sunt in ipsa substantia animae radicatae compatiuntur ad invicem... quantum ad hoc, quod una potentia ab alia movetur, sicut imaginatio a sensu. Et hoc quidem possibile est, quia formae imaginationis et sensus sunt eiusdem generis; utraque enim sunt individuales... Formae autem imaginationis in quantum sunt individuales non possunt causare formas intelligibiles cum sint universales » (2).

Oppon. 2.^o Intellectus accipit cognitionem a sensibus. Atqui non acciperet cognitionem a sensibus, nisi a sensatione determinaretur ad actum. Ergo determinativum intellectus est sensatio.

Resp. Dist. mai. Intellectus accipit cognitionem a sensibus, tamquam a causa praebente materiam intellectionis, *Conc.* Tamquam a causa principali et totali, *Neg. Contradist. min.* Non acciperet a sensibus, si sensatio non concurreret ut causa principalis et totalis, *Neg.* Si nullo modo concurreret ad causandam intellectionem, *Conc.* Solutio patet ex explicatis, et ulterius patet ex his quae dicemus de propria causalitate phantasmatis et intellectus agentis in productione speciei intelligibilis.

Oppon. 3.^o Intellectus possibilis, cum sit immaterialis, immaterialiter recipit in se similitudinem agentis, nam omne receptum est in recipiente ad modum recipientis. Atqui si ita est, non requiritur vis activa, quae abstrahat species intelligibiles a phantasmaticis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus possibilis recipit immaterialiter similitudinem agentis, si agens, quod potest ipsum immutare, actu praeesistit, *Conc.* Si praeesistit in potentia, *Neg. Contradist. min.*

Explico. Si agens, quod determinat potentiam alicuius patientis, actu existit, utique eius similitudo recipitur in passio ad modum patientis, id est iuxta diversam dispositionem recipientis. Iam vero intelligibile in actu, quod debet imprimere in intellectum possibilem et causare in eo similitudinem sui, non existit nisi in potentia in rebus visibilibus; nam quidditates et naturae earum, prout subsistunt in sin-

(1) 1 p. q. 81, a. 6.

(2) *QQ. DD. De Anima*, 2, 4 ad 1.

gularibus corporeis, non sunt actu intelligibiles. Quare immaterialitas intellectus possibilis non sufficit ad hoc ut similitudo rerum materialium immaterialiter in ipso recipiatur; sed requiritur virtus activa ad ordinem immaterialem pertiniens, quae per abstractionem reddat phantasmata intelligibilia in actu, ut elevata ad ordinem intelligibilem possint imprimere in intellectum possibilem, et de eius potentia educere speciem intelligibilem. Audi S. Thomam: « Supposito agente, bene contingit diversimode recipi eius similitudinem in diversis propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non praeesistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quae non subsistunt praeter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis » (1).

Oppon. 4.^o Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Atqui ad recipiendam speciem sensibilem non requiritur sensus agens. Ergo neque ad recipiendam speciem intelligibilem necessarius est intellectus agens.

Resp. Dist. mai. Id est sicut sensus movetur a proprio sensibili, ita intellectus movetur a proprio intelligibili, *Conc.* Id est sicut sensibile est actu in rebus, quae apprehenduntur, ita intelligibile est actu in rebus a sensu apprehensis, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Res materiales habent eundem modum existendi in se ac in sensibus, quia in sensibus sunt individualiter, sicut sunt extra sensum, ideoque sunt sensibiles in actu et possunt imprimere in facultatem sensitivam, quae est organica. Contra ea naturae materiales habent diversum modum existendi in se, ac in intellectu; quia in intellectu existunt universaliter et immaterialiter, cum intellectus sit facultas separata ab organo; et ideo res prout sunt vel in se, vel in apprehensione sensitiva, sunt intelligibiles in potentia; et sic non possunt movere intellectum. Propositae difficultati sic paucis occurrit S. Thomas: « Sensibilia inveniuntur actu extra animam; et ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet quod in parte nutritiva omnes potentiae sunt activae; in parte autem sensitiva omnes passivae; in parte vero intellectiva est aliquid activum et aliquid passivum » (2).

Oppon. 5.^o Intellectus agens ponitur ad hoc ut illuminet phantasmata, et ea faciat intelligibilia in actu. Atqui phantasmata illuminantur a primo intelligibili, nempe a Deo. Ergo phantasmata sine actione intellectus agentis possunt movere intellectum possibilem.

(1) 1 p. q. 79, a. 3 ad 3; cf. *QQ. DD. De Anima*, 2, 4 ad 3.(2) 1 p. q. 79, a. 3 ad 1; cf. *QQ. DD. De Anima*, 2, 4 ad 3.

Resp. Dist. mai. Intellectus illuminat phantasmata ut causa particularis et univoca, quae sibi assimilat effectum formaliter, *Conc.* Illuminat phantasmata ad modum causae universalis et aequivocae, *Neg.*

Explico. Sicut in omnibus rebus naturalibus et in causis proportionatis sunt propria principia activa in unoquoque genere, licet Deus sit causa agens prima et universalis; ita etiam requiritur proprium lumen intellectuale in homine, licet Deus sit prima lux omnes communiter illuminans; et sic dicitur: *signatum est super nos lumen vultus tui.*

Oppon. 6.^o Repraesentatio formalis obiecti, quae sit in intellectu et non sit cognitio, nequit concipi. Atqui hoc admittendum foret, si daretur species intelligibilis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Repraesentatio formalis obiecti genita per mentem, quae non sit cognitio, nequit concipi, *Conc.* Recepta in mente, *Subdit.* Nequit concipi, quod non sit cognitio in actu secundo, *Neg.* Quod non constituit intellectum in actu primo proximo cognitionis, ideoque quod non sit cognitio in actu primo, *Conc.*

Explico. In proposita difficultate latet aequivocatio. Nam cognitio sumi potest dupliciter, id est in actu primo et in actu secundo. In primo sensu importat facilitatem actuatam per formam, et factam principium completum productionis actus secundi: in secundo sensu denotat actum secundum seu conceptum mentalem ab intellectu generatum. Iam vero ut facultas constituatur in actu primo proximo cognitionis, requiritur unio cognoscentis cum obiecto cognito; quia ex cognoscente et cognito paritur cognitio. Cum autem actus primus nequeat esse inferioris naturae ac actus secundus, haec unio debet pertinere ad ordinem immaterialem; hinc fieri nequit per repraesentationes sensibiles; sed ad eam habendam requiruntur species intelligibiles; eoque magis quod haec unio ponatur ad intrinsece actuandam potentiam intellectivam; quod nullatenus praestari potest a phantasmate, cum forma debeat esse in potentia, et quaelibet potentia habeat suam proportionatum actum, qui debet esse in eodem ordine cum potentia. In positione adversariorum potentia esset in ordine intellectivo, et actus seu phantasma in ordine sensitivo.

Oppon. 7.^o Species intelligibilis, ut communiter ab eius assertoribus defenditur, est quadam res distincta ab intellectu. Atqui si est res distincta ab intellectu, ipsa erit obiectum primo cognitum, et per eam cognitam cognoscentur res, quod est absurde dictum. Ergo.

Resp. Dist. mai. Species intelligibilis est distincta ab intellectu ut actus et forma a potentia et subiecto, quocumque facit unum principium intellectionis, *Conc.* Est distincta ab intellectu actuato, *Subdit.* Si sermo est de distinctione adaequata, *Neg.* Si sermo est de distinctione inadaequata, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum ex specie et intellectu fiat unum, quod est compositum ex subiecto et proprio actu, minime dici potest, si accurate

loqui velimus, speciem esse rem distinctam ab intellectu ab ipsa actuato, nisi sermo sit de illa distinctione inadaequata, quae intercedit inter compositum ex subiecto et forma, et ipsam formam, quae est pars intrinsece constitutiva compositi. Cum autem species faciat unum cum intellectu in actu, ipsa non est id quod cognoscitur, sed id quo intellectus informatus cognoscit rem, cuius species est similitudo. Hoc discrete traditur et sapienter explicatur a S. Thoma, qui apposite demonstrat, speciem intelligibilem non esse primum cognitum a nobis. Hoc idem dici potest de specie expressa, nempe de verbo: « Verbum nostri intellectus, ait S. Thomas, est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus; non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto » (1).

Oppon. 8.^o Intellectus agens ut quaelibet vis finita aget determinationem extrinsecam ad aegendum, nam nequit operari nisi praesente phantasmate. Atqui hoc determinans nequit assignari. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus agens debet determinari ad operandum ab aliquo extrinseco tamquam a materia actus, *Conc.* Tamquam a motore potentiae, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas, quae proposita fuit a Genuensi, et ab aliis transcripta, confundit determinationem, quae requiritur ad operationem potentiae passivae, cum determinatione, quae necessaria est ut virtus activa operetur. Prima eget motore; secunda eget termino et materia. Quare intellectus agens ad praesentiam phantasmatum per se et natura sua in illud operatur, et hoc est proprium cuiuslibet potentiae activae, quae immutat obiectum, et non movetur neque immutatur ab ipso, quod spectat ad potentiam passivam. Rem declarat Angelicus exemplo solis illuminantis, qui determinatur ad illuminandum a natura sua et non ab obiecto, licet obiectum supponat. Illustria sunt sequentia S. Doctoris verba: « Cum dicitur quod intellectus agens est sua actio, est praedicatio non per essentiam, sed per concomitantiam, quia cum sit in actu sua substantia, statim, quantum in se est, concomitatur ipsum actio; quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones, nisi postquam fuerit factus in actu » (2).

Oppon. 9.^o Intellectus agens deberet producere speciem intelligibilem ad praesentiam obiecti, ita ut obiectum esset exemplar secundum quod fieret. Atqui haec imago non potest sic produci ab intellectu agente. Ergo.

Resp. Neg. mai. Siquidem obiectum nullo modo dici potest exemplar relate ad intellectum agentem, sed dicitur et est materia et instrumentum, quod elevatum ab intellectu agente, simul cum ipso con-

(1) QQ. DD. De pot. q. 8, a. 1; cf. I p. q. 85, a. 2.

(2) I p. q. 54, a. 1 ad 1.

currit ad imprimendam speciem intelligibilem in intellectu possibili. Si enim phantasma assumere ut exemplar ad cuius similitudinem intellectus agens efformaret speciem; in hoc casu illa species non posset representare quidditatem universalem et abstractam, uti patet; et insuper phantasma relate ad intellectum agentem fungeretur munere causae formalis.

Oppon. 10. Intellectus, ut actu intelligat, potest determinari ab aliquo quod non sit formalis representatio obiecti. Ergo inutilis est species intelligibilis et intellectus agens.

Resp. Neg. ant. Siquidem in potentia intellectrice, ut actu intelligat, requiritur determinatio, quae ipsam intrinsecus afficiat per modum formae, et ipsam constituat principium proximum et completum cognitionis, cum cognitio fiat per assimilationem seu per productionem conceptionis mentalis, quae est formalis expressio seu similitudo obiecti. Sed etiam dato quod ad determinandum intellectum non esset necessaria formalis representatio obiecti actuans intellectum per modum formae, quod minime concedimus; nunquam concluderetur id quod adversarii volunt, nempe determinationem huiusmodi posse produci a re materiali, prout est percepta per sensationem; nam determinativum potentiae se habet ut activum ad suum passivum, et res corporea per se agere nequit in rem incorpoream. Quare ex placitis adversariorum rite concluditur, vel sensum esse facultatem spiritualem et inorganicam, vel intellectum esse facultatem organicam; et in utroque casu intellectus confunditur cum sensu.

ARTICULUS III.

DE PROPRIA CAUSALITATE INTELLECTUS AGENTIS ET PHANTASMATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum causa totalis et adequata determinans intellectum nostrum ad intellectionem reponenda sit in rebus sensibilibus a phantasmate representatis, et in virtute activa animae, quae nuncupatur intellectus agens, in hac peripatetica doctrina enodanda aliquid generatim delibavimus de actione phantasmatis, et de operatione intellectus agentis. Sic doctrina Aristotelis vindicata a nobis fuit adversus sophismata et importunitates omnium illorum philosophorum, qui, causas formales ab intrinseca rerum constitutione arcentes, ortum cognitionis nostrae intellectivae repetebant vel a rebus materialibus, vel a formis separatis et in se subsistentibus. Nunc vero ad questionem, quam in manibus habemus, ulterius et magis in particulari explicandam, oportet ut singillatim et dedita opera disseramus de propria operatione tum phantasmatis, tum intellectus

agentis, et determinemus quid et in quo genere causae operetur phantasma, et intellectus agens in productione speciei intelligibilis, quae necessaria est ad intrinsece actuandum intellectum possibilem, ut constituat principium proximum et completum operationis intellectivae.

Actio intellectus agentis in phantasma. Operatio per quam intellectus agens elevat phantasma ad speciem intelligibilem producendam solet a S. Thoma appellari tum *illuminatio*, tum *abstractio*. Vocatur *illuminatio*, metaphora ducta a luce, quae colores reddit actu visibiles. Dicitur *abstractio* ob rationes superiores explicatas. En quomodo loquitur Doctor Angelicus: « Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatis, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specterum sine individualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur » (1).

Duplex illuminatio. Duplex distinguenda est *illuminatio*; altera in actu primo; altera in actu secundo, quae a S. Thoma indiscriminatim appellari solet tum *abstractio*, tum *illuminatio*. Prima est intellectus naturalis, quippe quae exoritur ex eius iunctione cum sensu in eadem essentia animae. Secunda potest etiam subici actui voluntatis, quae convertit intellectum ad phantasma, ut ex eo abstrahat species intelligibiles. Hinc prima *illuminatio* potius fit in phantasia, quam in phantasmate; quia per illam intellectus adeo phantasia perficit, ut imaginatio suas operationes perfectius exerat, quam inferiores sentiendi vires. Secunda *illuminatio* fit in phantasmate; nam per eam species intelligibiles ab ipso abstrahuntur. Huius doctrinae admissum concinens S. Bonaventura affirmat, cognitionem esse nobis innatam ratione luminis, et acquisitam ratione specterum; nam illud lumen est naturaliter in animo, species vero efformatur actione illius luminis, seu intellectus agentis in phantasma (2).

Intellectus agens et phantasma relate ad speciem intelligibilem. Intellectus agens spectatus relate ad speciem intelligibilem habetur ut causa principalis et efficiens; phantasma vero ut causa instrumentalis. Et primo quidem intellectus agens concurret ad intellectionem *efficiendo*, non formaliter intelligendo, quia eius munus est abstrahere a phantasmatis species intelligibiles, quae requiruntur ad constituendum intellectum possibilem in actu primo proximo ad for-

(1) 1. p. q. 85, a. 1. ad 4.

(2) Cf. S. BONAVENT. 2. Sent. Dist. 39, a. 3, q. 2.

currit ad imprimendam speciem intelligibilem in intellectu possibili. Si enim phantasma assumere ut exemplar ad cuius similitudinem intellectus agens efformaret speciem; in hoc casu illa species non posset representare quidditatem universalem et abstractam, uti patet; et insuper phantasma relate ad intellectum agentem fungeretur munere causae formalis.

Oppon. 10.^a Intellectus, ut actu intelligat, potest determinari ab aliquo quod non sit formalis representatio obiecti. Ergo inutilis est species intelligibilis et intellectus agens.

Resp. Neg. ant. Siquidem in potentia intellectrice, ut actu intelligat, requiritur determinatio, quae ipsam intrinsecus afficiat per modum formae, et ipsam constituat principium proximum et completum cognitionis, cum cognitio fiat per assimilationem seu per productionem conceptionis mentalis, quae est formalis expressio seu similitudo obiecti. Sed etiam dato quod ad determinandum intellectum non esset necessaria formalis representatio obiecti actuans intellectum per modum formae, quod minime concedimus; nunquam concluderetur id quod adversarii volunt, nempe determinationem huiusmodi posse produci a re materiali, prout est percepta per sensationem; nam determinativum potentiae se habet ut activum ad suum passivum, et res corporea per se agere nequit in rem incorpoream. Quare ex placitis adversariorum rite concluditur, vel sensum esse facultatem spiritualem et inorganicam, vel intellectum esse facultatem organicam; et in utroque casu intellectus confunditur cum sensu.

ARTICULUS III.

DE PROPRIA CAUSALITATE INTELLECTUS AGENTIS ET PHANTASMATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum causa totalis et adequata determinans intellectum nostrum ad intellectionem reponenda sit in rebus sensibilibus a phantasmate representatis, et in virtute activa animae, quae nuncupatur intellectus agens, in hac peripatetica doctrina enodanda aliquid generatim delibavimus de actione phantasmatis, et de operatione intellectus agentis. Sic doctrina Aristotelis vindicata a nobis fuit adversus sophismata et importunitates omnium illorum philosophorum, qui, causas formales ab intrinseca rerum constitutione arcentes, ortum cognitionis nostrae intellectivae repetebant vel a rebus materialibus, vel a formis separatis et in se subsistentibus. Nunc vero ad questionem, quam in manibus habemus, ulterius et magis in particulari explicandam, oportet ut singillatim et dedita opera disseramus de propria operatione tum phantasmatis, tum intellectus

agentis, et determinemus quid et in quo genere causae operetur phantasma, et intellectus agens in productione speciei intelligibilis, quae necessaria est ad intrinsece actuandum intellectum possibilem, ut constitutur principium proximum et completum operationis intellectivae.

Actio intellectus agentis in phantasma. Operatio per quam intellectus agens elevat phantasma ad speciem intelligibilem producendam solet a S. Thoma appellari tum *illuminatio*, tum *abstractio*. Vocatur *illuminatio*, metaphora ducta a luce, quae colores reddit actu visibiles. Dicitur *abstractio* ob rationes superiores explicatas. En quomodo loquitur Doctor Angelicus: « Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatis, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specterum sine individualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur » (1).

Duplex illuminatio. Duplex distinguenda est *illuminatio*; altera in actu primo; altera in actu secundo, quae a S. Thoma indiscriminatim appellari solet tum *abstractio*, tum *illuminatio*. Prima est intellectus naturalis, quippe quae exoritur ex eius iunctione cum sensu in eadem essentia animae. Secunda potest etiam subici actui voluntatis, quae convertit intellectum ad phantasma, ut ex eo abstrahat species intelligibiles. Hinc prima *illuminatio* potius fit in phantasia, quam in phantasmate; quia per illam intellectus adeo phantasia perficit, ut imaginatio suas operationes perfectius exerat, quam inferiores sentiendi vires. Secunda *illuminatio* fit in phantasmate; nam per eam species intelligibiles ab ipso abstrahuntur. Huius doctrinae admissum concinens S. Bonaventura affirmat, cognitionem esse nobis innatam ratione luminis, et acquisitam ratione specterum; nam illud lumen est naturaliter in animo, species vero efformatur actione illius luminis, seu intellectus agentis in phantasma (2).

Intellectus agens et phantasma relate ad speciem intelligibilem. Intellectus agens spectatus relate ad speciem intelligibilem habetur ut causa principalis et efficiens; phantasma vero ut causa instrumentalis. Et primo quidem intellectus agens concurret ad intellectionem *efficiendo*, non formaliter intelligendo, quia eius munus est abstrahere a phantasmatis species intelligibiles, quae requiruntur ad constituendum intellectum possibilem in actu primo proximo ad for-

(1) 1. p. q. 85, a. 1. ad 4.

(2) Cf. S. BONAVENT. 2. Sent. Dist. 39, a. 3, q. 2.

malem intellectionem. Agit ut causa principalis, quia elevat phantasmata, quae pertinent ad ordinem sensitivum, ad producendum effectum in ordine intellectivo. Dicitur etiam causa *formalis*, non stricto sensu quasi intrinsece constituat effectum, sed quia ab ipso producitur id quod formale est in effectu; nempe quia ipse largitur phantasmati formam intelligibilitatis, reddendo intelligibilem actu essentiam rei, quae existit materialiter in phantasmate. Quod sic expressum fuit a S. Thoma: «Species intelligibilis id quod in ea formale est, per quod est intelligibilis actu, habet ab intellectu agente; quamvis id quod materiale est, à phantasmatis abstrahatur » (1).

Proportionaliter phantasma concurret ut causa instrumentalis, quia ab ipso dependet non quod species sit intelligibilis, sed quod sit similitudo determinatae quidditatis. Dicitur etiam quodam sensu causa *materialis*, quia, ut loquitur Doctor Angelicus, praebet materiam obiecti. Etenim phantasma in se continet essentiam rei, quae est intelligibilis *in potentia*, ideoque virtuti intellectivae praebet materiam, non formam intelligibilitatis, cum forma debeat esse *actu* intelligibilis. Hinc phantasma a S. Thoma dicitur esse nobilior intellectu possibili *secundum quid*, cum determinata rei similitudo in ipso sit *actu*; in intellectu autem possibili sit tantum *in potentia*. En eius verba: « Quamvis intellectus possibilis sit *simpliciter* nobilior, quam phantasma; tamen *secundum quid* nihil prohibet, phantasma nobilior esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei, quod possibile non convenit, nisi in potentia; et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis » (2).

PROPOSITIO.

Causalitas intellectus agentis et phantasmatis in productione speciei intelligibilis rite explicatur per hoc, quod intellectus agens sit causa efficiens principalis, phantasma vero causa instrumentalis, et quasi materialis.

Prob. prop. Species intelligibilis est immaterialis, et simul representativa quidditatis determinatae, quae extra animam materialiter subsistit. Atqui huiusmodi species non posset produci in nostro intellectu, nisi dependeret a phantasmate tanquam a causa instrumentali, et ab intellectu agente tanquam a causa principali. Ergo.

Evol. arg. Siquidem, ut probemus propositionem minorem per partes, phantasma vel concurret ut causa principalis, vel ut causa instrumentalis, vel ut occasio. Iam vero primum et tertium adstrui nequeunt. Ergo remanet secundum. Nequit admitti primum, cum phantasma sit ordinis inferioris ac facultas immaterialis, quae actuari

(1) QQ. DD. De cor. q. 18, a. 8 ad 3.

(2) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 6 ad 8.

debet forma intelligibili. Nequit admitti tertium, nam si nulla esset actio rerum in animam, sed ad praesentiam sensibilibus anima similitudines eorum in se formaret, ipsa esset sibi totaliter causa scientiae. Et sic, uti scienter argumentatur Angelicus, reverteremur ad ideas innatas. Siquidem cum nullum agens agat, nisi secundum quod est actu, si anima formaret in se similitudines rerum, oporteret quod in se actu illas haberet, et sic scientia esset nobis naturaliter insita (1).

Secunda pars propositionis minoris rite consequitur primam. Si enim vis intellectiva et phantasma ad effectum concurrere debent, et phantasma concurret ut causa instrumentalis, consequenter vis activa intellectus fungitur munere causae principalis, quae elevat phantasma ad producendum effectum in ordine superiori, idest intellectivo. Integram propositionem a nobis assumptam sic complexus est S. Thomas: « In receptione, qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatis, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium; intellectus vero agens, ut agens principale et primum, et ideo actionis effectus relinquatur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum. Et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis; sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum, et sic formae intelligibiles in actu non sunt per se existentes neque in phantasia, neque in intellectu agente, sed in intellectu possibili » (2).

Scholion. Doctrina de concursu intellectus agentis et phantasmatis ad producendas species intelligibiles explicare evoluitur a S. Thoma in *Quaestibus*. Siquidem, proposita distinctione inter agentia sufficientia, quorum exemplum est ignis relate ad calefactionem, et agentia insufficientia, quorum exemplum est calor relate ad nutritionem, docet, res materiales comparari ad intellectum possibilem, uti agentia insufficientia, nam phantasmata movent intellectum possibilem, sed ex seipsis non sufficiunt, cum sint intelligibilia in potentia, et intellectus non moveatur nisi ab intelligibili in actu; necesse est ergo ut superveniat actio intellectus agentis, cuius illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu. Demum sic concludit: « Et sic patet, quod intellectus agens est principale agens, quod agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem, quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia » (3). Diximus, phantasmata accipi a rebus exterioribus; nam, uti eleganter animadvertit idem Doctor Angelicus, res naturales licet virtute cognitiva crearent, ideoque non possint aliarum rerum similitudines in seipsis reproducere, et fieri quo-

(1) Cf. S. THOM. loc. cit. corp.

(2) S. THOM. loc. cit. ad 7.

(3) *Quaestibus*, 8, a. 3.

dammodo omnia; nihilominus cum sint imitationes divinarum idearum, et ad gloriam Dei enarrandum conditæ, vi propriæ formæ tendunt ad seipsas quodammodo reproducendas in facultatibus apprehensivis entium cognoscitivorum. En verba S. Doctoris: « Res existentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eandem naturæ sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano » (1).

ALERE SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o cum Durando contra causalitatem intellectus agentis. Intellectus agens deberet agere in phantasma, illud immutando. Atqui phantasma non potest immutari. Ergo causalitas intellectus agentis est commentitia.

Resp. Dist. mai. Intellectus agens deberet immutare phantasma essentialiter et in sua natura, *Neg.* In ordine ad aliud, assumendo illud ut instrumentum, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Causa instrumentalis quando assumitur et elevatur a causa principali ad producendum effectum ordinis superioris, debet profecto quodammodo immutari; nam si remaneret omnino eadem, non posset dici assumpta et elevata. Verum hæc immutatio non est per formam permanentem, quæ habet esse perfectum in subiecto; quia si ita instrumentum immutaretur, tunc desineret esse instrumentum et converteretur in causam principalem, quæ assimilaret sibi effectum: sed est per formam transeuntem, quæ est actus imperfecti, et habet esse transiens in subiecto, et dicitur motus; ideoque tandem instrumentum operatur, quamdiu est sub influxu causæ principalis, cui assimilatur effectus. Audi S. Thomam: « Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur; et ideo virtus principalis agentis habet permanentem et completum esse in naturæ virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum; sicut motus est actus imperfectus ab agente in patiens » (2).

Oppon. 2.^o Intellectus agens deberet abstrahere speciem intelligibilem a phantasmatis. Atqui actio abstractiva non pertinet ad intellectum agentem. Ergo non datur causalitas intellectus agentis.

Resp. Dist. mai. Deberet abstrahere per modum considerationis et apprehensionis, *Neg.* Per modum efficientiæ et illuminationis, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.* Solutio patet ex iis, quæ meminimus de duplici abstractione, quarum una pertinet ad intellectum possibilem, altera ad intellectum agentem.

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 8.

(2) 3 p. q. 62, a. 4; cf. quæ diximus de causa instrumentali, vol. I, pag. 638.

Oppon. 3.^o Si daretur causalitas intellectus agentis, eius actio deberet esse non intellectrix, secus confunderetur cum operatione intellectus possibilis. Atqui repugnat actionem intellectus esse non intellectricem. Ergo intellectus agens nihil efficit. Ita Rosminius post Mazonium, Contarenum, Dandinium.

Resp. Dist. mai. Actio intellectus agentis deberet esse non intellectrix formaliter, *Conc. Efficienter, Neg. Contradist. min.*

Explicio. Tamen, proprie loquendo, intellectus possibilis intelligat objecta naturæ nostræ proportionata, et ideo per eum formaliter et proprie dicamur intelligentes; tamen intellectus agens concurret ad intellectionem tamquam principium activum, quod speciem intelligibilem efficit in intellectu possibili.

Oppon. 4.^o ab eodem. Intellectus agens, iuxta Scholasticos, abstrahit quidditatem rei a conditionibus individuantiis. Atqui hæc abstractio habetur, cum intellectus unum considerat sine alio. Ergo actio intellectus agentis esset formaliter intellectrix.

Resp. Dist. mai. Abstrahit quidditatem a conditionibus individuantiis, per modum efficientiæ et illuminationis, *Conc.* Per modum considerationis et perceptionis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Hæc difficultas, quam Rosminius in medium affert, proposita iam fuerat a Durando, et a Caietano rite soluta. Quare, ne actum agamus, adversarios remittimus ad memoratum S. Thomæ interpretem (1). Solummodo advertimus cum B. Alberto Magno, actionem intellectus agentis antevertere operationem intellectus possibilis naturæ, non tempore; si enim esset tempore prior, species intelligibilis non reciperetur in intellectu possibili, sed in intellectu agente, qui in eo casu esset formaliter intellectivus. Quæ de re actio intellectus agentis est quadantenus transiens, cum eius terminus, id est species, recipiatur in alia facultate. Ad vitandas autem æquivocationes advertite, intellectum agentem et possibilem non denominari facultates activas et passivas per ordinem ad formalem intellectionem, quæ perficitur ab intellectu possibili, qui in hoc est activus; sed per ordinem ad speciem intelligibilem impressam, quæ necessaria est ad hoc ut intellectus sit proximum et completum principium intellectionis. Huiusmodi species efficitur ab intellectu agente, et recipitur in intellectu possibili, de cuius potentia educitur.

Oppon. 5.^o cum eodem Rosminio, qui pene ipsa verba Dandini transfert. Abstractio fit per comparisonem eorum quibus aliquid commune est. Atqui comparatio est intellectus possibilis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si sermo est de abstractione per modum efficientiæ, *Neg.* Si sermo est de abstractione per modum perceptionis, *Subdist.* Comparatio requiritur ad abstractionem, quæ fit per modum

(1) Cf. CARTY in 1 p. q. 79, a. 3.

compositionis et divisionis, *Conc.* Quae fit per modum simplicitatis, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* (1).

Oppon. 6.^o cum Genuensi. In actione intellectus agens nequit explicari qua ex causa intellectus agens deducatur in actum. Siquidem haec causa esset vel phantasma, vel Deus, vel ipse intellectus. Atqui tria haec repugnant. Ergo.

Resp. Neg. assumptum. Ad rationem additam, *Conc. mai. et eligo tertium membrum, et relate ad idem membrum, Neg. min.*

Explicio. Haec difficultas soluta a nobis fuit contra quosdam recentiores. Cum enim intellectus agens non semper agere dicatur, hoc non importat, ipsum esse in potentia ad res intelligendas, sed solum denotat, ipsum non semper exserere operationem, quia non semper phantasmata adsunt. Nimirum cum facultas activa dicatur per ordinem ad obiectum, ipsa operari nequit, nisi adsit obiectum quod debet immutari, quod obiectum est terminus operationis, non motor potentiae. « Haec est differentia, ait Aquinas, inter virtutes activas et passivas, quod passivae non possunt exire in actum propriae operationis, nisi moveantur a suis activis. Sed virtutes activae possunt operari sine hoc quod ab alio moveantur » (2).

Oppon. 7.^o Phantasmata non continent species intelligibiles. Atqui si ita est, intellectus agens non potest illas abstrahere. Ergo.

Resp. Dist. mai. Phantasmata non continent species intelligibiles actu, *Conc.* Non continent in potentia, *Neg. Contradist. min.*

Urgent. Id quod est materiale, nunquam evadere potest immateriale et spirituale. Atqui si ita res habet, phantasmata neque actu neque potentia continent species intelligibiles. Ergo.

Resp. Dist. mai. Materiale nunquam evadere potest spirituale et immateriale, positive et per subsistentiam, *Conc.* Praecise et per abstractionem, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

ARTICULUS IV.

DE DISTINCTIONE INTELLECTUS AGENTIS AB INTELLECTU POSSIBILI.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Cum facultas distinguatur per actum et obiectum, actio intellectus agentis eiusque propria causandi ratio, quam hactenus explicavimus, nobis abunde patefacit naturam huius activae potentiae, quae reperitur in parte in-

(1) Cf. S. Thom. 1^o p. q. 85, a. 1 ad 1.

(2) In Boet. De Trin. q. 1, a. 1.

tellectiva hominis. Ipsa namque minime confundi potest cum intellectu possibili, cum intellectus possibilis sit receptivus illarum specierum intelligibilium, quarum intellectus agens est causa effectrix. Hinc Aristoteles scientissime utrumque intellectum distinxit per hoc, quod unus, nempe possibilis sit *omnia fieri*, alterius, nempe agentis sit *omnia facere*. Realis ergo differentia inter intellectum agentem et possibilem est evidenter copulata cum doctrina peripatetica circa originem cognitionis nostrae intellectivae. Si enim uterque intellectus secundum rem et veritatem esset una eademque facultas, tunc eadem virtus operativa immutaret suum obiectum et immutaretur ab eo, specificaret obiectum et ab eodem specificaretur, esset simul in actu et in potentia relate ad idem, quae omnia penitus subvertunt prima sciendi principia. Quare haec quaestio videri posset supervacanea; nam eius solutio evidenter eruitur ex his quae explicata sunt. Verum cum doctrina Aristotelis hac super re vel negata vel obscurata fuerit a nonnullis; sic non erit abs re aliquid de ipsa attingere, et veritatem ab insectationibus adversariorum vindicare. Siquidem investigandum venit, utrum actio illa intellectus nostri, quae dicitur illuminatio phantasmatis, et abstractio speciei intelligibilis a rebus sensibilibus, tribuenda sit uni eidemque facultati, ac illa alia actio, quae *hic homo dicitur formaliter intelligere*. Nimirum utrum nomina intellectus agentis et intellectus possibilis adhibeantur ad designandas duas operationes unius eiusdemque facultatis, vel duplici illo vocabulo nominetur duplex facultas realiter distincta; una activa, quae per abstractionem speciei intelligibilis a phantasmate efficienter concurrat ad actum intellectionis; altera passiva, quae per receptionem speciei intelligibilis actuetur et formaliter intelligat.

Sententiae philosophorum. Inter doctos constat, primum fuisse Aristotelem, qui meminit intellectus agentis, eiusque necessitatem docuit contra Platonem, qui universalia subsistere extra animam commentus fuerat. Huius rei testis est S. Thomas, inquit: « Quia Aristoteles posuit, universalia non subsistere nisi in sensibilibus, quae non sunt intelligibilia actu, necesse habuit, ponere aliquam virtutem, quae faceret, intelligibilia in potentia, esse intelligibilia actu, abstrahendo species rerum a materia et a materialibus conditionibus; et haec virtus vocatur *intellectus agens* » (1). Verum in exponenda Aristotelis mente philosophi admodum diversas consecrati sunt vias. Quidam enim docuerunt, intellectum agentem esse substantiam ab anima separatam, et esse unum pro omnibus hominibus. Hunc errorem tuiti sunt Alexander, Avicenna, et Averroes, perperam intelligentes Aristotelem, qui disserens de intellectu agente, eum appellat separatam vel separabilem. En verba Philosophi: « Et hic intellectus separabilis est et inmixtus

(1) QQ. DD. De spir. creaturi, a. 9.

et impassibilis, substantia actio existens. Semper enim honorabilis est agens patiente, et principium materia » (1).

Contra alii philosophi, iique numerosiores e regione incidentes opposita, inter intellectum possibilem et agentem nihil differre, vel utrumque cum animae essentia identificari propugnarunt. Doctrinam hanc in media aetate professi sunt Nominales, qui facultates ab animae essentia minime distinguunt. Testis est Ockamus, cuius mentem ita paucis declarat eius discipulus Gabriel Biel: « Respondetur breviter post Ockam, quod intellectus agens et possibilis eiusdem hominis sunt simpliciter idem, nec distinguuntur re; sed ipsa anima dicitur intellectus agens in quantum nata est producere actum intelligendi; et quia eadem nata est in se recipere actum a se productum, dicitur intellectus possibilis » (2).

Nominalibus adstriplati sunt Contentus, Mazonius et Dandinius, qui putantes, cognitionis intellectivae actum incipere ab apprehensione obiecti singularis, distinctionem inter intellectum agentem et possibilem consequenter repudiarunt. Audiat prae aliis Mazonius, qui rem sic exponit: « Prius mens possibilis a phantasmate recipit singularis speciem, et propterea prius singulare cognoscit... Deinde super hanc singularis speciem inter intellectum receptam supervenit vis et efficacia agentis, quae ab ea specie singulari conditiones individuantes et materiam admittit. Atque super se tunc reflectens intellectus possibilis quidditatis iubar cognoscit » (3).

Hanc eandem doctrinam de identitate intellectus possibilis et agentis agminatim amplexati sunt omnes illi auctores, qui Cartesio operam dantes, speciem intelligibilem susulerunt, et consequenter vel renovarunt errorem Platonis docentis, intellectionem fieri per contactum intelligibilis ad intellectum, ideoque esse inutilem speciem intelligibilem et intellectum agentem; vel docuerunt, lumen intelligibile rerum omnium reponendum esse sive in divina essentia, sive in idea entis communissimi, et consequenter bellum pugnaeque insaturarunt contra distinctionem intellectus agentis et possibilis, uti factitium vidimus a Gioberto et a Rosminio. Contra hos omnes errores militat doctrina Aristotelis, quam B. Albertus, S. Thomas, S. Bonaventura, politioresque Scholastici tuerunt, quae decernit, intellectum agentem et possibilem non esse substantias ab anima separatas, sed esse duas virtutes eiusdem animae realiter inter se distinctas.

(1) *De Anima*, lib. III, cap. IV, text. 19.

(2) *Sent. Dist.* 16, q. unica, a. 3, dub. 2.

(3) *De comparatione Arist. et Plat.* lib. X, sect. 3, cap. III.

PROPOSITIO.

Intellectus agens est facultas animae humanae realiter distincta ab intellectu possibili.

Prob. 1.^a pars, nimirum quod intellectus agens sit facultas profluens ab ipsa essentia animae humanae (1).

Arg. 1.^{um} Experientia exploratur nobis est, dum percipimus, nos abstrahere formas universales a conditionibus individuantibus, quod est facere actu intelligibilia. Atqui nulla actio alicui convenit, nisi per aliquod principium, quod ei formaliter inhacret. Ergo virtus quae est principium huius actionis, idest intellectus agens, est aliquid animae (2).

Arg. 2.^{um} Si intellectus agens est substantia separata, est supra naturam hominis. Iam vero operatio, quam homo exercet virtute superioris substantiae, est operatio supernaturalis. Ergo, cum homo non possit intelligere nisi virtute intellectus agentis, si intellectus agens est substantia separata, intelligere non est propria et naturalis operatio hominis, et sic homo non poterit defini per hoc quod sit intellectus (3).

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^{um} Facultatis omnibus adversariis, intellectus noster est in potentia ad suum proprium intelligibile. Atqui quod est in potentia, minime potest progredi ad actum, nisi per aliud principium, quod ipsum movet; secus idem relate ad eundem terminum esset simul movens et motum. Ergo intellectus possibilis ut actu intelligat, debet moveri ab aliquo principio, quod differat ab ipso. Iam vero huiusmodi principium non potest esse, nisi intellectus agens. Ergo intellectus agens differt ab intellectu possibili.

Evol. arg. Ultima assumptio circa quam potest solummodo ambigi, sic declaratur. Cum intellectus possibilis nihil intelligat nisi ope phantasmatum, moveri debet ad intelligendum, vel a phantasmate, nempe a specie sensibili, vel ab alio principio in anima inhaerente, quod sit diversum tum a phantasmate tum ab intellectu possibili. Atqui nequit moveri a phantasmate. Ergo admittendum est in anima aliquod principium intellectivum ab intellectu possibili diversum: hoc autem principium vocatur a nobis intellectus agens.

Confr. Mox prolatum argumentum ductum ex eo quod eadem facultas non possit referri ad suum obiectum, ut movens et motum, confirmari potest auctoritate B. Alberti Magni, qui idem argumentum sic paucis proponit: « Impossibile est, idem secundum idem esse

(1) De hac re cf. S. THOM. I p. q. 79, a. 4 et 5; *QQ. DD. De Anima*, a. 5; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXVI et LXXVIII.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 79, a. 4.

(3) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXVI.

movens et motum. Sed anima rationalis secundum intellectum agentem est movens, et secundum possibilem est mota. Ergo impossibile est, intellectum agentem et possibilem esse idem » (1).

Arg. 2.^{um} et generale, quo exhibetur velut epilogus totius doctrinae hactenus traditae de ortu cognitionis nostrae intellectivae. Ex superius disputata haec doctrinae capita in perspicuis posita sunt: 1) Intellectus noster est in potentia ad cognoscendum suum proprium obiectum, id est essentiam rei materialis; 2) Haec essentia non potest intelligi sine concursu phantasmatis, quod ipsam exhibet; 3) Essentia phantasmate exhibita non est intelligibilis actu, ideoque non potest per se movere intellectum; 4) Admittenda est quaedam virtus illuminans phantasmata, et ea faciens intelligibilia actu per abstractionem a materia et conditionibus individuantibus; 5) Virtus haec seu principium elevans phantasmata ad ordinem intelligibilitatis debet inesse animae. His ita constitutis, sic concludimus rationem. Huiusmodi principium vel est ipse intellectus possibilis, vel alia facultas ab eo distincta. Atqui primum repugnat, cum intellectus circa obiectum suum non possit esse simul in potentia et in actu. Ergo admittendum est aliquod principium distinctum ab intellectu possibili, quod nominatur intellectus agens.

SCHOLION. De mente S. Thomae et Aristotelis. Ut cui-libet vel leviter consideranti facile patet, argumentum ductum a notionem potentiae activae et passivae est caput praesentis controversiae. Quare saepissime illud versat Angelicus Doctor fere in omnibus locis, in quibus quaestionem hanc tractandam suscipit. Praestat praeceteris citare sequentia eius verba, quae rem vehementer illustrant: « Intellectus respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur intellectus possibilis. Diversificatur autem potentia intellectus agentis et intellectus possibilis, quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum obiectum ut ens in actu ad ens in potentia: potentia autem passiva comparatur ad suum obiectum e converso ut ens in potentia ad ens in actu. Sic autem nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis et agentis. Unde patet, quod memoria non est alia potentia ab intellectu » (2).

Adversarii ad eludendam auctoritatem S. Thomae, de more conungunt ad differentiam virtutalem seu ad distinctionem rationis, qua

(1) *De homini*, tract. I, q. 53, a. 4.

(2) *I p.* q. 79, a. 7.

tantopere delectantur in doctrina Aquinatis ad propriam sententiam accommodanda. Verum frustra omnino sunt, tum quia illa distinctio virtualis melius inveniretur inter intellectum, memoriam, et rationem; et nihilominus Angelicus affirmat, nullam adesse differentiam in parte intellectiva praeter differentiam intellectus possibilis et agentis; tum vel maxime quia ipse S. Thomas hoc adversariorum effugium disertis verbis praeccludit, inquiring: « Nec iterum dico, haec duo, scilicet intellectum agentem et possibilem esse unam potentiam diversimode nominatam secundum diversas operationes; quia quaecumque operationes reducuntur in diversa principia, impossibile est eas reducere in eandem potentiam... Cum autem recipere species intellectus, quod est intellectus possibilis, et facere eas intelligibiles, quod est intellectus agentis, non possint secundum idem coevenire; sed recipere convenit alicui secundum quod est in potentia, et facere secundum quod est in actu; impossibile est, agentem et possibilem non esse diversas potentias » (1).

Quod autem Aristoteles realem distinctionem dederit inter intellectum agentem et possibilem, hoc ideo clarum perspicuumque est, ut Arabes interpretes inde occasionem atriperint falso asserendi, intellectum agentem et possibilem esse duas substantias ab anima separatas. Confundebant enim separationem ab organo corporali, quam illis iure attribuit Philosophus, cum separationem ab animae essentia, quae stulta est et perridicula. Philosophus quippe in hunc modum argumentabatur. Intellectus possibilis, qui comparatur ad intellectum agentem sicut passivum ad suum activum, est separabilis, incorporeus, inorganicus. Ergo a fortiori intellectus agens, cum in quolibet genere principium activum honorabilius est patiente; et in his praedicatis convenit intellectus agens cum intellectu possibili. Differt autem in hoc quod intellectus possibilis est ens in potentia, cum eius essentia in hoc consistat, quod *possit omnia fieri*; intellectus agens est ens in actu, cum eius essentia consistat in hoc, quod *possit omnia fieri* (2). Haec Aristotelis doctrina nullum sensum haberet, si inter intellectum possibilem et agentem non intercederet realis distinctio. (R)

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Si intellectus agens est facultas realiter distincta a possibili, admittenda est in homine duplex actio intellectiva. Atqui hoc repugnat. Ergo intellectus agens realiter non differt a possibili.

Resp. Dist. mai. Admittenda est duplex actio formaliter intellectiva, *Neg.* Duplex actio, quarum una est intellectiva efficienter, altera formaliter, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) *Sent. Dist.* 17, q. 2, a. 1.

(2) *Cf. ARIST. De Anima*, lib. III, text. 19.

Explico. Intellectus agens et possibilis cum sint duae facultates pariter intellectivæ, habent proprias et diversas operationes; sed actio intellectus agentis in eo est ut aliquid efficiat, ad hoc ut intellectus possit formaliter intelligere. Quare illae duae actiones ordinantur ad idem intelligere; quod non solum non repugnat, sed est omnino necessarium in homine, ut possit suum proprium obiectum cognoscere. Consimili difficultati sic occurrit S. Thomas: « Duorum intellectuum, scilicet possibilis et agentis, sunt duae actiones. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur quod sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intelligere oportet quod utraque istarum operationum concurrat » (1).

Oppon. 2.^o Si daretur in anima duplex facultas intelligendi realiter distincta, eadem essentia animæ esset in actu et in potentia relate ad idem intelligibile. Atqui hoc admitti nequit. Ergo intellectus agens non est realiter distinctus ab intellectu possibili.

Resp. *Dist. mai.* Eadem essentia animæ esset in actu et in potentia ad idem intelligibile, sub diverso respectu consideratum, *Conc.* Sub eodem respectu seu secundum idem consideratum, *Neg. Contradict. min. et Neg. cons.* (2).

Explico. Anima intellectiva relate ad quidditatem rei materialis, quæ constituit suam propriam obiectum, reperitur in duplici differentia. Comparatur enim ad illam ut actus ad potentiam et ut potentia ad actum. Exinde S. Thomas inferre admittendum esse in parte intellectiva duplicem facultatem, unam activam, et alteram passivam. Verum istae duae facultates non sunt in actu et in potentia ad unam eandemque rem secundum idem; nam intellectus agens non habet in se actu species ad quas habendas intellectus possibilis est in potentia, sed habet vim activam illas efficiendi, quam intellectus possibilis non habet neque actu neque potentia. Contra intellectus possibilis est in potentia ad species recipiendas, ad quarum receptionem intellectus agens non est neque in actu neque in potentia. Eadem difficultas sic proponitur a S. Thoma: « Intellectus possibilis comparatur ad intelligibilia, ut in potentia existens ad illa: intellectus autem agens comparatur ad ea ut ens in actu; non videtur autem possibile, idem respectu eiusdem esse in potentia et in actu; unde non videtur possibile, quod intellectus agens et possibilis conveniant in una substantia animæ ». Difficultati sic occurrit S. Doctor: « Hoc de facili solvitur, si quis recte considerat, quomodo intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia, et quomodo intelligibilia sint in potentia respectu intellectus agentis. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, sicut indetermina-

(1) QQ. DD. De Anima, a. 4 ad 8.

(2) Cf. S. Thom. QQ. DD. De Anima a. 5 ad 2. et ad 3.

tum ad determinatum. Nam intellectus possibilis non habet determinate naturam alicuius rerum sensibilibus. * Unumquodque autem intelligibile est aliqua determinata natura alicuius speciei... Quantum autem ad hoc intellectus agens non est in actu. Si enim intellectus agens haberet in se determinationem omnium intelligibilium, non indigeret intellectus possibilis phantasmatis; sed per solum intellectum agentem reduceretur in actum omnium intelligibilium, et sic non compareretur ad intelligibilia ut faciens ad factum... Comparatur igitur ut actus respectu intelligibilium, in quantum est quaedam virtus immaterialis activa potens alia similia sibi facere, scilicet immaterialia. Et per hunc modum et quæ sunt intelligibilia in potentia facit intelligibilia in actu » (1).

Oppon. 3.^o Intellectus agens comparatur ad intelligibilia, sicut lux ad visibilia. Atqui una lux separata, nempe lux solis, sufficit ad faciendam omnia visibilia actu. Ergo sufficit unum lumen separatum ad faciendam omnia intelligibilia actu.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens comparatur ad intelligibilia, sicut lux ad visibilia, ita tamen ut visibilia sint et illuminentur extra animam, et intelligibilia sint in ipsa anima, *Conc.* Ita ut illuminatio visibilium et intelligibilium fiat extra animam, *Neg. Conc. min.*

Explico. Licet simile illud ductum a luce solis relate ad colores, qui per ipsam fiunt actu visibiles, valeat ad declarandam naturam et operationem intellectus agentis relate ad intelligibilia; nihilominus modus illuminationis est utrobique diversus, cum visibilia illuminanda existant extra animam; intelligibilia vero sint in ipsa anima prout repræsentantur a phantasmatis. Quare ad faciendam intelligibilia actu requiritur lux interior; ad faciendam visibilia actu sufficit lux exterior (2).

Oppon. 4.^o Si daretur in homine intellectus agens et possibilis, homo posset semper intelligere, quia haberet in se principium activum et passivum, quæ sufficerent ad operationem. Atqui homo non potest semper intelligere. Ergo non datur intellectus agens.

Resp. *Dist. mai.* Homo posset semper intelligere, si intellectus agens se haberet ad possibilem ut obiectum intelligibile in actu, *Conc.* Si ut faciens obiectum intelligibile in actu, *Neg.*

Explico. Solutio satis patet; nam si in anima poneretur principium activum quod esset obiectum intelligibile in actu, tunc statim sequeretur intellectio, cum haberetur potentia intellectiva actuata per suum proprium obiectum. Sed si ponitur principium activum, quod debet facere phantasma intelligibile in actu, ut moveat intellectum possibilem; tunc, posito illo principio activo, non sequitur necessario

(1) De Anima, lib. III, lect. 10.

(2) Cf. S. Thom. QQ. DD. De Anima, a. 5 ad 7.

actus intelligendi, quia deesse potest phantasma a quo abstrahi debet species intelligibilis (1).

Oppon. 5.^o Intellectus agens ab Aristotele dicitur separatus. Atqui si lumen intelligibile est aliquid separatum, non datur in anima duplex facultas intellectiva realiter distincta. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus agens dicitur ab Aristotele separatus ab organo, *Cont.* Separatus ab anima, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Siquidem, ut notavimus, Philosophus ut ostenderet, facultatem intellectivam esse inorganicam et immaterialem, vocavit separatum tum intellectum possibilem tum intellectum agentem. Quare separatio illa non poterat intelligi nisi de organo, secus dicendum foret, etiam intellectum possibilem esse separatum ab anima, ideoque hominem non esse intellectivum.

Oppon. 6.^o Intellectus agens est magis separatus ac intellectus possibilis, quia agens est honorabilius patiente. Atqui si est magis separatus, debet esse extra substantiam animae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus agens est magis separatus, quia magis recedit a similitudine materiae, *Cont.* Quia non habet esse dimanans a substantia animae; in qua exsistit tanquam in subiecto, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explicio. Cum in iis quae compositae sunt ex materia et forma, materia sit principium passionis, et forma sit principium actionis, quia unumquodque agit ratione formae, et paritur ratione materiae, intellectus agens, qui est potentia activa, tunc dici potest magis separatus quam intellectus possibilis. Agens enim est nobilior patiente, et magis recedit a similitudine materiae, quae est receptiva formarum. Hinc uterque intellectus est separatus ab organo materiali, sed intellectus possibilis, qui dicitur potentiam receptivam formarum intelligibilem, quodammodo est similis materiae, ideoque dicitur minus separatus (2).

ARTICULUS V.

DE RATIONE ET MEMORIA INTELLECTIVA (3).

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Cum a nobis demonstratum sit, intellectum agentem esse facultatem realiter distinctam ab intellectu possibili, ad complementum huius tractationis inquiremus utrum eadem realis distinctio adstruenda sit inter intellectum, rationem, et memoriam intellectivam. Ambigitur enim, an haec nomina: intellectus, ratio,

(1) Cf. S. THOM. I. p. q. 79, a. 4 ad 3.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De Anima, a. 5 ad 10.

(3) De hac re dicitur S. THOM. I. p. q. 79, a. 7 et 8.

et memoria intellectiva significant facultates realiter inter se distinctas, vel unam eandemque facultatem, quae ad diversa munera exercenda extendatur. Ut proposito problemati dilucide respondeamus, necessarium est, hos diversos actus partis intellectivae ita declarare, ut quid alter ab altero differat, prius innotescat; et sic via aperitur ad decernendum, an omnes ab eadem facultate prominent, vel secus.

Intellectus, Ratio. Virtus intellectiva in homine cum sit in mera potentia ad scientiam acquirendam, gradatim procedit ad cognitionem veritatis. Incipit enim a simplici conceptu, quo apprehendit quidditatem universalem rerum corporalium; deinde componit vel dividit, conferendo duos conceptus, et sic formaliter et immediate possidet veritatem; et demum ex aliqua veritate nota ad ignotam percipiendam progreditur. Potentia ergo intellectiva prout primam vel secundam operationem elicit, dicitur simpliciter *intellectus*; prout vero tertiam efficit, dicitur *ratio*. Hinc intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam (1). Cum autem veritates per se notae, per quas ad ignotas percipiendas grassamur, sint semina vel principia aliarum, intellectus, qui principia immediata intuetur, dicitur etiam *facultas* vel *habitus principiorum*, et ratio, quae veritatem ignotam ex nota veluti discurrendo concludit, dicitur etiam *facultas* vel *habitus conclusionum*, secundum quod vel sola potentia vel facultas potentiae in operando spectatur.

Quare intellectus et ratio prout ad invicem opponuntur, differunt secundum modum cognoscendi, quia intellectus cognoscit simplici intuitu; ratio autem discurrendo de uno in aliud. Vel secundum perfectum et imperfectum; nam ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere, quorum unum est perfectum, aliud autem imperfectum. Et quia motus semper ab immobili procedit, et ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratio humana secundum viam inquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia; et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae, inventa examinat (2). Hinc ratio comparatur ad intellectum ut ad principium et ut ad terminum. Ad principium quidem, nam mens discurrere minime posset, nisi ab aliquo immediate nota exordia duceret; neque posset ad aliquid ratum et certum pertingere, nisi fieret examinatio eius, quod per discursum invenitur, ad prima principia, in quae ratio resolvit. Unde intellectus est principium rationis, quantum ad viam inveniendi; terminus vero, quantum ad viam iudicandi (3).

(1) Cf. S. THOM. I. p. q. 79, a. 8.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit.

(3) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 15, a. 1.

Cum autem ratio ex una parte sit cognoscitiva universalium, quae a sensu attingi nullo pacto possunt, cumque ad veritatem naturae rationalis per rationis inquisitionem peringat, dum ex adverso natura intellectualis seu Angelus statim et sine discursu veritatem apprehendit, rite consequitur, rationem denotare simul perfectionem et imperfectionem, secundum quod comparatur ad sensum vel ad intellectum partium. Hinc homines qui ratione pollent, tum praestant brutis animalibus, tum Angelis sunt inferiores. Quocirca ratio est proprium hominis *specificatum*, quo distinguitur utrinque et a brutis et ab Angelis, accuratiusque homo definitur *animal rationale*, quam *animal intellectuale*. Falsus ergo est Rosminius, qui veteres philosophos et maxime Peripateticos reprehendit, eo quod hominem definiebant *animal rationale*.

Verum S. Thomas ex eo quod Angeli statim in illis, quae primo naturaliter cognoscunt, inspicunt omnia, quae in eis cognosci possunt, iure decernit, ipsos vocari *intellectuales*; contra de animalibus humanis haec habet: « Animae vero humanae, quae veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, *rationalis* vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis sicut Angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari posset » (1).

Memoria intellectiva, quae etiam dici solet thesaurus specierum, definitur: *Quaedam virtus in parte intellectiva animae, qua species prius habitus retinemus, reproducimus, et recognoscimus*. Vel brevius cum S. Thomae: *Virtus, qua mens nostra retinere potest species intelligibiles post actualem considerationem* (2). Quare ad eius actionem quatuor pertinent, nimirum retentio, reproductio, cognitio, et distinctio diversi temporis. Si memoria ope rationis exercetur, peculiari nomine vocatur *reminiscentia* (3).

Quomodo cognoscitur praeteritum. Cum memoria secundum communem usum loquentium sumatur pro notitia praeteritorum, ad eius rationem duo potissimum pertinent, nimirum conservare species rerum, quae actu non apprehenduntur, et cognoscere praeteritum ut praeteritum. Si primum spectes, nemini dubium esse potest, quin in parte intellectiva viget memoria. Ut enim sapienter argumentatur contra Avicennam Aquinas noster, intellectus humanus est stabilioris et immobilioris naturae, quam materia corporalis et potentia organica; si ergo sensus conservat species rerum, quae ipsum non imitant actu, multo fortius intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit

(1) I p. q. 78, a. 3.

(2) Cf. S. THOM. Q. Q. DD. De ver. q. 10, a. 2.

(3) Cf. opus. ARIST. De memoria et reminiscentia.

species intelligibiles (1). Quod si spectetur secunda conditio, tunc distinguendum est; nam praeteritum seu praeteritum referri potest tum ad obiectum apprehensionis, tum ad actum intellectus. Si referatur ad obiectum, tunc cognoscere praeteritum ut praeteritum non pertinet nisi ad sensum, qui est apprehensivus singularium, quae solum mensurantur tempore; minime vero ad intellectum, cuius obiectum est universale, absolutum a conditionibus temporis et loci. Sin vero praeteritum referatur ad actum, tunc etiam intellectus potest cognoscere praeteritum ut praeteritum, cum intellectus humanus non solum cognoscat intelligibile, sed etiam intelligat, se intelligere, ideoque suum actum particularem cognoscat (2).

Hunc rerum delectum sic eleganter declarat S. Thomas: « Praeteritum potest ad duo referri, scilicet ad obiectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum; quae quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva alicuius per hoc quod immutatur a praesenti sensibili. Unde simul animal memoratur, se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, praeteritum accidit et non per se convenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, in quantum est homo. Homini autem in quantum est homo, accidit vel in praesenti vel in praeterito vel in futuro esse. Ex parte vero actus, praeteritum per se accipi potest etiam in intellectu sicut in sensu, quia intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens, secundum quod homo dicitur intelligere nunc vel heri vel cras... Sic igitur salvatur ratio memoriae quantum ad hoc, quod est praeteritorum in intellectu, secundum quod intelligit, se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit praeteritum prout est hic et nunc » (3).

Associatio idearum. Cum memoria, prout sumitur pro reminiscentia, plurimum adjuvetur associatione idearum, paucis declarandum est, quid hoc nomine significetur. Est ergo associatio idearum vinculum illud, quo ideae nostrae nectuntur ita ut, una subeunte, alia oriatur. Huiusmodi vinculum manare potest vel ab ipsa mutua connectione, quam obiecta nostrarum cognitionum inter se habent, vel a nostra consideratione, quae inter res etiam disparatas nexum ponere potest. Prima associatio est *naturalis*, et fundari potest in qualibet relatione sive loci, sive temporis, sive ordinis cuiuscumque. Altera, quae dependet solum a nostro intellectu et voluntate, dici solet *arbitraria*.

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 79, a. 6.

(2) Cf. S. THOM. Q. Q. DD. De ver. q. 10, a. 2.

(3) I p. q. 79, a. 6 ad 2.

PROPOSITIO.

Intellectus, ratio, et memoria non sunt tres facultates realiter distinctae in parte intellectiva animae humanae, sed tria nomina indicantia tres diversos modos cognoscendi unius eiusdemque facultatis, quae communiter dici solet intellectus.

Prob. prop. Arg. 1.^m et generale, quo efficitur, tum rationem tum memoriam non distingui realiter ab intellectu, et sic proponi potest. Cum obiectum intellectus sit omne intelligibile, idest omne ens, sequitur, in parte intellectiva nullam aliam differentiam potentiarum inveniri posse, quam quae oritur ex ente in communi. Atqui haec diversitas nulli alia excogitari potest, quam quod una referatur ad intelligibile ut actus ad potentiam, altera ut potentis ad actum, cum ens communiter dictum, solum duobus hisce modis discriminari possit, quia potentia et actus dividunt ens et omne genus entis. Ergo in parte intellectiva nulla alia differentia esse potest, quam differentia potentiae activae, quae comparatur ad obiectum, ut actus ad potentiam, et dicitur *intellectus agens*, et potentiae passivae, quae comparatur ad intelligibile, ut potentia ad actum, et dicitur *intellectus possibilis*; unde ratio et memoria realiter non differunt ab intellectu. Propositio maior ex eo patet, quod si aliqua potentia originatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, illa potentia non diversificatur secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva, quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri (1).

Arg. 2.^m et speciale, quo demonstratur, separatim rationem et memoriam non differre ab intellectu. Item actus rationis comparatur ad actum intellectus, sicut moveri ad quiescere, sicut generari ad esse, sicut imperfectum ad perfectum. Atqui motus et quies, generatio et esse, perfectum et imperfectum reducuntur ad idem principium. Ergo ratio et intellectus sunt duo nomina indicantia duos modos agendi unius eiusdemque facultatis (2). De memoria sic peculiariter efficitur argumenti conclusio. Memoria intellectiva percipit intelligibile quodammodo ut praeteritum, cum sit notitia praeteritorum; intellectus vero respicit intelligibile ut praesens. Atqui differentia praesentis et praeteriti in obiecto intelligibili non potest diversificare potentias. Ergo memoria intellectiva non est facultas realiter distincta ab intellectu. Quod autem diversitas praesentis et praeteriti in intelligibili non afferat diversitatem potentiarum, exinde patet, quod tunc diversitas

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 79, a. 7.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 15, a. 1; I p. q. 79, a. 8.

obiectorum diversificat potentias, quando est ex his, quae per se accidunt obiectis. Iam vero licet mens aliquo modo possit cognoscere praeteritum, tamen cum indifferenter se habeat ad cognoscenda praesentia, praeterita, et futura, differentia praesentis et praeteriti accidentalis est intelligibili in quantum huiusmodi (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Homo est animal rationale conveniens cum brutis per sensum, et cum Angelis per intellectum. Atqui ratio, quae est proprium hominis constitutum, differt a sensu. Ergo differt etiam ab intellectu.

Resp. Dist. mai. Homo convenit cum brutis et cum Angelis, diverso modo, *Conc. Eodem modo, Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum forma seu natura superior contineat in se perfectionem formae et naturae inferioris, plene potest in id, quod est formae et naturae inferioris; ideoque anima humana quae est formaliter rationalis, est virtualiter sensitiva, et sic unita corpori praeter rationem, quae ipsi propria est, habet etiam potentias sensitivas, quas communicat materiae. Verum si comparatur ad naturam superiorem, cum non plene possit in id, quod est naturae superioris, non potest sibi vindicare potentias, quae sunt propriae illius naturae, et sic non habet intellectum, qui eodem modo intelligat, ac intellectus Angelis, sicut habet sensum, qui eodem modo sentiat, ac sensus animalium brutorum. Sic intellectus hominis et intellectus Angelis differunt quammaxime, tum per ordinem ad proprium obiectum, quod utrinque est diversissimum, tum per ordinem ad possessionem sui obiecti, cum Angelus semper intelligat actu; homo autem quandoque est intelligens potentia, quandoque intelligens actu. Si enim intellectus hominis aequae se haberet ad intelligibilem veritatem, ac intellectus Angelis, tunc ipsi non esset necessarium ratiocinari, et sic uno nomine diceretur semper intellectus (2).

Oppon. 2.^a Sicut actus sensuum propriorum terminatur ad sensum communem, ut de ipsis iudicat, sic actus rationis terminatur ad intellectum, ut iudicat de illis, quae ratio contulit. Atqui sensus communis est alia facultas a sensibus propriis. Ergo pari modo intellectus est potentia diversa a ratione.

Resp. Dist. mai. Ita ut diverso modo se habeant sensus proprii ad obiectum sensus communis, ac se habeat ratio ad obiectum intellectus, *Conc.* Ita ut se habeant eodem modo, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 10, a. 3.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 15, a. 1 ad 2.

Explico. Cum sensus communis omnia sensibilia percipiat et inter ea discernat, necessario debet in ea ferri, secundum unam communem rationem, cum omnis facultas habeat unum per se obiectum formale. Iam vero hanc communem rationem nullus ex propriis sensibus attingere potest, ideoque sensus communis est potentia diversa a sensibus propriis. Ex adverso in simplicem acceptionem intelligibili veritatis ratio pertingit, sicut ad suum terminum, statim ac discursus rationis in scientia concluditur, ideoque non est necesse, ut intellectus sit alia facultas a ratione.

Oppon. 3^a. Differentia praeteriti et praesentis in obiecto cognitionis sensitivae causat in parte sensitiva diversitatem facultatum. Atqui etiam intellectus apprehendit differentiam temporis. Ergo etiam in parte intellectiva est diversa facultas, quae cognoscit obiectum praesens, ab ea quae cognoscit praeteritum.

Resp. Dist. mai. Differentia temporis causat diversitatem in facultate sensitiva, quia tempus est de ratione obiecti sensibilis, *Conc.* Quia tempus per accidens se habet ad obiectum sensibile, *Neg. Dist. min.* Intellectus apprehendit differentiam temporis, quae per accidens se habet ad suum obiectum, *Conc.* Quae ingreditur rationem sui obiecti, *Neg. et Neg. conc.*

Explico. Solutio ex superius explicatis in promptu est. Cum sensus apprehendat singulare determinatum ad *hic et nunc*, differentia temporis et loci ingreditur quodammodo rationem obiecti. Contra ea cum proprium obiectum intellectus sit universale, quod absolvitur a tempore, differentia temporis minime potest esse de ratione obiecti intelligibili; ideoque si ab intellectu aliquo modo attingitur, erit semper aliquid, quod per accidens se habet ad obiectum proprium intellectus.

QUAESTIO VI.

De potentis appetitivis animae.

RERUM NEXUS ET CONTINUATIO. Cum a nobis satis explicatae sint quaestiones, quae spectant ad virtutes cognoscitivas animae humanae, et ad proprias earundem operationes, antequam huic tractationi finem imponamus, aliquid dicendum venit de facultatibus appetitivis, quae apprehensivas necessaria consecutione excipiunt. Iam vero appetere nihil aliud est nisi aliquid petere, seu ad aliquid tendere, tamquam ad proprium finem, idest tamquam ad aliquid sibi conveniens, quod dicitur *bonum*. Qua de re finis dicitur *bonum cuius gratia aliquid fit*; et bonum ex eo declaratur, quod sit aliquid appetibile, iuxta illud: *Bonum est quod omnia appetunt* (1).

Siquidem Deus sapientissimus rerum omnium Artifex, cuncta quae mollis est, ad aliquem finem direxit, universisque rebus inclinationem quandam erga proprium cuiusque finem impertit, quae inclinatio dicitur appetitus seu tendentia in finem, cum sine ea res minime posset dici intrinsece ordinata in finem. Tendentia haec, quae communis est rebus omnibus, non differt quidquam ab ipsa rei essentia seu natura; ideoque dicitur *appetitus naturalis* consequens formam naturalem, sive talis forma sit in genere substantiae, sive sit in genere accidentis. Verum enim quandoque inclinatio consequitur formam per virtutem cognoscitivam apprehensam; sicut quando animal cognoscit per sensus cibum naturae suae accommodatum, et illum appetit, et ad illum movetur. In hoc casu appetitus nuncupatur *animalis*, qui iterum discernitur in sensitivum et intellectivum prout consequitur cognitionem vel sensibilem vel intellectivam. Utrique autem appetitus animalis dicitur etiam solet *elicitus* vel *elicivus* quia est facultas eliciens actum appetendi realiter distincta a facultate, quae eam ad appetendum movet.

Appetitus ergo seu tendentia in finem tripartitam habet divisionem, et tria nomina sibi vindicat. Si inclinatio in finem consequitur formam naturalem et physicam, tunc appellatur appetitus naturalis seu simpliciter *appetitus*. Si inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per sensum, tunc dicitur appetitus sensitivus vel *instinctus*. Si demum inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per intellectum, tunc dicitur appetitus rationalis, vel *voluntas*.

(1) Cf. *ARIST. Ethic.* lib. I, cap. I.

Explico. Cum sensus communis omnia sensibilia percipiat et inter ea discernat, necessario debet in ea ferri, secundum unam communem rationem, cum omnis facultas habeat unum per se obiectum formale. Iam vero hanc communem rationem nullus ex propriis sensibus attingere potest, ideoque sensus communis est potentia diversa a sensibus propriis. Ex adverso in simplicem acceptionem intelligibili veritatis ratio pertingit, sicut ad suum terminum, statim ac discursus rationis in scientia concluditur, ideoque non est necesse, ut intellectus sit alia facultas a ratione.

Oppon. 3^a. Differentia praeteriti et praesentis in obiecto cognitionis sensitivae causat in parte sensitiva diversitatem facultatum. Atqui etiam intellectus apprehendit differentiam temporis. Ergo etiam in parte intellectiva est diversa facultas, quae cognoscit obiectum praesens, ab ea quae cognoscit praeteritum.

Resp. Dist. mai. Differentia temporis causat diversitatem in facultate sensitiva, quia tempus est de ratione obiecti sensibilis, *Conc.* Quia tempus per accidens se habet ad obiectum sensibile, *Neg. Dist. min.* Intellectus apprehendit differentiam temporis, quae per accidens se habet ad suum obiectum, *Conc.* Quae ingreditur rationem sui obiecti, *Neg. et Neg. conc.*

Explico. Solutio ex superius explicatis in promptu est. Cum sensus apprehendat singulare determinatum ad *hic et nunc*, differentia temporis et loci ingreditur quodammodo rationem obiecti. Contra ea cum proprium obiectum intellectus sit universale, quod absolvitur a tempore, differentia temporis minime potest esse de ratione obiecti intelligibili; ideoque si ab intellectu aliquo modo attingitur, erit semper aliquid, quod per accidens se habet ad obiectum proprium intellectus.

QUAESTIO VI.

De potentis appetitivis animae.

RERUM NEXUS ET CONTINUATIO. Cum a nobis satis explicatae sint quaestiones, quae spectant ad virtutes cognoscitivas animae humanae, et ad proprias earumdem operationes, antequam huic tractationi finem imponamus, aliquid dicendum venit de facultatibus appetitivis, quae apprehensivas necessaria consecutione excipiunt. Iam vero appetere nihil aliud est nisi aliquid petere, seu ad aliquid tendere, tamquam ad proprium finem, idest tamquam ad aliquid sibi conveniens, quod dicitur *bonum*. Qua de re finis dicitur *bonum cuius gratia aliquid fit*; et bonum ex eo declaratur, quod sit aliquid appetibile, iuxta illud: *Bonum est quod omnia appetunt* (1).

Siquidem Deus sapientissimus rerum omnium Artifex, cuncta quae mollis est, ad aliquem finem direxit, universisque rebus inclinationem quandam erga proprium cuiusque finem impertit, quae inclinatio dicitur appetitus seu tendentia in finem, cum sine ea res minime posset dici intrinsece ordinata in finem. Tendentia haec, quae communis est rebus omnibus, non differt quidquam ab ipsa rei essentia seu natura; ideoque dicitur *appetitus naturalis* consequens formam naturalem, sive talis forma sit in genere substantiae, sive sit in genere accidentis. Verum enim quandoque inclinatio consequitur formam per virtutem cognoscitivam apprehensam; sicut quando animal cognoscit per sensus cibum naturae suae accommodatum, et illum appetit, et ad illum movetur. In hoc casu appetitus nuncupatur *animalis*, qui iterum discernitur in sensitivum et intellectivum prout consequitur cognitionem vel sensibilem vel intellectivam. Utrique autem appetitus animalis dicitur etiam solet *elicitus* vel *elicivus* quia est facultas eliciens actum appetendi realiter distincta a facultate, quae eam ad appetendum movet.

Appetitus ergo seu tendentia in finem tripartitam habet divisionem, et tria nomina sibi vindicat. Si inclinatio in finem consequitur formam naturalem et physicam, tunc appellatur appetitus naturalis seu simpliciter *appetitus*. Si inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per sensum, tunc dicitur appetitus sensitivus vel *instinctiva*. Si demum inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per intellectum, tunc dicitur appetitus rationalis, vel *voluntas*.

(1) Cf. *Arise. Ethic.* lib. I, cap. I.

Primus appetitus non differt ab ipsa natura rei; secundus et tertius sunt facultates secundum rem et veritatem distinctae ab eo, quod ipsas ad appetendum inclinat. In praesenti controversia agendum nobis erit de appetitu elicito, nempe de illa appetendi facultate, quae reperitur in cognoscentibus, ideoque in anima sensitiva et intellectiva (1).

ARTICULUS I.

AN APPETITUS SIT SPECIALIS POTENTIA ANIMAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. Omnes res, quae a natura ortam ducunt, inclinantur ad proprios fines, quos agendo et patiundo consequi gestiunt. In naturis cognitione carentibus haec inclinatio, quae non differt ab ipsa rei substantia et potentia agendi, cum a forma naturali oritur, est omnino determinata ad unum. In naturis vero cognitione plollentibus, praeter hunc appetitum corporibus inanimis et viventibus vegetabilibus communem, datur etiam inclinatio ad bonum apprehensum sive per sensum sive per intellectum. De hoc ergo appetitu quaeritur: 1) utrum sit potentia realiter distincta tum a natura animalis, tum ab aliis potentia, quae vigent in animalibus; et 2) utrum in animalibus cognitio sensitiva simul et intellectiva praeditis, duplex etiam sit potentia appetitiva realiter distincta, quarum altera consequatur cognitionem sensilem, altera intellectivam. Antequam gemino huic problemati satisfaciamus, quaedam praenotanda occurrunt.

Appetitus animalis, qui etiam dicitur elicitus definitur solet: Inclinatio seu motus animalis ergo bonum apprehensum. Secernitur in sensitivum et intellectivum, secundum quod bonum seu res conveniens animalis apprehenditur per sensum vel intellectum. Facultas appetitiva sensibilis itarum dicitur in concupiscibilem et irascibilem. Appetitus concupiscibilis dicitur ille, per quem animal simpliciter inclinatur ad ea prosequenda, quae sunt convenientia secundum sensum, et ad vitanda nociva. Contra appetitus irascibilis est ille per quem animal resistit contrariis, nempe iis, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt.

Quare appetitus irascibilis, qui ex concupiscibili oritur, est quasi propugnator concupiscibilis, quia insurgit contra ea, quae impediunt convenientia, quae concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quae concupiscibilis aspernatur. Et propter hoc, uti notat Angelicus, omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas

(1) De tota hac quaestione cf. S. THOM. 1 p. q. 80, 81, 82, 83.

terminantur; sicut ira nascitur ex illata tristitia, et cum vindictam intulerit, terminatur in laetitiam. Propter eandem rationem pugnae animalium sunt de concupiscibilibus (1).

PROPOSITIO.

In anima humana adstruenda est specialis potentia appetitiva realiter distincta ab aliis eius potentia; hic autem appetitus pro duplici genere cognitionis est duplex, nempe sensitivus, et rationalis.

Prob. 1.^a pars. In naturis quae ornantur vi cognoscitiva datur duplex inclinatio, altera quae consequitur formam naturalem, altera quae consequitur formam apprehensam seu intentionalem. Atqui haec duplex inclinatio explicari non potest, nisi adstruatur appetitus animalis realiter distinctus a ceteris virtutibus animae. Ergo in anima humana admittenda est specialis quaedam potentia appetitiva realiter distincta a reliquis animae potentia.

Arg. evol. Quaelibet forma, quae ad aliquid ordinata est tanquam ad finem et bonum sibi conveniens, ad illud bonum naturaliter inclinatur; nam praecise in hoc ordinatio illa naturalis consistit; ideoque ubi duplex est forma genere diversa, ibi duplex est inclinatio. Quod autem inclinatio consequens formam apprehensam sit specialis potentia quae non possit confundi cum naturali inclinatione ceterarum potentiarum, hoc multifariam manifestum est; tum ex eo quod saepe fertur in bonum apparens, secus ac naturalis inclinatio; tum ex eo quod hic appetitus est causa motrix aliarum potentiarum, quae ad diversa inclinat; et sic appetitus cibi in animali movet ad hunc potius, quam ad illum locum virtutem locomotricem; tum denique quia non raro appetitus animalis aliquid imperat contra naturalem inclinationem ceterarum potentiarum; et si appetitus est duplex, uti concupiscibilis et irascibilis, vel irrationalis et rationalis, unus coeertur et regitur ab alio, et sic animal propter appetitum vindictae cohibet ac coeertur appetitum cibi. Paucis. Forma in habentibus cognitionem nobilior perfectiorque est, quam in iis quae cognitione carent. Ergo in cognoscentibus datur appetitus aliquis prorsus diversus ab appetitu naturali, qui in aliis invenitur.

Ratio a nobis proxime explanata ita illustratur a S. Thoma: «Forma in his, quae cognitionem participant, altiori modo invenitur, quam in iis, quae cognitione carent. In his enim quae cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est. Hanc igitur formam

(1) Cur in appetitu intellectivo non detur duplex facultas realiter distincta, nempe concupiscibilis, et irascibilis, explicatur a S. THOM. 1 p. q. 82, a. 5.

naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum... Sicut igitur formae altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium; ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis... Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitivam, per quam animal appetere potest ea, quae apprehendit, non solum ea, ad quae inclinatur naturaliter » (1).

Prob. 2^a pars, nimirum appetitum sensitivum esse diversum ab appetitu intellectivo, qui proprio nomine dicitur voluntas. Res ita effici conclusivae potest. Potentia appetitiva est potentia passiva, quae movetur et actuatur ab appetibili apprehenso, tanquam a proprio activo et motivo. Atqui appetibile apprehensum per intellectum est genere diversum ab appetibili cognito per sensum. Ergo, cum potentiae passivae discernantur per proprium activum et obiectum motivum, appetitus sensitivus differens prorsus est ab appetitu intellectivo (2). Nimirum virtus appetitiva sequitur apprehensivam in qua radicem habet. Sed in homine est duplex potentia cognoscitiva essentialiter diversa, idest sensitiva, et intellectiva. Ergo in ipso duplex etiam admittendus est appetitus essentialiter diversus, nempe sensitivus, et intellectivus: « Quaedam, ait S. Thomas, inclinatur ad bonum cum aliqua cognitione; non quidem sic quod cognoscat ipsam rationem boni; sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus qui cognoscit dulce et album. Inclinatio haec dicitur appetitus sensitivus. Quaedam vero inclinatur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam rationem boni, quod est proprium intellectus; et haec perfectissime inclinantur in bonum, non ab alio directa, sicut quae cognitione carent, neque in bonum particulariter tantum, sicut ea quibus est sola cognitio sensitiva; sed in ipsum bonum universale; et haec inclinatio dicitur voluntas » (3).

Memoratam mox veritatem bellissima efficit S. Thomas, cuius nobilissima ratio sic proponi potest. Cum ad infinitam Dei gloriosae perfectionem pertinet ut omnia moveat, inclinet, et dirigat, cum ipse a nullo motus, inclinatus, et directus sit, quanto aliqua natura Deo propinquior est, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est se ipsam inclinare, cum expressiorem divinae bonitatis similitudinem gerat. Iam vero natura insensibilis, quae a Deo maxime remota est, ita inclinatur in finem, ut in ipsa sit inclinationis principium, non autem aliquid ipsam inclinans. Natura sensitiva, quae praestantior est

(1) I p. q. 80, a. 1; cf. QQ. DD. De vir. q. 22, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. I p. q. 80, a. 2.

(3) I p. q. 59, a. 1.

Deoque propinquior, in se habet aliquid inclinans, nempe appetibile apprehensum; verum eius inclinatio non est in potestate animalis quod inclinatur, sed ipsi aliunde determinatur; ideoque animal ad cognitionem delectabilis non potest illud non concupiscere, cum non habeat dominium suae inclinationis. Denique natura rationalis, quae ad divinam perfectionem maxime accedit, non solum in se completur inclinationem in aliquo, et movens inclinationem ab alio determinatam; sed ulterius habet in sua potestate ipsam inclinationem ut ipsi non sit necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, cum possit inclinari vel non inclinari, ideoque ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, et sic recedit a natura mobilis, et accedit ad naturam moventis et agentis. Quoniam vero determinare sibi inclinationem in finem competere nequeat nisi cognoscentibus finem et habitudinem mediorum ad finem, quod unius rationis proprium est, patet, appetitum non determinatum necessario ex aliquo alio sequi apprehensionem rationis, et consequenter appetitum rationalem esse aliam potentiam ab appetitu sensitivo (1).

SCHOLION. Potentiae appetitivae oriuntur ex apprehensivis. Ex his quae mox disputavimus, satis manifestum fit, specialem potentiam quae dicitur appetitus animalis seu efficitur oriri in nobis ex virtute cognoscitiva, et proprium obiectum huiusmodi appetitus esse bonum apprehensum. Cognoscentia quippe praeter suas formas naturales et physicas, quibus in suo esse constituntur, per cognitionem transferunt in se certarum rerum formas, quas vitaliter in se exprimit. Ex his formis vitaliter receptis resultat naturalis quaedam tendentia vel inclinatio erga rem cognitam. Nam res cognita saepe apprehenditur per cognitionem non ut bonum ipsius facultatis apprehensivae, sed subiecti cognoscentis respectu alterius potentiae, quae realem possessionem rei cognitae expostulat. In hoc casu evidenter cognitio efficit in cognoscente inclinationem ad realem possessionem rei apprehensae. Sic qui sanitatem vel cibum cognoscit, non sinit in cognoscentia apprehensione talium rerum; sed possessionem realem prosequitur, et affectat. Ergo praeter inclinationem naturalem potentiae cognoscentivae erga proprium cognoscibile, admittenda est in cognoscente alia tendentia et facultas appetitiva rei apprehensae, si res fuerit cognita ut conveniens cognoscenti. Si haec specialis facultas non daretur, animal cognoscentes cibum ut bonum seu accommodatum sibi, remaneret indifferens, neque ad illum capiendum moveretur.

Cum autem appetitus naturalis inclinet ad bonum, quod est in re, et ex adverso appetitus animalis tendat ad bonum apprehensum, ex hoc rite consequitur, primum semper prosequi bonum reale; alte-

(1) Cf. S. Thom. QQ. DD. De vir. q. 22, a. 4.

rum ferri posse in bonum apparens et commentitium. Huiusmodi differentiam sic notavit Aquinas noster: « Sicut... id in quod tendit appetitus naturalis est *bonum existens in re*, ita id in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius est *bonum apprehensum*. Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni » (1).

SOLVENTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Appetere est commune tum animatis praeditis cognitione, tum aliis, nam bonum est quod omnia appetunt. Iam vero si appetitus in omnibus invenitur, non est cur admittatur in anima specialis potentia appetens. Ergo.

Resp. Dist. mai. Appetitus invenitur in animalibus et in aliis, eodem modo, *Neg.* Invenitur in animalibus modo perfectiori, ac in aliis, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Solutio in promptu est ex superius disputatis: nam in animatis cognoscentibus propter naturam nobilissimam qua pollent, invenitur duplex appetitus vel inclinatio ad bonum; altera communis omnibus omnino rebus, altera animalium propria, quae tendit in bonum cognitum, nempe in aliquid apprehensum ut conveniens cognoscitur. Haec inclinatio nuncupatur appetitus animalis, et est specialis potentia, quae invenitur in cognoscentibus. Immo, si acute res consideretur, in ipsa potentia appetitiva animantium discerni seorsim potest duplex inclinatio, nempe naturalis et animalis. Per primam enim tendit ut quavis alia potentia in proprium actum, tamquam in suam naturalem perfectionem; per secundam tendit actu suo ad bonum per cognitionem apprehensum.

Oppon. 2.^o Facultates distinguuntur per obiecta. Atqui idem est quod cognoscimus et appetimus. Ergo in cognoscentibus non datur specialis potentia appetitiva, quae sit distincta ab apprehensiva.

Resp. Dist. mai. Facultates distinguuntur per obiecta materialia, *Neg.* Per obiecta formalia, *Conc. Contradist. min.* Id quod cognoscimus et appetimus, est idem subiecto, *Conc.* Est idem ratione, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. In difficultate confunditur obiectum materiale cum obiecto formali facultatis, nempe cum illa ratione, sub qua aliqua facultas rem attingit. Porro potentiae non distinguuntur per obiecta materialia, cum eadem res possit esse obiectum materiale diversarum facultatum; sed per obiecta formalia. Recte ergo S. Thomas propositae difficultati sic occurrit: « Id quod apprehenditur et appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut ens sensi-

(1) 1-2, q. 8, a. 1.

bile vel intelligibile; appetitur vero ut est conveniens aut bonum. Diversitas autem rationum in obiectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas » (1).

Oppon. 3.^o Appetitus nihil aliud est nisi directio in finem. Atqui res omnes per appetitum naturalem diriguntur in finem. Ergo redundat appetitus animalis, qui sit specialis potentia animae.

Resp. Dist. mai. Appetitus est directio in finem uniusmodi, *Neg.* Est directio in finem, per quam diversimode secundum diversas naturas res diriguntur, *Conc. Contradist. min.* Appetitus naturalis sufficit pro directione eorum, quae cognitione carent, *Conc.* Pro naturis cognoscentibus, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Cum animalia divinam perfectionem eminentius participant, quam naturae expertes cognitionis, pluribus operationibus auxiliisque ad sui conservationem perfectionemque indigent, quam substantiae inferiores. Quocirca eo quod naturalis appetitus est uniusmodi et ad unum determinatus, non potest ad omnia se extendere, quae necessaria sunt animalibus; ideoque necesse fuit, ut animal adderetur appetitus elicitus qui cognitionem consequitur. Hinc in quolibet appetitu est directio in finem, sed in hoc vel illo appetitu est haec vel illa directio in finem; et sic efflorescit diversitas appetitus naturalis, sensitivi, et intellectivi (2).

Oppon. 4.^o Appetitus est de rebus non habitis. Atqui in animalibus per cognitionem iam habetur bonum. Ergo in animalibus non est specialis potentia appetitiva consequens cognitionem.

Resp. Dist. mai. Appetitus est de rebus non habitis secundum esse reale, *Conc.* Secundum esse intentionale, *Neg. Contradist. min.* In animalibus per cognitionem possidetur bonum secundum esse reale, *Neg.* Secundum esse intentionale, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Licet distinctio a nobis proposita difficultatem manifeste enodet, tamen placet subijcere verba S. Thomae sic rem explicantis: « Appetens bonum non querit habere bonum secundum esse intentionale qualiter a cognoscente habetur, sed secundum esse essentiale: et ideo per hoc quod animal habet bonum ut cognosces ipsum, non excluditur, quin possit ipsum appetere » (3).

Oppon. 5.^o Appetere bonum est commune omnibus animae potentis. Atqui si omnes potentiae in hoc communicant, quod bonum appetant, minime datur specialis potentia appetitiva. Ergo appetitus non est specialis potentia.

Resp. Dist. mai. Appetere bonum appetitu naturali est commune omnibus potentis, *Conc.* Appetitu animali et elicitu, *Neg.*

(1) 1 p. q. 80, a. 1 ad 2.

(2) Cf. S. Thom. QQ. DD. De ver. q. 22, a. 3 ad 2.

(3) Loc. cit. ad 4.

Explico. Aliud est appetere aliquid bonum determinatum et particulare, et aliud est appetere omne bonum cognitum. Primum spectat ad appetitum naturalem, et invenitur in omni potentia, quae appetit suum obiectum, tanquam propriam perfectionem, et sic intellectus appetit verum. Secundum spectat ad appetitum animale, et constituit specialem potentiam, quae appetit quodcumque bonum apprehensum, sed modo quodam sibi proprio. Quare consimili difficultati sic occurrit S. Thomas: « Unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura, et habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquaeque appetit obiectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, quae est conveniens ad actum huius vel illius potentiae, utpote visio ad videndum, et auditio ad audiendum; sed quia est conveniens simpliciter animalis » (1).

Oppon. 6.^o contra secundam partem: Potentiae non diversificantur per accidentales differentias. Atqui est accidentale appetibile, ut apprehendatur per sensum vel intellectum. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non differunt.

Resp. Dist. mai. Potentiae non diversificantur per accidentales differentias, secundum quod illae differentiae sunt accidentales, *Conc.* Secundum quod sunt essentialis et per se, *Neg. Contradist. min.* Apprehensio sensitiva vel intellectiva est accidentalis appetibili, ut constituitur in esse appetibilis per appetitum sensitivum vel intellectivum, *Neg.* Ut constituitur generatim in esse appetibilis, *Conc.*

Explico. Ratio generica appetibilis expostulat tantum, ut sit bonum apprehensum, ideoque et accidentale est, ut percipiatur per sensum vel per intellectum. Sed ratio specifica appetibilis per appetitum sensitivum, vel per voluntatem requirit, ut illud bonum sit apprehensum per sensum, vel per intellectum; ideoque cognitio sensus vel intellectus est differentia per se constituens obiectum formale appetitus sensitivi vel voluntatis; et sic, dumta cognitione intellectiva, nulla res spiritalis potest apprehendi, quia solus intellectus cognoscit bona spiritalia (2).

Oppon. 7.^o Appetitus sensitivus et intellectivus feruntur in res singulares, quia est motus ab anima ad res, quae sunt singulares. Atqui sensus et intellectus distinguuntur per hoc, quod sensus sit apprehensivus singularium et intellectus universalium. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non differunt.

Resp. Dist. mai. Uterque appetitus feritur in res singulares, ita ut voluntas feratur in eas secundum aliquam rationem universalem, et iterum feratur in quasdam res, in quas appetitus sensitivus nequit

(1) 1. p. q. 80, a. 1 ad 3.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 80, a. 2 ad 1; QQ. DD. De ver. q. 22, a. 4 ad 1.

ferri, *Conc.* Ita ut uterque appetitus feratur in easdem res singulares et sub eadem ratione particulari, *Neg. Contradist. min.* Intellectus differt a sensu solum per hoc quod intellectus sit universalium, et sensus sit singularium, *Neg.* Etiam per hoc quod intellectus per res materiales universaliter cognititas possit sese porrigere ad res spirituales cognoscendas, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio difficultatis ex terminis distinctionis est satis manifesta. S. Thomas ipsi occurrit inquiriens: « Appetitus intellectivus etsi feratur in res, quae sunt extra animam singulares; feritur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem, sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit, quod odium potest esse de aliquo generali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quae sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, et alia huiusmodi » (1).

Cognitio et appetitio conferuntur. Ut solutio mox propositae difficultatis melius percipiatur, non erit inutile recensere quasdam differentias inter cognitionem et appetitionem. Nam 1) cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; appetitio contra secundum quod appetens inclinatur in rem appetitam, ideoque terminus cognitionis, nempe verum est in ipso intelligente; sed terminus appetitus, idest bonum est in re appetibili (2). 2) Ratio formalis veri non anteverit, sed consequitur cognitionem; contra ratio formalis boni praesupponenda et praecognoscenda est appetitioni. 3) Inferior cognitio praestantior est dilectione; ex adverso superiorum dilectio nobilior est cognitione. Uti enim argumentatur S. Thomas: « Cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente; amor autem secundum quod amans unitur rei amatae. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis, quam in inferioribus; inferiora vero nobiliori modo sunt in superioribus, quam in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio praeminet dilectioni; superiorum autem dilectio, et praecipue Dei, praeminet cognitioni » (3).

ARTICULUS II.

DE APPETITU INTELLECTIVO SEU DE VOLUNTATE.

STATUS QUAESTIONIS PROPONITUR. Sicut appetitus sensitivus est quaedam potentia, quae inclinatur animal ad prosequendum bonum apprehensum per sensum; sic appetitus intellectivus, qui

(1) 1. p. q. 80, a. 2 ad 2.

(2) Cf. S. Thom. 1. p. q. 16, a. 1.

(3) 1. p. q. 108, a. 6 ad 3.

proprio nomine dicitur voluntas, est potentia inclinans animal rationale ad prosequendum bonum apprehensum per intellectum. Utraque igitur facultas appetitiva convenit in genere potentiae inclinantis ad prosequendum bonum cognitum; licet motus voluntatis erga bonum apprehensum per intellectum multo differentior nobiliorque sit motu appetitus sensitivi in suum obiectum. Quocirca ad penetrandam naturam proprietatesque appetitus rationalis, sedulo a nobis determinanda est ratio differentialis, secundum quam voluntas inclinatur ad suum proprium obiectum, quod est bonum cognitum intellectum.

Iam vero hoc proprium voluntatis est, ut ipsa sit domina sui actus, nempe ut proposito per intellectum suo obiecto, ipsi integrum sit illud velle, vel non velle, quod de appetitu sensitivo haudquaquam affirmari potest. Cum autem in omni potentia seu facultate, quae ab aliqua natura dimanat, sit naturalis inclinatio ad suum proprium obiectum, quae ineluctabilis est, apte ab ipsa natura ad unum determinata; sponte sua sese offert discutienda questio: quodnam sit illud bonum ad quod appetendum voluntas pulsae naturae determinetur, id est quod velit necessario, et quodnam illud ad quod minime determinatur, ideoque quod velit libere. Qua in re agitanda a nobis venit maximi momenti eademque nobilissima questio, quae versatur circa liberum hominis arbitrium seu humanam libertatem. Ut ordini et perspicuitati servianus, totam controversiam in partes tribuimus, et primo agemus de actibus necessariis voluntatis, deinde de actibus liberis; cum impossibile foret voluntati aliquid libere velle, nisi prius aliquid aliud necessario vellet. Antequam ergo accedamus ad solvendam primam quaestionem, nimirum utrum voluntas aliquid necessario velit, et quid illud sit, quaedam notiones declarandae sunt.

Multiplex necessitas. Necessarium illud dicitur, quod non potest non esse, seu quod est determinatum ad unum. Cum autem causae rerum revoventur ad quatuor, quarum duae sunt rebus intrinsicae, duae sunt extrinsecae, essendi necessitas ortum habere potest tum ex causis intrinsicis, tum ex causis extrinsecis. Si oritur ex causis intrinsicis constitutivis naturam rei, necessitas illa dicitur absoluta et naturalis. Sic ex principio formali absolute necessarium est triangulo, ut complectatur tres angulos, pares duobus rectis. Itemque ratione principii materialis dicimus, esse necessarium, ut omne compositum ex contrariis obnoxium sit corruptioni.

Quod si essendi necessitas alicui attribuitur propter causas extrinsecas, tunc necessitas illa causatur vel ex efficiente, vel ex fine. Si ex agente causatur, tunc dicitur necessitas coactionis seu violentiae; puta cum aliquis ab aliquo agente ita cogitur ad aliquid efficiendum, ut non possit contrarium operari. Si autem illa necessitas causatur ex fine, tunc vocatur necessitas suppositionis, et habetur cum quis sine aliquo medio finem consequi nequeat. Sic cibus dicitur necessarius

ad vitae conservationem, navis ad transfretandum. Haec necessitas interdum sumitur pro utilitate; ut si quis affirmaret, equum esse necessarium ad iter faciendum. Paucis. Necessitas est 1) naturalis et absoluta, si fluit ex causis intrinsicis; est 2) coactionis seu violentiae, si oritur ex causa efficiente; est 3) suppositionis, si progignitur ex fine.

Actus elicit et imperati. Cum voluntas imperio suo alias animae potentias ad operandum moveat, ut intellectum, sensum, virtutem motricem, et ita porro, actus ceterarum facultatum quadatenus attribui solent voluntati; non quia ab ipsa formaliter effecti seu elicit, sed quia ab ipsa fuerunt imperati. Idcirco operationes a voluntate dependentes distribui solent bifariam, nimirum in actus elicitos et imperatos. Primi sunt formaliter et intrinsicis voluntati, uti velle, eligere, amare; alii ex adverso denominantur voluntarii extrinsecus, nempe ex actibus voluntatis, quae aliam potentiam ad illos efficiendos inclinac ac movet, ut deambulare, legere. Huius distinctionis ita meminit S. Thomas: «Hoc interest inter elicere actum, et imperare, quod habitus voluntatis elicit illum actum, quem producit circa obiectum nullo mediante: sed imperat actum qui producit mediante potentia vel habitu inferiori circa obiectum illius potentiae» (1). Exposita diversa necessitatis ratione et assignato discrimine inter actus a voluntate elicitos et actus ab ipsa imperatos, propius accedendum est ad quaestionem solvendam, an et quae necessitas reperiri possit in actibus voluntatis.

PROPOSITIO.

In quibusdam actibus voluntatis admitienda est necessitas tum naturalis et absoluta, tum necessitas finis. Necessitas autem coactionis intrinsicis pugnat cum actibus a voluntate elicitis, licet attribui valeat actibus imperatis.

Prob. 1.^a pars, nempe, dari in quibusdam actibus voluntatis absolutam et naturalem necessitatem. Nam quidquid voluntas vult, vel vult naturali necessitate, vel per electionem. Atqui in voluntate impossibilis plane est electio, nisi voluntas aliquid prius necessario et immutabiliter voluerit. Ergo in quibusdam actibus voluntatis admitenda est naturalis necessitas. Propositio minor, quae posset alicui obscura videri, exinde clarissime elucet, quod non possit adesse electio, nisi aliquid antevertat, propter quod electio fiat; ideoque motus electionis incipere debet ab aliquo immobili et rato circa quod electio versari nequeat. Illud autem circa quod voluntas immobiliter se habet, est ultimus finis seu beatitudo. Finis quippe in operativis se habet ut

(1) 3 Sent. Dist. 27, q. 2, a. 4, sol. 3.

principium in speculativis. Sicut ergo intellectus naturaliter et necessario adhaeret primis principiis, et sic progreditur ad conclusiones intelligendas, ita voluntas necessario adhaeret ultimo fini, et ita movetur ad alia bona appetendi propter ultimum finem. Rem sic pauca et dilucide perstringit S. Thomas: «Necessitas naturalis non repugnat voluntati: quoniam necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inheret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inheret ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis. Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit, et immobiler, sit fundamentum et principium omnium aliorum; quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili» (1).

Confr. Cum voluntas sit quaedam natura, in ipsa praeter rationem propriam voluntatis, inveniri debet ratio et definitio naturae; nam in rebus ordinatis primus modus includitur in secundo. Iam vero cuiuslibet naturae creatae proprium est, ut a Deo ordinata sit in bonum, illudque naturaliter appetat. Ergo ipsi voluntati inest naturalis appetitus boni sibi convenientis; et propter hunc necessariam et naturalem appetitum potest alia appetere non ex necessitate, sed secundum propriam determinationem, quod proprium et peculiare est voluntatis, quatenus voluntas est. Quare sicut natura est principium et fundamentum voluntatis, ita quod naturaliter appetitur, est principium et fundamentum ceterorum appetibilium. In appetibilibus vero finis est principium et fundamentum eorum, quae sunt ad finem, quae non appetuntur nisi ratione finis. Unde fas est concludere, voluntatem esse naturam inclinationem, et necessariam determinationem ad ultimum finem seu ad beatitudinem appetendam.

Quod autem in voluntate dentur quidam actus hypothetice necessarii, nempe ex suppositione finis, hoc est per se manifestissimum consideranti, quaedam media habere nexum necessarium cum fine, ideoque si quis vult finem, non potest non velle illa media.

Probi 2^a pars, nempe in actibus elicitis voluntatis non posse dari coactionem, quae tamen possibilis est in actibus imperatis. Sicut violentum est contra inclinationem naturae, cum violentum, iuxta Philosophum (3 *Ethic.* cap. I), dicatur *cuius principium est extra, vel conferente cum ipso*; ita coactum est contra inclinationem voluntatis. Vicissim sicut naturae est secundum inclinationem naturae, ita voluntarium est secundum inclinationem voluntatis. Iam vero adstruere motum quemlibet simul naturalem et violentum, est pugnantia secum loqui, quippe esset et secundum inclinationem et contra inclinationem naturae. Ergo repugnat motus aliquis simul voluntarius et coactus, quia simul esset et secundum inclinationem voluntatis, et contra incli-

(1) l. p. q. 82, a. 1.

nationem eiusdem. Nam, quemadmodum acute notat Aquinas noster: «Cum ipsa voluntas sit quaedam inclinatio, eo quod est appetitus quidam; non potest contingere, ut voluntas aliquid velit et inclinatio eius non sit in illud; et ita non potest contingere, ut voluntas aliquid coacte vel violenter velit, si aliquid naturali inclinatione velit» (1). Quod autem actus imperati a voluntate possint violentiam pati, hoc est evidentissimum; ut si quis contra suae voluntatis inclinationem ab externo agente impeditur, quominus sedeat vel surgat. Immo ipsa operatio intellectus potest esse contra inclinationem voluntatis; ut cum alicui placeat aliqua opinio, sed propter efficaciam rationum impellitur ad assentiendum contrario per intellectum (2).

Scholion. Sicut voluntas naturaliter et necessario appetit finem ultimum seu beatitudinem, ita naturaliter et necessario appetit quaedam bona quae sunt fundamentum beatitudinis, nimirum esse, vivere, intelligere. Hoc autem inter beatitudinem in genere spectatam et huiusmodi bona interest, quod absolute et intrinsicè repugnat non appetere beatitudinem, cum ex adverso memorata bona possint per accidens non appeti ab eo, qui perverse admodum, et contra ipsam naturae vocem illa iudicaret suae felicitati inimica, utpote suae miseriae causas. Sic contingere videmus in quibusdam, qui in desperationem acti sibiipsis violentas manus inferunt, vitamque adimunt. Nihilominus appetitus humanae voluntatis adversus ista bona quibus homo se privat, omnino dicendus est naturalis, cum non per se, sed per accidens deficiat. Eodem ferme pacto, quo appetitus naturae ad generandum sibi simile in specie, necessarius sit et ad unum terminatum, tactus interdam per accidens signantur monstra. Immo si quis acutus rem consideret, videbit profecto, ipsum actum humanae voluntatis mortem prae vita eligentis, ortum ducere a naturali et necessario amore hominis erga seipsum, cum intrinsicè repugnet, agens voluntarium posse odio sui ad aliquid volendum impelli, idest seipsum odisse. Siquidem in ipso *illa* haeret infixus et inseparabilis amor sui, cum *velle* seu actus voluntatis sit appetitio finis seu boni convenientis, ideoque ita voluntas esse felices, idest nos amamus, ut in felices nullo modo velle esse possumus, idest nos odisse. Huiusmodi terminationem delectumque rerum acute simul et pereleganter persequutus est Tullius inquirens: «Qui potest cogitari, esse aliquid animal quod se odierit? Res enim concurrent contrariae. Nam cum appetitus ille animi aliquid ad se trahere coepit consulto, quod sibi obest, quia sit sibi inimicus, cum id sua causa faciet, et odierit se, et simul diligeret; quod fieri non potest... Neque enim si nonnulli reperiantur, qui aut laqueos aut alia exitia quaerant,

(1) *QQ. DD. De var. q. 22, a. 5.*

(2) Cf. S. THOM. ibidem ad 3; cf. etiam a. 8, ubi inquirunt, an Deus possit cogere voluntatem.

aut, ut ille apud Terentium, qui decrevit tantisper se minus iniuriæ suo gnato facere, ut ipse ait, *dum fiat miser*, inimicus ipse sibi putandus est. Sed alii dolore moventur, alii cupiditate; iracundia etiam multi efferuntur, et cum in mala scienter irruunt, tamen se optime sibi consulere arbitrantur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Appetitus rationalis seu voluntas dividitur contra appetitum naturalem. Atqui appetitus naturalis est inclinatio necessaria et determinata ad unum. Ergo voluntas non inclinatur ad aliquid necessario appetendum, ideoque nihil vult necessario.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas dividitur contra naturam, quia habet aliquem modum peculiarem causandi, qui non competit naturæ, *Conc.* Quia nunquam causat ut natura, *Neg.* *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet voluntas elevetur supra simplicem naturam, ideoque habeat aliquem modum causandi, qui naturæ minime competere potest, uti dirigere suam inclinationem potius ad hoc, quam ad illud; nihilominus cum voluntas in natura fundetur, necesse est ut proprius modus naturæ in causando secundum aliquid participetur a voluntate; quia quod est proprium prioris causæ participatur a posteriori, si posterius in priori fundatur. Quare voluntas cum in aliquo communicat cum simplici natura, ad aliqua inclinatur naturaliter; cum autem in aliquo differat a simplici natura, nempe in eo quod sit appetitus rationalis consequens cognitionem intellectus, ad aliqua inclinatur diverso modo ac natura, idest contingenter, habens in sua potestate propriam inclinationem. Sic voluntas per hanc posteriorem appetendi rationem distinguitur a natura, minime vero per priorem. Paucis sic S. Thomas propositam difficultatem enodat: « Voluntas dividitur contra appetitum naturalem cum præcensione sumptum, idest qui est naturalis tantum; sicut homo contra id quod est animal tantum; non autem dividitur contra appetitum naturalem absolute, sed includit ipsum, sicut homo includit animal » (2).

Oppon. 2.^o Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum. Atqui non sumus domini eius quod fit ex necessitate. Ergo actus voluntatis non potest esse necessarius.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas est domina suorum actuum circa ea, in quibus possibilis est electio, *Conc.* Circa ea in quibus non potest eligi potius hoc, quam illud, *Neg.* *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Voluntas iure merito dicitur domina suorum actuum; sed hoc dominium porrigitur solummodo ad quasdam appetitiones,

minime vero ad omnes. Dominium quippe nec intelligi nec cogitari in voluntate potest, quin voluntas intelligatur posse unum eligere et amplecti præ alio. Porro electio versatur circa ea, quæ sunt ad finem, non autem circa ipsum finem; et consequenter appetitio ultimi finis non potest subici dominationi voluntatis.

Oppon. 3.^o Potentiæ rationales se habent ad opposita. Atqui voluntas est potentia rationalis. Ergo non potest aliquid velle necessario.

Resp. *Dist. mai.* Potentiæ rationales se habent ad opposita, secundum quod respiciunt principia, et dicuntur intellectuales, *Neg.* Secundum quod respiciunt conclusiones, et presse dicuntur rationales, *Conc.* *Contradist. min.* Voluntas est potentia rationalis, idest correspondet rationi, in iis quæ sunt ad finem, *Conc.* Est rationalis relate ad finem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum voluntas consequatur cognitionem intellectus, quandoque dicitur rationalis stricto sensu, quando assimilatur intellectui ratiocinanti, qui proprie dicitur ratio; quandoque dicitur rationalis latiori sensu, idest intellectualis, quando assimilatur intellectui percipienti principia immediata. - Cum vero in operativis ultimus finis sit primum principium movens, voluntas quæ versatur circa ultimum finem est omnino determinata ad unum, sicut intellectus cognoscens prima principia immobilitate se habet, neque ipsi integrum est declinare ad oppositum (1).

Oppon. 4.^o Iuxta S. Augustinum (*De Civ. Dei*, lib. V, cap. X), si aliquid est necessarium, non est voluntarium. Atqui omnis appetitio voluntatis est voluntaria. Ergo voluntas nihil appetit necessario.

Resp. *Dist. mai.* Iuxta S. Augustinum si aliquid est necessarium necessitate coactionis et violentiæ, non est voluntarium, *Conc.* Necessitate naturalis inclinationis, non est voluntarium, *Neg.* *Conc. min.*

Explico. Duplex, uti vidimus, secernenda est necessitas, alia procedens a causis intrinsecis, quæ vocatur naturalis; alia dimanans ab agente extrinseco, quæ appellatur coactionis vel violentiæ. Prima minime opponitur voluntario; secunda ex adverso voluntarium perimit. Tam vero S. Augustinus de hac secunda loquitur, quemadmodum ipsemet testatur in eodem libro.

Oppon. 5.^o Id quod est naturale alicui, semper ipsi inest. Atqui nullus motus seu appetitio semper inest voluntati. Ergo voluntas nihil necessario et naturaliter appetit.

Resp. *Dist. mai.* Id quod est naturale, et consequens formam seu actum, semper inest, *Conc.* Si consequitur materiam seu potentiam, *Subdist.* Semper inest, absolute, *Neg.* Posita determinata dispositione, *Conc.* *Dist. min.* Nullus motus semper inest, si voluntas

(1) *De finibus*, lib. V, cap. X.(2) *QQ. DD. De ver. q. 22, a. 5 ad 6 in contrarium.*

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 1 ad 2.

non est in determinata dispositione, *Conc.* Si ponitur in determinata dispositione, *Neg. conc.*

Explico. In difficultate latet quaedam aequivocatio. Nam aliquid potest consequi naturaliter aliud, vel ratione formae seu actus, vel ratione materiae seu potentiae. Si aliud consequitur ratione actus, tunc posito priori, semper et necessario consequitur posterius; sed si aliud consequitur ratione potentiae, tunc posterius habetur tantummodo, quando potentia invenitur in determinata dispositione. Hoc locum habet tum in illis quae spectant ad naturam inanimatam, tum in motibus procedentibus ex voluntate, quae cum sit in potentia volens, non semper est in actu volendi etiam quae naturaliter vult; sed solum cum movetur per bonum apprehensum. Voluntas Dei e contra, quae est actus purus, semper est in actu volendi (1).

SCHOLION. Intellectus et voluntas ad invicem conferuntur. Cum voluntas sit potentia animae, quae oritur ex virtute intellectiva, et eius actio idest appetitio operationem intellectus necessario subaudiatur, iuxta illud effatum sermone tritum et pervulgatum: *Nihil volitum quin sit antea praecognitum*; sponte occurrit duplex comparatio inter intellectum et voluntatem. Prima instituitur ad patefaciendum, quantum ex duabus potentis sit nobilior praestantiorque; secunda explanat, an et quo pacto intellectus et voluntas ultro citroque se moveant ad operandum. Qua in re S. Thomae Aquinatis doctrinam breviter et dilucide sub oculis ponere conabimur.

Et primo quidem affirmandum omnino est, intellectum absolute et simpliciter esse nobiliorem perfectioremque voluntate; licet per accidens et secundum quid voluntas intellectui praestet. Quod ita effici concludique potest. Obiectum intellectus est simplicius, abstractus, et magis absolutum, quam obiectum voluntatis; nam obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum voluntatis; quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilior et perfectius. Iam vero propria ratio altius potentiae per se et simpliciter dimetienda est ab ordine ad suum obiectum. Ergo intellectus per se et absolute praestantior nobiliorque est voluntate. Nuper exposita ratio exinde illustrari, confirmarique potest, quod illud quod simpliciter absolute, et secundum naturae ordinem antecedit, semper est nobilior et praestantius, et hoc in sensu actus est perfectior potentia. Iam vero intellectus est prior voluntate, ut actus et eius causa motiva. Intellectus ergo absolute et simpliciter est facultas nobilior excellentiorque voluntate, quae ex intellectu naturali consequitione dimanat.

(1) Cf. S. Thom. 1-2, q. 10, a. 1 ad 2.

Quod si comparatio intellectus et voluntatis non sumitur ex essentialibus utriusque facultatis, sed ex illis, quae sunt ipsis accidentaliter, nempe per ordinem ad alterum, tunc intellectus interdum invenitur inferior, interdum superior voluntate. Sic si obiectum utriusque facultatis est res aliqua sensibilis et infra animam posita, tunc intellectus intelligens sensibilis est omnino nobilior digniorque voluntate sensibilis appetente. Sin contra utriusque obiectum sit aliquid supra animam positum, tunc voluntas altior perfectiorque est intellectu. Quocirca in praesenti statu in quo anima non cognoscit Deum, nisi per res sensibiles, melior est amor Dei, quam cognitio; contra melior est cognitio rerum corporalium, quam amor (1).

Ad secundam quaestionem quod attinet, nemini dubium esse potest, quin intellectus moveat voluntatem, et vicissim voluntas moveat intellectum; sed aliter et aliter, nempe in duplici genere causae plane diverso. Intellectus quippe voluntatem movet ad modum finis, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis; et obiectum facultatis appetitivae ad ipsam comparatur ut finis. Voluntas ex adverso movet intellectum ad modum agentis, quia in potentis activis ordinatis illa potentia, quae respicit finem universalem, movet potentias, quae respiciunt fines particulares. Hoc illustratur exemplo, quod ducitur ex politicis, Rex quippe, qui prospicit communi totius regni bono, movet suo imperio singulos civitatum moderatores, qui bono singularum civitatum consulunt. Iam vero obiectum voluntatis est bonum et finis in communi: ex adverso quaelibet potentia comparatur ad bonum proprium sibi accommodatum, sicut sensus ad perceptionem sensibilis, intellectus ad cognitionem veri. Ergo voluntas per modum agentis movet ad suos actus cunctas animae potentias, si vires naturales vegetativae partis excipias, quae nostro minime subduntur arbitrio.

Praeoccupatur duplex difficultas. Primae difficultati, quae sponte se offert, nimirum quomodo vitetur processus in infinitum, si intellectus movetur a voluntate, et voluntas ab intellectu, occurrimus affirmando, ad quemlibet actum voluntatis esse necessariam motionem intellectus, cum voluntas sit appetitus boni apprehensivi per intellectum; minime vero ad quemlibet actum intellectus esse necessariam motionem voluntatis, quia actus intellectus quandoque anteverit actum voluntatis; et intelligimus, non quia volumus intelligere, sed quia intellectus a proprio obiecto naturaliter sibi occurrente determinatur ad proprium actum. Hinc verum est illud effatum: *Nihil volitum quin praecognitum*; sed contra neque est, neque esse potest verum effatum oppositum: *Nihil cognitum, quin prius volitum*. Merito ergo S. Thomas nodum dissolvit inquis: « Non oportet procedere in in-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 5; QQ. DD. De ver. q. 22, a. 11.

finitum, sed standum in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est, quod praecedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem praecedat motus voluntatis (1).

Ad aliam vero difficultatem exinde ductam, quod movens sit nobilior moto, ideoque voluntas movere nequeat intellectum, cum sit ipso inferior, respondemus in medium afferendo varios rerum delectus et terminationes, et conferendo simul utriusque facultatis perfectionem et dignitatem. Nam, uti eleganter et profunde disserit S. Thomas, intellectus considerari potest, vel ut est cognoscitivus entis et veri universalis, vel ut est quaedam res et particularis potentia habens determinatum actum. Pari modo voluntas spectari potest, vel ut est appetitiva boni communis, vel ut est determinata quaedam facultas habens determinatum actum. Iam vero, posthabitis aliis comparationibus, si voluntas spectatur secundum communem rationem sui obiecti, quod est bonum, intellectus ex adverso secundum quod est quaedam res et peculiaris potentia, tunc sub communi ratione boni continetur, ut quoddam bonum speciale, tum intellectus ipse, tum ipsum intelligere, tum eius obiectum, quod est verum. Secundum hunc respectum voluntas est nobilior altiorque intellectu, et consequenter potest ipsum movere. Hinc elucet, cur huiusmodi potentiae suis actibus mutuo se includant: nam intellectus intelligit, voluntatem velle; et voluntas vult, intellectum intelligere. Sic bonum continetur sub vero in quantum est intellectum; et verum continetur sub bono, in quantum est desideratum (2).

ARTICULUS III.

DE ACTIBUS LIBERIS VOLUNTATIS, SEU DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis in superiori articulo enucleatius tradita de necessario motu voluntatis erga bonum perfectum, quod habet rationem finis, cuius adeptio hominis beatitudinem constituit, expeditam paravit viam ad aliam magno momenti quaestionem ingredientem. Agendum quippe nobis est de motibus liberis et contingentibus voluntatis erga bona particularia et imperfecta, quae non habent rationem extremi et finis, sed dumtaxat medium ad finem, ideoque expetuntur per ordinem ad finem, propterea quod apprehenduntur ut ducentia ad finem seu ad beatitudinem. Quam

(1) l. p. q. 82, a. 4 ad 7.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 1; QQ. DD. De ver. q. 22, a. 12; praesertim QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico.

ad rem agitanda nobis occurrit quaestio de libertate humanae voluntatis, seu de libero hominis arbitrio, et inquirendum: 1) utrum humana voluntas aliquid velit et appetat non necessario; 2) utrum, vel aliis verbis, an in voluntate existat libertas arbitrii; 3) quanam sit proxima causa et ratio huiusmodi appetitionum, quae libere nominantur, et ad quanam bona prosequenda se porrigant.

Quaestio itaque in duas tribuitur partes, quarum prima statuit, in voluntate humana existere actus liberos, seu hominem in iis appetendis, quae referuntur ad ultimum finem, pollere libero arbitrio; altera disserit de natura et causis istius perfectionis, quae in appetitu rationali dumtaxat reperitur. Prima quaestionis pars tam aperta est, et omnibus perspicue et per se cognita, ut serio in dubium revocari minime possit, cum quisque sibi conscius sit, se quaedam libere prorsus velle, ita ut si quis contra dicere velit, non audeat. Quare minime opus est exquisitis rationibus ad confirmandum id quod per se notum est et ab omnibus sentitur: tantum satis est uti mediocri animadversione seu admonitione, ut res prompta et illustris iudicetur. Secunda ex adverso quaestionis pars difficile admodum habet explicatas, cum sit maxime occulta et involuta, ideoque ad argumenta subtilisque conclusiones rationis recurrendum est, ut eius causae rite determinentur, eiusque natura et propriae passionis et assignentur accurate, et ab adversariorum fallacis et captivibus vindicentur.

Ut ergo ordine ac via procedamus in hac quaestione, quae latius serpit utpote fundamentum universae moralis philosophiae, et simul semitam omnem praeccludamus adversarii veram electionis optionem, arbitriique libertatem subvertere conantibus, duo a nobis praestanda erunt; videlicet tum ostendendum, in nostra voluntate esse liberas appetitiones et actus, tum assignandae rationes quamobrem res ita habeat. Cum autem ad omne de quo disceptatur adhibenda sit definitio, ut possint facilius dissolvi captiosa, et distingui ambigua, antequam propositionem demonstrandam statuamus, nonnulli conceptus veniunt declarandi, partitionesque in medium afferendae.

Definitio libertatis inquiritur. Si prima nominis significatio spectatur, libertas denotat immunitatem a servitute; hinc liberi nuncupantur homines, qui servituti non sunt obnoxii. Sed hoc vocabulum translatum est ad significandam libertatem humanae voluntatis, quae est immunitas a necessitate in appetendo seu volendo, ita ut, cum voluntas aliquid appetat, integrum ei sit illud non appetere; et huiusmodi immunitas a necessitate dicitur etiam *indifferentia*.

Duplex indifferentia. Cum indifferens seu contingens illud dicitur, quod non est determinatum ad unum, indifferentia potest esse duplex; altera *passiva*, et denotat potentiam recipiendi determinationem ab alio; altera *activa*, et est vis, quae aliquid ens pollet determinandi seipsum, seu exeundi ex indifferentia, et ponendi operatio-

finitum, sed standum in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est, quod praecedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis (1).

Ad aliam vero difficultatem exinde ductam, quod movens sit nobilior moto, ideoque voluntas movere nequeat intellectum, cum sit ipso inferior, respondemus in medium afferendo varios rerum delectus et terminationes, et conferendo simul utriusque facultatis perfectionem et dignitatem. Nam, uti eleganter et profunde disserit S. Thomas, intellectus considerari potest, vel ut est cognoscitivus entis et veri universalis, vel ut est quaedam res et particularis potentia habens determinatum actum. Pari modo voluntas spectari potest, vel ut est appetitiva boni communis, vel ut est determinata quaedam facultas habens determinatum actum. Tam vero, posthabitis aliis comparationibus, si voluntas spectatur secundum communem rationem sui obiecti, quod est bonum, intellectus ex adverso secundum quod est quaedam res et peculiaris potentia, tunc sub communi ratione boni continetur, ut quoddam bonum speciale, tum intellectus ipse, tum ipsum intelligere, tum eius obiectum, quod est verum. Secundum hunc respectum voluntas est nobilior altiorque intellectu, et consequenter potest ipsum movere. Hinc elucet, cur huiusmodi potentiae suis actibus mutuo se includant: nam intellectus intelligit, voluntatem velle; et voluntas vult, intellectum intelligere. Sic bonum continetur sub vero in quantum est intellectum; et verum continetur sub bono, in quantum est desideratum (2).

ARTICULUS III.

DE ACTIBUS LIBERIS VOLUNTATIS, SEU DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis in superiori articulo enucleatius tradita de necessario motu voluntatis erga bonum perfectum, quod habet rationem finis, cuius adeptio hominis beatitudinem constituit, expeditam paravit viam ad aliam magno momenti quaestionem ingredientem. Agendum quippe nobis est de motibus liberis et contingentibus voluntatis erga bona particularia et imperfecta, quae non habent rationem extremi et finis, sed dumtaxat medium ad finem, ideoque expetuntur per ordinem ad finem, propterea quod apprehenduntur ut ducentia ad finem seu ad beatitudinem. Quam

(1) l. p. q. 82, a. 4 ad 7.

(2) Cf. S. THOM. loc. cit. ad 1; QQ. DD. De ver. q. 22, a. 12; praesertim QQ. DD. De mal. q. 6, a. unico.

ad rem agitanda nobis occurrit quaestio de libertate humanae voluntatis, seu de libero hominis arbitrio, et inquirendum: 1) utrum humana voluntas aliquid velit et appetat non necessario; 2) utrum, vel aliis verbis, an in voluntate existat libertas arbitrii; 3) quanam sit proxima causa et ratio huiusmodi appetitionum, quae libere nominantur, et ad quanam bona prosequenda se porrigant.

Quaestio itaque in duas tribuitur partes, quarum prima statuit, in voluntate humana existere actus liberos, seu hominem in iis appetendis, quae referuntur ad ultimum finem, pollere libero arbitrio; altera disserit de natura et causis istius perfectionis, quae in appetitu rationali dumtaxat reperitur. Prima quaestionis pars tam aperta est, et omnibus perspicue et per se cognita, ut serio in dubium revocari minime possit, cum quisque sibi conscius sit, se quaedam libere prorsus velle, ita ut si quis contra dicere velit, non audeat. Quare minime opus est exquisitis rationibus ad confirmandum id quod per se notum est et ab omnibus sentitur: tantum satis est uti mediocri animadversione seu admonitione, ut res prompta et illustris iudicetur. Secunda ex adverso quaestionis pars difficile admodum habet explicatus, cum sit maxime occulta et involuta, ideoque ad argumenta subtilis et conclusiones rationis recurrendum est, ut eius causae rite determinentur, eiusque natura et propriae passionis et assignentur accurate, et ab adversariorum fallacis et captiosis vindicentur.

Ut ergo ordine ac via procedamus in hac quaestione, quae latius serpit utpote fundamentum universae moralis philosophiae, et simul semitam omnem praeccludamus adversarii veram electionis optionem, arbitriique libertatem subvertere conantibus, duo a nobis praestanda erunt; videlicet tum ostendendum, in nostra voluntate esse liberas appetitiones et actus, tum assignandae rationes quamobrem res ita habeat. Cum autem ad omne de quo disceptatur adhibenda sit definitio, ut possint facilius dissolvi captiosa, et distingui ambigua, antequam propositionem demonstrandam statuamus, nonnulli conceptus veniunt declarandi, partitionesque in medium afferendae.

Definitio libertatis inquiritur. Si prima nominis significatio spectatur, libertas denotat immunitatem a servitute; hinc liberi nuncupantur homines, qui servituti non sunt obnoxii. Sed hoc vocabulum translatum est ad significandam libertatem humanae voluntatis, quae est immunitas a necessitate in appetendo seu volendo, ita ut, cum voluntas aliquid appetat, integrum ei sit illud non appetere; et huiusmodi immunitas a necessitate dicitur etiam *indifferentia*.

Duplex indifferentia. Cum indifferens seu contingens illud dicitur, quod non est determinatum ad unum, indifferentia potest esse duplex; altera *passiva*, et denotat potentiam recipiendi determinationem ab alio; altera *activa*, et est vis, quae aliquid ens pollet determinandi seipsum, seu exeundi ex indifferentia, et ponendi operatio-

nem. Prima denotat imperfectionem; secunda significat nobilitatem et perfectionem; prima invenitur in appetitu sensitivo; secunda solum in appetitu rationali sedem habet; prima pertinet ad res materiales; secunda participatur a spiritibus plus minusve perfecte, secundum quod sunt magis minusve a materia seiuncti, et propius remotiusque accedunt ad perfectionem *Primi Actus*, nempe Dei gloriosi.

Indifferentia activa. Indeterminatio voluntatis, quae denotat dominium in propriis actus, et appellatur indifferentia activa, triplex est. Nam 1) homo potest velle aut non velle, et haec dicitur libertas *exercitii*; quia potest exercere, vel non exercere actum appetendi. Dicitur etiam libertas *contradictionis*; nam velle et non velle, amare et non amare sunt termini contradictorii. 2) Potest velle hoc vel illud obiectum, et haec dicitur libertas *specificationis*; nam actus ab obiecto speciem mutatur. Dicitur etiam libertas *contrarietatis*; quia obiecta quae appetuntur, possunt etiam esse contraria, uti velle hoc vel eius oppositum. 3) Potest velle recte vel perperam et prave; nam id quod appetitur, potest esse ordinatum ad debitum finem, vel secus.

Tergeminam hanc libertatis partitionem sic declarat S. Thomas: « Cum voluntas dicatur libera in quantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus consideratur; scilicet quantum ad actum, in quantum potest velle vel non velle; et quantum ad obiectum, in quantum potest velle hoc vel illud et eius oppositum; et quantum ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum vel malum. Sed quantum ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturae respectu cuiuslibet obiecti (etiam ultimi finis). Secundum vero horum est respectu quorundam obiectorum, scilicet eorum quae sunt ad finem, et non ipsius finis: et etiam secundum quemlibet statum naturae. Tertium vero non est respectu omnium obiectorum, sed quorundam eorum, scilicet quae sunt ad finem; nec respectu cuiuslibet status naturae, sed illius tantum in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo, et conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quae sunt ad finem, sicut patet in beatis. Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum » (1).

Libertas definitur. Ex superius declaratis libertas arbitrii potest rite defini: *Indeterminatio seu indifferentia actus, qua, positis omnibus ad agendum praerequisitis, voluntas possit agere vel non agere.* Dicitur *indifferentia activa*; cum evidens sit, passivam indifferentiam, quae est etiam in appetitu sensitivo, non sufficere ad libertatem salvandam. Dicitur *positis praerequisitis*, nam indifferentia activa in sensu diviso praerequisitorum invenitur etiam in aliis facultatibus vitalibus, quae necessario agunt, et in ipso actu voluntatis finem appetentis. Dicitur

(1) QQ. DD. De ver. q. 22, a. 6.

possit agere vel non agere, idest eligere, quia per hoc exprimitur dominium voluntatis in proprio actu, quae omnes intelligunt esse de essentia libertatis. Unde S. Thomas ait: « Proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicitur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere » (1). Demum in definitione fit solum mentio libertatis contradictionis seu exercitii, cum libertas specificationis et libertas contrarietatis non sint nisi variae applicationes primae.

PROPOSITIO.

In voluntate humana datur vera libertas arbitrii, cuius radix ponenda est in ratione apprehendente bonum in generali; ideoque voluntas humana non movetur ex necessitate ad aliquid eligendum (2).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Cum existentia liberi arbitrii in nostra voluntate sit res luculentissima, quae ab omnibus sentitur hominibus, qui non possunt non experiri, se ita velle quasdam res, ut possent eas non velle, vel etiam velle oppositum, proposita veritas non potest per clariora stricte demonstrari, sed solum per diversa signa vel indicia exponi, quae non patefaciant rem ignotam, sed potius considerationem intellectus excitant, ut in rem apertam aciem intendat. Iam vero, ut huiusmodi admonitiones seu animadversiones sub uno veluti conspectu ponamus, quisque evidenter vivideque sentit, se saepissime deliberare et consultare, et diversa motiva expendere, antequam operetur: iterum sentit, se teneri ad turpia et flagitiosa vitanda, et ad quaedam honesta patrandi: iterum sentit, se poenam mereri in malefactis, et vicissim praemium in beneficiis; in primis angitur mœrore, dum in secundis gaudet et laetatur: demum firmiter credit, exempla, exhortationes, consilia plurimum valere ad movendas hominum voluntates, ut unum prae alio velint. Iam vero haec omnia ne intelligi quidem possent, si homo non haberet dominium suorum actuum, et semper ad volendum ferretur necessario. Ergo ipsa animi conscientia ut optimus et sane incorruptus testis manifestat clarissime, dari in nostra voluntate libertatem.

Hoc idem confirmant: leges, praecipua, comminationes, poenae, et praemia, quae ad conservationem humanae societatis sunt prorsus necessaria, quaeque proclamant, homines pollere libero arbitrio ad eligendum, nam qui necessario ad agendum moventur, neque supplicis neque praemii digni habentur.

(1) 1 p. q. 81, a. 3.

(2) De hac re dissertit S. Thom. 1 p. q. 82, a. 2; 1-2, q. 10, a. 2; QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico; De ver. q. 22, a. 6, et alibi passim.

Quare sententia denegans liberum hominis arbitrium non solum falsa, sed etiam insana censenda est, quemadmodum notatum fuit a S. Thoma sic aiente: « Quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum... Haec autem opinio est haeretica; tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus... Est etiam adnumeranda inter extraneas philosophiae opiniones; quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis; sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praecipium, et poenitentia, et laus, et vituperium, circa quae moralis philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones, quae destruant principia alicuius partis philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis » (1).

Arg. 2.^{ma} Haec eadem veritas probari potest ratione quadantenus a priori, nimirum pervestigando causam cur huiusmodi perfectio indeterminationis seu dominium in suam appetitionem invenitur in voluntate hominis; et sic ingrediemur secundam partem questionis. Argumentum sic effici potest. Cum voluntas humana necessario inhaereat ultimo fini seu beatitudini, tanquam bono vel oblecto perfecte explenti eius capacitate, in tantam bona particularia ab ipsa eligi possunt ut media ad finem, in quantum bona huiusmodi connectuntur cum fine ut eius participationes, et ab homine connexa cum fine apprehendantur. Atqui multa bona particularia non sunt necessario connexa cum fine, et ea quae sunt connexa cum fine seu beatitudine, possunt ab homine apprehendi sine huiusmodi connectione. Ergo voluntas hominis in eligendis particularibus bonis, quae sunt media ad finem seu ad beatitudinem, non movetur necessario sed libere, id est motus voluntatis remanet in potestate sui liberi arbitrii.

Aliis verbis. Voluntas hominis, utpote appetitus consequens apprehensionem intellectus cognoscentis bonum universale, necessario movetur erga bonum absolutum, in quo habetur hominis beatitudo, et ab eo necessario determinatur, cum huiusmodi bonum sit motivum complens et actans totam potentiam mobilis. Bona vero particularia, quae sunt participationes finitae et imperfectae beatitudinis, eligit ut media ad finem. Iam vero nullum bonum particulare potest esse motivum perfecte actans universale appetitum voluntatis, tum si consideratur in se, quia particulare et finitum, tum si consideratur per ordinem ad finem, quia vel non necitur necessario, vel non apprehenditur in hac vita ut necessario connexum cum fine. Ergo voluntas in eligendis illis, quae sunt ad finem, non movetur necessario, sed libere se movet, utpote habens dominium sui motus (2).

(1) QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico.

(2) Cf. S. THOM. 1. p. q. 82, a. 2.

Confir. 1.^o et ulterius declaratur sic. Tria considerari possunt agentium genera. Quaedam operantur sine cognitione et iudicio, uti plantae et stirpes; quaedam autem operantur cum cognitione sensitiva, quae cognoscitiva est singularium, uti bruta animalia; quaedam demum, quae operantur cum cognitione intellectiva, quae percipit universalis, uti homines. Prima quae agunt per formam naturalem, habent inclinationem determinatam ad unum. Secunda quae agunt per formam a sensu apprehensam, quae est repraesentativa singularium, habent diversas inclinationes secundum quod apprehendunt aliquid vel ut conveniens vel ut inconveniens; sed tamen quaelibet inclinatio est ad unum et determinatum actum, quia consequitur iudicium determinatum a natura. Sic ovis quaerit cibum, et fugit lupum. Tertia demum quae agunt per formam universalem ab intellectu apprehensam, gaudent inclinatione voluntatis indeterminate se habente ad plura; nam sub forma universali multa possunt comprehendi; et cum actus sint in singularibus in quibus nullum est quod aequat potentiam universalis, inclinatio remanet indeterminata et ad plura se habens. Sicut artifex qui concipit formam domus in universali sub qua comprehenduntur diversae figurae domus, potest inclinari per suam voluntatem ad efficiendam domum rotundam vel quadratam vel alterius figurae (1).

Quare radix libertatis est ratio apprehendens bonum in universali ad quod bona particularia contingentem ordinem dicunt; ideoque homo est liberi arbitrii, quia mente et ratione pollet.

Confir. 2.^o ex eo quod in quolibet particulari bono ratio possit deprehendere motivum, cur illud appetat vel aspernetur, ideoque illud libere eligit. Sic enim argumentatur Aquinas: « Homo in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius et defectum alicuius boni, quod habet rationem mali, et secundum hoc potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali vel alicuius defectus, et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, vel esse miser. Electio enim cum non sit de fine, sed de iis quae sunt ad finem, non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate sed libere eligit » (2). Nimirum in quolibet bono finito propter limites et imperfectiones ipsi inhaerentes, intellectus, qui est cognoscitivus boni absoluti, deprehendit momenta in utramque partem, tum ut illud expectatus, tum ut aspernetur, ideoque voluntas ita ab huiusmodi bono apprehenso movetur, ut integrum ei sit quod libenter eligeret.

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De malo q. 6, a. unico.

(2) 1-2, q. 13, a. 6.

Conclusio. Ut omnia, quae a nobis in hac quaestione explanatius disputata sunt, sub uno veluti conspectu ponantur, sic contracta oratione capitulatum ea ordine subiiciemus.

1^o Voluntas humana est potentia appetitiva, quae consequitur intellectum percipientem universalem rationem boni, ideoque obiectum proprium et adaequate complectens capacitatem voluntatis est bonum absolutum a se excludens omnem defectum et limitem. Ab hoc bono voluntas movetur ad appetendum necessario, nam quodlibet passivum determinatur ad unum a suo proprio activo, si quando activum integram capacitatem passivi explet et actuat.

2^o Bona particularia, quae sunt imperfectae participationes boni absoluti, quod est finis et beatitudo hominis, non appetuntur ab humana voluntate, nisi ut media ad finem; ideoque voluntas ad ea capessenda non fertur et movetur, nisi propter amorem finis, quo subleto, omnis motus voluntatis ad bona particularia continuo evanesceret; quemadmodum, subleto principis per se notis, quilibet motus rationis ad argumentationem concludendam radicis subverteretur.

3^o Omnia bona particularia sunt media, quae ad finem ordinantur contingenter sive ex rei veritate, quia ad finem per diversas semitas accedi potest, sive ob falsam intellectus apprehensionem, qui non raro perverse iudicat de rebus. Ergo voluntas in appetitione horum bonorum propter finem non determinatur ad unum, sed eius inclinatio indeterminata remanet, ideoque ea libere eligit.

4^o Cum ipsum exercitium actus, quo beatitudinem et bonum absolutum appetit, sit particulare quoddam bonum, consequenter integrum est voluntati ponere vel non ponere talem actum, quia potest velle vel nolle cogitare de beatitudine; sed si de beatitudine homo cogitat, illam necessario appetit, quia nemo potest velle non esse beatus, vel esse miser. Hoc disertis verbis notatum fuit a S. Thoma qui sic loquitur est: « Homo ex necessitate appetit beatitudinem. Dico autem ex necessitate, quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particularis sunt » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1^o Libertas non potest esse in eo, quod movetur ab alio. Atqui voluntas humana movetur ab obiecto, nempe a bono. Ergo in voluntate humana non existit libertas.

Resp. Dist. mai. Libertas non est in eo, quod movetur ab alio, si motum active non concurrat ad motionem alterius, *Conc.* Si active

(1) QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico.

concurrat, *Subdist.* Si virtus movens adaequat totam potentiam mobilis, iterum *Conc.* Si potentia mobilis superexcedit virtutem movens, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Illud quod ab alio pellitur ad motum, potest considerari in duplici differentia, nempe vel 1) ut est in indifferentia passiva, et tunc si movetur ab alio, motus eius erit vel necessarius, si virtus movens vincit resistantiam mobilis, vel nullus, si virtus motiva superatur a potentia mobilis. Vel 2) ut invenitur in indifferentia activa quemadmodum diximus de voluntate humana, et tunc, posita motione obiecti, motus qui consequitur, erit necessarius, si obiectum motivum adaequat et complet totam capacitatem potentiae, quae movetur; et ex adverso erit liber et contingens, si obiectum motivum non implet capacitatem et potentiam illius quod movetur. Iam vero cum nullum bonum finitum et particulare possit adaequare potentiam voluntatis, cuius obiectum est bonum absolutum et nullis limitibus adstrictum, idest beatitudo, rite concludimus, voluntatem ad talia bona ferri omnino libere. Sic ad rem nostram S. Thomas: « Movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota eius possibilitas moventi subdatur. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis et perfecti, non subicitur eius possibilitas toti alicui particulari bono; et ideo non ex necessitate movetur ab illo » (1).

Hic tamen sedulo notandum est, propositam difficultatem non posse rite et plene dissolvi, nisi ratio habeatur duplicis motionis, nimirum subiectivae et obiectivae, quarum una necessaria est ad exercitium actus voluntatis, altera requiritur ad determinationem et specificationem appetitionis. Haec secunda motio oritur ex obiecto, quemadmodum per se est evidentissimum. De prima vero motione circa quod tot exortae sunt concertationes, dicimus cum S. Thoma, eam dependere et causari ab ipsa voluntate, et hoc esse necessario admittendum, ut possit liberum hominis arbitrium salvari. Cum non sit huius loci quaestionem tam reconditam longius prosequi, in praesentia contenti erimus huc transferre luculenta haec S. Thomae verba: « Ad ostendendum quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis, et quantum ad exercitium actus, et quantum ad determinationem actus, qui est ex obiecto. Quantum ergo ad exercitium actus, primo quidem manifestum est, quod voluntas movetur a seipsa: sicut enim movet alias potentias, ita et seipsam movet. Nec propter hoc sequitur, quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inventionis movet seipsum ad scientiam, in quantum ex uno noto in actu venit in aliquod ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc quod homo ali-

(1) 1 p. q. 82, a. 2 ad 2.

quid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu; sicut ex hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere portionem » (1).

Oppon. 2.^o Sicut principia in demonstrabilibus se habent ad conclusiones, ita fines in appetibilibus se habent ad ea, quae sunt ad finem. Atqui ex principis notis intellectus necessario determinatur ad conclusiones admittendas. Ergo voluntas ex necessaria appetitione finis determinatur ad appetenda necessario ea, quae sunt ad finem.

Resp. Dist. mai. Idest sicut intellectus a notitia principiorum movetur ad amplectendas conclusiones, ita voluntas ex appetitione finis movetur ad appetenda media. **Conc.** Idest eodem modo movetur intellectus, et voluntas. **Neg. Conc. min. et Neg. cons.**

Explico. Tamei si inter intellectum et voluntatem sit quaedam similitudo in exercendis propriis operationibus; nihilominus inter has duas facultates intercedit maxima differentia, exorta ex diversa utriusque natura et ex diverso utriusque obiecto, ideoque in utraque modus se ferendi ad proprium obiectum est plane diversus. Conclusiones quippe ita connexae sunt cum principiis, ut, negata conclusione, ipsum principium evertatur, cum e contrario ea quae sunt ad finem non ita necantur cum fine, ut, aliquo rempote, perimatur finis; nam ad finem voluntatis, qui positus est in beatitudine, plures suppetunt viæ sive quoad rei veritatem, sive quoad falsam hominum existimationem (2).

Oppon. 3.^o Sicut apprehensum secundum sensum movet appetitum sensitivum, ita apprehensum secundum intellectum movet voluntatem. Iam vero appetitus sensitivus movetur necessario. Ergo etiam voluntas necessario movetur ab obiecto.

Resp. Dist. mai. Appetitus sensitivus et rationalis in hoc conveniunt, quod moventur a proprio appetibili, **Conc.** Quod moventur eodem modo, **Neg. Conc. min. et Neg. cons.**

Explico. Haec difficultas similis est eius, quae proxime explicata est; confundit enim rationem quamdam genericam similitudinis cum ratione specifica. Etiam sic dissolvit S. Thomas: « Vis sensitiva non est vis collativa diversorum, sicut ratio, sed simpliciter aliquid unum apprehendit; et ideo secundum illud unum determinate movet appetitum sensitivum. Sed ratio est collativa plurium, et ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, et non ex uno ex necessitate » (3).

Oppon. 4.^o Voluntas humana non potest velle malum, cum sit appetitus boni. Atqui potentia appetitiva, quae, si vult, non potest velle malum, est determinata ad volendum bonum. Ergo voluntas quidquid vult, necessario vult.

(1) QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico.

(2) 1 p. q. 82, a. 2 ad 3.

(3) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 22, a. 6; De malo, loc. cit. ad 6.

Resp. Dist. mai. Voluntas non potest velle malum sub ratione mali, **Conc.** Sub ratione boni apparentis, **Neg. Dist. min.** Si non potest velle malum sub ratione mali, necessario fertur ad obiectum sub ratione boni, **Conc.** Si non potest velle malum neque sub ratione mali, neque sub ratione boni, necessario vult bonum, **Subdist.** Ita ut non possit eligere aliquid quod realiter sit malum, iterum **Conc.** Non possit eligere inter diversa bona, quae ducunt ad finem, **Neg.**

Explico. Solutio patet ex doctrina superius exposita. Nam libertas potest considerari vel in eo, qui non potest deficere a fine, et in ipso remanet libertas specificationis inter diversa bona particularia; vel consideratur libertas in eo, qui potest deficere a debito fine, et tunc licet si vult, non possit velle aliquid sub ratione mali, tamen potest velle malum sub ratione apparentis boni; et sic in eo habetur etiam indeterminatio voluntatis respectu ordinis ad finem, in quantum potest appetere id quod vere in finem debitum ordinatur, vel solum apparenter ducit ad beatitudinem (1).

Oppon. 5.^o Malum opponitur bono, sicut tenebrae lumini. Atqui potentia visiva, quae a natura determinata est ad lucem, non potest moveri a tenebris. Ergo voluntas non potest velle malum.

Resp. Dist. mai. Malum opponitur bono, ut tenebrae opponuntur luci, ita tamen ut corpus possit omnino carere luce, et malum non possit carere omni bono, **Conc.** Ita ut quemadmodum possit dari corpus aliquod omnino tenebrosus, sic possit dari malum omnino carens omni bono, **Neg. Conc. min. et Neg. cons.**

Explico. Solutio patet ex ipsis terminis distinctionis. Difficultas enim non solam doctrinam a nobis propositam non frangit, sed illam magis corroborat et illustrat. Quod ut intelligatur, placet huc transferre verba S. Thomae libertatem sic vindicantis per illud idem simile ductum ab obiecto visibili: « Voluntas movetur dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus; alio modo quantum ad specificationem actus, quae est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas a nullo obiecto ex necessitate movetur. Potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare; et per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum, voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate movetur; ab aliquo autem non. In motu enim cuiuslibet potentiae a suo obiecto, consideranda est ratio per quam obiectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris acti visibilis: unde si color proponatur visui, ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset coloratum in actu; sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 22, a. 6 ad 4; De malo, q. 6, a. unico ad 10.

tale, non ex necessitate visus tale obiectum videret; posset enim intendere in ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu, et sic ipsum non videret. Sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis. Unde, si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit universaliter bonum, et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur ei aliquod obiectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud » (1).

Oppon. 6.^o Eadem causa non potest producere diversos effectus; nam ex diversitate effectuum concludimus, causas esse diversas. Atqui velle vel nolle aliquod bonum sunt diversi effectus. Ergo voluntas, proposito bono, non potest eligere.

Resp. Dist. mai. Causa non potest producere diversos effectus, si unus effectus adequat totam virtutem causae, *Conc.* Si non adequat, *Neg.* *Contradict. min.* Velle vel nolle, velle hoc vel illud adequant virtutem voluntatis, *Neg.* Superantur a potentia voluntatis, *Conc.*

Explico. Aequivocatio difficultatis facile intelligitur, si enim obiectio quidquam valeret, deducendum foret, Deum non potuisse diversas res arbitrari suae potentissimae voluntatis producere, quod est penitus abnorme. Cum enim aliqua causa virtute superat quemlibet particularem et proprium effectum, plane requirit ut possit ad plures et diversos effectus se extendere, ideoque ex diversitate effectus arguitur causae diversitas, si causa est determinata ad unum.

Oppon. 7.^o Voluntas creata agit ut instrumentum, quia est causa secunda, quae movetur a Deo. Atqui libertas non potest attribui instrumentum, sed attribuitur causae moventi instrumentum. Ergo humana voluntas non est libera.

Resp. Dist. mai. Voluntas agit ut instrumentum proprie dictum, *Neg.* Communiter dictum, *Conc.* *Contradict. min.* Libertas non potest attribui instrumentum proprie dicto, *Conc.* Communiter dicto, *Neg.*

Explico. Instrumentum potest sumi dupliciter, vel sensu proprio et presso; vel sensu latiori et magis communi. Instrumentum sensu stricto ita movetur a causa principali, ut ab ea non recipiat aliquam formam, quae sit eius natura; et ideo actio, quae resultat, non assimilatur instrumentum, sed causae principali. Sic scalpellum movetur ab artifice, quin recipiat ab eo aliquid intrinsicum principium sui motus. Sensu autem communi et latiori instrumentum ita movetur a causa superiori, ut ab ea recipiat aliquam formam intrinsicam, per quam instrumentum habet principium intrinsicum sui motus. Sic creaturae agunt motae a Deo, et earum operatio assimilatur causae instrumentali. Deus autem omnes creaturas ita movet, ut omnes crea-

(1) 1-2, q. 10, a. 2.

turae operentur secundum proprias naturas. Quare si creatura ita movetur a Deo ut principium intrinsicum a Deo receptum, quod consistit naturam creaturae, sit huiusmodi ut creaturam efficiat dominam sui actus, ut contingit in agentibus liberis, motio divina non solum non imponit necessitatem, id est non determinat creaturam ad unum, sed etiam est causa, cur creatura determinet seipsam (1).

Oppon. 8.^o Voluntas est in potentia ad appetenda bona particularia. Atqui si est in potentia relate ad huiusmodi bona, non movet seipsam, sed ab alio movetur ad ea appetenda. Ergo non potest ita aliquid velle, ut eius appetito sit in sua potestate.

Resp. Dist. mai. Voluntas circa bona particularia est in mera potentia, *Neg.* Est partim in actu, et partim in potentia, *Conc.* *Contradict. min.* et *Neg. cons.*

Explico. S. Thomas eandem difficultatem crebro sibi obiicit, eamque solvit per hoc, quod appetitus rationalis consequens cognitionem intellectivam, quae apprehendit ipsam rationem boni universalis, relate ad appetitionem particularium honorum sit partim in actu, et partim in potentia, et secundum quod est in actu moveat seipsam secundum quod est in potentia. Siquidem cum voluntas sit in actu appetitionis boni universalis, quod eius capacitatem explet et superat, et simul sit in potentia ad appetendum particulare aliquod bonum, quod non complet capacitatem ipsius, ad huiusmodi bona voluntas et movet seipsam, et ita movet, ut sit domina sui actus, nempe ut eius motus remaneat contingens, ipsique integrum sit velle vel non velle, velle potius hoc, quam illud. En quomodo Angelicus Doctor rem actu tangit: « Idem secundum idem non movet seipsam; sed secundum aliud potest seipsam movere: sic enim intellectus, in quantum intelligit actu principia, reducit seipsam de potentia in actum quantum ad conclusiones: et voluntas in quantum vult finem, reducit se in actum quantum ad ea quae sunt ad finem » (2). Quare effatum illud *Quidquid movetur, ab alio movetur* verissimum est, si rite intelligatur; secus est falsum, et liberam hominis arbitrium funditus subvertit, tam moveri potest sumi vel in sensu mere passivo, et tunc nequit consistere cum libertate; vel in sensu mere activo, et tunc est proprium Dei, qui est merus actus, ideoque non progreditur realiter de potentia in actum; vel in sensu partim activo partim passivo, et tunc est proprium voluntatis humanae, quae realiter transit de potentia in actum; sed cum sit in actu relate ad appetitionem finis, secundum hoc movet seipsam ad electionem mediorum, et sic distinguitur utriusque tum ab agentibus determinatis ad unum, tum a Deo primo agente prorsus immobili (3).

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 24, a. 1 ad 3.

(2) QQ. DD. De malo, q. 6, a. unico ad 20.

(3) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 22, a. 4.

Oppon. 9.^o Divina praesentia est prorsus infallibilis, ideoque praevisa a Deo, necessario contingunt. Atqui appetitiones voluntatis humanae praevisae sunt a Deo. Ergo non contingunt libere.

Resp. Dist. mai. Quae a Deo praevidentur necessario contingunt, necessitate hypotetica, *Conc.* Necessitate absoluta, *Neg. Conc. min.*

Explico. Cum praesentia divina sit infallibilis et perfectissima, a tota aeternitate videt omnes res, prout sunt in sua natura, ideoque si sunt effectus necessarii, idest necessario progredientes a suis causis proximis, hos effectus videt ut necessarios; sin e contrario sunt actus liberi, illos videt ut liberos. Quare, posita divina praesentia, appetitiones illae, quae sunt contingentes et liberae in sua natura, eodem modo remanent, ac si divina praesentia per absurdum non adesses, cum praesentia Dei non metur naturas rerum. Solummodo habebitur necessitas conditionata, quae libertatem non tollit, sed supponit; idest si aliquid est, non potest non esse, uti si Socrates facit, non potest deambulare.

Oppon. 10.^o Ante electionem voluntatis debet praecedere iudicium intellectus de bono convenienti. Atqui iudicium intellectus est necessarium. Ergo omnis electio voluntatis est necessaria.

Resp. Dist. mai. Debet praecedere iudicium intellectus practicum, *Conc.* Iudicium speculativum, *Neg. Contradist. min.* Iudicium speculativum et in evidentibus est necessarium, *Conc.* Iudicium practicum est necessarium, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Humana libertas solet dici etiam liberum arbitrium, praecise per hoc, quia ad eligendum requiritur iudicium intellectus, quod debet esse liberum, nam liberum arbitrium nihil aliud est nisi liberum iudicium, uti discrete notat S. Thomas, inquit: « Arbitrium enim liberum nihil est aliud, quam liberum iudicium » (1). Quocirca idem Aquinas ad demonstrandum, hominem polleere libero arbitrio, in hunc modum argumentatur: « Homo agit iudicio, quia per vim cognoscitivam iudicat, aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri » (2). Cum autem in praesenti difficultate tangatur quaestio de natura electionis, et de iudicio practico ad illam requisito, quae quaestio praestantissimorum philosophorum ingenia exercuit, plena et evidens huius objectionis explicatio haberi nequit, antequam de electione a nobis disputatum sit, quod praestabimus in sequenti articulo (3).

(1) l. p. q. 83, a. 2.

(2) l. p. q. 83, a. 1.

(3) Pro aliis difficultatibus cf. S. THOM. *QQ. DD. De malo*, q. 6, a. unico, praesertim ad 7, 11, 12, 15, 16.

ARTICULUS IV.

DE NATURA ELECTIONIS EIUSQUE CAUSIS (1).

CONTINUATIO ET SERIES RERUM. Licet liberum arbitrium iuxta vocabuli significationem denominet quendam actum, cum liberum arbitrium idem sit ac liberum iudicium; nihilominus ex communi usu loquendi liberum arbitrium adhibetur ad significandum principium huius actus, quo homo libere iudicat, qui actus dici solet *electio*, ideoque liberum arbitrium nihil aliud est, nisi facultas seu potentia eligendi, nempe voluntas prout libere eligit. Siquidem inter facultates appetitivas et apprehensivas proportio quadam vel similis ratio intercedit. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivae se habent intellectus et ratio, quae non sunt duae potentiae, sed una ex duobus actibus dupliciter denominata; ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod est vis electiva.

Nam intelligere importat simplicem apprehensionem rei seu intelligibilis veritatis; unde intelligi dicuntur proprie principia, quae sine collatione per seipsa cognoscuntur. Ratiocinari autem proprie est de venire ex uno in cognitionem alterius; unde proprie ratiocinatur de conclusionibus, quae ex principiis innotescent. Similiter ex parte appetitus, velle importat simplicem appetitum alicuius rei; unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum; unde proprie est eorum quae sunt ad finem. Quare voluntas se habet ad liberum arbitrium seu ad vim electivam, sicut intellectus se habet ad rationem; nam in appetitivis finis se habet ad ea quae sunt ad finem, quae propter finem appetuntur, sicut in cognitivis principia se habent ad conclusionem, cui propter principia assentimus. Sicut ergo impossibilis est discursus seu motus rationis, nisi praecedat aliquid immobile, nempe principium indemonstrabile et simpliciter apprehensum; sic impossibilis est motus appetitus intellectivi seu electio eorum, quae sunt ad finem, nisi praecedat simplex appetitio seu voluntas finis, qui per se appetitur, cum omnis motus ab immobili incipiat necesse est.

Quid electio? Actus liberi arbitrii, qui vocatur electio, definiti solet: *Præceptio unius respectu alterius*: « Ex hoc enim, ait Aquinas, liberi arbitrii esse dicitur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione

(1) De hac re cf. S. THOM. l. p. q. 83; 1-2, q. 13; *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 15; et q. 24, a. 1, 2.

considerare oportet » (1). De ratione ergo electionis est, ut dicat ordinem ad plura, inter quae unum accipitur prae alio; ideoque electio locum habere nequit, ubi est determinatio ad unum; cum eligere, et esse determinatum ad unum ex opposito dicantur (2). Hinc circa finem, qui absolute habet rationem extremi, non datur electio seu optio, sed habetur determinatio ad unum appetitivae virtutis. Verum enim si finis non habet absolute rationem extremi, sed secundum quid, nempe si est finis intermedius ordinabilis ad ulteriorem finem, tunc talis finis induit rationem medii, et circa ipsum dari potest electio. Quemadmodum si aliqua veritas assumitur ut principium in determinata quadam scientia, circa ipsam non datur discursus rationis in illa scientia; sed si eadem veritas est conclusio scientiae cuiusdam superioris, circa ipsam habebitur ratiocinatio in scientia superiori.

Ad electionem necessario concurrat actus rationis. Cum electio sit acceptio unius prae alio, propterea quod unum indicatur alteri praeferendum, perspicuum est, ad completam electionem habendam requiruntur rationem tum voluntatem. Ratio quippe mediante consilio iudicat, quid praeferendum sit, nempe quid sit magis accommodatum ad finem; voluntas vero acceptat illud, quod per consilium rationis iudicatum est. Quocirca electio neque consistit in solo iudicio, neque in solo appetitu, sed in composito ex utroque. Non in solo iudicio rationis practicae, quia sine acceptatione voluntatis nequit concipi electio; neque in sola acceptatione, quia sine iudicio rationis voluntas ferretur caeco modo in suum obiectum, et consequenter non eligeret; nam ad electionem requiritur comparatio et collatio, quae est opus rationis. Ergo expleta et absoluta ratio electionis complectitur consilium seu inquisitionem rationis practicae conferentis unum alteri, conclusionem consilii seu syllogismi, quae fit in operabilibus, idest sententiam vel iudicium rationis, et demum acceptationem voluntatis.

Electio complete vel incomplete sumpta. Cum electio sit aliquid compositum ex iudicio rationis et ex acceptatione voluntatis, exinde est quod electio sumi potest vel complete vel incomplete, idest vel secundum totum vel secundum partem. Si sumitur incomplete et secundum partem, tunc significat dumtaxat acceptationem voluntatis, quae immediate consequitur ultimum iudicium practicum. Si accipitur complete, nempe secundum totum, tunc denominat et ultimum iudicium et acceptationem voluntatis. Simili modo iudicium hoc sumi potest vel pro simplici sententia rationis, et tunc est pars electionis, vel pro integra determinatione consilii de re facienda, et sic complectitur sententiam rationis et acceptationem voluntatis, nempe completam electionem.

(1) I. p. q. 83, a. 3.

(2) Cf. S. THOM. 1-2, q. 13, a. 2.

Nexus inter iudicium et acceptationem voluntatis. Ultimum iudicium practicum de bono convenienti separari nequit ab acceptatione voluntatis, uti patet ex ipsa ratione iudicii ultimi. Siquidem si post ultimum illud iudicium voluntas non acceptaret, tunc alterum de duobus affirmandum foret; aut nempe voluntatem egere alio iudicio et consilio ad volendum; aut voluntatem posse seipsam determinare sine praevio iudicio. Si primum dicitur, iudicium illud non erit ultimum contra suppositionem, nam loquimur de ultimo iudicio practico. Si secundum, voluntas ageret contra propriam naturam, cum sit appetitus boni cogniti, ideoque non potest se determinare ad aliquid faciendum vel omittendum, quin prius cognoscat, illud esse conveniens vel secus. Quare sicut non potest tendere ad bonum in genere, nisi in genere cognoscat, illud esse bonum, nempe conveniens; sic non potest expetere hoc vel illud bonum in particulari, quin prius iudicet, hoc vel illud in particulari esse sibi conveniens, nempe bonum. Quae cum ita sint, perspicuum est, electionem esse semper factam post determinationem ultimi iudicii, quia iudicium hoc separari nequit ab acceptatione voluntatis. Huic doctrinae concinens S. Thomas, ait: « Iudicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui » (1).

Quaestio agitata. Cum electio sit actus illius facultatis, quae dicitur liberum arbitrium, cumque ad eam efficiendam requiratur tum iudicium rationis tum acceptatio voluntatis, iure ambigitur, an electio proprie dicenda sit actio voluntatis vel rationis, ideoque an liberum arbitrium sit potentia appetitiva vel apprehensiva. Huic problemati satisfacimus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Electio est substantiãliter actus voluntatis, non rationis; ideoque liberum arbitrium est facultas appetitiva animae rationalis, in qua proprie residet libertas.

Prob. prop. Proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem, et quod habet rationem boni utilis. Atqui bonum, in quantum huiusmodi, est obiectum operationis appetitivae. Ergo electio proprie et principaliter est actus facultatis appetitivae (2).

Evol. arg. Licet ad electionem habendam concurrere debet, uti vidimus, tum aliquid ex parte intellectus, tum aliquid ex parte voluntatis; ideoque, ut ait Nemesius, « electio neque est appetitus secundum seipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquid compo-

(1) QQ. DD. De ver. q. 24, a. 2.

(2) Cf. S. THOM. 1 p. q. 83, a. 3.

situm » (1); nihilominus cum electio perficiatur in motu quodam animae ad bonum quod eligitur, consequenter ipsa substantialiter est actus voluntatis, non rationis. Quod ut intelligatur, considerandum est cum Aquinate nostro, quod in actibus animae, actus qui est essentialiter unius potentiae vel habitus, recipit speciem a superiori potentia vel habitu, secundum quod inferior ordinatur a superiori. Si enim aliquis ob Dei amorem exercet actum fortitudinis, actus ille substantialiter et quadantenus materialiter est fortitudinis, formaliter vero est caritatis. Manifestum est autem, quod ratio quodammodo voluntatem praecedat, et ordinat actum eius, quatenus voluntas tendit in suum obiectum secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitivae suum obiectum repraesentat. Hinc ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, substantialiter et materialiter est voluntatis, formaliter autem est rationis, quia substantia actus qui efficitur a voluntate materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia, nempe a ratione; et ideo substantialiter electio est actus voluntatis, qui recipit ordinem a ratione (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Electio importat quamdam collationem, qua unum alteri praefertur. Atqui comparatio pertinet ad rationem. Ergo.

Resp. Dist. mai. Electio importat collationem, quatenus praesupponit aliquam collationem, *Conc.* Quatenus substantia actus electionis est ipsa collatio, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Solutio patet ex his, quae diximus in probatione propositionis (3).

Oppon. 2.^o Electio dicitur quasi conclusio in operabilibus. Atqui concludere in operabilibus est proprium rationis, ad quam spectat ratiocinari. Ergo electio est actus rationis.

Resp. Dist. mai. Electio dicitur conclusio in operabilibus, quia sequitur conclusionem rationis practicae, *Conc.* Quia actus electionis constituit conclusionem, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Siquidem, ut docet Angelicus: « Conclusio syllogismi, quae fit in operabilibus, ad rationem pertinet, et dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur electio; et ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem, tanquam ad consequens » (4).

Oppon. 3.^o Datur ignorantia electionis (*Ethic. lib. III, cap. D*). Atqui si datur ignorantia huiusmodi, electio est actus virtutis cognoscitivae. Ergo electio non pertinet ad vim appetitivam.

(1) *De natura homini*, cap. XXXIII prope finem.

(2) Cf. S. THOM. 1-2, q. 13, a. 1.

(3) Cf. S. THOM. 1 p. q. 85, a. 3 ad 3.

(4) 1-2, q. 13, a. 1 ad 2.

Resp. Dist. mai. Datur ignorantia electionis, quia ignoratur a ratione quid sit eligendum per liberum arbitrium, *Conc.* Quia ipsa electio sit scientia, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum homo per voluntatem inclinat iudicium practicum de particulari appetibili ad iudicandum, hic et nunc esse sibi conveniens id quod a ratione speculativa iudicatur ut malum, iudicium illud practicum, dicitur iudicium ignorantiae, quia per ipsum non cognoscimus, idest ignoramus, quid secundum rem et veritatem sit nobis bonum. Cum autem hoc iudicium dependeat a voluntate, et praerquiratur ad electionem, idest ad actum liberi arbitrii praecipientis unum respectu alterius; ignorantia, quae proprie spectat ad actum rationis, attribuitur electioni, quae est actus potentiae appetitivae, quia voluntas libere determinavit rationem ad profendum iudicium ignorantiae, per quod nempe verum bonum minime cognoscitur. Sic intelligitur sensus plane verus illius effati: *Omnis peccatus est ignorans*, quia qui peccat libere et falso iudicat, esse verum bonum, quod de facto est solummodo bonum apparens et falsum, ideoque ignorat id quod vere sibi conveniens est.

Oppon. 4.^o Liberum arbitrium dicitur quasi liberam iudicium. Atqui electio est actus liberi arbitrii. Ergo electio est operatio virtutis cognoscitivae, cuius est iudicare.

Resp. Dist. mai. Dicitur liberam iudicium, quia eius actus praesupponit iudicium seu sententiam rationis, *Conc.* Quia eius actus est proprie iudicium, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Huic difficultati ita occurrit S. Thomas: « Iudicium est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptance[m] appetitus... Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium » (1).

Oppon. 5.^o contra necessitatem iudicii praevii. In rebus contingentibus non potest dari iudicium determinatum. Atqui electio est de rebus contingentibus, nempe de his quae contingentur se habent ad finem. Ergo electio non sequitur determinationem iudicii.

Resp. Dist. mai. In rebus contingentibus non datur iudicium naturaliter et necessario determinatum, *Conc.* Non datur iudicium libere determinatum ab ipsa voluntate, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Uti patet, difficultas probat praecise id quod a nobis dictum est de libero arbitrio, qui viget in homine. Siquidem circa bona finita et contingentia non potest dari iudicium necessario determinatum, ideoque integrum est voluntati iudicium inclinare ad alterutram partem, et sic iudicium erit liberum, nempe liberum arbitrium.

(1) 1 p. q. 83, a. 3 ad 2.

Oppon. 6.^o Saepe homo, spreto omni iudicio rationis, arbitrato suo operatur, ut ostendat, se esse liberum. Atqui si ita habet, ad electionem non requiritur praeivum iudicium rationis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Et in hoc casu homo iudicat, esse sibi conveniens, nempe bonum, agere contra omnem rationem, *Conc.* Agit sine ullo iudicio praecedente, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio satis intelligitur ex ipsis terminis distinctionis. Siquidem quando aliquis vel spreto omni iudicio aliquid eligit ad ostendendum, se pollere libero arbitrio; vel etiam, relicto bono meliori, eligit aliquid, quod sit deterius, iuxta illud: *video meliora proboque, deteriora sequor;* id non ex eo oritur, quod homo revera eligit sine iudicio practico de particulari appetibili; sed potius ex eo quod perperam iudicat, hic et nunc esse sibi magis conveniens, contemnere omne iudicium, vel aliquid amplecti contra dictamen rationis. Cum autem hoc iudicium liberum sit, homo libere eligit, et operatur contra rationem, sed non sine ratione; nam volens et lubens iudicat, nunc esse sibi magis conveniens, nempe magis bonum, et eligit id quod, per se et absolute consideratum, est deterius et minus conveniens. Quare necessarium prorsus est voluntati, ut sequatur iudicium rationis, cum sit appetitus boni cogniti; verum cum defectibilis sit, potest libere inclinare rationem ad pravum iudicium, illudque sequi.

Oppon. 7.^o Si in electione requireretur iudicium, qui peccat, iudicaret, peccatum saltem in illo casu esse sibi conveniens. Atqui huiusmodi iudicium est contra fidem, quae docet, peccatum nunquam esse conveniens homini. Ergo, nisi dicere velimus, omne peccatum esse contra fidem, concedendum est, ad electionem non requiri praecedens iudicium de particulari appetibili.

Resp. Dist. mai. Iudicaret, peccatum esse sibi conveniens, directe et per se *Neg.* Indirecte et per accidens, *Conc.* *Contradist. min.*

Explico. Qui peccat, directe et per se illud iudicat, quod directe et per se appetit et eligit. Sic qui furatur, non appetit iniustum et malitiam furti, sed bonum rei furtivae, quocum coniuncta est malitia peccati contra iustitiam. Quare directe et per se non iudicat peccandum esse, sed illud bonum esse possidendum. Ad peccatum vero infidelitatis incurrendum, necesse est, directe et per se aliquid fidei articulum negare, quia ad huiusmodi peccatum non sufficit oppositio quaedam practica et remota documentis fidei, sed requiritur oppositio speculativa, directa, et proxima. Iam vero in eo, qui peccat, saepe iudicium speculativum et universale esse positive diversum a iudicio practico de particulari operabili, cum illud sit omnino rectum, hoc a contrario sit pravum. Quod ita scite notatum fuit a S. Thoma: « Et quod quandoque appetitus videatur cognitionem non sequi, hoc ideo est, quia non circa idem accipitur appetitus et cognitionis iudicium; est enim appetitus de particulari operabili, iudicium vero rationis quan-

doque est de aliquo universali; quod est quandoque contrarium appetitui; sed iudicium de hoc particulari operabili nunquam potest esse contrarium appetitui » (1).

Oppon. 8.^o Si datur praeivum iudicium rationis, voluntas non potest eligere nisi id, quod ratio praefert. Atqui ratio non potest praeferre nisi id quod ipsi apparet ut maius bonum, cum sit facultas necessaria. Ergo,posito iudicio rationis, electio non est libera.

Resp. Dist. mai. Voluntas non potest eligere, nisi quod praefert ratio speculativa, *Neg.* Nisi quod praefert ratio practica, cuius iudicium libere inclinatur ab ipsa voluntate, *Conc.*

Explico. In hac difficultate, et in aliis huius similibus, confunditur iudicium speculativum rationis cum iudicio practico de aliquo particulari operabili: quare eadem pro omnibus adhibenda est distinctio. Sic solvitur difficultas ex eo petita, quod voluntas non potest amplecti minus bonum prae potiori, neque seligere inter duo bona aequalia, quia eligeret sine ratione sufficienti. Voluntas quippe, proposito quolibet eligibili vel aequali vel eminentiori, potest movere rationem ad considerandum in altero aliquid aliud quo praestat, et sic illud eligere. Audiatur S. Thomas: « Nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum considerentur aliqua conditio per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud » (2).

SCHOLION. De ultimo iudicio practico. In explicanda natura et causis liberae appetitionis seu electionis in homine docuimus, ad electionem libere habendam necessarium esse ultimum iudicium practicum de particulari appetibili, et hoc iudicium esse liberum, nempe determinatum a voluntate, quae formaliter dicitur libera. Haec duo, uti vidimus, omnino admittenda sunt ad scientificam liberi arbitrii seu liberae electionis explicationem exhibendam. Si enim ultimum iudicium practicum abesset, vis appetitiva ferretur in ignotum; quod si iudicium illud non esset liberum, id est dependens et determinatum a voluntate, tunc actum esset de libertate humana; quia voluntas esset determinata ad unum; cum ex una parte deberet sequi iudicium, ex alia vero iudicium esset intrinsece et natura sua determinatum.

Verum enim ex exposita doctrina oritur magni momenti difficultas, quae difficiles admodum habet explicatas. Siquidem si ad eligendum requiritur ultimum iudicium practicum a voluntate libere determinatum, tunc aut voluntas rationem ad ita iudicandum determinavit sine priori alio iudicio, aut supposito alio praecedenti iudicio. Si praeivum

(1) *QQ. DD. De ver. q. 24, a. 2.*

(2) 1-2, q. 13, a. 6 ad 3. Pro aliis difficultatibus cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver. q. 24, a. 1; De malis, q. 6.*

aliud iudicium libere determinatum adstruitur, tunc pro ipso eadem instaurabitur quaestio, et habebitur processus in infinitum. Si haec determinatio iudicii fit a voluntate sine praevio alio iudicio, tunc voluntas potest ad aliquid se determinare sine iudicio practico, ideoque iudicium practicum non est necessarium ad liberam electionem.

Ut huic difficultati fiat satis, respondemus, voluntatem minime egere alio iudicio praecedenti ad hoc ut libere inclinet rationem ad libere iudicandum de aliquo particulari operabili, quod sit hic et nunc nobis conveniens. Ex hoc autem nullo pacto potest legitime inferri, voluntatem posse se determinare ad aliquid operabile eligendum sine praevio iudicio. Nam cum electio sit praecipue unius respectu alterius eo quod unum libere indicatur magis conveniens operanti, nempe medium melius dicens ad finem, seu ad beatitudinem; evidenter electio perfici non potest sine libero iudicio. Hoc est ita verum et iuxta sensum communem hominum, ut praecise ex hoc libero iudicio inditum sit facultati elicenti electionem nomen liberi arbitrii a facultate superiore, nempe a ratione, quae formam tribuit illi actui, qui substantialiter pertinet ad virtutem appetitivam.

Verum si electio compleri non potest sine libero iudicio, exinde non licet inferre, ipsam non posse incipi sine praevio quodam iudicio; nam haec argumenti conclusio non est recta et legitima: Alqua operatio non potest compleri sine quadam conditione. Ergo sine illa conditione non potest incipi. Ratum quippe est et perspicuum, ad electionem complendam requiri iudicium, ut voluntas libere tendat ad bonum cognitum iuxta naturam facultatis appetitivae; et simul certum est, ad inclinandum et flectendum iudicium non requiri praecedens iudicium, ne fiat processus in infinitum, et reddatur impossibilis electio.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE IPSA ANIMA HUMANA ET DE EIUS UNIONE
CUM CORPORE

QAESTIO I.

De animae humanae essentia et perfectionibus.

ADUMBRATUR QAESTIO. Naturam animae perscrutanti nobilissima sane et ad agnitionem pulcherrima occurrit quaestio, quae tamen, uti Philosophus docet, difficiles admodum habet explicatus (1). Anima quippe spectari potest tum generatim, nempe prout est principium quo omne corpus vivens discriminatur a non vivente et inanimato, tum speciatim, prout nempe denotat principium seu formalem rationem per quam animata praedita ratione distinguuntur sive ab animatis irrationalibus, sive a corporibus inanimatis. In hoc strictiori sensu quaestio terminatur et definitur ad animam humanam, nimirum ad principium illud formale, quo homo totius naturae visibilis princeps et imperator in se constituitur, et a cunctis aliis naturis tum viventibus tum inanimatis seceratur, ac dividitur. In hac parte philosophiae naturalis in qua de homine quaestionem agitamus, directe et proprie de anima humana agendum nobis est. Nihilominus, ut ordine ac via in re tanti momenti procedamus, ipsa res postulare videtur, ut quaedam retractemus, quae a nobis disputata sunt de principio vitali, seu de anima communiter spectata; et sic, enodato conceptu generico animae, facilius erit via ad investigandam essentiam sive naturam animae humanae, et ad eius perfectiones et proprietates patefaciendas. Quamobrem terram controversiam in varios articulos tribuemus, et primo quidem, proposita definitione vulgari vel quasi nominali animae, ad trutinam revocabimus diversa tum veterum tum recentium philosophorum placita, erroresque eorumdem perverse naturam animae explicantium. Deinde cum a nobis vera et generica definitio animae tradita sit in tractatu de viventibus animatis (2),

(1) *De anima*, lib. I, cap. I et II.(2) Cf. quae diximus, *Cosm. tract. II, q. 2, a. 6, pag. 201.*

aliud iudicium libere determinatum adstruitur, tunc pro ipso eadem instaurabitur quaestio, et habebitur processus in infinitum. Si haec determinatio iudicii fit a voluntate sine praevio alio iudicio, tunc voluntas potest ad aliquid se determinare sine iudicio practico, ideoque iudicium practicum non est necessarium ad liberam electionem.

Ut huic difficultati fiat satis, respondemus, voluntatem minime egere alio iudicio praecedenti ad hoc ut libere inclinet rationem ad libere iudicandum de aliquo particulari operabili, quod sit hic et nunc nobis conveniens. Ex hoc autem nullo pacto potest legitime inferri, voluntatem posse se determinare ad aliquid operabile eligendum sine praevio iudicio. Nam cum electio sit praecipue unius respectu alterius eo quod unum libere indicatur magis conveniens operanti, nempe medium melius dicens ad finem, seu ad beatitudinem; evidenter electio perfici non potest sine libero iudicio. Hoc est ita verum et iuxta sensum communem hominum, ut praecise ex hoc libero iudicio inditum sit facultati elicenti electionem nomen liberi arbitrii a facultate superiore, nempe a ratione, quae formam tribuit illi actui, qui substantialiter pertinet ad virtutem appetitivam.

Verum si electio compleri non potest sine libero iudicio, exinde non licet inferre, ipsam non posse incipi sine praevio quodam iudicio; nam haec argumenti conclusio non est recta et legitima: Alqua operatio non potest compleri sine quadam conditione. Ergo sine illa conditione non potest incipi. Ratum quippe est et perspicuum, ad electionem complendam requiri iudicium, ut voluntas libere tendat ad bonum cognitum iuxta naturam facultatis appetitivae; et simul certum est, ad inclinandum et flectendum iudicium non requiri praecedens iudicium, ne fiat processus in infinitum, et reddatur impossibilis electio.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE IPSA ANIMA HUMANA ET DE EIUS UNIONE
CUM CORPORE

QAESTIO I.

De animae humanae essentia et perfectionibus.

ADUMBRATUR QAESTIO. Naturam animae perscrutanti nobilissima sane et ad agnitionem pulcherrima occurrit quaestio, quae tamen, uti Philosophus docet, difficiles admodum habet explicatus (1). Anima quippe spectari potest tum generatim, nempe prout est principium quo omne corpus vivens discriminatur a non vivente et inanimato, tum speciatim, prout nempe denotat principium seu formalem rationem per quam animata praedita ratione distinguuntur sive ab animatis irrationalibus, sive a corporibus inanimatis. In hoc strictiori sensu quaestio terminatur et definitur ad animam humanam, nimirum ad principium illud formale, quo homo totius naturae visibilis princeps et imperator in se constituitur, et a cunctis aliis naturis tum viventibus tum inanimatis seceratur, ac dividitur. In hac parte philosophiae naturalis in qua de homine quaestionem agitamus, directe et proprie de anima humana agendum nobis est. Nihilominus, ut ordine ac via in re tanti momenti procedamus, ipsa res postulare videtur, ut quaedam retractemus, quae a nobis disputata sunt de principio vitali, seu de anima communiter spectata; et sic, enodato conceptu generico animae, facilius erit via ad investigandam essentiam sive naturam animae humanae, et ad eius perfectiones et proprietates patefaciendas. Quamobrem terram controversiam in varios articulos tribuemus, et primo quidem, proposita definitione vulgari vel quasi nominali animae, ad trutinam revocabimus diversa tum veterum tum recentium philosophorum placita, erroresque eorumdem perverse naturam animae explicantium. Deinde cum a nobis vera et generica definitio animae tradita sit in tractatu de viventibus animatis (2),

(1) *De anima*, lib. I, cap. I et II.(2) Cf. quae diximus, *Cosm.* tract. II, q. 2, a. 6, pag. 207.

huiusmodi definitionem applicabimus animæ humanæ, enucleando eius proprias et específicas perfectiones; et sic dilucide quantum instituti nostri ratio patitur, brevitasque præsentis tractationis postulat, totam persequemur controversiam (1).

ARTICULUS I.

FALSÆ DE NATURA ANIMÆ OPINIONES EXPENDUNTUR.

COMMUNIS MATERIALISTARUM ERROR. Cum nomine animæ omnes intelligant principium illud per quod corpora viventia a corporibus vitæ experibus securantur, in hoc principio assignando vehementer erraverunt tum veteres tum recentes philosophi ad materialismum proni. Licet enim diversas ingressi sint vias in naturâ animæ declarandâ; nihilominus in hoc consentium fere omnes, ut animam vel à materia non distinguant, vel eam faciant vim quandam et accidens materiæ.

Veteres philosophi. Ut à veteribus ducamus exordium, quidam ex ipsis ad patefaciendam animæ essentiam sic philosophati sunt. Anima est principium per quod corpora animata differunt a corporibus inanimis. Sed corpora animata hoc habent sibi proprium, quod movent seipsa, et quod sentiant. Ergo anima est principium per quod corpora animata movent seipsa, et per quod sentiant. Quare ad explicandam animæ naturam quidam conati sunt declarare, quid sit principium movens, alii quid sit principium, per quod corpora sentiant. Verum quoniam hi philosophi visibilem materiam sensibusque obnoxiam transcendere minime valebant, utpote nihil esse præter materiam existimantes, ita factum est, ut in hoc principio stabilendo, vel in naturâ animæ determinanda, ad aliquod materiale principium omnes agminatim se receperint.

Democritus, Leucippus, Diogenes, Heraclitus, Hippo, Empedocles. Primus nobis occurrit Democritus, qui ratus, animam esse principium quo corpora movent seipsa, docuit, ipsam esse ignem, quia ignis est maxime mobilis, et movens cetera, cum consistat ex atomis rotundis, quæ sunt mobilissimæ (2). Democritum sequutus est Leucippus asserens, animam consistere in atomis rotundis, quæ sunt maxime mobiles et possunt per omnia penetrare, et alia movere:

(1) De hac re cf. S. THOM. 1, p. q. 75; *Contra gent.* lib. II, cap. LXIII, LXIV, LXV; ARIST. *De Anima*.

(2) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. I, cap. IV, text. 20, et cap. V, text. 29.

propterea aptissimæ sunt ad dandum animalibus motum. Ex eodem principio Diogenes docuit, animam esse ærem, Heraclitus dixit, esse vaporem, et Hippo tradidit, esse aquam. Siquidem omnes commemorati philosophi cum nihil præter materiam animo concipere possent, censebant, animam esse principium movens corpus, ideoque eam esse corpus aliquod subtilissimum et mobile; et sic vel ad ignem, vel ad ærem, vel ad aquam confugerunt, quæ et esse rerum principia vel elementa putabant, et esse mobilia ac subtilissima sentiebant. His omnibus accensendus est Empedocles, qui professus est, animam esse coagmentatam ex quatuor elementis. Anima quippe, ut ipse argumentabatur, cognoscit corpora, quæ conflata sunt ex quatuor elementis. Atqui simile cognoscitur simili. Ergo anima composita est ex quatuor elementis.

Plato. Eodem argumento usus Plato docuit in *Timæo*, animam constare islem elementis principisque, quibus constant res ab ipsâ cognitæ. Verum principia rerum seu elementa iuxta Platonis doctrinam sunt numeri, ex quibus omnia constunt. Ergo anima componitur ex numeris, quorum cum aliqui sint iuxta ipsum harmonicis, alii non harmonicis, ideo censuit, animam quæ harmonia mirum in modum delectatur, ex numeris harmonicis esse compositam.

Demum ut aliquid attingamus de veteribus illis, qui animæ naturam ad aliquam formam accidentalem revocabant, meminisse iuvat philosophos illos, qui docebant, animam esse harmoniam, hoc pacto argumentatos esse. Harmonia nihil aliud est, nisi temperamentum quoddam et compositio contrariorum. Atqui corpus animalis constat tum ex elementis, tum ex qualitatibus certo modo attemperatis et ad æquilibritatem redactis. Ergo anima dicenda est harmonia seu æquilibrium contrariorum elementorum et contrariorum qualitatium. Haec sententia ab Aristotele exposita et pluribus argumentis reprobata (1), iterum revocata fuit ab eius discipulo Aristoxeno, qui musicus cum esset idemque philosophus ab artificio suo non recedens, docuit, animam esse ipsius corporis intentionem quandam velut in cantu et fidibus, quæ harmonia dicitur (2). Quam sententiam sic explicat Lactantius: e Musici intentionem concentuumque nervorum in integros modos sine ulla offensione consonantium harmoniam vocant. Volunt igitur animam simili ratione constare in homine, quæ et concors modulatio constat in fidibus; scilicet ut singularum corporis partium firma coniunctio, membrorumque omnium consentiens in unum vigor motum illum sensibilem faciat, animumque concinet, sicut sunt nervi bene intenti ad conspirantem sonum (3).

(1) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. I, text. 54 et seq.

(2) Cf. CIC. *Quæst. Tusc.* lib. I, cap. X.

(3) *De off. Dei*, cap. XVI.

Si vero quaeratur, inquit Silvester Maurus, cur haec opinio videatur probabilis, dicendum, rationem esse, quia difficile est ea distinguere, quae sunt ita connexa, ut, unoposito vel ablato, ponatur vel auferatur etiam aliud. Sed posita harmonia carnis, ossis, aliarumque partium, ponitur anima, ablata tali harmonia, auferitur anima. Ergo anima videatur consistere in tali harmonia. Quod tamen est falsum; siquidem argumentum allatum ostendit solum, harmoniam esse dispositionem requisitam ad animam, at non ostendit, harmoniam esse ipsam animam (1).

Ut ergo in summam conferamus, quae de veterum opinionibus disseruimus, dicimus, falsas opiniones antiquorum ad animae naturam explicandam revocari posse ad haec capita. Aliqui explicant animam per hoc, quod sit principium movens, et quoniam praeter corpora nihil esse putant, iuxta diversam sententiam de principis, unde res oriuntur, docent, animam esse vel ignem vel aërem vel aquam. Alii explicant animam per hoc, quod sit principium cognitionis, et ex eo quod simile cognoscitur simili, secundum diversam compositionem, quam admittunt in corporibus, animam esse compositam decernunt, et sic eam constare tradunt ex quatuor elementis vel ex numeris: tum primum secundi in eo conveniunt, quod animam esse substantiam corpoream tradant. Alii demum confundentes accidentalem corporis dispositionem requisitam ad hoc ut informari possit ab anima et vivificari cum ipsa anima, docent, animam esse harmoniam et complexionem. Ergo iuxta veteres anima vel est corpus, vel corporis structura.

Errores recentiorum. Veterum deliramenta de natura animae et speciatim animae humanae iam pridem disiecta et refutata ab Aristotele, nostris temporibus revocata fuerunt in lucem a philosophis materialistis, qui antiquorum ritu docuerunt, vel nihil interesse inter animam et corpus, vel animam confundi cum cerebro, vel animam esse structuram, temperamentum seu complexionem, motum denique et vim corporis; et sic materialismum tum mechanicum tum dynamicum a cinclibus excitarunt. Inter hos digni sunt qui memorentur Hobbesius in Anglia, D'Holbach, La-Mettrie, Helvetius, Diderotus, alique in Gallia. His nostris diebus adiungendi sunt Buchnerus, Augustus Comte, Tyndall, Moleschott, quorum duo postremi animam reponunt in complexu virium tum physicarum, tum chemicarum, et actum intelligendi explicant per quandam generis secretionem, aut per purum motum, aut denique per operationem electricitatis. Quae cum ita sint, contra materialistas tum veteres tum recentes, sequentem propositionem demonstrandam assumimus.

(1) Cf. SILV. MAURUS in lib. I *De Anima*, text. 60.

PROPOSITIO.

Anima humana minime confundi potest cum corpore, neque revocari ad formam quamdam accidentalem corporis, nimirum ad partium structuram, compositionem, vel harmoniam (1).

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Nominè animae omnes intelligunt primum principium vitae, quod reperitur in illis substantiis, quae apud nos vivere dicuntur, ideoque nomine animae humanae intelligimus principium primum intrinsecum, quo homo vivit. Atqui primum principium vitae in viventibus generatur, et a fortiori in homine non potest esse corpus. Ergo anima perperam confunditur cum corpore.

Evol. arg. Ut vis huius argumenti, quod caput est in hac materia, rite percipiatur, adnotamus ad declarationem propositionis maioris, animam consulo dictam a nobis principium primum vitae intrinsecum substantiae visibilis et viventis: non enim loquimur de quolibet vivente, sed de vivente animato; neque de quolibet vitae principio, sed de principio primo, cum et nos fateamur, principium quoddam secundarium vitae posse esse corpus. Sic oculus est principium secundarium vitalis operationis, quae dicitur visio; sic etiam cor est principium secundarium vitae in animali; nemo autem dicit, oculum, cor, vel aliud organum esse animam. Loquimur autem de principio primo, de illo nimirum, quod facit aliquam substantiam visibilem et multiplicibus organis pollentem, esse viventem, id est capacem exerendi vitales operationes, et de hoc principio, quod vulgo appellatur anima, dicimus non posse confundi cum corpore. Siquidem, ad propositionem minorem argumenti superius prolata in aperto ponamus, esse principium primum vitae non competi corpori in quantum est corpus, secus omne corpus viveret; competi ergo corpori in quantum est tale corpus. Quod autem est actu tale, habet ab aliquo principio quod est actus eius. Anima ergo, quae est primum vitae principium, non est corpus, sed corporis actus. Argumentum eo redit, ut dicitur Corpus nostrum dicitur vivens, non quia corpus, sed quia habet tale aliquid in se, ut dicatur corpore et vita constare. Atqui hoc tale aliquid est anima. Ergo anima non est corpus. Vel aliis verbis: Corpus vivens differt a non vivente propter animam. Ergo anima non est corpus, cum sit corporum differentia.

Arg. 2.^{um} Corpus hominis natura sua corruptioni obnoxium est et ab anima impeditur, quominus corrumpatur; hinc anima exutum, statim corrui ac dilabitur. Atqui id quod accessu suo impedit quo-

(1) De hac re cf. S. THOM. 1, p. q. 75, a. 1; *Contra gent.* lib. II, cap. LXV

minus corpus corrumpatur, suo recessu illud corruptioni subiectum deserit, non potest esse corpus; ni dicere velimus, corpus sua natura simul tendere ad dissolutionem, et ab ea seipsum immune servare. Ergo anima, qua corpus animalis dissolutioni resistit, minime confundi potest cum corpore.

Prob. 2.^a pars; nimirum quod anima humana revocari nequeat ad formam quamdam accidentalem corporis, uti placuit Galeno et aliis veteribus, quos imitati sunt recentiores nonnulli, explicantes animam per complexionem, vel aptam dispositionem partium organicarum, vel per harmoniam.

Arg. 1.^a Hōio per animam sortitur genus et speciem. Atqui complexio nullo pacto potest homini tribuere genus et speciem. Ergo anima nequaquam dici potest complexio. Cum proposito maior in perspicuis sit, et clarissime eruatur ex ipsa hominis definitione, aliquid dicendum ad probationem propositionis minoris, quae sic effici potest. Cum complexio in corpore organico animalis resultat ex contrariis qualitatibus ad quoddam medium, temperamentum, seu aequilibratam redactis, necessario revocanda est ad formam accidentalem. Atqui id unde aliquod compositum naturale sumit genus et speciem est actus seu forma substantialis. Ergo anima humana nequit cum Galeno ad complexionem revocari (1).

Arg. 2.^a Duetur ex operationibus animae humanae prout est intellectiva, sensitiva, et vegetabilis. Anima intellectiva est principium operationis intelligendi, sentiendi, et vegetandi. Atqui corporis humani complexio non nisi absurdissime diceretur primum principium, ex quo promanant actiones intelligendi, sentiendi et vegetandi. Ergo anima humana nullo pacto confundi potest cum corporis complexione seu temperamento. Ur enim propositio minor breviter declaratur, notandum denuo est, complexionem causari ex qualitatibus activis et passivis; cum e contrario operationes propriae animae vegetativae, sensitivae, multoque magis animae intellectivae longe superent virtutem qualitatum huiusmodi. Ergo neque complexio potest esse principium memoratarum actionum vitalium, neque ipsa forma substantialis, ex qua qualitates illae resultant dici potest anima. Quocirca concludendum est, aptam quamdam complexionem, et artificiosam partium structuram praerequiri in corpore humano ad hoc ut sit subiectum proportionum animae, et proprium eius perfectibile, minime vero ipsam structuram et complexionem confundi cum anima.

Accedit quod anima humana temperat suo imperio, ac moderatur permotiones motusque in appetitu sensitivo insurgentes ex naturali complexione seu temperamento corporis. Ergo non nisi stulte et inscite cum ipsa complexione corporis permiscetur. Eadem argumenta

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXV.

aptari possunt ad refellendam opinionem eorum, qui animam esse quamdam harmoniam censent, cum haec opinio alterius mox explosae simillima sit, uti notat S. Thomas (1). Eam directe ac fuse refellit Aristoteles, qui multiplici argumento ostendit, animam dici nullo pacto posse harmoniam (2). Hanc eandem sententiam ab Aristoxeno Aristotelis discipulo traditam sic festive et argute pervellit Cicero: « Harmoniam ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures; membrorum vero situs et figura corporis vacans animo quam possit harmoniam efficere non video. Sed hic quidem quamvis sit eruditus, sicut est, haec magistro concedat Aristoteli; canere ipse doceat » (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Anima est movens motum. Atqui movens motum non est nisi corpus. Ergo anima est corpus.

Resp. Dist. mai. Anima movet motu proprie dicto, et movetur motu late dicto, *Conc.* Movetur motu proprie dicto, *Subdist.* Per se, *Neg.* Per accidens, *Conc. Contradist. min.* Quod movetur motu proprie dicto et per se, est corpus, *Conc.* Quod movetur motu proprie dicto et per accidens, est corpus, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Motus proprie dictus definitur: *Actus entis in potentia prout est in potentia*, et est triplex, nimirum motus alterationis, augmenti, et motus localis. Porro moveri per se aliquo ex his motibus pertinet solummodo ad corpus extensum. Anima vero licet per se non moveatur hoc motu, cum non sit quanta; nihilominus per accidens potest tali motu moveri, nimirum ad motum subiecti. Verum enim datur et alter motus late acceptus qui dicitur *actus perfecti*, et consistit in simplici mutatione de potentia in actum; et hic motus pertinet etiam ad entia spiritalia finita. Sed ex hoc motu, qui per se animae humanae competit, minime inferri potest, animam esse corpus.

Oppon. 2.^o Movens ad motum debet esse contactus aliquis. Atqui contactus non est nisi inter corpora. Ergo anima movens corpus videtur quod sit corpus.

Resp. Dist. Debet esse aliquis contactus sive quantitatis sive virtutis, *Conc.* Debet esse semper contactus quantitatis, *Neg. Contradist. min.* Contactus virtutis non est nisi inter corpora, *Neg.* Contactus molis non est nisi inter corpora, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Ad difficultatis solutionem animadvertendum, dari duplicem contactum, nimirum molis seu quantitatis, et virtutis. Primus

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXIV.

(2) Cf. ANST. *De Anima*, lib. I, cap. IX.

(3) *Quaest. Tullii*, lib. I, cap. XVII.

non habetur nisi inter corpora. At secundo contactu etiam incorporeum potest movere corporeum, et per hunc contactum substantiae separatae, nempe Angeli possunt movere corpora: a fortiori anima humana potest movere corpus, cui substantialiter unitur ad hominem efficiendum. Quid inter utrumque contactum differat, accurate declaratur à S. Thoma (1).

Oppon. 3.^o Simile cognoscitur simili. Atqui anima cognoscit corpora. Ergo anima est corpus.

Resp. Dist. mai. Inter cognoscentem et cognitum requiritur similitudo secundam speciem intentionalem, *Conc.* Secundum speciem physicam et naturalem, *Neg.* Solutio per se patet, cum intellectus cognoscens actuari nequeat forma physica et naturali obiecti cogniti, secus cognoscendo lapidem, fieret lapis.

Oppon. 4.^o Anima recipitur in subiecto, idest in corpore. Atqui forma recepta in subiecto, est forma accidentalis. Ergo anima est accidens corporis.

Resp. Dist. mai. Anima recipitur in subiecto mere potentiali, cui tribuit primum esse, *Conc.* Recipitur in subiecto actuali, cui affert esse secundum, *Neg. Contralist. min. et Neg. cons.*

Explico. Quando dicitur: Quod est in alio, est accidens. Sed anima est in materia. Ergo est accidens: distinguere oportet; nam quod est in alio, potest supervenire subiecto in primo esse iam constituto, et tunc recte dicitur accidens; sed si cum subiecto concurrat ad primum esse rei constituendum, minime dici potest accidens, multoque minus si per se subsistit et aliud informat ipsi communicando primum esse.

SCHOLION. Vera definitio animae applicatur animae rationali. Ex refutatione falsarum opinionum de natura animae, quae tuebantur, animam vel esse corpus vel esse accidens quoddam corporis, melius evidentiusque apparet veritas doctrinae Aristotelis, qui sapienter docuit, animam esse formam substantialem corporis organici, ideoque ab ipso definita fuit: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Quod autem haec communis definitio, quae de qualibet anima exhibetur, applicari possit animae rationali, hoc eruitur ex alia definitione, quam idem Philosophus ex variis operationibus animae humanae à posteriori efformavit, secundum quam dicta fuit: *Id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo.* Hoc idem late probabitur à nobis, quando de unione animae humanae cum corpore disputandum nobis erit.

Interea sic paucis in praesentia id declarari potest. Diversae animae inter se differentes specie, distinguuntur ex diversis operationibus

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

viventium animatorum, secundum quod hae actiones diversimode supergrediuntur operationes naturae corporalis seu inanimatae, cum natura corporalis subiaceat animae, et ad ipsam comparatur sicut materia et instrumentum. Sed est quaedam operatio viventis animati, quae ita excedit naturam corporalem, quod neque per organum corporeum exerceatur, et talis est operatio animae rationalis. Quaedam quae fit per organum corporale, non tamen per aliquam qualitatem corporalem, et huiusmodi est operatio animae sensibilis; quaedam vero quae et fit per organum corporale et virtute corporeae qualitatis; sed in hoc supergreditur operationem naturae corporeae, quod huiusmodi operatio profuit a principio intrinseco, quod est commune omnibus operationibus animae, cum omne animatum moveat seipsum, et talis operatio pertinet ad animam vegetabilem. Ergo esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis pertinet tum ad animam vegetabilem in plantis, tum ad sensitivam in brutis, tum ad rationalem in homine (1).

Quam ad rem anima in plantis est solummodo vegetabilis; in brutis animantibus est vegetabilis simul et sensitiva; in homine est simul vegetabilis, sensitiva, et intellectiva. Et consequenter si anima, nempe *actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*, ex diversis operationibus à posteriori explicanda est, tunc anima, vegetabilis dicenda est: principium quo planta vivit primo; anima, sensibilis: principium quo brutum vivit, et sentit primo; et demum anima rationalis: principium quo homo vivit, sentit, et intelligit primo. Et sic sufficienter explicata remanet et natura cuiuslibet animae in genere, et natura cuiuslibet animae in specie, et praesertim natura animae rationalis, quae in eo reponenda est, quod sit principium intellectivum et forma substantialis corporis. Ex hoc anima humana utrinque distinguitur tum à formis mere intellectivis et separatis, tum à formis materialibus, quae habent esse in materia et per materiam.

Ex his inferat 1), veram esse opinionem dicentium, animam neque esse corpus, neque esse sine corpore. Actus enim et forma corporis neque est corpus, neque est sine corpore. Sed anima est actus et forma corporis. Ergo. Audi Philosophum: « Et propter hoc bene opinantur, quibus videtur neque sine corpore esse, neque corpus aliquid, anima. Corpus enim non est, corporis autem aliquid est » (2).

Inferat 2), animam intellectivam in homine non solum prout intellectiva est, sed etiam prout sensitiva et vegetabilis, animabus plantarum et brutorum longe antecellere, cum vegetativum et sensitivum in homine propter conjunctionem cum anima intellectiva intrinsece et essentialiter perficiantur.

(1) Cf. S. THOM. l. p. q. 78, a. 1.

(2) *De Anima*, lib. II, text. 26.

Infertur 3), animam humanam inter substantias intellectuales ultimum occupare locum, ideoque ipsa nominatur *natura intellectualis obumbrata*, cum per discursum ad rerum cognitionem perveniat. Hinc potius rationalis quam intellectualis dicenda est.

ARTICULUS II.

VALERE FI. DE SIMPLICITATE ANIMAE HUMANAЕ.
VERITATIS

QUAESTIO DETERMINATUR. Anima humana, quae cum qualibet anima in eo convenit, quod sit actus primus seu forma substantialis corporis organici potentia vitam habentis, hoc proprium sibi vindicat, ut ex ea et suo perfectibili seu subiecto efflorescat vivens aliquod, quod praeter vitam vegetabilem et sensitivam gaudeat etiam vita intellectiva; et hoc vivens dicitur homo. Quocirca anima intellectiva cum reliquis convenit, ut sit forma substantialis corporis organici; discrepat vero in eo, quod sit principium intellectivum praeditum quibusdam operationibus, quibus non communicat organum corporale. Sicut ergo anima humana, quoad suam naturam et essentiam spectata, partim concipit, partim discrepat cum ceteris interioribus principis vitae, et illud idem in quo convenit, modo quodam nobiliori in se complectitur, sic in eius attributis, quae quodammodo manare ex essentia concipiuntur, partim convenit cum ceteris, partim ab illis differt; quasdam enim perfectiones proprias habet, quasdam vero cum aliis communes, licet modo quodam praestantiori ipsi insint. In attributis ergo animae humanae explanandis incipiemus a simplicitate, quae proprietatis omnibus animabus competit, licet excellentiori modo tribuatur animae rationali; et sic viam parabimus ad illas perfectiones patefaciendas, quae ad solam animam hominis pertinent.

Quid simplicitas? Simplex dicitur, quod non habet partes, ideoque simplicitas est quaedam species unitatis. Sicut enim unum est ens indivisum, sic simplex est ens indivisibile; quare simplicitas unitati addit indivisibilitatem, atque ita ab ente excludit compositionem, seu partes; nam quae composita sunt, possunt tribui in partes seu dividi. Simplicitas generatim neque perfectionem dicit neque imperfectionem, cum ab utraque abstrahat; nam datur simplicitas per modum imperfectionis, partis, et potentiae, et simplicitas per modum perfectionis, actus, et totius; et sic partes cuiuslibet compositi, licet simpliciores composito, nihilominus sunt ipso imperfectiores, cum ordinentur ad compositum, tamquam ad actum. Praeterea cum simplicitas compositionem excludat, iuxta diversam compositionis rationem, quae excluditur, diversa datur simplicitas. Quam ad rem tractando de simplicitate ani-

mae, determinanda est natura simplicitatis, quae ipsi attribuitur, et declarandum, an tributa simplicitas in perfectionem animae cedat, vel secus, iuxta variam compositionem ab ipsa exclusam.

Compositio ergo realis et physica, idest quae in rebus visibilibus invenitur, est triplex, nimirum essentialis, integralis, et accidentalis. Prima habetur, cum essentia rei coalescit ex duabus realitatibus inter se distinctis, quarum una se habet per modum actus, altera per modum potentiae ad conflandum ens unum: huiusmodi est compositio ex materia et forma in substantiis corporatis. Secunda compositio, idest integralis, quae consequitur compositionem essentialem, ideoque reperitur dumtaxat in substantiis coalescentibus ex materia et forma, exoritur ex partibus quantitatis, quae corpus aliquod extensum conflant. Denique tertia compositio, quae *accidentalis* dicitur, ea est quae complectitur realitates et partes coadunatas non per primum esse, sed per esse aliquod secundum. Huiusmodi compositio intercedere potest vel inter duas substantias completas, vel inter substantiam et accidens, vel inter duas formas accidentales. Prima et secunda compositio efficiunt ens per se et simpliciter unum; tertia vero efficit unum per accidens et secundum quid. Quare, praetermissa simplicitate, quae excludit compositionem ex substantia et accidente, cum huiusmodi simplicitas reperitur solummodo in Deo, quaerendum est de simplicitate, quae excludat ab anima compositionem tum essentialem tum integram; nimirum demonstrandum est, animam neque esse compositam quoad essentiam ex materia et forma, neque constare ex partibus quantitatis seu resultantibus ratione quantitatis.

Quaestio a Cartesianis obscurata. Quaestio, prout a nobis dilucide proposita est, faciles habet explicatus; verum a Cartesio eiusque discipulis, qui perperam confundunt conceptum simplicitatis cum conceptu spiritualitatis, admodum obscurata fuit. Cartesius quippe eiusque adspiratores docuerunt, corpus esse realitatem extensam, idest unum idemque cum extensione; et quoniam praeter substantiam nihil reale admittent, consequenter professi sunt, non dari in ordine entis creati, nisi substantias materiales et spirituales. Cum vero essentia substantiae corporalis sit extensio, quae compositionem dicit; essentia substantiae spiritualis sit cogitatio, quae aliquid simplex denotat, consequenter deduxerunt, inter corpus, idest materiam, et spiritum non dari medium; et ideo sicut realitas extensa et composita convertitur cum corpore seu materia, ita realitas inextensa et simplex convertitur cum spiritu; hinc spiritualitas et simplicitas iuxta recentem Atomistarum philosophiam unum idemque sunt.

Verum falso admodum haec a novatoribus affirmantur. Spiritualitas quippe denotat remotionem et independentiam a materia, proindeque in suo formali conceptu perfectionem dicit, simplicitas ex adverso per se excludit compositionem et partes; independentiam vero a

materia neque includit neque excludit, ideoque in suo conceptu formali neque perfectionem neque imperfectionem designat. Hinc omne spirituale est simplex, sed non omne simplex est spirituale. Sic simplicitas quae praedicatur per modum perfectionis, actus, et totius spiritualitatem simul dicitur, propterea substantia completa et simplex est simul spiritualis. Sed simplicitas, quae dicitur per modum partis, potentiae, et imperfectionis, spiritualitatem non includit; et sic substantiae incompletae, seu formae substantiales tum corporum inanimorum, tum plantarum, tum brutorum sunt simplices, licet non sint spirituales. Patet ergo, quaestionem de simplicitate animae humanae sic definitam et a quaestione de spiritualitate sedulo distinctam censi posse a nobis penitus solutam ex iis, quae disputavimus. Siquidem si anima non est corpus, sed actus substantialis corporis organici, facile colligitur, eam neque esse essentialiter compositam, neque ex partibus quantitativis coagmentatam. Attamen ad plenioram rei intelligentiam praestat huiusmodi stabilita propositionem.

PROPOSITIO.

Anima humana est tum essentialiter, tum integraliter simplex: unde eius essentia non consistit ex actu et potentia, neque ipsa divisibilis est vel per se, vel per accidens, nempe ad divisionem subiecti (1).

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} Anima est actus primus corporis physici organici, idest primum principium vitae corporis viventis. Tam vero primum principium vitae viventis animati nequit esse compositum ex materia et forma. Ergo anima est essentialiter simplex, quatenus a se excludit materiam et formam, tamquam principia speciei. Siquidem, ut delectetur propositio minor, compositum ex materia et forma, idest ex potentia et actu in linea essentiae nequit esse, quoad se totum, forma substantialis, cum materia non possit esse actus. Sed principium vitae quoad se totum, debet esse actus et forma substantialis, secus erit compositum ex vivificante et vivificato, et tunc erit vivens animatum, non anima. Ergo.

Hoc argumentum sic proponitur a S. Thoma. « Est de ratione animae quod sit forma alienius corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quod pars eius sit materia, si dicatur materia aliquid ens in potentia tantum, quia forma, in quantum forma, est actus... Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam, et illam materiam cui primo est actus,

(1) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 75, a. 5; QQ. DD. De Anima, a. 6.

dicemus esse primum animatum » (1). Quo ex argumento illud iterum concluditur, quod superius a nobis probatum fuit, nimirum animam non esse corpus, cum de ratione substantiae corporatae sit coagmentari ex duplici substantiali principio, uno determinante et altero determinabili, nempe ex materia et forma.

Arg. 2.^{um} Si anima esset composita ex materia et forma, haberet speciem completam, et non esset pars speciei humanae, neque posset substantialiter corpori uniri ad complementum speciei capessendum. Sed anima est pars speciei humanae, quae corpori unitur ad speciem integram efformandam. Ergo (2).

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^{um} Principio adnotandum est, compositionem ex partibus integrantes seu divisibilitatem esse effectum formalem quantitatis, ideoque non reperiri, nisi in substantiis compositis ex materia et forma, idest in corporibus. Sed anima non est composita ex materia et forma, uti probatum est. Ergo anima experta est compositionis integralis, extensionis, divisibilitatis. Neque quidquam proficeret si quis opponeret, formas substantiales utique esse per se indivisibiles, sed non esse indivisibiles per accidens, idest ad divisionem subiecti; et sic ad divisionem lapidis vel ferri dividitur etiam forma substantialis, cum per divisionem resultent duo individua eiusdem speciei, vel duae substantiae compositae ex materia et forma. Equidem verum est, formam substantialem quandoque divisibilem esse per accidens, nempe ad divisionem subiecti; sed hoc minime affirmari potest de anima humana, immo neque dici potest de animabus brutorum perfectiorum, quae omnino indivisibiles sunt.

Siquidem tunc forma est divisibilis ad divisionem subiecti, cum dicitur habitudinem indifferentem et ad totum et ad partes, ita ut quaelibet pars suscipiat praedicationem totius; sicut quaelibet pars ferri dicitur ferrum. Sed si forma non dicitur habitudinem indifferentem ad totum et ad partes; sed per prius et per se ordinatur ad totum, tamquam ad proprium et proportionatum perfectibile; per posterius vero et per ordinem ad totum actuatur partes, ita ut partes per illam formam non habeant praedicationem totius; tunc forma non est divisibilis neque per accidens, idest ad divisionem subiecti. Sic ex aliqua parte hominis vel equi et anima non fit neque homo neque equus; sed ad habendum hominem requiritur corpus organicum multiplici organorum genere pollens, et anima rationalis. Quocirca argumentum sic paucis concludi potest. Compositio integralis necessario subaudit compositionem essentialem, ex qua per naturalem resultantiam permanat. Atqui anima est essentialiter simplex. Ergo est etiam simplex integraliter, nempe indivisibilis in partes quantitatis.

(1) 1 p. q. 75, a. 5.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De Anima, a. 6.

Argumentum hoc ductum ex peripatetica, veraque doctrina compositionis substantialis rerum visibilium firmissimum est, et ad probandam propositionem valde accommodatum: verum quoniam schola cartesianiana concinens in hoc veteribus novisque Materialistis falso supponit, nullam aliam dari in substantiis compositionem, quam integram, ideoque corpus physicum cum mathematico confundit; ad melius clariusque pervincendos Materialistas, qui animam esse integraliter compositam, ac proinde materialiter blaterant; unum vel alterum addemus argumentum, quod animae simplicitatem propugnet independentem a doctrina scholastica de natura corporum.

Arg. 2.^{um} Desumptum ex testimonio conscientiae. Conscientia procul dubio testatur, nos ita per animam intelligentem apprehendere obiectum utcumque magnum diversisque partibus coalescens, ut apprehensio singularium partium una eademque sit cum apprehensione totius; ideoque apprehensio minime est commensurata quantitati rei apprehensae. Atqui principium ex quo simplex huiusmodi apprehensio dimanat, non potest esse nisi inextensum et simplex. Ergo anima humana simplex omnino et partibus vacans praedicanda est. Siquidem uti argumentatur Aquinas: «Nullam corpus invenitur aliquid continere, nisi per commensurationem quantitatis; unde et si se toto totum aliquid continet, et partem parte continet, maiorem quidem maiore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat et comprehendat et totum et partem, maiora in quantitate et minora. Nulla igitur substantia intelligens est corpus» (1).

Hoc argumentum ex simplici apprehensione ductum illustrius firmisque evadit, si ad actum intellectus indicantis convertatur et applicetur. Ut enim comparatio duarum notionum fiat, notiones debent esse ambae in eodem subiecto. Sed si anima ex partibus constaret, notiones subiecti et attributi non consistent in eodem subiecto, sed una pars haberet notionem subiecti, altera notionem praedicati. «Intellectus, ait S. Thomas, simul intelligit propositionem, non prius subiectum et postea praedicatum, quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehendit» (2).

Arg. 3.^{um} Eadem veritas efficitur ex reflexione perfecta, qua animus supra seipsum, reveritur reductione completa. Atqui nullum compositum potest supra seipsum redire reductione perfecta, sed ad summam partem supra partem, ut contingit in corporibus. Ergo anima omnino partium experta est. Merito Tullius de animi simplicitate ita disseruit: «In animi cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbi sumus, quin nihil sit animis admistum, nihil con-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. XLIX.(2) *Contra gent.* lib. I, cap. LV; cf. etiam *QQ. DD. De ver. q. 8, a. 14.*

cretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerni, nec distrahi potest» (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Forma seu substantia simplex non potest esse subiectum accidentium. Atqui anima humana est subiectum accidentium. Ergo non est substantia simplex.

Resp. Dist. mai. Forma simplex, quae est purus actus, idest ipsum esse, non est subiectum accidentium, *Conc.* Quae non est suum esse, sed componitur ex esse, et quod est, non est subiectum accidentium, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Ex eo quod anima sit subiectum quorundam accidentium, idest potentialium, habituum, et operationum, illud consequitur tantummodo, eam nempe non esse actum purum; non vero eam esse compositam ex materia et forma. Equidem forma accidentalitatis, quae affert esse quoddam secundum, non potest recipi in essentia, quae sit suum proprium esse subsistens, in quo tamquam in actu purissimo omnes una continentur essendi perfectiones et nobilitates; quare recipi debet in substantia, quae a suo esse differt, et in qua recipitur esse primum. Hanc compositionem ultro fatemur in anima humana et in omnibus creaturis; verumtamen ipsa minime confundenda est cum compositione ex materia et forma, quae invenitur in substantiis materialibus, quaeque non est causa quamobrem illae substantiae possint subici accidentibus, sed potius quod subiciantur quibusdam accidentibus, quae afficere non possunt simplices formas (2).

Oppon. 2.^o Ubicumque est actio et passio, ibi est materia et forma. Atqui in anima humana est actio et passio. Ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Resp. Dist. mai. Ubicumque est actio et passio proprie dicta, ibi est forma et materia, *Conc.* Ubicumque est passio improprie dicta, ibi est materia et forma, *Neg. Contradist. min. et Neg. Cons.*

Explico. Unumquodque agit secundum quod est actu, et patitur secundum quod est in potentia. Verum passio vel pati potest dici diversimode. Si enim passum patiendo recipit aliquam formam, quae expellit priorem aliam formam cum qua in eodem subiecto consistere non potest, tunc passio dicitur sensu proprio. Sin vero passum solummodo recipit aliquam formam sine abiectione alterius formae, tunc passio dicitur lato sensu, quatenus nempe importat simpliciter transitum de potentia in actum. Passum primo sensu debet coalescere

(1) *Quaest. Theol.* lib. I, cap. XXXIX.(2) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 6 ad 1 et 2.

ex materia et forma; ad passum secundo sensu potest esse forma simplex et subsistens. Ratio autem differentiae ex eo repetenda est, quod forma mere materialis, idest recepta in materia, naturaliter habet esse ita coarctatum, ut non possit in eodem subiecto coexistere cum alia forma; forma vero recepta in ente immateriali, non habet hanc coarctationem; et sic album et nigrum non possunt esse naturaliter in eodem subiecto, sed possunt esse intentionaliter in facultate cognoscitiva.

Multiplex ratio passionis sic explicatur a S. Thoma: «Pati dicitur tripliciter. Uno modo propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem; sicut cum homo aegrotat aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquid pati, eo quod aliquid ab ipso abicitur sive sit ei conveniens, sive non conveniens; et secundum hoc dicitur pati non solum qui aegrotat, sed etiam qui sanatur, et non solum qui tristatur, sed etiam qui laetatur. Tertio dicitur aliquid pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia absque hoc quod aliquid abicitur; secundum quem modum, omne quod exit de potentia in actum potest dici pati, etiam cum pericitur» (1).

Oppon. 3.^a Anima patitur passione proprie dicta, nam patitur a sensibilibus. Atqui quae sunt huiusmodi habent materiam partem sui. Ergo anima in homine est composita.

Resp. Neg. assumpti ad prob. Dist. Anima patitur a sensibilibus per se, **Neg.** Patitur per accidens ratione coniuncti, quod proprie patitur, **Conc.** **Contradist. min. et Neg. conc.** Uti enim ait Angelicus: «Anima sensitiva non patitur a sensibilibus, sed coniunctum: sentire enim, quod est pati quoddam, non est animae tantum, sed organi animati» (2).

Oppon. 4.^a Quod est forma tantum, statim seipso est ens et unum, et non indiget aliquo, quod ipsum faciat ens et unum (7 *Metaph.* com. 16). Atqui anima indiget aliquo quod ipsam faciat ens et unum, nempe Deo creatore. Ergo anima non est forma tantum.

Resp. Dist. mai. Quae sunt formae tantum non indigent causa formali ad hoc ut sint ens et unum, **Conc.** Non indigent causa efficiente et extrinseca, quae det eis esse, **Neg.** **Contradist. min.**

Oppon. 5.^a Ubi sunt passiones et proprietates materiae, ibi est materia. Atqui in anima humanae sunt proprietates materiae, idest esse in potentia, recipere, subicci, et alia huiusmodi. Ergo.

Resp. Dist. mai. Ubi sunt proprietates materiae, eodem modo ac in materia, ibi est materia, **Conc.** Ubi sunt proprietates materiae diverso modo et per quamdam analogiam, ibi est materia, **Neg.** Et sic esse in potentia, et recipere diversimode dicuntur de anima et de materia.

(1) 1 p. q. 79, a. 2.

(2) *QQ. DD. De Anima*, n. 6 ad 14.

Oppon. 6.^a Motus impressus ab anima corpori superatur a resistantia materiae. Atqui vis procedens a spiritu non superatur a resistantia materiae. Ergo anima est corporea.

Resp. Dist. mai. Motus superatur a resistantia materiae, quia anima movet materiam mediante corpore quod informat, **Conc.** Superatur, et movet immediate, **Neg.** **Contradist. min. et Neg. conc.**

Explicio. Anima cum sit forma substantialis corporis communicat corpori vim motricem, qua alia corpora potest movere. Verum vis illa cum sit recepta in partibus organicis corporis, coarctatur ad capacitatem illorum organorum, ac proinde optime vinci potest a contraria vi alterius corporis, quae dicitur resistantia.

Oppon. 7.^a Anima iisdem vicibus obnoxia est ac corpus; viget enim in juvenibus, debilitatur in senibus. Ergo et ipsa dicenda est substantia corporea.

Resp. Dist. ant. Anima iisdem vicibus obnoxia est ac corpus, semper et eodem modo, **Neg.** Diverso modo et non semper, **Conc.**

Explicio. Difficultatem hanc recentes Materialistae desumpserunt a Lucretio ipsorum coryphaeo, qui versus cecinit: «Praeterea gigni pariter cum corpore et una crescere sentimus, pariterque senescere mentem» (1). Verum frustra sunt, nam vices corporis sunt secundum quantitatem molis; vices vero animae secundum quantitatem virtutis; prout nempe eius intelligendi virtus ac operatio magis, magisque pericitur. Et licet virtus animae, homine senescente, videatur debilitari, hoc non contingit, quia anima senescit, sed solum quia propter unionem ad corpus eget adiumento virtutis sensitivae, quae est organica, ad exercendas operationes intellectivas; hinc integres sensibus, qui praebent intellectui materiam obiecti, anima intellectiva maxime viget in homine non robusto et etiam in senes. Hoc ita notatur a S. Bonaventura: «Animae rationalis operatio nec senescit, nec antiquatur in tempore, imo juvenescit, quia in antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia» (2).

ARTICULUS III.

DE ANIMAE HUMANAE SIMPLICITATE.

STATUS QUAESTIONIS DEFINITUR. Proprietas illa entis, quae spiritualitas nuncupatur, quemadmodum a nobis nuper explicatum est, minime est confundenda cum simplicitate, quae latius patet quam

(1) *De rerum natura*, lib. III, v. 446 et seq.(2) a *Scal. Dist.* 19 in arguendo. Pro aliis difficultatibus cf. S. Thoma. *QQ. DD. De Anima*, n. 6; *De spirit. creaturis*, a. 1.

spiritualitas. Omne quippe, quod est spirituale, simplex quoque sit oportet; ut non omne simplex est spirituale, cum principia formalia rerum sive substantialia sive etiam accidentalia, quae sunt fons unitatis sive substantialis sive accidentalis, simplicitatem plus minusve perfectam sibi vindicant, neque per hoc dici possunt proprio sensu spiritualia. Sic anima vegetabilis plantarum et sensitiva brutorum; sic virtus visiva in homine ceteraque potentiae affixae organis sunt formae simplices; at nemo dicit, eas esse proprie spirituales. Spiritualitas quippe simplicitati adiungit remotionem seu independentiam a materia in essendo, et consequenter in operando. Siquidem cum proprium cuiuslibet formae substantialis sit habere esse supra materiam elevatum, cumque omnes formae in eo conveniant, quod sint principia unitatis, ideoque simplices, nam principium primum unitatis compositum esse nequit; secundum quod magis vel minus supra materiam elevatur, maiorem vel minorem essendi agendique perfectionem participat.

Quare si datur aliqua forma corporis naturalis, quae ita habeat esse supra materiam elevatum, ut in ipso subsistat independentem a materia, licet illud idem esse communicet materiae; tunc forma illa simplicitati, quam communem habet cum aliis formis intrinsece dependentibus a materia in essendo et operando, addit aliam perfectionem sibi propriam, idest spiritualitatem, quae in eo sita est, ut forma illa possit esse subiectum actus essendi, seu subsistere per se independentem a corpore; cui tamen proprium esse, in quo subsistit, communicat, speciemque tribuit. Hanc perfectionem vindicamus animae humanae, quae ceteris formis inferioribus in eo praestat, quod in se habeat esse, idest subsistat independentem a corpore; subest vero formis separatis, idest mere intellectivis seu Angelis in eo, quod anima licet subsistens in suo esse, possit illud idem esse communicare materiae, a qua quodammodo attingitur; ex adverso formae mere intellectivae esse suum, in quo subsistunt, nullatenus possunt communicare subiecto; et ideo maiorem altioreque gradum perfectionis et remotionis a materia sibi vindicant. Hinc anima humana iure dicitur quidam horizon corporum et incorporeorum, materialium et immaterialium.

Spirituale, immateriale, subsistens. Propter illam quam diximus independentiam a materia solet anima humana nominari indiscriminatam a philosophis peripateticis tum spiritualis, tum immaterialis, tum forma subsistens. Verum enim perfectionem, quam animae humanae vindicamus, magis proprie significat vox *subsistens*, ideoque S. Thomas hac voce plerumque utitur ad aequivocationes praepediendas. Etenim nomen *spiritus* non semel usurpatur etiam ad indicandas res materiales vel formas a materia dependentes, uti testis est ipse Angelicus Doctor (1): vocabulum autem *immateriale* cum quamdam elevationem

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. IV, cap. XXIII.

supra materiam denotet, rursus attribuitur etiam formis dependentibus a materia in essendo. Sic species sensibilis, quae recipitur in organo corporeo, tamquam in subiecto, a quo dependet, non raro dicitur spiritualis et immaterialis, nempe ad ordinem intentionis seu perceptionis elevata. Verum enim vox *subsistens* omni aequivocationi aditum pracludit, cum proprie significet formam in essendo et in operando independentem a materia; et hoc est quod proprie attribuitur animae humanae, quando illam spirituales esse dicimus. Qua de re paulo latius ratio subsistentis explicanda nobis est.

Duplex subsistens. Ens per se subsistens, idest substantia singularis et individua, quae etiam a Philosopho, et a S. Thoma dicitur *hoc aliquid*, vel substantia prima, bipartitam habet divisionem, iuxta quam tribuitur in subsistens completum et subsistens incompletum. Ad rationem quippe subsistentis duo requiruntur, nimirum ut possit per se existere, et ut sit aliquid completum in aliqua specie: hinc ea individua, quae per se existunt et habent esse receptum in aliqua essentia seu natura completa, dicuntur substantiae singulares completae: quae vero ita per se sunt, ut non habeant esse, seu non subsistant in completa essentia speciei, dicuntur substantiae singulares incompletae, idest *hoc aliquid incompletum*; non quod esse earum sit incompletum, sed quod illud esse recipitur in subiecto, quod non est completa natura speciei, sed pars sive essentialis sive integralis speciei, ideoque in praedicamento substantiae ponitur reductive, non formaliter.

Huiusmodi doctrina passim traditur ab Aquinate nostro. Ad specimen haec habetote: « Dicendum, quod *hoc aliquid* potest accipi dupliciter: uno modo pro quocumque subsistente; alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhaerentiam accidentis, et formae materialis. Secundo modo excludit etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici *hoc aliquid* primo modo quasi subsistens, sed non secundo modo. Sic unum compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid* » (1). Et alibi: « Dicendum quod licet anima habeat esse completum, non tamen sequitur quod corpus ei accidentaliter uniatur; tum quia illud esse, quod est animae, communicat corpori ut sit unum esse totius compositi, tum quia etsi possit per se subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad complementum speciei » (2).

Ex iis, quae haecenus iuxta S. Thomam delibavimus, patet (1) quid respondendum sit quaerenti, an anima humana sit substantia completa vel incompleta. Est enim substantia singularis et individua incompleta,

(1) I p. q. 75, a. 2 ad 1.

(2) QQ. DD. *De Anima*, a. 1 ad 1.

non quia eius *esse* sit incompletum, sed quia eius essentia, quae est subiectum actus essendi, non constituit completam aliquam speciem, sed est pars speciei humanae, cum non habeat omnia, quae requiruntur ad operationem propriam ipsius speciei.

Patet 2), animam humanam dici substantiam incompletam vel partem substantiae non eodem sensu, ac ceterae formae substantiales non subsistentes, uti animae brutorum; neque ut partes integrantes substantiae, quae etiam dicuntur substantiae incompletae, uti manus et pedes. Differentia quippe reponenda est in hoc quod anima rationalis habet propriam *esse*, in quo subsistit, et illud corpori communicat, et per hoc completur in specie naturae humanae, cum pertrahat corpus ad suum *esse*, quod esse a corpore attingitur, quin ab eo penitus comprehendatur. His adverso formae inferiores, et partes integrantes non solum dicuntur substantiae incompletae eo quod non constituent completam speciem; sed etiam eo quod per se non habent esse; sed illud habent dependenter vel a composito, vel a toto.

Patet 3), animam humanam separatam non esse personam quamvis sit subsistens. Persona quippe iuxta Boetium (*Lib. de duabus naturis*) definitur: *Rationalis naturae individua substantia*. Verum anima est pars dumtaxat naturae humanae, non tota natura humana. «Dicendum, ait Aquinas, quod anima separata est pars rationalis naturae, scilicet humanae, et non tota natura humana, et ideo non est persona» (1).

Ad quaestionem, quo sensu anima humana sit substantia incompleta, paucis responderi potest, eam merito dici debere substantiam incompletam, non quod eius esse est incompletum, neque quod habet esse dependenter a composito; sed quia est pars essentiae seu naturae humanae subsistens in esse, quod est communicabile corpori ad essentiam humanam complendam (2).

PROPOSITIO.

Anima humana est forma per se subsistens, id est esse habens independentem a corpore; quare merito dicenda est spiritualis, licet supremum spiritualitatis gradum non attingat, qui proprius est formarum mere intellectuum.

Prob. prop. Arg. 1.^o Anima humana habet modum operandi seu operationes quasdam omnino independentes a materia, id est ad quas socium sibi non adsciscit organum corporale. Atqui substantia, unde huiusmodi operatio dimanat, est omnino independens a materia in essendo. Ergo anima humana est per se subsistens et spiritualis.

(1) QQ. DD. De pot. q. 9, a. 2 ad 14.

(2) De spiritualitate animae cf. ARIST. De Anima, lib. III, text. 4, 5, 6, 7.

Evol. arg. Quandoquidem huiusmodi argumentum caput est totius rei de qua agimus, et ad ipsum omnia quae afferuntur, iure possunt reduci, praestat patulo enucleatius ipsum declarare. Et primo quidem ut vis ac veritas propositionis minoris in perspicuis sit, illud notandum venit, inter operationem rei et esse eiusdem necessarium dari proportionem. Haec veritas ipso principio causalitatis exprimitur, quod declarat, non dari effectum sine causa vel nihil esse in effectu quod non sit in causa: hinc pervulgatum illud et omnibus apprime notum effatum: *Ummquodque operatur secundum quod est*, vel si mavis: *Operatio sequitur esse*. Nihil hoc ut indubium admittatur, scientia humana universim corrui, quae ab effectibus ad causas cognoscendas progreditur. Quocirca, ut rite atque invicte concludatur argumentum, illud probandum est quod in propositione maiori posuimus, nempe animam intellectivam habere in homine operationem, cui corpus seu organum corporale non communicat.

Siquidem anima humana intelligit res immateriales *praevisae*, cum eius proprium obiectum sit quidditas universalis rerum materialium, nempe abstracta ab omnibus conditionibus materialibus individuantibus; intelligit quodammodo res *positivae* immateriales; cognoscit rerum relationes; redit supra suum actum reflectione completa. Atqui huiusmodi operationes transcendunt omnino virtutem potentiae, quae sit affixa organo, uti suo loco probavimus agentes de immaterialitate intellectus. Ergo operatio intellectiva peragitur independentem ab organo corporali. Totum hoc argumentum sic paucis et illuminatè proponitur a S. Thoma: «Intellectuale principium quod dicitur mens vel intellectus habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit; non enim est operari, nisi entis in actu; unde eo modo aliquid operatur, quo est. Relinquitur igitur, animam humanam, quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens» (1).

Arg. 2.^o Intellectus noster intelligendo actuatur specie, quae repraesentat quidditates rerum absolutas et abstractas a materiali concrectione et mutationibus materiae. Atqui huiusmodi species recipi requirit, nisi in facultate apprehensiva, quae a materiali concrectione sit libera; secus forma illa coarctaretur ad capacitatem subiecti materialis. Ergo potentia intellectiva dicenda est immaterialis, et per consequens substantia animae ex qua dimanat, cum accidens non possit esse immaterialius principio in quo residet (2).

Arg. 3.^o Demum propositio demonstratur ex spiritualitate voluntatis. Etenim voluntas, quae spiritualia et immaterialia consecuturisque perficitur ac viget, quaeque corpori dominatur, et in appetendis

(1) 1. p. q. 73, a. 2; cf. etiam QQ. DD. De Anima, a. 1.

(2) Cf. S. Thomae 2. Sent. Dist. 19, q. 1, a. 1. solut.

bonis, quae sunt ad finem, liberam electionem sibi vindicat, necessario debet esse immaterialis. Atqui huiusmodi est humana voluntas. Ergo in operando minime dependere potest a materia; ideoque anima quae tali facultate ornatur, debet esse in essendo immunis a materia (1). Cui argumento robur accedit, si advertatur animo, voluntarem ita sibi vindicare liberam dominium in suos actus, ut a nullo agente creato possit cogi ad volendum. Hoc autem minime contingeret, si voluntas esset materialis; nam quae a corpore intrinsecus dependent, nequeunt non domari iis viribus, quae corpora coercent sibi que subiiciunt.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Anima humana est actus corporis. Atqui actus substantialis corporis non habet esse independens a corpore. Ergo.

Resp. Dist. mai. Est actus corporis non totaliter comprehensus a subiecto, *Conc.* Est actus corporis comprehensus a materia, et habens esse per ipsam, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Licet anima sit actus substantialis corporis humani, cui tribuit esse et speciem; tamen, uti in antecessum praenotavimus, anima rationalis non dicitur actus substantialis corporis eodem pacto, ac formae inferiores, et animae brutorum. Anima quippe humana hoc proprium sibi vindicat, ut sit in suo esse subsistens, quod a Deo habet per creationem; verum, quoniam subsistit in specie incompleta, naturaliter ordinata est ad unionem cum corpore, ut speciem sortiatur completam, quae est natura humana coalescens ex anima et corpore. Hinc corpus organicum comparatur ad animam humanam ut subiectum *informationis*, non vero *sustentationis*, quia ipsa communicat corpori illud idem esse, in quo subsistit; ideoque merito dicitur forma informans simul et subsistens, idest *hoc aliquid*. Quare anima humana medium tenet locum inter formas mere informantes, quae habent esse per materiam, de cuius potentia subiectiva educantur, et formas mere preparatas, quae neque habent esse per materiam, neque in materia, et quae nullo pacto iungi possunt substantialiter materiae, quia in se habent completam subsistentiam. Est ergo anima humana simul actus corporis et spiritualis (2).

Oppon. 2.^o Ex unione animae cum corpore resultat unum esse animae et corporis. Atqui esse corporis est esse materiale, idest a materia dependens. Ergo et esse animae rationalis dicendum est dependere a materia.

Resp. Dist. mai. Resultat unum esse, quod est per prius compositi, et per posterius partium substantialium, *Neg.* Quod est per

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 115, a. 4.

(2) Cf. S. THOM. Q. DD. De Anima, a. 1; De spir. creaturis, a. 2.

prius animae, et ab anima communicatur corpori, *Conc. Contradist. min.* Est materiale, si per prius est compositi, *Conc.* Si per prius est animae, a qua communicatur corpori, *Subdist.* Idest sustentatur et comprehenditur a materia, *Neg.* Atingitur a materia, *Conc.*

Explico. Ex eo quod per unionem substantialem animae rationalis cum corpore, corpus elevatur et pertrahitur ad esse animae, a qua corpus habet ut sit ens actu, substantia, vivum, et sentiens (1), illud dumtaxat rite concludi potest, esse animae rationalis, quod a corpore participari potest, non pertinere ad completam absolutamque remotionem a materia, quae pertinet ad formas separatas; et hoc ultra a nobis conceditur. Verum perperam admodum concluderetur, animam nullo pacto esse spiritualem, eo quod sit actus substantialis corporis: est quippe actus non totaliter a materia comprehensus, cum ex anima dimanent operationes, quae cum materia adversa fronte pugnant. Hoc a nobis enucleatim explicabitur, cum de unione animae cum corpore erimus acturi.

Oppon. 3.^o Si anima esset aliquo modo subsistens, daretur aliqua eius operatio sine corpore. Atqui nulla operatio animae est sine corpore, cum ipsum intelligere non sit sine concursu phantasmatis, ideoque ergo anima non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. Esset aliqua operatio animae, ad quam intrinsece non concurreret corpus, *Conc.* Ad quam neque extrinsece corpus concurreret, *Neg. Contradist. min.* Intelligere animae unitae non est sine concursu intrinseco organi, *Neg.* Non est sine concursu extrinseco phantasmatis et organi, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Phantasma, quod non habetur sine organo corporeo, concurret extrinsece ad operationem animae intellectivae, quatenus intellectui praebet obiectum materiale seu materiam obiecti, circa quod versatur activitas animae intelligentis. Verum hic concursus, qui est mere extrinsecus, non constituit intellectum intrinsece dependentem ab organo. Hoc contingeret, si actio intellectiva procederet ab organo animato et in eo reciperetur, quemadmodum accidit in operatione sensitiva. Ad rem nostram ita loquitur S. Thomas: « Corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione obiecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non movet intellectum esse subsistentem. Alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum » (2).

Oppon. 4.^o Operationes animae intellectivae ad laesionem organorum perturbantur. Atqui hoc contingere non posset, si anima in intelligendo esset independens ab organo. Ergo.

(1) Cf. S. THOM. Q. DD. De spir. creaturis, a. 3.

(2) 1 p. q. 75, a. 2 ad 3.

Resp. Dist. mai. Perturbantur propter dependentiam extrinsecam ab organo, *Conc.* Propter intrinsecam dependentiam, *Neg.* Cum difficultas haec sub alia forma praecedentem instauret, eadem ipsi applicatur responsio; nam, ut ait S. Thomas: «Debilatur intellectus ex laesione alicuius organi corporalis *indirecte*, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum» (1).

Oppon. 5.^a Inter animam et corpus debet esse proportio et convenientia, quae intercedit inter actum et proprium ipsius susceptivum. Atqui inter spiritum et materiam nulla est convenientia. Ergo anima non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. Debet esse proportio naturae, *Neg.* Debet esse proportio et convenientia, quae intercedit inter perficiens et perfectibile, *Conc.* *Contradict. min.* Non est convenientia naturae, *Conc.* Habitudoinis, *Subdi.* Si substantia spiritualis non est complete subsistens, *Neg.* Si est complete subsistens, *Conc.* Solutio patet ex his quae superius explicata sunt, et uberius explicabuntur cum de substantiali unione animae rationalis cum corpore recurret quaestio.

Oppon. 6.^a Ut certo constet animae spiritualitas, certo constare debet, cogitationem seu perceptionem intellectivam nullo pacto posse convenire materiae, idest proficisci a substantia corporali. Atqui haec repugnancia per rationem certo constare nequit. Ergo.

Resp. Conc. mai. et Neg. min. Quoniam vero in hac difficultate innuitur dubium illud, quod Lockius philosophiae cartesianae decretis imbutus in medium protulit, ideoque sub nomine dubii lockiani super repugnancia inter materiam et cogitationem circumfertur; pauca de hac inepta dyabulatione attingemus, ut melius ostendatur, rationem philosophandi a Cartesio ductam dissentientibus inter se erroribus planam latamque communire viam (2).

ARTICULUS IV.

DE INTRINSECA REPUGNANTIA MATERIAE COGITANTIS.

CONTINUATIO RERUM. Eadem argumenta quae probant, animam intellectivam (in homine, esse formam subsistentem et spiritalem, evincunt etiam, intelligendi facultatem nullo pacto posse dici virtutem receptam in materia seu in organo corporali, cum actio intelligendi talis sit, ut nullo pacto proficisci valeat a substantia corporali; eius quippe essentia et proprietates e regione pugnant cum

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 7.

(2) Pro aliis difficultatibus cf. quae exposuimus agentes de spiritualitate intellectus, pag. 272.

essentia et proprietatibus corporum. Porro virtus intelligendi, quae est principium proximum intellectiois, cum habeat esse per substantiam cui inhaeret, uti proprium est accidentium, non potest afficere subiectum corporeum et materiale, si eius proprietates oppositae sunt proprietatibus materiae.

Dubium Lockii. Post subversam a Cartesio christianam veramque philosophiam et perturbatis notionem substantiae, corporis, accidentis, unionis animae cum corpore, simplicitatis, spiritualitatis, actionis et passionis, sensationis et intellectiois, Lockius cartesianis placitis imbutus, iuxta quae reponebat essentiam materiae sive corporis in extensione, corporumque activitatem ad purum putamque localem revocabat, serio dubitare coepit, an per divinam saltem Omnipotentiam materiae seu corpori attribui posset vis et actus cogitandi, idest sentiendi et intelligendi, cum per ipsum intellectio non sit aliud, nisi sensatio transformata. Laudatur philosophus extollens ex una parte divinam Omnipotentiam, decernit, ipsam non esse definiendam terminis ac exiguis confinibus nostrae intelligentiae, ideoque non ex eo quod aliqua res nobis involvere videatur conceptuum pugnam, iudicare iure possumus, ipsam a Deo fieri non posse; et ex alia parte cum omnes materiae proprietates, et omnes proprietates cogitationis exploratas haudquaquam habeamus, minime nobis concludere fas est, materiam cogitantem seu intelligentem aliquid absolute repugnans prae se ferre. Quocirca primum dubitare de hac re visus est Lockius; subinde in disputatione, quam contra Sillinglectum agitare ingressus est, pluribus argumentis sane ineptis ac fatuibus directe probare nititur, Deum posse materiam condere cogitanti intelligendi que vis pollemem (1).

Lockium uti optime de divinae Omnipotentiae iuribus meritiu amplissimis laudibus extulit Voltairius, reos impietatis insimulans illos, qui divinae Omnipotentiae denegant virtutem producendi materiam cogitantem! (2) Quis ergo non mirabitur risuque non excipiet verba Lockii, multoque magis eius adspulatoris impij Voltairii, dum ambo contra tot christianos philosophos, et sanctissimos Ecclesiae catholicae Doctores divinam Omnipotentiam defendere ostentant? Verum frustra sunt; nam nemo inimicus de divina Omnipotentia consulit, quam qui pugnantia secum ab Ipsa fieri posse tuetur. Sicut qui doceret, hominem a Deo fieri posse, qui sit animal rationis expertus, quod ipse Lockius, si sapit, inficiabitur.

Ad alterum autem, quod memoratus philosophus gloriose affirmavit, nimirum, nos non posse decernere, an cogitatio cum materiali substantia pugnet, eo quod non habeamus penitus compertas omnes

(1) *Sophismata Lockii eorumque ampliam accuratamque refutationem invenire est apud LIBERATORE, *Dell'anima umana*, cap. IV.*(2) *Elements de la philosophie de Newton*, part. I, chap. VI.

Resp. Dist. mai. Perturbantur propter dependentiam extrinsecam ab organo, *Conc.* Propter intrinsecam dependentiam, *Neg.* Cum difficultas haec sub alia forma praecedentem instauret, eadem ipsi applicatur responsio; nam, ut ait S. Thomas: «Debilatur intellectus ex laesione alicuius organi corporalis *indirecte*, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum» (1).

Oppon. 5.^a Inter animam et corpus debet esse proportio et convenientia, quae intercedit inter actum et proprium ipsius susceptivum. Atqui inter spiritum et materiam nulla est convenientia. Ergo anima non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. Debet esse proportio naturae, *Neg.* Debet esse proportio et convenientia, quae intercedit inter perficiens et perfectibile, *Conc.* *Contradict. min.* Non est convenientia naturae, *Conc.* Habitudo, *Subdi.* Si substantia spiritualis non est complete subsistens, *Neg.* Si est complete subsistens, *Conc.* Solutio patet ex his quae superius explicata sunt, et uberius explicabuntur cum de substantiali unione animae rationalis cum corpore recurret quaestio.

Oppon. 6.^a Ut certo constet animae spiritualitas, certo constare debet, cogitationem seu perceptionem intellectivam nullo pacto posse convenire materiae, idest proficisci a substantia corporali. Atqui haec repugnancia per rationem certo constare nequit. Ergo.

Resp. Conc. mai. et Neg. min. Quoniam vero in hac difficultate innuitur dubium illud, quod Lockius philosophiae cartesianae decretis imbutus in medium protulit, ideoque sub nomine dubii lockiani super repugnancia inter materiam et cogitationem circumfertur; pauca de hac inepta dyabulatione attingemus, ut melius ostendatur, rationem philosophandi a Cartesio ductam dissentientibus inter se erroribus planam latamque communire viam (2).

ARTICULUS IV.

DE INTRINSECA REPUGNANTIA MATERIAE COGITANTIS.

CONTINUATIO RERUM. Eadem argumenta quae probant, animam intellectivam (in homine, esse formam subsistentem et spiritalem, evincunt etiam, intelligendi facultatem nullo pacto posse dici virtutem receptam in materia seu in organo corporali, cum actio intelligendi talis sit, ut nullo pacto proficisci valeat a substantia corporali; eius quippe essentia et proprietates e regione pugnant cum

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 7.

(2) Pro aliis difficultatibus cf. quae exposuimus agentes de spiritualitate intellectus, pag. 272.

essentia et proprietatibus corporum. Porro virtus intelligendi, quae est principium proximum intellectiois, cum habeat esse per substantiam cui inhaeret, uti proprium est accidentium, non potest afficere subiectum corporeum et materiale, si eius proprietates oppositae sunt proprietatibus materiae.

Dubium Lockii. Post subversam a Cartesio christianam veramque philosophiam et perturbatis notionem substantiae, corporis, accidentis, unionis animae cum corpore, simplicitatis, spiritualitatis, actionis et passionis, sensationis et intellectiois, Lockius cartesianis placitis imbutus, iuxta quae reponebat essentiam materiae sive corporis in extensione, corporumque activitatem ad purum putamque localem revocabat, serio dubitare coepit, an per divinam saltem Omnipotentiam materiae seu corpori attribui posset vis et actus cogitandi, idest sentiendi et intelligendi, cum per ipsum intellectio non sit aliud, nisi sensatio transformata. Laudatur philosophus extollens ex una parte divinam Omnipotentiam, decernit, ipsam non esse definiendam terminis ac exiguis confiniis nostrae intelligentiae, ideoque non ex eo quod aliqua res nobis involvere videatur conceptum pugnam, iudicare iure possumus, ipsam a Deo fieri non posse; et ex alia parte cum omnes materiae proprietates, et omnes proprietates cogitationis exploratas haudquaquam habeamus, minime nobis concludere fas est, materiam cogitantem seu intelligentem aliquid absolute repugnans prae se ferre. Quocirca primum dubitare de hac re visus est Lockius; subinde in disputatione, quam contra Sillinglectum agitare ingressus est, pluribus argumentis sane ineptis ac fatuibus directe probare nititur, Deum posse materiam condere cogitanti intelligendi que vis pollemem (1).

Lockium uti optime de divinae Omnipotentiae iuribus meritiu amplissimis laudibus extulit Voltairius, reos impietatis insimulans illos, qui divinae Omnipotentiae denegant virtutem producendi materiam cogitantem! (2) Quis ergo non mirabitur risuque non excipiet verba Lockii, multoque magis eius adspulatoris impij Voltairii, dum ambo contra tot christianos philosophos, et sanctissimos Ecclesiae catholicae Doctores divinam Omnipotentiam defendere ostentant? Verum frustra sunt; nam nemo inimicus de divina Omnipotentia consulit, quam qui pugnantia secum ab Ipsa fieri posse tuetur. Sicut qui doceret, hominem a Deo fieri posse, qui sit animal rationis expertus, quod ipse Lockius, si sapit, inficiabitur.

Ad alterum autem, quod memoratus philosophus gloriose affirmavit, nimirum, nos non posse decernere, an cogitatio cum materiali substantia pugnet, eo quod non habeamus penitus compertas omnes

(1) *Sophismata Lockii eorumque ampliam accuratamque refutationem invenire est apud LIBERATORE, Dell'anima umana, cap. IV.*(2) *Elements de la philosophie de Newton, part. I, chap. VI.*

proprias materiae et cogitationis passiones et attributa, respondemus, rationem hanc esse inanem, et perverse concludere; nam ad hoc ut intelligamus, materiae non posse competere cogitationem, sufficit cognoscere unam dumtaxat materiae proprietatem, quae pugnet cum cogitatione. Sic geometrae licet omnes circuli proprietates minime perspectas habeant, tamen omnes ad unum proclamant, circulo quadraturam competere non posse, quia aperte repugnat eius rotunditati iam cognitae. Hoc argumentum eleganter sic versibus expressit Cardinalis de Polignac: *a* At si cuique rei quae dotes funditus insunt - Haud scimus, plarumque licet cognoscere saltem - Quis careat... Miracula nondum - Omnia magnetis perspeximus: at mihi certum est - Magnetem non esse animal, nec amoris ab aestu - Ferratas trahere, ac secum vincire catenas... Sic a materia mentem seingimus; etsi - Non omnes liquido vires utriusque patescant » (1).

Ceterum doctrina de possibilitate materiae cogitantis ex placitis philosophiae cartesianae rite evidenterque deducitur. Cartesius quippe in responsionibus ad sextas obiectiones n. 2, disertè tradit, rerum essentias et veritates dependere à divina voluntate, ideoque iuxta Cartesium Deus non ideo voluit tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit, aliter fieri non posse; sed contra, quia voluit, tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam hoc verum est, et fieri aliter non potest. Haec Cartesii doctrina, quae uti Gudwortus iure notat (2), universam funditus subvertit Metaphysicam, ad quam spectant veritates incommutabiles; haec, inquam, doctrina, talis est ut ex ipsa Lockii opinatio rite inferatur: nam si materiae expertus est cogitationis, quia Deus ita voluit, sequitur, eam cogitare posse, si Deus aliter voluerit. Quae cum ita sint, licet ex superioribus disputatis satis perspicuum sit, Lockii sententiam esse absurdam; nihilominus ut iuvenum mentibus melius prospiciamus, memoratam doctrinam hac propositione directe explodemus.

PROPOSITIO.

Intrinsece repugnat, actum intelligendi dimanare a materia seu a substantia corporali; ideoque Deus creare non potest corpus aliquod seu materiam intelligendi virtute praeditam.

Nota. De industria posuimus in propositione materiam seu substantiam corporalem, ut melius determinetur sensus questionis ad corpus naturale, idest ad compositum ex materia et forma, sive corpus sit inanimatum, sive sit animatum; nimirum sive tale ut ex eo procedant

(1) *Anti Lu. rat. lib. V, v. 1159 et seq.*(2) *Syst. intell. cap. III.*

operationes transeuntes inorganicorum, sive tale ut ex eo profisciscantur operationes vitales et immanentes, uti vegetatio et sensatio, quae sunt actiones compositi, et non tantummodo principii vitalis. Equidem si ageretur vel de materia prima, vel de materia, quae a Cartesianis confunditur cum corpore mathematico, idest de realitate extensa, tunc non solum negandum foret, huiusmodi materiae competere intellectivam virtutem, sed omnem ipsi activitatem auferre oporteret; cum in ea minime adstrui possit natura, quae est primum principium cuiuslibet operationis. Posuimus secundo virtutem intelligendi, et non cogitandi, ne confunderemus cum Lockio sensationem et intellectionem, quarum prima est operatio organica et a materia corporali dependens, secunda transcendit omnem virtutem organo corporali affixam.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Ut intellectio habeatur, necessaria est aliqua virtus, quae actuetur forma representante rerum essentias necessarias, immutabiles, absolutas a tempore, et abstractas ab omni materia et a principii materiam individuantibus, ideoque universales. Atqui huiusmodi virtus neque procedere potest a principio materiali et corporeo, neque in ipso recipi, cum substantia materialis sit mutabilis et contingens, tempore mensurata, singularis; secus esse illius virtutis et potentiae esset praestantius ac nobilius principio, unde profuit. Ergo repugnat intrinsece, materiam seu substantiam corporalem praedictam esse virtute intelligendi; quemadmodum repugnat, effectum esse praestantiorum sua causa, et principiatum esse nobilius suo principio.

Occurritur difficultati. Neque quispiam ad vim argumenti eludendam affirmat, posse Deum creare virtutem quandam intellectivam, et eam iungere materiae. Etenim cum haec virtus adstruat terminus creationis, erit substantia quaedam in se subsistens et spiritualis, quae materiae communicabit illas perfectiones et nobilitates essendi, quarum materia particeps esse potest; verum nunquam materiae tribuet nobilitatem et operationem intellectivam, quae omnes materiae fines proportionemque longe praetergreditur; ideoque nunquam dici poterit, substantiam materialem et corporatam esse principium huiusmodi operationis. Solummodo affirmari poterit, inter substantias visibiles et animatas, unam tam longe antecellere ceteris, ut eius principium vitae, quod est formaliter intellectivum, et virtualiter sensitivum et vegetabile, communicando materiae inferioris virtutes, quas communes habet cum inferioribus formis, sibi retineat intellectivam operationem, in qua materiam sibi sociam et comitem adsciscere nequit. Haec substantiam profecto admittimus, et esse hominem profitemur, qui propterea rerum visibilibus imperator habetur, cum in sua unica substantia omnem creaturam corporalem et spiritualem copulet.

Arg. 2.^{us} Ducitur ex vi reflectendi supra seipsam, quae propria est virtutis intellectivae, quaeque nullo pacto potest esse virtus or-

gano affixa, uti diximus de spiritualitate animae humanae agentes. At si huiusmodi virtus non potest esse corporalis, plane consequitur, vim intellectricem nullatenus competere posse corporibus, ideoque materiam cogitantem seu intelligentem egregie repugnare.

Arg. 3.^{um} Denum sic ad hominem, ut aiunt, Lockium coarguimus. Memoratus philosophus ex perceptione alioque animae operationibus transcendentibus materiae vires colligit ratiocinando existentiam alicuius substantiae spiritualis. Iam vero huiusmodi argumenti conclusio pro certo sumit, materiam cogitare seu intelligere non posse. Ergo ipse Lockius licet invitus fateatur, intellectionem longe superare omnem materiae virtutem, ideoque neque per divinam Omnipotentiam posse cogitationem a materia proficisci, cum quilibet effectus in virtute activa causae, a qua producitur, necessario contineri debeat.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o cum Lockio. Deus communicat materiae plura, quae sunt extra conceptum et essentiam eius; uti motum, vegetationem, sensum. Ergo a pari potest communicare intellectionem, licet intelligere sit extra essentiam et conceptum materiae.

Resp. Dist. ant. Deus communicat materiae motum, etc., idest creat substantias corporales, quae sunt principia motus et quietis, et ex quibus resultat operatio vegetandi, vel sentiendi, *Conc.* Creat has substantias, quibus ab extrinseco addit mobilitatem, virtutem vegetandi vel sentiendi, *Neg.* et *Neg. paritatem*, cum vis intelligendi non possit manare a substantia materiali.

Explicio. In hac difficultate Lockius ex cartesianis placitis proficiens plura falsa et absurda congerit, et ex iis perverse admodum ac prave concludit: quare eius argumentum peccat et penes materiam, et penes formam. Supponit enim, corpus concrete spectatum, nullum in se habere principium motus et quietis, neque operationum vegetabilium et sensitivarum, quod falsissimum est, et naturam ipsam destruit tum in corporibus inanimatis, tum in viventibus animatis. Insuper etiamsi hoc verum esset, et consequenter vis vegetandi ac sentiendi a Deo extrinseceus adderetur corporibus, inferri iure non posset, idem dicendum de vi intelligendi; nam haec virtus non solum est extra essentiam et conceptum materiae; sed cum materia e regione pugnat. Quare dicimus, proprietates a Lockio memoratas prout accidentia sunt, esse extra definitionem et quidditatem materiae, sed ab ipsa per necessariam resultantiam profluere. Unde per ipsarum cognitionem nos naturaliter ascendimus ad substantias corporales inter-noscendas, cum intellectus humanus per effectus et operationes ratiocinando colligit et cognoscit naturas rerum. Virtus autem intelligendi,

non solum est extra conceptum et essentiam naturae corporalis, quia ab ea distinguitur realiter, sed potissimum, quia cum ipsa pugnat.

Oppon. 2.^o Si materiae vim cogitandi denegamus, eo quod non concipimus, quomodo materia possit cogitare, Omnipotentia Creatoris iisdem finietur limitibus, quibus nostra intelligentia. Atqui hoc est absurdum. Ergo non est neganda materiae cogitatio.

Resp. Dist. mai. Si ratio esset, quia non bene hoc intelligimus, *Conc.* Si quia probe intelligimus, hoc contradictionem involvere, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Solutio patet.

ARTICULUS V.

DE ANIMAE HUMANAE IMMORTALITATE.

STATUS QAESTIONIS DEFINITUR. Opinio de animae immortalitate mentes omnium hominum semper pervasit, qui nulla ratione nullaque doctrina, sed ipsa natura admoniti senserunt, hominem compositum ex anima intellectiva et corpore non penitus interire, corpore pereunte. Intelligebant enim, mentem divina et sempiterna percipientem et appetentem esse ad immortalitatem natam, neque iisdem finibus, quibus corpus cum iungebatur, vitam terminatam habere. Verum philosophi, cum quid aut qualis esset animus intelligentia informare non valeret, vocem naturae spreverunt, animamque esse corpus aliquod subtile ac leve docuerunt; et consequenter in partes discerpi, dissipari, et interire arbitrati sunt. Cum autem a nobis probatum sit, animam seu intellectivum principium, quod viget in homine, et corpus informat, esse substantiam simplicem et spirituales, nempe in se subsistentem, vitam facilem et aeternam parvimum ad demonstrandum, animam, cum e corpore excesserit, incorruptam permanere, vitamque immortalem sibi vindicare.

Haec demonstrandae immortalitatis animorum ratio ducta ab Aristotele (1), ab Aquinate nostro, et a polioribus Scholasticis frequentissime et accurate explicatur, upote porior, et ad fundamentum ontologicum veritatis tanti momenti patefacendum in primis accommodata. Ostendendum iraque nobis est, animam rationalem esse penitus incorruptibilem, ideoque vitam amittere non posse per corruptionem; et exutam corpore, a Deo eius condicione iugiter conservari, ideoque vitam non perdere per annihilationem. Quae duo cum fuerint constituta, de immortalitate animorum nostrorum iure cer-

(1) De Anima, lib. III, cap. IV, text. 20.

toque constat. Ut autem ordini et perspicuitati serviamus, in primis quosdam conceptus definiemus; postmodum quasdam philosophorum opiniones hac super re indicabimus; et demum ad argumenta exponenda, quibus veritas demonstratur, accedemus.

Quid immortalitas? Ens vivens, quod neque ob causas intrinsecas neque ob causas extrinsecas obnoxium est privationi existentiae dicitur immortale: quare immortalitas iure definiti potest: *Instructibilitas entis viventis.*

Multiplex immortalitas. Triplex potissimum distinguenda est immortalitas, quae triplici viventium generi tribuitur. *Prima* est essentialis et absoluta, et illi Enti duntaxat tribuitur, quod est ipsa vita et ipsum esse subsistens, ideoque vi suae essentiae Ipsi repugnat non existentia, cum eius essentia et esse unum idemque sint. Haec immortalitas competit solummodo Deo glorioso, in quo existere est praedicatum quiddativum. In hoc sensu iure dicitur ab Apostolo solus habere immortalitatem; nam cetera entia, utpote contingentia, non habent esse vi suae essentiae, sed participatum et productum ab alio; ergo a fortiori ex sua essentia non habent ut sint semper. *Secunda* immortalitas est naturalis, et est propria illorum entium contingentium, in quibus licet essentia re differat ab eorumdem esse; nihilominus ipsa non habent potentiam subiectivam ad non esse, eo quod sunt formae subsistentes et incorruptibiles. Quare difficultati, qua assertur, corruptibile et incorruptibile esse praedicata essentialia, idest quae praedicantur essentialiter, ideoque, si anima humana est incorruptibilis, id ei per essentiam competere, profunde ac luculenter occurrit Angelicus Doctor iniquens: corruptibile et incorruptibile in creaturis sunt praedicata essentialia hoc sensu, quatenus consequuntur essentiam sicut principium formale vel materiale, non autem sicut principium activum; propterea quod in entibus contingentibus et ab alio productis principium activum perpetuitatis in essendo est extrinsecum, hinc inde Deus a quo et esse recipiunt, et in esse conservantur (1). *Tertia* immortalitas est gratuita, quae nempe ex indebito Dei beneficio attribuitur illi enti quod naturalem habet tendentiam, ac subiectivam potentiam ad non esse, cum habeat partem sui materiam contrarietati subiectam. Talis immortalitas concessa fuit Adamo in statu innocentiae, et corporibus nostris post resurrectionem conferetur.

Quid corruptio? Corruptio proprie dicta, quae nempe opponitur generationi substantiali est: *Entis actu reductio ad potentiam ex qua est, et discriminatur in corruptionem per se, et in corruptionem per accidens.* Corruptio per se pertinet ad compositum substantiale ex materia et forma, quod per separationem formae a materia desinit

(1) Cf. S. Thom. Q. Q. DD. De Anima, 2. 14 ad 15.

esse actu, et resolvitur in potentiam ex qua est. *Corruptio per accidens* pertinet ad illas formas, quae non subsistunt, enim non habent esse per se, sed educuntur de potentia subiecti: huiusmodi sunt formae materiales, quae esse desinunt per hoc quod desinit esse compositum, per quod esse habebant. Quam ad rem, iuxta doctrinam Philosophi, et S. Thomae, substantia corruptibilis habet potentiam subiectivam seu naturalem tendentiam et ordinem ad non esse. Sic substantiae inferiores concretae ex materia et forma habent potentiam subiectivam et realem, seu materiam primam, quae naturalem habitudinem dicit ad diversas oppositasque formas, ita ut unam amittere valeat ad aliam capessendam. Verum haudquaquam amittere potest unam formam, quin intereat esse compositum, quod per illam formam erat ens actu, et ratione cuius actum existendi nactum fuerat, cum esse in compositis consequatur formam.

Doctrina de corruptione per se et de corruptione per accidens sic dilucide et breviter proponitur a S. Thoma: « Manifestum est quod esse per se consequitur formam; unumquodque enim habet esse secundum propriam formam; unde esse a forma nullo modo separari potest. Corruptuntur igitur composita ex materia et forma per hoc quod amittunt formam, ad quam consequitur esse. Ipsa autem forma per se corrumpi non potest; sed per accidens, corrupto composito, corrumpitur, in quantum deficit esse compositum, quod est per formam, si forma sit talis, quae non sit habens esse, sed sit solum quo compositum est » (1).

Diversae philosophorum sententiae. Errores philosophorum veterum tum recentiorum negantium animae humanae immortalitatem ad tria potissimum capita revocari possunt, relictis secundariis differentiis ac formis, quibus prodigialiter variati fuerunt. Quidam enim, nihil praeter corpora animo complexi valentes, arbitrati sunt, animam esse corpus, idest vel substantiam concretam ex materia et forma, vel coagmentatam ex levibus subtilibusque corpusculis seu atomis; et consequenter docuerunt, ipsam non secus ac cetera corpora secerni, discerpi, ac dissipari in varias partes vel elementa, ideoque corrumpi et interire (2). Sic omnes Materialistae tum veteres tum recentiores; licet recentes sub formulis quibusdam scientificis et verbis inflatis sua placita proponunt, recurrentes ad organismum, ad vires ex peculiari structura cerebri procedentes, et ad alia huiusmodi, quae animam vel ad corpus, vel ad accidens corporis revocant.

Alii autem ponentes, intellectum nihil differre a sensu, consequenter docuerunt, animam rationalem nullam habere operationem independentem ab organo corporali, et propterea non habere esse supra

(1) Q. Q. DD. De Anima, 2. 14.

(2) Cf. Cic. Quae. Tusc. lib. I, cap. XI.

corpus elevatum; ex quo deducebant, ipsam non esse formatam subsistentem, sed corrupti ac desinere ad corruptionem compositi, et ad separationem a corpore. Huic errori adstipulantur, ad rem quod attinent, omnes Sensistae sive veteres sive recentes, de quibus supra meminimus.

Alii demum docuerunt, intellectum, quo homo intelligit, esse substantiam separatam et unam in omnibus hominibus, ideoque admisserunt, animam intellectivam hominum esse secundum quid corruptibilem, et secundum quid incorruptibilem. Nam secundum hoc, quod est huic corpori proprium, id est continuatur cum hoc homine singulari, corrumpitur per hominis interitum; secundum autem id, quod est omnibus hominibus commune, statuitur incorruptibile. Ex quo sequitur, quod si id, quod est proprium, destruitur, tantum communi remanente, ex omnibus animabus humanis una tantum substantia remaneat, dissolutis corporibus; ideoque animae singulorum hominum ad separationem a corporibus corrumpuntur, et ad potentiam ex qua sunt, revertuntur (1).

Vera sententia. At vera doctrina, quam fides nostra docet, quamque post SS. Ecclesiae Patres Angelicus Doctor firmissimis demonstrat rationum momentis ex ipsa animae humanae natura depromptis, tuetur, animam in singulis hominibus multiplicatam ita informare corpus, ut tamen in suo esse subsistens permaneat; ideoque cum per interitum hominis e corpore excesserit, iugiter manere incorruptam inique similem, et consequenter esse immortalem. Quocirca nostrum erit veram doctrinam, quam politiores philosophi, sanctissimique Ecclesiae Doctores de immortalitate animarum nostrarum propugnant, et catholica fides tradit, defendere tum contra illos, qui eam inficiantur, tum contra quosdam Scholae philosophos ac theologos, qui inconsulte admodum rati sunt, veritatem hanc, licet fide certo tenendam, non posse rationibus apodicticis invictè demonstrari (2).

Concilium Lateranense V sub Leone X, Sessione 8^a sic damnavit errorem haereticorum et philosophorum negantium animae immortalitatem: « Sacro approbante Concilio damnamus, et reprobamus omnem asserentem, animam intellectivam mortalem esse ». Insuper eadem Sessione philosophiae Professoribus indixit, ut veritatem hanc naturali ratione pro viribus stabiliant, et ad adversariorum oppugnationibus vindicent.

(1) De his tribus positionibus cf. S. THOM. 2^a Sent. Dist. 19, a. 1: *QQ. DD. De Anima*, n. 14.

(2) SCORUS, 4^a Sent. Dist. 43, q. 2, ad trutinam revocat omnia argumenta allata a S. Thoma, eaque probabiliter suadere, non necessario demonstrare censet!

PROPOSITIO.

Anima humana est natura sua immortalis (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ut animae immortalitas certo constet, probandum est, eius existentiam non habituram esse finem neque per corruptionem, neque per annihilationem; nimirum neque per causas intrinsecas, neque per causas extrinsecas. Atqui utrumque indubitanter constat. Ergo anima humana dicenda est immortalis.

Cum de propositione maiori ambigi nequeat, demonstranda est propositio minor per partes. Et ad primam partem quod attinet, nemini dubium esse potest, animam humanam esse incorruptibilem tum per se tum per accidens. Etenim corruptio *per se*, sicut generatio, quae est eius oppositum, nequit convenire nisi enti subsistenti et composito ex materia et forma; corrumpitur quippe unumquodque, eo quod per separationem formae a materia esse amittit, remanente materia sub alia forma, et sub alio esse consequente novam formam; verum si ens subsistens est forma tantum, non potest amittere esse per corruptionem; nam determinata forma non potest nisi determinato esse actuari, ideoque a proprio esse nequit separari aliudque induere, secus evaderet mera potentia in genere entis. Corruptio *per accidens* competit formis, quae per se non subsistunt, uti sunt formae accidentales, et formae materiales, quae fieri et corrumpi dicuntur ad generationem et corruptionem compositi.

Quae cum ita habeant, evidenter apparet, animam humanam nullo pacto posse obnoxiam esse corruptioni, cum sit forma subsistens et esse habens independentem a corpore; ideoque a corpore separata pergit subsistere in eodem determinato et invariabili esse. Equidem ut ontologica haec ratio uberius evolvetur, in omni corruptione, remoto actu, remanet realis aliqua potentia, cum nihil corrumpatur in omnino non ens, sicut nihil generatur ex omnino non ente, uti rite docet Philosophus (2). Verum in formis subsistentibus actus est ipsum esse, ad quod forma comparatur, sicut potentia realis. Si ergo forma subsistens corrumpetur, dicenda esset, remanere post suam corruptionem, quod est omnino secum pugnans; nam esset simul et non esset (3).

(1) De hac re, cf. S. THOM. 1^a p. q. 73, a. 6, et q. 104, a. 3, 4; *Contra gent.* lib. II, cap. XXX, LV, LXXX; *QQ. DD. De Anima*, a. 14; *De pot.* q. 5, a. 3, 4; *De ver.* q. 19, n. 1; 2^a Sent. Dist. 19, q. 1, a. 1 et alibi passim.

(2) Cf. ARIST. *De generat.* lib. I, cap. V, text. 11.

(3) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LV.

Argumentum hoc sic nervose perstringitur a S. Thoma: « Duplīciter aliquid corrumpitur; uno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est, aliquid subsistens generari aut corrumpi per accidens, id est aliquo generato et corrupto... Quod enim per se habet esse non potest generari aut corrumpi nisi per se. Quae vero non subsistunt, ut accidentia et formae materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem, quod animae brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animae brutorum corrumpuntur, corruptis corporibus; anima vero humana non posset corrumpi, nisi per se corrumpere. Quod quidem omnino impossibile est non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente, quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id quod secundum se convenit alicui est inseparabile ab ipso. *Esse autem per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, secundum quod acquirit formam; secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem, quod forma separatur a seipsa: unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse » (1). Paucis: Anima humana est forma, et est subsistens. Ergo non est corruptibilis neque per se neque per accidens.*

Hoc idem argumentum demonstrans incorruptibilitatem et sempiternitatem in essendo formarum intellectualium potest sic proponi. Formae intellectuales et subsistentes non habent potentiam subjectivam ad non esse. Atqui ubi non est potentia subjectiva ad non esse, nequit dari corruptio. Ergo anima humana, quae est forma subsistens, est incorruptibilis. Audi S. Thomam: « Quaedam res sic sunt a Deo in esse productae, ut in earum natura sit potentia ad non esse, quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam. Illae igitur res, in quibus non est materia, non habent potentiam ad non esse... Si autem dicatur, quod ea quae sunt ex nihilo, quantum est de se in nihilum tendunt, et sic in omnibus creaturis inest potentia ad non esse, manifestum est, hoc non sequi. Dicuntur enim res creatae eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo: quod quidem non est, nisi secundum potentiam agentis. Sic igitur in rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed in Creatore inest potentia, ut det eis esse, vel eis desinat esse influere, cum non ex necessitate naturae agat ad rerum productionem » (2).

Cum anima nequeat interire per corruptionem, inquirendum superest, utrum possit habere finem per annihilationem; quae quidem annihilatio nequit intelligi, nisi per cessationem conservationis in esse ex parte Dei, non vero per positivam actionem, quae minime ter-

(1) 1 p. q. 73, a. 6.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. XXX initio; cf. etiam cap. LV.

minari posset ad nihilum. Hinc si anima humana natura sua exigit, ut a Deo in esse conservetur, ipsa merito dici poterit naturaliter immortalis. Iam vero anima humana natura sua, qua a se excludit potentiam subjectivam ad non esse, excludit etiam annihilationem ex parte Dei; siquidem Deus utpote naturae institutor non subtrahit rebus, quod est proprium naturis earum. Atqui essendi perpetuitas est proprietas naturalis formarum subsistentium, quae non habent potentiam subjectivam ad non esse, quia carent contrarietate. Ergo anima humana, quae est forma subsistens, et incorruptibilis, ideoque naturaliter exigens sempiternitatem, a Deo non privabitur existentia, et excedens e corpore ad vitam migrabit immortalē.

Praestat audire S. Thomam: « Deus sic unamquamque naturam instituit, ut ei non auferat suam proprietatem: unde... Deus, qui est naturarum conditor, contra naturas non agit, etsi aliquando in argumentum fidei in rebus creatis aliquid supra naturam operetur. Rerum autem immaterialium, quae contrarietate carent, proprietates naturalis est earum sempiternitas, quia in eis non est potentia ad non esse: unde sicut igni non auferit naturalem inclinationem, quae sursum tendit, ita non auferit rebus praedictis sempiternitatem, ut eas in nihilum redigat » (1). Ut vis huius argumenti intelligatur, animam vertendum est, duplici pacto nos cognoscere posse quid Deus facturus sit extra ipsum; vel *supernaturaliter*, nimirum ope revelationis, et tunc cognoscimus per fidem; vel *naturaliter*, nimirum investigando quid natura cuiusque rei postulat, et tunc habemus scientiam, quae ad philosophum pertinet; nam, uti monet S. Thomas: « In constitutione rerum naturalium non consideratur quid Deus facere possit, sed quid naturae rerum conveniat » (2).

Occurrit difficultati. Neque quis opponat, Deum quandoque per miracula agere praeter ordinem naturalem rerum; nam quae Deus facit praeter ordinem inditum rebus tendunt ad altiore divinae gratiae manifestationem. Siquidem e redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservet » (3). Quod si quis importune instaret, Deum ad manifestandam melius suam iustitiam annihilare animas impiorum, responderemus cum S. Thoma, divinam iustitiam melius sapientiusque patefieri infigendo impiis poenas sempiternas, quam ipsis adimendo existentiam (4).

Arg. 2.^m deprimitur ex operatione intellectus, et sic proponitur. Obiectum proprium intellectus est incorruptibile, et a tempore abso-

(1) *QQ. DD. De pot. q. 5, a. 4; cf. Contra gent.* lib. II, cap. XXX.

(2) 1 p. q. 76, a. 3 ad 1.

(3) 1 p. q. 104, a. 4.

(4) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 5, a. 4 ad 6.*

lutum. Atqui facultas proportionata obiecto incorruptibili, et absoluto a temporis duratione, est incorruptibilis et absoluta a tempore. Ergo intellectus, postquam anima decesserit a corpore, remanet incorruptus, et a temporis duratione absolutus, ideoque naturaliter immortalis. Rem ita persequitur Aquinas noster: « Unumquodque operatur secundum quod est actus; operatio rei indicat modum ipsius esse. Species autem et ratio operationis ex obiecto comprehenditur. Obiectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum. Unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam » (1).

Arg. 3.^m docitur ex naturali desiderio beatitudinis. Homo enim habet naturale desiderium beatitudinis, quod non potest esse inane. Sed ad perfectam absolutamque beatitudinem requiritur, quod amitti non possit per amissionem existentiae. Ergo anima humana non spoliabitur existentia; ideoque est immortalis. Hoc argumentum sic paulo secus proponitur a S. Thoma: « Unumquodque suo modo esse desiderat; desiderium in rebus cognoscendis sequitur cognitionem... Intellectus apprehendit esse absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum, naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane » (2).

Doctores Angelico mirifice concinit S. Bonaventura, qui argumentum desumptum ex fine hominis sic eleganter enucleat: « Dicendum est, quod anima rationalis est immortalis secundum quod dicit fides catholica, cui concordat philosophia, et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animae rationalis multiplici via possumus deduci et manuduci, potissimum autem modus deducendi in eius cognitionem est ex consideratione finis. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est ut verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc autem adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod habet potest amittere, quia hoc ipso iam habet unde timeat et unde etiam doleat, et ita unde miser existat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis » (3).

Arg. 4.^m Denique immortalitas animarum demonstratur ex communi hominum consensu, qui ipsius naturae vox censendus est. Omnes homines, natura duce, nulla ratione nullaque doctrina consentiunt in admittenda immortalitate animarum. Atqui communis opinio

(1) 1 p. q. 50, a. 5.

(2) 1 p. q. 75, a. 6.

(3) In 2. Sent. Dist. 19, a. 1, q. 1.

humani generis habenda est ut vera, si nulla rationalis causa erroris assignari potest, immo ipsa invenitur principis rationis admodum consentanea, et ad mores hominum dirigendis unice accommodata. Ergo sententia de animarum immortalitate quae memoratis notis pollet, habenda est ut certa. Maior propositio quae notissima est, et in confesso apud omnes vitis minime depravatos, uberius evolvitur a Cicerone sic aiente: « Auctoribus quidem ad istam sententiam uti optimis possumus; quod in omnibus causis et debet, et solet valere plurimum; et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera cernebat » (1).

Conclusio. Ad hanc tanti momenti questionem, quae tantopere omnium interest, rite terminandam, placet huc transferre aurea verba mox laudati Ciceronis, qui ita de animarum immortalitate acute et eleganter disserit: « Animorum nulla in terris origo inveniri potest. Nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur: nihil ne aut humidum quidem aut flabile aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat, et futura provideat, et complecti possit praesentia; quae sola divina sunt. Nec invenietur unquam unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quaedam natura atque vis animi seuncta ab his usitatis notisque naturis. Ita quidquid est illud quod sentit, quod sapit, quod vult, quod riget, caeleste et divinum est; ob eamque rem aeternum sit necesse est » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Omne quod est ex nihilo veribile est in nihilum. Atqui anima rationalis est ex nihilo. Ergo est veribilis in nihilum, ideoque non est immortalis.

Resp. Dist. mot. Omne quod est ex nihilo est veribile in nihilum per potentiam subiectivam ad non esse. *Neg.* Per potentiam causae agentis, per quam ex nihilo effectum fuit. *Concl.*

Explico. Potentia ad non esse seu possibilitas amittendi existentiam est duplex; una quae ortum habet a causis intrinsecis rei, et dicitur potentia subiectiva ad non esse, et secundum hanc quaedam res creatae dicuntur corruptibiles, quaedam vero incorruptibiles; alia dependet a causa efficiente, quae per creationem largita est esse, et posset illud subtrahere; et secundum hanc potentiam nulla creatura dicitur incorruptibilis et immortalis, sed dumtaxat Causa Prima, quae

(1) *Quaest. Tuscul. lib. I, cap. XII et seq.*(2) *Loc. cit. cap. XXVII.*

cum habeat esse a se independenter a qualibet causa extrinseca, excludit omnem potentiam ad non esse; et hoc sensu Deus gloriosus dicitur habere solus immortalitatem (1).

Oppon. 2.^o Anima intellectiva debilitatur ad debilitationem corporis, ut patet ex eius operatione. Atqui quod debilitatur, corpore debilitato, interit cum corpore. Ergo.

Resp. Dist. mai. Debilitatur defectu virtutis operativæ, *Neg.* Defectu obiecti quod accipit ab organo corporeo, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Virtus animæ, si est inorganica, nullo pacto debilitatur, et si quandoque non recte exserit operationem, hoc dependet ab obiecto seu a materia operationis; si vero virtus est organica, neque per se debilitatur, sed per accidens, idest defectu organi a quo intrinsece dependet; ut enim advērit Aristoteles, si senex accipiat oculum juvenis, videbit sicut juvenis (2). Ex quo patescit, debilitatem actionis non accidere ex debilitate animæ, sed organi (3).

Oppon. 3.^o Anima rationalis per essentiam est forma corporis. Atqui proprium est formæ habere esse in subiecto, quod informat. Ergo anima separata a corpore perit.

Resp. Dist. mai. Anima per essentiam suam est forma informans simul et subsistens, *Conc.* Est forma informans et non subsistens, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Proprium est animæ rationalis, ut sit simul per essentiam forma, et talis forma, quæ habeat esse non dependens ab eo, cuius est forma, et licet sit forma per essentiam; nihilominus aliquid ipsi potest competere in quantum est huiusmodi forma, nempe subsistens, quod ei non competit in quantum est forma; sicut intelligere non competit homini, in quantum est animal, licet sit animal per essentiam.

Oppon. 4.^o Quæ conveniunt ad unum esse, corrupto uno, corrumpuntur et aliud. Atqui anima et corpus conveniunt ad unum esse. Ergo, corpore perente, anima perit.

Resp. Dist. mai. Si conveniunt eodem modo, nempe cum mutua dependentia, *Conc.* Si diverso modo, *Neg. Contradist. min.* Anima et corpus conveniunt ad unum esse, ita ut habeant esse per compositum, *Neg.* Ita ut esse in quo anima subsistit, communicetur corpori, *Conc.* Licet anima et corpus conveniant ad unum esse hominis; tamen illud esse est corpori ab anima, quæ esse suum in quo subsistit communicat corpori, et ita per separationem a corpore suum esse in se retrahit et existere pergit.

(1) Cf. S. THOM. 1^a p. q. 75, a. 6 ad 2.

(2) Cf. ARIST. *De Anima*, lib. 1, text. 65.

(3) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 14 ad 18.

Oppon. 5.^o Forma est proportioata materiae. Atqui corpus humanum est corruptibile. Ergo et anima rationalis est corruptibilis.

Resp. Dist. mai. Debet habere habitudinem actus ad potentiam, *Conc.* Actus totaliter comprehensit, et non excedens capacitatem subiecti, *Subdist.* Si est forma subsistens, *Neg.* Si est forma materialis, *Conc. et Neg. cons.*

Oppon. 6.^o Si unio animæ et corporis est naturalis, anima separata est in statu violento. Atqui repugnat, animam remanere in statu violento. Ergo separata perit.

Resp. Dist. mai. Si unio animæ cum corpore est naturalis et non temporanea, anima separata erit in statu innaturali, *Conc.* Si est naturalis et temporanea, erit in statu innaturali, *Neg. Conc. min.*

Explico. Cum anima rationalis dicat ordinem ad corpus naturaliter corruptibile, eius unio cum corpore est naturaliter temporanea, ideoque est omnino iuxta ordinem naturæ, quod anima post corporis interitum existat separata. Si corruptibilitas corporis saneretur, tunc unio esset perpetua per gratiam. Homini est naturale esse puerum et non esse adultum, quia primum intenditur a natura ut via ad aliud.

ARTICULUS VI.

DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ.

QUÆSTIO DETERMINATUR. Explicatum a nobis est quid, qualisque sit anima humana, cum eius naturam, præstantiora attributa, et perfectiones scrutati simus. Sed quoniam scientia alicuius rei, eo melior absolutiorque habetur, quo plures ipsius rei causas persequitur, ac declarat, sic explicatis causis intrinsecis animæ, aliquid attingendum nobis est de causis extrinsecis eiusdem, et præsertim de causa effe-ctrice, quæ ipsi impertit esse. Ut autem in postrema hac inquisitione, quæ circa animam humanam in se ipsa spectatam versatur, ordine procedamus, prætermittis aliis quæstionibus, primo investigabimus, an anima revera producta sit vel sit aliquid ad ipsam Dei substantiam pertinens; et deinde, constituto eam habere causam sui effectricem, inquiremus, utrum producta sit per generationem, idest per ducta de subiectiva potentia materiae, vel per creationem, idest per illam efficiendi rationem, quæ in re molienda subaudit meram potentiam obiectivam, idest non repugnantiam rei. Ad hanc triplicem quæstionem solvendam utemur argumentorum conclusionibus ex ipsa animæ natura deprentis, et postmodum, determinata causa effectrice, per processum regressivum melius animæ naturam exploratam

habebimus. Sic eundem disputandi ordinem sequemur, quem sequutus est Angelicus Doctor, qui haec tria investigavit; videlicet, an anima sit de Dei substantia; an traducatur cum semine, an producta sit a Deo per creationem (1).

Sententiae philosophorum. Philosophi tum veteres tum recentes multipliciter erraverunt circa originem animae humanae. Quidam enim arbitrati sunt, animam esse de ipsa substantia Dei; sive quod imaginationem transcendere non valentes putabant, Deum esse quoddam corpus reliquorum corporum principium, et quia animam credebant esse de natura illius corporis quod est principium, consequenter tradebant, animam esse de substantia Dei; et sic Manichaei existimaverunt, Deum esse quamdam lucem corporalem, et animam esse partem illius lucis alligatam corpori; sive quod credebant, Deum esse animam mundi, et sicut homo est pars mundi, ita asserbant, eius animam esse partem divinitatis. Ita Stoici et praesertim Varro, de quo meminit S. Augustinus (2).

Quidam vero e regione incedentes docuerunt, animam intellectivam hominis productam esse a parentibus per generationem, et quoniam generatio viventium fit per semen, quod est delativum paternae virtutis, dicebant, animam traduci cum semine, unde huic errori nomen *traducianismi* inditum est, sub eoque circumfertur. Verum *Traducianistae* in duas classes divisi sunt; alii quippe putaverunt, animam hominis generari ac traduci per semen corporeum, ut ceterae formae seu animae materiales et dependentes in esse a corpore; alii contra tenebant, animam humanam generari per semen seu traducem quendam spirituales. Haec secunda rei explicandae ratio, licet videatur specie tenus consulere spiritualitati animae; tamen non secus ac traducianismus corporalis propriam animae subsistentiam perimit, et aliquid insuper in medium profert, quod mente informari nequit. Nemo enim intelligit quid sit hoc spirituale semen, et quomodo spiritus possit generare spiritum, cum generatio terminetur ad essentiam compositam et ex materia productam.

Prima ratio explicandae animae generationem, nempe per traducem corporeum tribuitur Tertulliano (3). Secunda tribuitur Apollinari, uti testis est S. Gregorius Nissenus; et licet praevis Ecclesiae saeculis, uti patet per Augustinum aliosque SS. Patres coaevos, vertebatur in dubium, num anima filii ex parentis anima propagaretur, sicut corpus propagatur ex corpore, vel crearetur a Deo et corpori infunderetur (4);

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent. lib. II, cap. LXXXV, LXXXVI, LXXXVII*; I p. 4. 90, 2. 1, 2.

(2) Cf. S. AUGUST. *De Civ. Dei, lib. VII, cap. IV.*

(3) Cf. S. AUGUST. *Epist. 137 ad Optatum.*

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De pol. q. 3, 2. 7.*

nilominus, accedente postmodum Ecclesiae iudicio, traducianismus damnatus fuit, et simul definitum, animam intellectivam a Deo creati et corpori infundi (1). Hoc discrete asserit a S. Thoma aiente: « Haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine » (2); et loquitur S. Doctor non solum de semine corporeo, sed etiam incorporeo et spirituali, uti patet ex quaestione tertia *de potentia Dei* mox citata. Hoc item communiter traditur ab omnibus theologis, qui traducianismum uti errorem in fide criminantur.

Sententia doctoris Frohschammer et Rosminii. Generatio animarum intellectivarum iampridem dimissa a philosophis catholicis, qui omnes ad unum iam docebant, animam humanam esse formam a Deo causatam per creationem, ideoque deforis advenientem iuxta sapientissima Aristotelis verba (3); haec, inquam, opinio, de animarum generatione nostris diebus ex cineribus excitata fuit sub nova forma, et diversa ratione tum in Germania, tum in Italia. Doctor quippe Frohschammer in suo opere, cui titulus *Defensio generationismi*, tuetur, principium quodlibet vitae, seu animam tum vegetabilem, tum sensitivam, tum intellectivam in diversis viventibus a generante creati. In generatione enim materia dumtaxat, ut ipse ait, non creatur, quia sumitur ex praesente subiecto; sed forma, seu vitae principium, cum de novo fiat, quia antea non existebat, et nihilo fieri, ideoque actione generantis creati dicendum est (4). Frohschammer quippe e cartesianis scribitis compilavit falsum illud absurdumque principium, nimirum: quidquid actu fit, quod antea non erat, non fieri nisi per creationem; et deinde deduxit, omnes animas etiam intellectivas esse a generante creatas, attribuens creaturis vim creandi, quae propria est Dei. Quemadmodum Occasionalistae, qui creaturis vim creandi denegabant ex illo eodem principio inferebant, res creatas non esse veras causas, sed occasiones tantum.

Rosminius autem multo diversius *generationismum* auctur. Ipse enim decernit, a parentibus generari animas filiorum, quatenus sunt sensitivae; sed illas easdem animas postea transmutari in intellectivas propter apparitionem ideae entis communissimi, quam Deus ipsis manifestat; quocirca, iuxta Rosminium, anima humana, quae prout a parentibus generatur est sensitiva, idest organica et corruptibilis, ab ente generali tanquam a termino extrinseco, incorruptibili, et divino habet ut sit intellectiva, incorruptibilis, immortalis! Verum ne quis plus aequo succenseat Rosminio, eo quod huiusmodi potentia in medium proferat, non abs re erit adnotare, eius opinionem esse geminam

(1) In libro *De Eccl. Dogm. cap. XIII.*

(2) I p. 4. 118, 4. 2.

(3) Cf. ARIST. *De generat. animal. lib. II, cap. III.*

(4) Huius erroris mentio S. Thom. *Quodlib. 12, 2. 10.*

eandemque sententiæ quorundam veterum, quos citat et refellit S. Thomas, inquit: « Alii dicunt, quod illa eadem anima, quæ primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva, et tandem ad hoc ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis » (1).

Doctrina catholica. Vera doctrina de animæ origine, quam omnes Catholici unanimiter tenent, utpote ab Ecclesia traditam et rectæ philosophiæ penitus consentaneam, docet, animam intellectivam esse substantiam penitus a Deo distinctam, non tamen a parentibus productam per generationem, sed ab ipso Deo conditam per creationem (2). Hanc doctrinam duplici propositione vindicabimus.

PROPOSITIO I.

Anima humana, quæ non est de substantia Dei, non generatur a parentibus per traducem seu semen sive corpusculum sive incorporeum, multoque minus dici potest a parentibus creata, nec ab ipsis generata secundum quod est sensitiva, et per apparitionem entis idealis in intellectivam conversa.

Prob. 1.^a pars. Et primo quidem non est cur plurimum immoremur in demonstrando, animam non esse de Dei substantia, cum res sit per se nimis manifesta. Deus quippe est natura simplicissima, infinita, invariabilis, actus purissimus, nempe ipsum esse subsistens. Iam vero anima humana est finita, variabilis, quandoque in potentia ad operationem intellectivam, quandoque in actu, insuper est forma corporis quocum unam efficit substantiam. Ergo a Deo est omnino distincta et diversa.

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^{um}, nempe quod anima intellectiva non generetur a parentibus per semen, seu traducem corpusculum. Cum anima intellectiva sit forma corporis, si generaretur a parentibus, dicenda esset generata per accidens; nam generatio per se terminatur ad compositum. Sed formæ, quæ generantur ad generationem compositi, habent esse per compositum et educuntur de potentia materiæ seu subiecti. Ergo anima humana, si esset generata a parentibus, esseteducta de potentia materiæ, et non esset forma subsistens neque spiritualis, ideoque esset corruptibilis et mortalis.

Arg. 2.^{um} Quodlibet principium operationis, quod operatur independentem a corpore, accipit esse independentem a corpore, secus

(1) 1 p. q. 118, a. 2 ad 2.

(2) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 90, n. 1, 2; et q. 118, a. 2; *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 9; 2 *Sent. Dist.* 17, 18; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXV et seq.

operatio nobilior esset principio ex quo dimanat. Iamvero anima intellectiva habet operationem absolutam a corpore, uti probatum est. Ergo esse accipit independentem a natura corporali, et a virtute organica; ideoque non habet esse per generationem (1). Neque quis, ad vitandam vim huius argumenti, confugiat ad semen aliquod spirituale ex quo generaretur anima; nam præter alia impossibilia, anima sic generata esset composita ex materia seu subiecto spirituali et forma, cum non generetur, nisi compositum. Sed cum anima sit forma corporis, in hac hypothesi daretur unus numerus actus, qui esset forma diversarum materiarum, nempe materiæ spiritualis et corporalis, et consequenter esset unus actus receptus in potentiis diversorum generum, quæ duo vehementer repugnant (2).

Prob. 3.^a pars. Creatio est talis effectio, quæ subaudit agens infinitæ virtutis, et in operando omnino independens a quolibet subiecto præcidente, ideoque est propria actio Dei. Ergo simpliciter repugnat, animam humanam esse a parentibus creatam. Quod si nomine creationis intelligitur illa actio generantis, quæ per virtutem formativam seminis product formam materiales, quæ sunt principia vitæ vegetativæ, et sensitivæ, tunc actio illa perperam et omnino improprie dicitur creatio, et attingere non potest animam intellectivam, quæ ut forma subsistens non dependet a materia in esse et in fieri. Quocirca alterum de duobus admittatur oportet; aut animam intellectivam non esse formam subsistentem, sed corruptibilem et mortalem; aut non esse productam a creatura per generationem, cum generans agat per virtutem accidentalem et distinctam a sua essentia; et prout per alterationem materiæ illam disponit ad formam, idest educit formam de potentia materiæ; verum si forma capacitatem et potentiam materiæ transcendit, tunc actio generantis extenditur ad hoc, ut materiæ ultimam dispositionem imperiat, ita ut possit actuari forma forinsecus adveniente, et a Deo producta.

Prob. 4.^a pars. Ad habendam realem mutationem, seu conversionem tria requiruntur, nempe subiectum commune, forma seu perfectio quæ amittitur, et novus actus novaque perfectio, quæ acquiritur; aliis verbis, terminus a quo, terminus ad quem, et aliquid utriusque termino commune; et consequenter vera mutatio et conversio naturaliter dari nequit, nisi in substantia vel ente composito. Atqui anima sensitiva non est composita in sua essentia. Ergo nequit converti in animam intellectivam. Quod si conversio fingitur per hoc, quod, remanente eadem substantia animæ, nova perfectio accidentalis illi adiungitur, per quam dicitur intellectiva, tunc plura impossibilia consequuntur; nimirum quod anima esset simul essentialiter sensitiva et

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXVI, n. 1.

(2) Cf. S. THOM. 2 *Sent. Dist.* 17, q. 1, a. 2.

intellectiva, corruptibilis et incorruptibilis, mortalis et immortalis; et quoniam essentia animae sensitivae esset generata a parentibus, sic etiam generata dicenda foret essentia animae intellectivae; et sic per aliam viam incideremus in *traducianismum* ab Ecclesia damnatum. Praeterea sic Rosminium coarguimus, argumento S. Thomae utentes. Aut id quod in anima ex apparitione entis causatur, propter quod dicitur intellectiva, est aliquid subsistens, et tunc est aliquid per essentiam differens a forma praesistente, quae non erat subsistens; et sic erunt in corpore plures formae seu animae; aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praesistentis; et sic necessario sequitur, animam intellectivam corrumpi, corrupto corpore (1). Ad cetera incommoda illud accedit, quod in hypothesis Rosminiana cum anima intellectiva non efficiatur ex nihilo, sed ex anima sensitiva, minime dici poterit creata. Iamvero creatio animae humanae non solum ad veram philosophiam, sed etiam ad fidem spectat, quae docet, animam a Deo creati et corporibus infundi.

PROPOSITIO II

Animā humanā in singulis hominibus immediate producta est a Deo per creationem.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Anima humana cum sit aliquid productum; nam non est de substantia Dei, uti probatum est, vel est generata per se, vel per accidens, vel est condita ex nihilo, idest creata. Atqui neque dici potest per se generata, cum non sit substantia composita ex materia et forma, neque dici potest generata per accidens, cum sit forma subsistens et habens esse absolutum a subiecto. Ergo effecta est per creationem. Verum actio creatrix, quae nempe in re efficienda nullum subiectum praesupponit, ita est propria Dei, ut illam cum rebus creatis Deus communicare non possit. Ergo anima humana immediate est a Deo creata (2).

Arg. 2.^{us} Cum fieri sit via ad esse, cuiuslibet rei ita competit fieri, sicut competit esse. Atqui animae humanae competit esse absolutum et independens a quolibet subiecto materiali, cum sit forma in suo esse subsistens et *huc aliquid*. Ergo anima fit ex nullo praesupposito subiecto, ideoque producitur a Deo per creationem (3). Minor propositio huius argumenti demonstrata a nobis est supra; propositio maior vero exinde perspicua fit, quod si aliqua res fieret dependenter a subiecto, et deinde existeret independentem, aliquid inveniretur in

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 118, a. 2 ad 2.

(2) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXVII.

(3) Cf. S. THOM. 1 p. q. 90, a. 2.

effectu, nempe in termino operationis, quod non esset in causa; hoc ipsum principium causalitatis subverteret.

Arg. 3.^{us} Forma aliqua quae non producitur per actionem creatricem Dei, sed per virtutem naturae, necessario educitur de potentia subiecti. Iam vero anima rationalis nequit educi de potentia materiae, cum sit forma spiritualis, et supergrediens omnem proportionem et capaciatem materiae, ut patet ex operationibus, quas, nulla materia comite ac socia, exercet. Ergo ipsa non est condita, nisi per creationem a Deo (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o In omni generatione univoca generans dat generato speciem, quae est per formam. Atqui generatio hominis est generatio univoca. Ergo forma, idest anima rationalis, quae homini tribuit speciem, generatur.

Resp. Dist. mai. In omni generatione generans dat speciem, vel educendo formam de potentia in actum, vel per suam actionem disponendo materiam ad hoc ut sit aptum subiectum formae, *Conc.* Semper generat sibi simile, educendo formam de potentia in actum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* (2).

Oppon. 2.^o Si anima creatur a Deo, in generatione hominis erit duplex actio; una generantis, altera Dei. Atqui ubi est duplex actio, ibi est duplex esse. Ergo homo generatus non erit unum per se, cum esse corporis dependeat a generante, et esse animae dependeat a Deo.

Resp. Dist. mai. Erit duplex actio subordinata, et respiciens unum eundemque terminum, *Conc.* Non subordinata, et habens proprium terminum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Actio generantis perducens materiam ad ultimam dispositionem, qua mediante corpus est aptum ad recipiendum esse sibi communicatum ab anima, non habet terminum diversum a termino actionis Dei creantis animam, et illam corpori infundentis; et hic terminus est esse compositi, idest hominis. Hinc esse illud, licet prout est animae non attingitur a generante, sed creatur a Deo; a generante autem attingitur prout est compositi, quod vere generatur, ideoque dici potest: homo generat hominem (3).

Oppon. 3.^o Generatio hominis perfectior est actione generativa animalis bruti. Iam vero, si homo non generat animam, generatio

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 9.*(2) Cf. S. THOM. 2 *Sec. Dist.* 18, q. 2, a. 1 ad 4.(3) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 9 ad 19, 20, 21.*

brutorum erit perfectior, quia extenditur ad materiam et formam, et non ad solam dispositionem materiae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Generatio hominis est perfectior, quia terminus actionis, nempe homo est perfectior, *Conc.* Quia generat formam perfectiorem, *Neg.*

Explico. Perfectio actionis metiendi est a termino, qui per illam producitur. Porro hominis actio generativa, quae proprie terminatur ad unionem animae cum corpore, habet pro termino hominem, qui per talem unionem resultat. Quod autem anima non producatur a generante, hoc non procedit ab imperfectione actionis generativae, sed a summa perfectione illius formae, quae non potest produci, nisi a potentissimo agente, nempe a Deo (1).

Oppon. 4. Omnis actus alicuius materiae videtur educi de potentia illius materiae. Atqui anima humana est actus materiae corporalis. Ergo anima humana non producitur per creationem.

Resp. Dist. mai. Si est forma dependens a materia et habens esse per compositum, *Conc.* Si est forma subsistens et superexcedens capaciatem materiae, *Neg. Contradicti. min. et Neg. cons. (2).*

Oppon. 5. Hominio et cetera animalia conveniunt univoce in ratione animalis. Atqui forma per quam conveniunt, idest anima, in ceteris animalibus generatur. Ergo etiam in homine anima generatur.

Resp. Dist. mai. Hominio et cetera animalia conveniunt genere, et differunt secundum speciem, *Conc.* Conveniunt etiam in specie, *Neg. Cons. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum anima humana sit forma perfectissima, virtualiter in sua simplici essentia continet perfectiones ceterarum formarum inferiorum; hinc unita suo proprio perfectibili tribuit ipsi perfectionem, quam formae inferiores impertiunt propriis subiectis, et aliquid amplius. Quare propter illas communes perfectiones homo convenit in genere cum aliis animalibus; sed ab ipsis differt specie propter aliquam perfectionem, quae est propria animae humanae, et non competit animalibus brutorum, et haec perfectio efficit, ut anima humana causetur modo quodam sibi proprio, nempe per creationem.

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 3 ad 26.*

(2) Cf. S. Thom. *I. p. q. 99, a. 3 ad 2.*



QUAESTIO II.

De unionem animae intellectivae cum corpore.

QUAESTIONIS PRAESENTIA ET DIFFICULTAS. Inter visibiles naturas homo principatum sibi vindicat. Siquidem genus hominum, quod neque sola anima constituitur, neque solo absolvitur corpore, sed compositum est ex anima intellectiva et corpore corruptibili, perfectiones omnium rerum visibilium excellentiori modo in se complectitur, et ob suam intelligendi virtutem particeps quodammodo fit perfectionum, quae in substantiis separatis reperiuntur. Quocirca homo iure habetur uti quidam nexus annulusque copulans sensibiles creaturas cum spiritualibus, et a sapientibus dicitur *μικροκομος*, idest parvus mundus; quia, ut scite notavit S. Thomas, « omnes creaturae mundi quodammodo inventurur in eo » (1).

Per hominem sane quisque intelligit compositum illud mirabile, quod substantiam intellectualem et materiam una complectens, in se coniungit perfectiones tum corporeae tum incorporeae creaturae. Sic in homine apparet illa sapientissima et pulcherrima rerum mundanarum connexio, quam ita eleganter descripsit Aquinas noster: « Hoc autem modo rerum connexio explicari potest. Semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris. Unde et B. Dionysius dicit quod *divina sapientia coniungit fines superiorum principis inferiorum*. Est igitur accipere aliquid in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet ultimum gradum in genere substantiarum intellectuum. Et inde est, quod anima intellectualis dicitur esse quidam horizon et confinium corporearum, et incorporearum » (2).

Verum enim tametsi perspicuum sit, hominem constare ex anima et corpore; hoc quippe testatur ineluctabile conscientiae testimonium, quo monemur, ad nos pertinere tum quae corporis sunt, tum quae sunt animae; nihilominus magna obicitur difficultas in explicanda ratione secundum quam spiritus et materia, res omnino dissociabiles, copulentur ad unam efformandam substantiam, naturam, personam. Difficultatem hanc esse maximam sensere omnes sapientes, eamque patefecit S. Augustinus, inquiring: « Modus quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab ho-

(1) I. p. q. 91, a. 1.

(2) *Contra gent. lib. II, cap. LXVIII.*

brutorum erit perfectior, quia extenditur ad materiam et formam, et non ad solam dispositionem materiae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Generatio hominis est perfectior, quia terminus actionis, nempe homo est perfectior, *Conc.* Quia generat formam perfectiorem, *Neg.*

Explico. Perfectio actionis metiendi est a termino, qui per illam producitur. Porro hominis actio generativa, quae proprie terminatur ad unionem animae cum corpore, habet pro termino hominem, qui per talem unionem resultat. Quod autem anima non producatur a generante, hoc non procedit ab imperfectione actionis generativae, sed a summa perfectione illius formae, quae non potest produci, nisi a potentissimo agente, nempe a Deo (1).

Oppon. 4. Omnis actus alicuius materiae videtur educi de potentia illius materiae. Atqui anima humana est actus materiae corporalis. Ergo anima humana non producitur per creationem.

Resp. Dist. mai. Si est forma dependens a materia et habens esse per compositum, *Conc.* Si est forma subsistens et superexcedens capaciatem materiae, *Neg. Contradicti. min. et Neg. cons. (2).*

Oppon. 5. Hominio et cetera animalia conveniunt univoce in ratione animalis. Atqui forma per quam conveniunt, idest anima, in ceteris animalibus generatur. Ergo etiam in homine anima generatur.

Resp. Dist. mai. Hominio et cetera animalia conveniunt genere, et differunt secundum speciem, *Conc.* Conveniunt etiam in specie, *Neg. Cons. min. et Neg. cons.*

Explico. Cum anima humana sit forma perfectissima, virtualiter in sua simplici essentia continet perfectiones ceterarum formarum inferiorum; hinc unita suo proprio perfectibili tribuit ipsi perfectionem, quam formae inferiores impertiunt propriis subiectis, et aliquid amplius. Quare propter illas communes perfectiones homo convenit in genere cum aliis animalibus; sed ab ipsis differt specie propter aliquam perfectionem, quae est propria animae humanae, et non competit animalibus brutorum, et haec perfectio efficit, ut anima humana causetur modo quodam sibi proprio, nempe per creationem.

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 3 ad 26.*

(2) Cf. S. Thom. *I. p. q. 99, a. 2 ad 2.*



QUAESTIO II.

De unionem animae intellectivae cum corpore.

QUAESTIONIS PRAESENTANTIA ET DIFFICULTAS. Inter visibiles naturas homo principatum sibi vindicat. Siquidem genus hominum, quod neque sola anima constituitur, neque solo absolvitur corpore, sed compositum est ex anima intellectiva et corpore corruptibili, perfectiones omnium rerum visibilium excellentiori modo in se complectitur, et ob suam intelligendi virtutem particeps quodammodo fit perfectionum, quae in substantiis separatis reperiuntur. Quocirca homo iure habetur uti quidam nexus annulusque copulans sensibiles creaturas cum spiritualibus, et a sapientibus dicitur *μικροκομος*, idest parvus mundus; quia, ut scite notavit S. Thomas, « omnes creaturae mundi quodammodo inventurur in eo » (1).

Per hominem sane quisque intelligit compositum illud mirabile, quod substantiam intellectualem et materiam una complectens, in se coniungit perfectiones tum corporeae tum incorporeae creaturae. Sic in homine apparet illa sapientissima et pulcherrima rerum mundanarum connexio, quam ita eleganter descripsit Aquinas noster: « Hoc autem modo rerum connexio explicari potest. Semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris. Unde et B. Dionysius dicit quod *divina sapientia coniungit fines superiorum principis inferiorum*. Est igitur accipere aliquid in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet ultimum gradum in genere substantiarum intellectuum. Et inde est, quod anima intellectualis dicitur esse quidam horizon et confinium corporearum, et incorporearum » (2).

Verum enim tametsi perspicuum sit, hominem constare ex anima et corpore; hoc quippe testatur ineluctabile conscientiae testimonium, quo monemur, ad nos pertinere tum quae corporis sunt, tum quae sunt animae; nihilominus magna obicitur difficultas in explicanda ratione secundum quam spiritus et materia, res omnino dissociabiles, copulentur ad unam efformandam substantiam, naturam, personam. Difficultatem hanc esse maximam sensere omnes sapientes, eamque patefecit S. Augustinus, inquiring: « Modus quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab ho-

(1) I. p. q. 91, a. 1.

(2) *Contra gent. lib. II, cap. LXVIII.*

mine potest » (1). Ratio vero tantae difficultatis exinde repetenda est, quod anima intellectiva quae subsistens est, et incorruptibilis, ideoque corpore exuta, vivere pergit et operari, debet communicare suum esse materiae, ut unicam conflare possit cum corpore organico substantiam viventem.

Ad hanc difficultatem enodandam et ad unionem animae cum corpore explicandam, philosophi tum veteres, tum recentes, quamplurimas et inter se pugnantes opiniones in medium protulerunt. Et quoniam unio plurium effici potest vel secundum esse substantialem, vel secundum esse accidentale, nonnulli accidentalem tantum unionem inter animam et corpus tui sunt; nonnulli vero licet verbis fateantur unionem animae et corporis esse substantialem, cum unicam agnoscant in homine individuam ex anima et corpore concretum; nihilominus ita huiusmodi unionem declarant, ut vel accidentalem vel nullam admittere videantur.

Nos vero in nobilissima hac et simul perabscondita quaestione disceptanda peripateticam sententiam, quam Doctores Ecclesiae, et Scholastici omnes amplexati sunt, vindicare conabimur, utpote unice veram, et documentis Fidei apprime conformem. In doctrina autem enodanda religiose prememus vestigia Summi Aquinatis, qui de ipsa sapientissime et copiose disputavit in omnibus fere suis operibus; et sic inter medias oppositorum errorum tenebras veritatem invenire et pro viribus explanare conabimur (2).

ARTICULUS I.

AN UNIO ANIMAE CUM CORPORE SIT SUBSTANTIALIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Omnes philosophi, qui tenentur animam humanam esse realiter distinctam a corpore, hominemque constare ex corpore organico et anima spiritali, consequenter docent, ex anima et corpore efflorescere unicum individuum naturae humanae, quod neque dici potest sola anima neque solum corpus, sed dici debet homo. Hinc aequaliter profertur, unionem animae cum corpore esse substantialem, cum impossibile prorsus sit, ex duabus realitatibus simul unitis resultare unicum individuum alienius naturae, quin simul illae duae realitates ponantur unitae substantialiter.

Verum enim novitae a Cartesio philosophiae sectatores, cum conceptum substantiae et unitatis substantialis in substantiis compositis

(1) De Civit. Dei, lib. XXI, cap. X.

(2) De hac re tractat S. Thom. 1. p. q. 76; Contra gent. lib. II, cap. LVI et seq.; QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 1 et 3; De Anima, a. 1, 2, 9.

deformaverint, veram scientificamque viam explicandae unionis, quae intercedit inter animam et corpus, invenire nequiverunt; ideoque vel diserte professi sunt, animam esse corpori accidentaliter unitam, vel talem modum unionis inter animam et corpus assignaverunt, ex quo evidenter concluderetur, animam rationalem vel accidentaliter, vel nullo modo esse corpori copulatam.

Quam ad rem in enodanda ratione secundum quam anima spiritalis unitur corpori ad hominem confluendum, in primis necesse est, ut certo et indubitanter stabiliat, huiusmodi unionem esse substantialem, et ex hac veritate, quae caput est totius controversiae, progressio fiat ad cetera explananda. Ut autem ordinem et perspicuitatem serviamus, quaedam in memoriam revocabimus, quae de unitate explanata sunt in Philosophia Prima.

Quid unum? Unum, quod cum ente convertitur, secundum intellectum addit enti rationem indivisionis; est quippe unum ens individuum. Verum secundum diversas entium nobilitates statuendae sunt diversae perfectiones unitatis; et sicut entia distribuuntur in simplicia et composita, sic unitas discernitur in unitatem simplicitatis, et compositionis. Quae enim indivisa sunt actu et potentia, id est quae sunt indivisibilia, unitatem simplicitatis sibi vindicant; quae vero ita sunt indivisa, ut sint divisibilia, unitatem compositionis habent. Secunda haec unitas, quae imperfectior est altera, vigere nequit, nisi per unionem plurium, quae sub actu vel sub esse quodam communi copulantur. Unde si unio talis est, ut ex plurium coniunctione resultat ens aliquod per se et simpliciter unum, nempe individuum in primo esse, unio dicitur et est substantialis. Quod si partes ununtur per aliquod esse secundarium superveniens rei iam existentis in actu et in suo primo esse constitutae, unio est accidentalis.

Duplex unitas substantialis. Substantia dicitur dupliciter; uno modo pro essentia sive pro natura; alio modo pro supposito sive hypostasi (1). Porro utroque modo dicitur unio animae cum corpore substantialis. Un enim Angelicus monet: « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum unitas naturae et personae » (2). Hic autem sedulo adnotandum est, propositionem, qua affirmamus humanam naturam esse unam, non differre quicquam a propositione, qua dicimus humanam essentiam vel substantiam esse unam. Licet enim formalis conceptus naturae, essentiae, et substantiae sit diversus; nihilominus in ente, quod est substantia et non accidens, substantia, essentia, natura sunt unum idemque secundum rem; ideoque cum in homine sit una natura composita ex anima et corpore, una quoque est substantia completam habens speciem.

(1) Cf. S. Thom. 3. p. q. 2, a. 6 ad 3.

(2) 3. p. q. 2, a. 1 ad 2.

PROPOSITIO.

Unio animae rationalis cum corpore est substantialis, idest ex anima et corpore resultat eis per se unum, nempe unica substantia.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Ex unione animae rationalis cum corpore constituitur integritas speciei humanae. Iam vero ea quae iunguntur ad integram speciem constituendam, uniantur substantialiter. Ergo unio animae humanae cum corpore est substantialis.

Evol. arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, tunc habetur natura aliqua seu species completa, quando efficere potest omnes operationes, quae propriae sunt illius speciei. Sed anima intellectiva et corpus separatim nequeunt efficere operationes humanae naturae, quas exercere possunt, si una copulantur. Ergo eorum unio constituit integram speciem. Ad rem nostram sic disserit S. Thomas: « Anima cum sit pars humanae naturae non habet perfectionem suae naturae, nisi in unione ad corpus, quod patet ex hoc, quod in virtute ipsius animae est quod fluant quaedam potentiae, quae non sunt actus organorum corporaliū, secundum quod excedit corporis proportionem, et iterum quod fluant ab ea potentiae, quae sunt actus organorum, in quantum potest contingi a materia corporali. Non est autem aliquid perfectum in sua natura, nisi actu explicare possit, quod virtute in eo continetur; unde anima licet possit esse et intelligere a corpore separata, tamen non habet perfectionem suae naturae, cum est separata a corpore » (1). Quod autem ad compleendam naturam seu speciem requiratur unio substantialis, hoc perspicuum est intelligenti terminos, et aliunde corpus per unionem cum anima vitam recipit, quae est ipsum esse substantiale viventis.

Arg. 2.^{us} deponitur ex operationibus, quae non sunt neque solius animae neque solius corporis, sed coniuncti, atque ita proponi potest. Ea quae diversa sunt secundum substantiam et naturam, non possunt exercere unam eandemque operationem. Atqui corpus et anima exercent in homine unam eandemque operationem, uti sentire. Ergo corpus et anima in homine per iunctionem conflant unicam substantiam et naturam. Hoc argumentum ita perbelle enucleatur a S. Thoma: « Impossibile est quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente: multi enim trahentes navim, unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum; sed ex parte trahentium sunt multae actiones,

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 2 ad 3.

quia sunt diversi impulsus ad trahendum; quum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas. Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria; sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori... Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sit secundum esse diversa » (1).

Arg. 3.^{us} Ex anima et corpore resultat unica persona. Atqui duorum constituentium unicam personam unio est substantialis. Ergo anima unitur corpori substantialiter. Propositio maior exinde clarescit, quod uni eidemque subiecto tribuntur tum quae ad animam, tum quae ad corpus spectant, cum unus idemque sit, qui dicitur nasci, nutri, mori, intelligere, velle. Neque negotium facessit, quod corpus quandoque dicatur instrumentum animae: est enim instrumentum substantialiter unitum, non accidentaliter: « Non omne, ait S. Thomas, quod assumitur ut instrumentum pertinet ad hypostasim assumptis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra eius » (2).

Quare unio animae et corporis omnino dici debet substantialis et eiusmodi ut ex ipsis efflorescat unica natura completa in specie, et unica persona, ideoque iure praedicanda est tum naturalis tum personalis. Siquidem, uti monet Aquinas: « Ex anima et corpore dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est: homo enim neque est anima, neque corpus » (3).

ARTICULUS II.

ERRORES DE UNIONE ANIMAE ET CORPORIS EXPONUNTUR.

CONTINUATIO RERUM. Philosophi omnes, qui in rebus visibilibus denegant substantialem compositionem ex materia et forma, tamquam ex causis intrinsece constituentibus corpora sive inanima sive viventia, in explicanda unione animae rationalis cum corpore organico, necessario et ratione connexi multipliciter peccaverunt. Nam cum ex una parte ex anima et corpore evidenter efflorescat unicam individuum, quod dicitur homo, ideoque anima et corpus substantialiter uniri debeant ad unicam substantiam efformandam; cumque ex alia parte unio substantialis ad speciem completam seu naturam integrandam concipi non possit, nisi duo principia substantialia

(1) *Contrá gent.* lib. II, cap. LVII; cf. 1 p. q. 75, a. 4.

(2) 3 p. q. 2, a. 6 ad 4.

(3) *Opusc. De ente et essentia*, cap. III. Difficultates inveniuntur solutae post articulum tertium.

adstruantur; consequenter osoros compositionis substantialis rerum corporatarum in explicanda natura humana, vel hominem revocant ad solam animam, vel animam cum corpore accidentaliter copularunt. Quare antequam accedamus ad veram rationem explicandam, secundum quam anima iungitur corpori, praestat diversa placita philosophorum a veritate aberrantium exponere et refellere.

Plato. Ut a veteribus incipiamus primus nobis occurrit Plato, qui ad explicandam unionem animae intellectivae et corporis docuit, animam uniri corpori, tanquam motorem mobili, eoque uti, sicut artifex utitur instrumento, et musicus utitur lyra: unde, ex sententia Platonis, anima est in corpore sicut navita est in navi, idest per quemdam contactum virtutis. Verum quoniam, ex motore et mobili, ex artifice et instrumento nequeat fieri unum simpliciter; ulterius docuit Plato, hominem dici non posse aliquid compositum ex anima et corpore, sed dici debere animam utentem corpore, eodem ferme pacto ac Socrates non dicitur compositus ex homine et indumento, sed homo utens veste (1). Qua ex doctrina patet, unionem animae et corporis ex Platonis decreto non esse nisi accidentalem. Opinatio Platonis ab Aristotele invicte refutata, et iam pridem dimissa, a quibusdam recentibus renovata fuit, qui dixerunt, hominem esse intelligentiam, cui organa deserviunt.

Plotinus. Sententiam Platonis emanatismi placitis accommodavit Plotinus, qui docuit, animas extra corpora existentes ob desiderium materiae quo captae fuerant, in corpora dilapsas esse, in hisque tanquam in carcere custodisque morari. Et sic paulo secus renovavit commentum Pythagorae et Empedoclis tradentium, animas ante hanc vitam terrenam vixisse aliam caelestem, et propter aliquod crimen fuisse in corpora detrusas.

Commentator. Averroes cum nonnullis veteribus, ut ipse commemorat, tradidit, animam intellectivam esse separatam a corpore secundum esse, ideoque non esse formam corporis; et in suam sententiam pertrahere conatur ipsum Aristotelem, et quod Philosophus vocat intellectum, separatum, non immixtum corpori, simplicem, impassibilem, quae omnia de ipso nequirent praedicari, si anima esset forma corporis. Verum quoniam hic intellectus minime ad nos pertinet, nec intelligeremus per ipsum, nisi aliquo modo copularetur nobiscum, hanc conjunctionem explicare aggressi sunt per speciem intelligibilem habentem duplex subiectum, unum videlicet intellectum possibilem, et aliud ipsa phantasmata, quae sunt in organis corporeis; et sic per speciem intelligibilem necitur et quodammodo continuatur intellectus possibilis corpori huius vel illius hominis (2).

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXVII.

(2) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LXIX; 1 p. q. 76, a. 1.

Cartesius et Cartesiani. Commentum Platonis et Platoniorum, qui veram et substantialem unionem animae cum corpore subvertebant, acriter impugnatum fuit ab Ecclesiae Doctoribus, et a Scholasticis, qui omnes uno ore professi sunt, animam intellectivam corpori coniungi ut formam substantialem constituentem cum ipso unam integramque naturam, unamque personam. Idcirco Augustinus Varonem laudat, qui investigans, an homo sit sola anima iuxta Platonem, an solum corpus iuxta Epicurum, an simul utrumque, uti tradidit Aristoteles, hoc tertium elegit (1). Verum postquam philosophia ob Protestantium molimina a Fide Catholica prorsus descivit, novandi licentia velut tabes invasit philosophorum mentes, qui doctrinam Aristotelico-Scholasticam de homine contemperant, et commentum Platonis et Platoniorum animam et corpus accidentaliter dumtaxat iungentium, novo verborum apparatu agminatim instaurarunt.

Cartesius Platoniam doctrinam discrete amplexus est, et docuit, essentiam animae positam esse in cogitatione, quo nomine significabat actum intelligendi, volendi, imaginandi, sentiendi. Hoc dogmate constituto, ita ferme argumentabatur. Essentia animae constituitur per cogitationem. Atqui essentia quoque hominis reposita est in eo quod cogitat. Ergo anima est homo. Propterea anima substantia est completa, eique corpus non nisi accidentaliter advenire potest (2). Cartesii doctrina, quae unitam et veram viam à Christiana philosophia intam in explicanda hominis natura deserebat, innumeras progeniuit inter suos asseclas opiniones; praesertim vero tria illa systemata, quae sub nomine *occasionalismi*, *harmoniae praestabilitae*, et *influxus physici*, circumferuntur, iuxta quae recentes Cartesiani iunctionem animae cum humano corpore explicare nituntur.

Occasionalismus. Hoc systema, quod et *mutuae assistentiae* et *Cartesianum* audit, fuit a Mallebranchio adornatum. Mallebranchius quippe ex illo Cartesii principio: *Unice per creationem, ideoque sola virtute infinita fieri potest, quidquid actu antea non erat*, rite processit ad absurdum illud decretum, quod statuit, veram activitatem esse solius Dei, cum *actio qua nihil fit, nulla sit*, et aliunde quod est, *minime fit*. Idcirco ad systema causarum occasionalium se recepit ut explicaret creaturarum operationes. Hoc eodem systemate usus est ad explicandam unionem animae cum corpore. Cum anima et corpus qualibet activitate destituta fingantur, cumque absurde supponatur, in hac quaestione explicandam esse concordiam inter perceptiones volitionesque animi, et motiones respondentes in corpore, quae in concordia unio animae et corporis inepte reponitur, et non potius assignandam esse causam huiusmodi concordiae, quae in natura hominis coalescente ex

(1) Cf. S. AUGUSTINUS. *De Civ. Dei*, lib. XIX, cap. III.

(2) *Medit.* 6. § 8; *Les principes de la phil.* par. 1, § 8.

anima et corpore, reperienda est; sic res exponitur a Mallebranchio. Deus occasione quarundam perceptionum et volitionum, quas producit in anima, respondentes motus efficit in corpore; et vicissim occasione motionum corporis a Deo effectuarum, producantur in anima concordēs perceptiones, volitionesque ab ipso Deo. Per hanc concordiam perceptionum et volitionum animæ cum motibus corporis declarat unionem animæ cum corpore, ex qua resultat homo et natura humana.

Harmonia præstabilita. Hoc systema, quod et *Leibnitianum* dicitur, et *Walbanum*, eo quod Leibnitiu inventorum, et Wolffium defensorem habuit, cum priori concordat in eo quod inter animam et corpus nullam communitatem essendi nullumque actionis influxum admittit. Verum ab eo maxime differt, quod veram agendi virtutem animæ tum corpori largitur. Quæ differentia constituta, explicare pergit consonantiam inter operationes animæ et corporis motiones, eo quod Deus Artifex sapientissimus naturarum ita condidit et animam et corpus cuiusque hominis, ut ad determinatas perceptiones et volitiones ab activitate animæ procedentes respondeant in corpore congruentes motus, et vicissim. Et sic per divinam præscientiam ita harmonice anima et corpus perfecta sunt, ut in agendo et patiendo maximam mirabilemque concordiam servent. Ordinata autem et connexa series et volitionum animæ et motionum corporis a Leibnitio sic explicatur, quod prior perceptio et volitio in anima sit ratio sufficiens posterioris perceptionis et volitionis; et prior motus in corpore sit ratio sufficiens posterioris, et posterior motio priorem necessariam consequatur.

Influxus physicus, qui dicitur etiam *mutua causalitas* vel systema *Lockianum*, eo quod a Lockianis magno ardore explicatum propugnatumque fuit. Ipsi nomen *influxus physici* attributum fuit, propterea quod explicat unionem animæ et corporis per mutuam operationem animæ in corpus, et corporis in animam, ex qua mutua actione et passione ratio habetur, quamobrem ad certas animæ volitiones producantur determinati motus in corpore, et ad quosdam motus in corpore excitentur in anima quedam perceptiones. Hoc systema innumeros sibi vindicat assertores et patronos, quos recensere esset infinitum, cum ad illud confugerint omnes pene philosophi, qui sectantes in philosophando dogmata cartesianæ et a peripatetica doctrinæ materiæ et formæ substantialis abhorrentes, sentiebant unionem animæ et corporis in homine minime explicari posse sive per mutuam assistentiam, sive per harmoniam præstabilitam, ideoque physicum influxum alexpliciti sunt.

Praeiuudicium. Tria memorata systemata quaestionem solvendam ne attingunt quidem; agitur enim de ratione assignanda, qua anima intellectiva et corpus una coniungantur ad conflandum unicum individuum humanum, cui merito tribuantur et actiones quæ sunt

animæ, scilicet intelligere, et actiones quæ sunt corporis et animæ, idest corporis animati et viventis, ut sentire, nutrir, moveri secundum locum. Verum propugnatores horum systematum supponebant, animam et corpus esse duas substantias completas, subsistentes, et separatas secundum esse substantiale proprium cuiusque, et consequenter proprias operationes sibi vindicare, de commercio inquirunt inter animam et corpus, idest de consonantia et concordia inter perceptiones et volitiones animæ et motiones corporis; et in hac consonantia unionem reponunt, cum eviderent hæc concordia unionem consequatur et supponat, non constituat. Hoc evidentius apparebit, si sub oculos ponamus simile illud, quo utitur Leibnitiu ad hæc tria systemata summam exponenda. Fac, inquit, duo esse horologia, quæ consonare debeant. Obtineri id potest triplici methodo. Una per influxum, si feceris, ut alterum agat in alterum, idque vel mutuo, vel ex alterutro tantum latere. Hanc viam *influxus* vocabimus. Secunda est, si opificem operi comitem feceris, qui dissimulantia ceteroquin, vel cessantia in motu horologia singulis momentis sibi mutuo accomodet, alterum dirigens ex altero. Hanc viam vocabimus *assistentiæ*. Tertia est si satis accuratas feceris eas machinas, ut singulæ suas leges exacte exsequantur, easdemque ab initio sibi respondere curaveris. Ita enim cum utraque easdem vel similes exsequatur leges, semel harmonice nunquam dissilient: quam viam *præstabilitæ harmoniæ* dicimus. Hactenus Leibnitiu, qui paterfactis quibusdam incommodis tum influxus physici tum mutuæ assistentiæ, illico concludit, confugiendum esse ad harmoniam præstabilitam, ut unio animæ cum corpore intelligi tutarique valeat!

Et quaerenda sunt argumenta quibus hæc novatæ philosophiæ placita refellantur! Nimirum cum explicandum veniat, quo pacto anima intellectiva iungatur corpori organico, ita ut fiat unicum individuum et unica natura humana, et, anima accedente, vere generetur homo, eaque recedente, corrumpatur, qua ratione anima communicet corpori sibi unito esse viventis et sensitivi, illudque elevet ad speciem humanam, recens philosophia, destructa mirabili hac unione, quam documenta fidei proclamant, evidens ratio evincit, ipse communis sensus naturæ ratam habet, nobilissimam quaestionem præterlabitur, et serio inquiri de commercio inter animam et corpus, perinde ac essent diæ naturæ inter se penitus disiunctæ, et accidentaliter dumtaxat copulatæ! Quam ad rem has diversas tum veterum tum recentiorum philosophorum sententiæ, quæ ineptæ omnino sunt ad scientificam explicationem exhibendam mirabilis unionis, secundum quam anima rationalis iungitur corpori ad hominem constituendum, duabus propositionibus explodemus, et sic viam parabimus ad doctrinam peripatetico-scholasticam hac super re proponendam.

PROPOSITIO I.

Absurda est opinio Platonis et Platoniorum, nec non sententia Commentatoris de unione animae intellectivae cum corpore.

Arg. 1.^{um} et generale pro utraque positione. Illa opinio absurda est, qua admissa, homo, idest animal rationale erit unum per accidens et non simpliciter et per se. Atqui, admissa positione tum Platonis et Platoniorum, tum Averrois, homo erit ens unum per accidens. Ergo gemini illa opinio repudianda est, utpote non explicans, sed destruens potius compositam hominis essentiam seu naturam. Ut propositio maior evolvatur, notandum est, hominem dici et esse ens unum per se, quia hominis est definitio una et non multiplex, nimirum *animal rationale*. Nam unum per se, dicitur tripliciter, vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum, videlicet definitio (1). Quod autem in Platonis et Averrois sententia homo esset unum per accidens, hoc est evidentissimum, cum ex motore et mobili fieri nequeat unita substantia, neque ex duobus per speciem intelligibilem, quae accidens est, conjunctis.

Arg. 2.^{um} Corpus per unionem cum anima recipit esse et speciem. Atqui tum in sententia Platonis tum in sententia Averrois corpus per unionem cum anima neque recipit esse, neque speciem. Ergo duplex illa sententia absurda est et commentitia. Et revera corpus ab anima accipit vitam. Porro vivere viventibus est esse. Ergo recipit esse. Insuper corpus et partes eius, anima recedente, non remanent eiusdem speciei, uti manifestum est. Ergo anima corpori, cui unitur, speciem tribuit (2). Quod autem, posita unione ab Averrois et Platone conficta, corpus ab anima non haberet esse neque speciem, nemini dubium esse potest; nam neque mobile recipit esse et speciem a motore, neque subiectum vel organum corporeum a specie intelligibili.

PROPOSITIO II.

Systemata assistentiae, harmoniae praestabilitae, et influxus physici unionem animae et corporis non explicant, sed destruunt, et plura impossibilia in se continent.

Arg. 1.^{um}, et generale. Illa systemata nequaquam explicant unionem animae et corporis et qua resultat homo, sed potius eam subvertunt, quae profiterentur, animam et corpus esse duas substantias com-

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.

(2) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.

plete subsistentes, et explicare conantur, qua ratione operationes utriusque substantiae concinant simul. Atqui huiusmodi dicenda sunt tria enumerata systemata. Ergo inepte admodum assumuntur ad explicandam unionem quam, si vera essent, funditus subverterent. Ut vis argumenti intelligatur, revocare oportet in memoriam, quod a nobis iam animadversum fuit, nimirum in hac quaestione explanandum esse quo pacto anima intellectiva et corpus organicum una iungantur ad hominem conflandum; hoc autem minime explicatur per consonantiam et harmoniam actionum et motionum animae et corporis, quae consonantia ortum ducit ab unione iam praesupposita, et est eius effectus, ideoque illam formaliter constituere nequit. Ergo conficta systemata quaestionem solvendam ne attingunt quidem, nedum illam solvant, proindeque inter somnia amandanda sunt.

Arg. 2.^{um} Anima per suam iunctionem cum corpore organico ipsi tribuit speciem et vitam, illudque elevat ad esse corporis humani, sensitivi, viventis. Atqui per unionem, quam tria illa systemata comminiscuntur, anima nequaquam tribuere potest speciem et vitam corpori, quocum coniungitur. Ergo memorata systemata repudianda omnino sunt.

Evol. Arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, nemini dubium esse potest, animam intellectivam per suam accessionem tribuere corpori speciem. Corpus enim vivum, sentiens, humanum specie differt a corpore inanimato: est autem vivum, sentiens, et humanum per animam intellectivam: ergo speciem mutuatur ab anima intellectiva (1). Hoc luculentius apparebit, si spectamus, operationem procedentem a corpore vivente esse specie diversam ab operatione procedente a corpore mortuo; alia quippe est immanens, alia transiens. Sed per operationem cognoscimus naturas speciesque rerum. Ergo corpus vivum mutuatur speciem ab anima. Sed speciem non posset recipere, nisi anima communicaret ipsi suum esse substantiale. Ergo unio quae a tribus memoratis systematibus confingitur, est plane inepta ad solvendam quaestionem. Ceterum tria systemata recentiorum ipsam animae naturam et definitionem evertunt, cum anima sit: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*. (2)

Contra occasionalismum. Ut aliquid de singulis systematibus seorsum dicamus, systemata casualium occasionalium vel mutuae assistentiae praeter quam quod rem explicandam insolutum deserit, haec praecipua offendit incommoda. 1.^o Spoliat creaturas omnes qualiter activitate, et consequenter meritum ac demeritum destruit simul cum libertate, quae sine dominio propriae operationis concipi nequit. 2.^o Realem et physicam unionem inter animam et corpus e medio tollit: anima quippe et corpus concipiuntur ut duae machinae, qua-

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 1; *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.

rum altera ab artifice movetur occasione alterius. 3.^o In hoc systemate nullo rationabili modo explicari potest, cur quandoque perturbentur leges quibus motiones corporis perceptionesque animae temperantur. Unde scite de hoc systemate loquens Leibnitiuss ait: « Miratus sum frequenter hominibus tam eruditis sententias tam parum philosophicas, tamque primis rationis effortibus contrarias probari potuisse » (1).

Contra harmoniam praestabilitam. 1.^o Hoc systema incurrit aequè secundum incommodum notatum in systemate assistentiae, cum unio a Leibnitijs conficitur nullo pacto sit physica et realis. 2.^o Assignat absurdam et commentitiam rationem sufficientem iugis successione operationum animae et motuum corporis, et quae, si vera esset, destrueret radicem libertatem humanae voluntatis, cum omnes appetitiones hominis essent naturales et necessariae. 3.^o Favet idealismo; uti enim probe notat Clarkius: Si vera est harmonia praestabilita, homo nec videt, nec audit, nec sentit quicquam, nec corpus suum movet, sed solum videtur sibi se videre, audire, sentire, et corpus suum movere.

Contra influxum physicum. Systema influxus physici his obnoxium est incommodis. 1.^o Materialismo viam parat inducens actionem corporis in animam; corpus quippe nequit in aliud agere, nisi per contactum quantitatis et molis, qui contactus non nisi inter corpora haberi potest: *Tangere enim et tangi nisi corpus, nulla potest res*, uti ex Epicuro cecinit Lucretius (2). Iam vero anima est spiritualis et immaterialis; ideoque corpus in illam nihil agere potest; nam nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream (3). 2.^o Renovat commentum Platonis unientis animam corpori tamquam motorem mobili; quae unio non est essentialis, sed dynamica, idest per contactum virtutis, quae est accidens; et ex ipsa numquam efflorescere potest ens unum simpliciter. Uti enim loquitur S. Thomas: « Quae uniantur secundum talem contactum, non sunt unum simpliciter; sunt enim unum in agendo et patiando, quod non est esse unum simpliciter; sic enim dicitur esse unum, quomodo et ens; esse autem agens non significat esse simpliciter: unde nec esse in agendo est esse unum simpliciter » (4). 3.^o Demum in hoc systemate cum actiones animae procederent a principio substantialiter diverso ab eo, ex quo actiones procederent corporis, nulla aetio esset communis animae et corpori, et tribui possat composito.

Scholion. Ut brevitati consuleremus, systemata omnisim Joannis Clerici, et Rosminii, quorum primus ratus est, animam et corpus inter

(1) Theol. part. 2, § 140.

(2) De rebus nat. lib. I, v. 305.

(3) Cf. S. THOM. 1 p. q. 84, a. 6.

(4) Contra gent. lib. II, cap. IVI.

sese uniri per naturam quamdam tertiam utriusque participem; secundus docuit, animam corpori uniri per perceptionem immanentem sensus fundamentalis. Haec duo systemata perspicue absurda sunt. Clericus quippe theoriàm Cudworthi de natura genitricis vel de natura plastica diffusa per omnes res, quam, ad explicandas materiae operationes, mediam ponit inter Deum et corpora, unioni animae cum corpore accommodavit, et commentus est, dari naturam quamdam neque corpoream neque incorpoream, sed utriusque participem, quae vice fungatur mediatoris plastici animam cum corpore copulantis.

De hac sententia, prout a Joanne Clerico usurpatur ad declarandam unionem animae cum corpore, dicimus, eam esse egregie secum pugnantem, cum commentitiam quamdam rem inducat, idest naturam, quae non est neque corpus, neque spiritus. Ceterum doctrina de mediatore plastico inter animam et corpus contra nonnullos veteres refutata lampridem fuit a S. Augustino (1), et a S. Thoma qui multis in locis directe copioseque probat, animam intellectivam sine ullo medio esse cum corpore unitam (2). Hanc eandem doctrinam immediatae unionis inter animam et corpus discrete docuit, uti paulo post videbimus, Pius IX P. M. Güntheri errores proscribens.

Neque minus falsus est Rosminius, qui per sensum fundamentalem, nimirum per cognitionem sensitivam huiusmodi unionem explicat. Haec quippe unio, praeter alia incommoda, est accidentaliter et mediata, et inducit commentitium quemdam et perennem sensationis actum ad arbitrium confictum, et in circulum incidit vitiosum; anima quippe non potest corpus sentire, quin ipsi sit unita; et ipsi unita esse nequit, nisi illud sentiendo (3).

ARTICULUS III.

AN ANIMA UNIATUR CORPORI UT FORMÁ SUBSTANTIALIS.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Probatum a nobis est, unionem animae cum corpore esse substantialem, cum ex ea resultat unica substantia composita, nimirum unica natura humana, et unicus homo. Investigandum nunc venit qua ratione substantia spiritualis vel anima intellectiva iungi cum corpore valeat, ad hoc ut efficiatur ens simpliciter unum. Principio quidem perspicuum est, substantiam intellecti-

(1) Cf. S. AUGUSTIN. Epist. 15 ad Nebridium.

(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 3; De Anima, a. 9.

(3) Rosminii doctrina invenitur clare exposita et invicte refutata apud MATTHAEUM LIBERATOREM, De composito umano, cap. VII, a. 8.

vam copulari haudquaquam posse cum corpore per modum missionis, cum ad invicem alterari non queant. Insuper substantia spiritualis est incorruptibilis; incorruptibilitas vero missioni adversatur, in qua semper aliqua corruptio intervenit, cum minime remaneant actu, quae revera miscentur. Neque melius explicari potest haec junctio per contactum sive stricto sensu sive late dictum. In primo quippe casu contactus impossibilis est, cum tactus molis tantummodo sit corporum; in secundo casu contactus, qui dicitur virtutis, nempe quatenus una substantia agat in alteram, licet non repugnet ex parte spiritualis substantiae, quae corpus movere potest; tamen haec unio non esset nisi accidentalis, ex eaque nunquam resultaret ens simpliciter unum (1).

Remanet ergo scrutandum, an anima et corpus uniantur per modum actus et potentiae, sive per modum formae substantialis et materiae. Et quoniam haec ratio unionis, ducta ab Aristotele, a Doctoribus Ecclesiae, in primis a S. Thoma, et post eum ab omnibus Scholasticis explicata ac propugnata est, cum sit unice vera; antequam ad eius veritatem adstruendam accedamus nonnulli conceptus in memoriam revocandi sunt.

Materia. Causa materialis seu materia dici solet: *Subiectum ex quo aliquid fit, et intrinsece componitur, tanquam ex aliquo determinabili.* Si id quod fit, efficitur simpliciter, tunc subiectum, ex quo fit, dicitur *materia prima*, quae a S. Thoma sic declaratur: « Manifestum est quod cum potentia et actus dividant ens, et cum quodlibet genus per actum et potentiam dividatur, id communiter *materia prima* nominatur, quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem, et formam, et etiam privationem, quae tamen est susceptiva et formarum, et privationum » (2). Quod si id quod efficitur, acquirit esse quoddam secundarium superveniens enti iam actu praesistenti, subiectum, ex quo res fit, est completa substantia, et melius dicitur subiectum, quam materia.

Forma. Causa formalis seu forma est: *Realitas per quam aliquid intrinsece constituitur, tanquam per actum determinativum; seu aliis verbis: Id quod facit esse actu subiectum, quod antea erat in potentia.* Forma ergo cum faciat esse actu, generaliter dicitur actum, et potentiae opponitur; et sicut potentia denotat aliquid determinabile, ita actus habet rationem determinantis; quare forma rem constituit et ad certum essendi modum determinat. Si facit esse actu absolute et simpliciter, dicitur *forma substantialis*; si facit esse actu secundum quid, dicitur *forma accidentalis*. Utriusque discrimen sic assignatur a S. Thoma: « Haec est differentia formae substantialis ad formam accidentalem, quod forma accidentalis non facit ens actu simpliciter, sed ens actu tale

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.(2) QQ. DD. *De spiritali creaturis*, a. 1.

vel tantum, ut puta magnum vel album, vel aliquid huiusmodi. Forma autem substantialis facit esse actu simpliciter. Unde forma accidentalis advenit iam subiecto praesistenti actu; forma substantialis non advenit subiecto praesistenti, sed existenti in potentia tantum, scilicet materiae primae » (1).

Causalitas materiae et formae. Huiusmodi causalitas consistit in mutua communicatione propriae entitatis per immediatam unionem utriusque; ideoque materia et forma sunt principia constituenta rem intrinsecus. Diximus per *immediatam unionem*, ad excludendam cum Doctore Angelico falsam opinionem eorum, qui inter materiam et formam aliquid fingebant medium, quod utramque coniungeret ad unum quid efficiendum, et ex illo quaerebant causam unitatis in compositis. Sic causam unitatis hominis assignabant quamdam consubstantialitatem, sive coexistentiam animae cum corpore, quam *animationem* dicebant, eo ferme modo ac scientia poneretur ut aliquid medium inter animam et scire. Hoc falsum esse ex doctrina Aristotelis declarat Aquinas; et si de anima et corpore diceretur, deberet de omnibus affirmari, quae se habent, uti forma et materia. Sic convalescere erit medium inter animam et sanitatem, et esse album erit medium inter superficiem et albedinem, quod est perspicue falsum.

Huius erroris causa sic assignatur a S. Thoma: « Causa, quare talia posuerunt, est, quia inquirebant quid faciens unum potentiam et actum, et inquirebant differentias eorum, quasi oporteret eas colligari per aliquid unum medium, sicut ea quae sunt diversa secundum actum. Sed ultima materia, quae scilicet est appropriata ad formam, et ipsa forma sunt idem (*id est faciunt idem ens*). Aliud enim eorum est sicut potentia, aliud sicut actus. Unde simile est quaerere, quae est causa alicuius rei, et quae est causa, quod illa res sit una, quia unumquodque in quantum est, unum est. Quod enim est in potentia, fit in actu; et sic non oportet ea uniri per aliquid vniens, sicut ea, quae sunt penitus diversa. Unde nulla causa est faciens unum, quae sunt composita ex materia et forma, nisi quod movet potentiam ad actum » (2).

Forma ergo substantialis communicat materiae esse substantiale, seu primum et simpliciter; contra quaelibet alia forma ipsi superveniens non affert subiecto, nisi esse accidentale et secundum quid. Res ita declaratur a S. Thoma: « Est hoc proprium formae substantialis, quod det materiae esse simpliciter. . . Si qua forma est, quae non det materiae esse simpliciter, sed adveniat materiae iam existenti in actu per aliquam formam, non erit forma substantialis » (3). Cum autem

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 1; cf. 1 p. q. 76, a. 4, et q. 77, a. 6.(2) *Metaph.* lib. VIII, lect. 5 fine.(3) QQ. DD. *De Anima*, a. 9; cf. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXVIII.

ens et unum convertantur, id quod facit esse simpliciter, facit etiam unum simpliciter. Unde forma substantialis, quae facit rem esse simpliciter, facit quoque eam esse simpliciter unam, et sicut est principium essendi, sic est principium unitatis (1).

Verum enim animi intellectiva ita per suam essentiam est forma corporis cui esse suum communicat, ut materiae capacitatem longe superexcedat; et exinde dinam, quod quasdam operationes sibi proprias habeat, in quibus non communicant organa corporalia, nimirum intelligere et velle. Quam ad rem secundum quod anima attingitur a materia corporali, quam ad suum esse elevat, dicitur forma corporis; secundum quod supergreditur receptivam capacitatem materiae, et habet operationes sibi proprias, dicitur spiritus.

PROPOSITIO.

Anima intellectiva unius corpori ut forma substantialis; nimirum homo ita constat ex anima et corpore, ut anima rationalis sit vera, per se, essentialis, et immediata corporis forma.

Nota. Dicitur forma vera, id est non per metaphoram vel analogiam. Dicitur per se et essentialis, ut excludatur ratio formae per accidens, vel secundum accidens, cum anima ex sua essentia ordinata sit ad informandum corpus, ut possit acquirere complementum suae speciei. Dicitur immediata, ut excludatur quodlibet medium coniungens animam cum corpore; nam proprius actus immediate recipitur in propria potentia, uti proxime notavimus.

Dogmatica definitio Concilii Viennensis. Cum veritas in propositione enuntiata multiplici et infallibili Ecclesiae decreto definita et tradita fuerit, non erit inopportunum fidei oracula in medium afferre. Clemens ergo V in generali Concilio Viennensi conceptis verbis definit, substantiam animae intellectivae esse vere, per se, et essentialiter formam corporis. En verba Concilii: a Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritatis catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante Concilio, reprobamus; ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac praeccludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisque deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus

(1) Cf. S. THOM. Contra gent. lib. II, cap. LVIII.

condendus est» (1). Haec eadem definitio repetita est a Conc. Lateranensi IV sub Leone X (2).

Definitionem mox memoratam instauravit Pius IX P. M. qui, in suis litteris Apostolicis ad Archiepiscopum Coloniensem datis anno 1857, contra Güntherum eiusque adstipulatores ita quaestus est: «Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera, per se, et immediata corporis forma». Nuper recitata tum Concilii Viennensis tum Pii IX verba, quae diserte statuunt, substantiam animae intellectivae esse vere, per se, essentialiter, et immediate formam corporis, luculenter proclamant doctrinam a Scholasticis traditam de unione animae et corporis, simulque reprobandi contraria systemata ex placitis cartesianis exorta, quae essentialem et immediatam unionem animae et corporis funditus subvertunt, cum omnia huiusmodi systemata negent, animam communicare corpori suum esse substantiale.

Prob. prop. Arg. 1.^m Anima intellectiva est substantia incompleta, quae per communicationem sui esse intrinsecum determinat materiam ad certam speciem substantiae corporeae. Atqui hoc est proprium munus formae substantialis. Ergo anima est vera, essentialis, et immediata corporis forma. Siquidem ad propositionem maiorem quod attinet, perspicuum est, animam esse substantiam incompletam, cum sit pars naturae humanae, et nequeat exercere multiplices operationes suae speciei sine corporis societate, cum et ipsum intelligere quod fit sine organo corporali, perfici nequeat, ut est proprium speciei humanae, quin anima sit corpori essentialiter coniuncta: cognitionem enim accipere debet a rebus sensibilibus; quod impossibile foret, nisi corpori esset unita. Per sui esse communicationem determinat materiam ad esse substantiam viventem; et nihil viventibus est magis intrinsecum, quam vivere, cum vivere viventibus sit esse. Insuper elevat materiam ad esse corpus humanum, quod est vera species substantiae corporeae, nam est natura una et indivisa exigens trinam dimensionem. Cum propositio minor sit ipsa definitio formae substantialis iure concluditur, animam intellectivam esse formam substantialem corporis, cui tribuit esse et speciem.

Arg. 2.^m ex S. Thoma desumptum sic summatis potest proponi. Ad hoc quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo necessaria sunt, nimirum quod forma sit principium intrinsecum essendi essentialiter ei, cuius est forma, id est principium quo aliquid est et denominatur ens; ex quo sequitur secundum, nempe quod materia et forma conveniant in uno esse compositi. Atqui haec duo reperiuntur in

(1) CLEMENTINAE, De Summa Trinitate et fide catholica, Tit. 4, cap. unico.

(2) Ses. 8, Canonis Apostolici Regimini.

unione animae cum corpore. Ergo anima intellectiva corpori unitur ut forma substantialis.

Quod si quis obiicit, animam intellectivam non posse communicare suum esse materiae corporali, ita ut sit unum esse utriusque, cum modus essendi animae intellectivae nobilior sit modo essendi subiecti materialis. Responso in promptu est ex S. Thoma, qui ita difficultati occurrit: «Hoc convenienter diceretur, si illud esse materiae esset, eodem modo, sicut esse formae. Non est autem ita: est enim materiae corporalis, ut recipientis et subiecti ad aliquid altius elevati; substantiae autem intellectualis, ut principii et secundum propriae naturae congruentiam» (1). Aliis verbis: Esse compositi humani est in corpore tamquam in subiecto, quod sua capacitate receptiva illius nobilitatem non aequat, ideoque licet attingatur a materia, nihilominus ab ea non comprehenditur, sed eius capacitatem longe supergreditur: est autem in forma, sicut in principio a quo dimanat, ideoque est iuxta capacitatem animae, quam excedere non potest, cum esse nunquam sit praestantius principio formali, quod consequitur.

Arg. 3.^o Illud, quo primo aliquid operatur, est forma eius; nihil enim agit, nisi secundum quod est actu, et est actu per formam. Atqui homo operatur vitaliter secundum diversos gradus vitae, idest vegetativae, sensitivae, et intellectivae. Ergo anima intellectiva, quae est principium, quo homo intelligit, unitur corpori ut forma ad hominem constituendum (2).

Quod si aliquis, uti notat Angelicus, vellet negare, animam intellectivam uniri corpori ut formam, deberet assignare modum, quo actio intelligendi sit huius hominis actio; quisque enim experitur, se esse qui intelligit. Porro vel recurrendum erit ad commentum Platonis, vel ad placitum Commentatoris, ut aliquo modo anima intellectiva dicatur coniuncta homini, cui attribuitur actio intelligendi. Sed hi duo modi unionis a nobis iam eieci sunt: «Relinquitur ergo, ut cum Aquinate concludimus, solus modus, quem Aristoteles ponit, quod licet homo intelligit, quia principium intellectivum est forma eius» (3). Brevius: Huic homini attribuitur actio intelligendi. Atqui haec actio ipsi non posset tribui, nisi anima intellectiva, quae est principium illius operationis, esset forma eius. Ergo anima intellectiva unitur corpori ut forma.

Plura alia argumenta conferri possunt apud S. Thomam, locis a nobis superius citatis, nimirum quod homo constituatur in sua specie per animam intellectivam cum sit animal rationale. Id vero quod compositum determinat ad speciem est forma substantialis: vel quod

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVIII.

(2) Cf. *Arst. De Anima*, lib. II, text. 24.

(3) l. p. q. 76, a. 1.

ex anima et corpore fiat unum per se. Id vero fieri nequit, nisi anima sit per modum actus et formae, et corpus per modum potentiae et materiae; ex duobus enim entibus in actu nunquam fit unum per se, cum non sit aliquid ea colligans.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES (1).

Oppon. 1.^o Anima intellectiva est substantia spiritualis et subsistens. Atqui substantia spiritualis et subsistens, non potest esse actus corporis ipsi communicans esse. Ergo anima intellectiva non unitur corpori ut forma substantialis.

Resp. Dist. mai. Anima est substantia spiritualis et subsistens in specie incompleta, *Conc.* Est forma subsistens in specie completa, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Triplex est ratio formarum. Quaedam sunt subsistentes in propria et perfecta specie, et dicuntur formae separate, uti Angeli; et haec substantiae separate nullo pacto esse possunt actus informativus corporis. Quaedam contra non habent esse, nisi in materia et per materiam; et istae formae existere nequeunt extra materiam a qua dependent in essendo, et dicuntur formae materiales, informantes et non subsistentes, uti sunt animae animalium brutorum. Quaedam demum sunt formae, quae medium occupant locum; nam et esse habent independens a materia, ideoque separate a subiecto existere possunt; sed cum illud esse non sit completum in specie, possunt communicari suum esse corpori, quod sibi substantialiter coniungunt ad speciem compleendam; et dicuntur formae subsistentes simul et informantes; uti est anima humana, quae dici potest esse in corpore ut in subiecto *informativus*, non vero *sustentativus*, cum non egeat sustentari a corpore ut possit existere. Ad rem S. Thomas: «Anima habet esse subsistens in quantum esse suum non dependet a corpore, utpote supra materiam corporalem elevatum; et tamen ad huius esse communionem recipit corpus, ut sic sit unum esse animae et corporis quod est esse hominis» (2).

Oppon. 2.^o Quidquid advenit alicui post primum esse, accidentaliter ei supervenit. Atqui corpus advenit animae post esse completum. Ergo ei accidentaliter unitur.

Resp. Dist. mai. Quidquid advenit alicui post primum esse, accidentaliter advenit, si advenit ut forma, *Conc.* Si advenit ut subie-

(1) Innumerae difficultates, quae afferri possunt contra explicatam doctrinam, accurate proponuntur, et perspicue dissolvuntur a S. Thoma praesertim in *QQ. DD. De Anima*, et *De spiritualium creaturis*. Nos ut brevitati consulamus, quasdam seligimus, nempe eas, ex quarum solutione questio ulterius illustrabitur.

(2) *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 2 ad 3. Quo pacto anima sit subsistens et actus corporis accurate explanatur ab Angelico *QQ. DD. De Anima*, a. 1.

crum, *Subdist.* Si advenit formae complete subsistenti in natura speciei, iterum *Conc.* Si advenit formae, quae non est completa in natura speciei, *Neg. Contradist. min. et Neg. Cons.* Consimilem difficultatem sic dissolvit Aquinas noster: « Licet habeat anima esse completum, non tamen sequitur, quod corpus ei accidentaliter uniatur, tum quia illud idem esse, quod est anima; communicat corpori, ut sit unum esse totus compositi; tum etiam quia etsi possit per se subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad complementum speciei » (1).

Oppon. 3.^a Si anima non esset complete subsistens, perficeretur per unionem; nam materia est propter formam. Atqui per unionem non perficitur neque quoad esse, quia illud communicat, non recipit, et consequenter neque quoad operationem, quae sequitur esse. Ergo anima est complete subsistens, et nullo pacto actus corporis.

Resp. Conc. mai. et Neg. min. Ad rationem additam, *Dist.* Anima communicat esse ut causa formalis, *Conc.* Ut causa efficiens, *Neg.* Porro aequivocatio in hoc habetur, quod male confunditur causalitas causae formalis cum causalitate causae efficientis. Causa efficiens, cum faciat actu aliquid a se adequate distinctum, seipsam perficere nequit per suam actionem; verum causa formalis, cum actu subiectum, quocum uniatur ad aliquid animi complete subsistens constituendum, per communicationem sui esse seipsam perficit quoad esse, et consequenter quoad operationem.

Oppon. 4.^a Intellectiva potentia eo quod sit forma spiritualis non potest esse actus corporis seu organi. Atqui eadem ratio militat pro anima, quae non habet inferiorem gradum spiritualitatis. Ergo anima rationalis non est forma corporis.

Resp. Dist. mai. Intellectus non potest esse actus organi propter suam spiritualitatem coniunctam cum imperfectione formae accidentalis, *Conc.* Propter suam spiritualitatem nude sumptam, *Neg. et Neg. min.*

Explicite. Forma substantialis hoc inter alia differt a forma accidentali, quod prima causat esse actu in subiecto, quod est ens in potentia tantum; et ex adverso cum subiectum formae accidentalis sit ens actu, actualitas formae accidentalis causatur a subiecto, a quo omnino dependet in essendo. Quare minime repugnat, formam substantialem communicare esse subiecto, et in se subsistere, si illud esse non comprehenditur a materia: verum repugnat, formam accidentalem habere esse a subiecto corporali, et dici spiritualement, id est independentem in essendo a corpore (2).

Oppon. 5.^a Forma et materia sunt in eodem genere, nam omne genus dividitur per actum et potentiam. Atqui anima et corpus non

(1) *QQ. DD. De Anima, a. 1. ad 1.*(2) *Cf. S. THOM. 1. p. q. 77, a. 6.*

sunt in eodem genere. Ergo anima intellectiva non est forma corporis.

Resp. Dist. mai. Forma et materia sunt in eodem genere reductive ut principia speciei, *Conc.* Formaliter ut species eiusdem generis, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Quod obicitur, formam et materiam in eodem genere contineri, non sic verum est quasi utrumque sit species unius generis; sed quia sunt principia eiusdem speciei. Sic igitur substantia intellectualis et corpus, quae seorsum existentia essent diversorum generum species, prout uniuntur, sunt unius generis ut principia » (1).

Oppon. 6.^a Forma, quae dat esse materiae, est forma materialis. Atqui anima intellectiva est substantia spiritualis et immaterialis. Ergo non unitur corpori ut forma.

Resp. Dist. mai. Forma quae ita communicat esse materiae, ut illud esse totaliter comprehendatur a materia, est materialis, *Conc.* Ut illud esse, quod attingitur a materia, eius capacitatem longe superexcedat, est materialis, *Subdist.* Idem non est independens a materia in essendo, *Neg.* Non habet omnimodam separationem a materia ut formae mere intellectuales, *Conc. Contradist. min.* Anima intellectiva est spiritualis, ita ut eius esse nullo modo attingatur a materia, *Neg.* Ita ut licet in se subsistat, possit materiam ad esse suum elevare, ad perfectam naturam suae speciei consequendam, *Conc.* Rem ita acu tangit S. Thomas: « Quamvis sit unum esse formae et materiae, non tamen oportet, quod materia semper adequet esse formae; immo quanto forma est nobilior, tanto in suo esse semper excedit materiam; quod patet inspicientes operationes formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus. Unumquodque enim operatur secundum quod est; unde forma cuius operatio excedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam » (2).

Oppon. 7.^a Intellectus a Philosopho (*De Anima*, lib. III, text. 9) dicitur separatus. Iam vero si intellectus est separatus a corpore, anima intellectiva non est forma corporis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Intellectus dicitur separatus, eo quod anima intellectiva, cuius est potentia, sit separata a corpore, *Neg.* Eo quod non sit actus organi, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicite. Ad clariorem rei explicationem audiatur S. Thomas: « Est in anima considerare et ipsius essentiam, et potentiam eius. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori; secundum potentiam operationes proprias efficit... Si operatio eius non compleitur per organum corporale, potentia eius non erit actus alienius

(1) *Contra gent. lib. II, cap. LXXIX.*(2) *Contra gent. lib. II, cap. LXXVIII.*

corporis; et per hoc intellectus dicitur esse separatus, non quin substantia animae, cuius est potentia intellectus, nec anima intellectiva sit corporis actus, ut forma dans tali corpori esse » (1). Quocirca, docente ipso S. Thoma anima est forma corporis secundum essentiam animae intellectivae, non autem secundum operationem intellectivalem (2).

Hinc quaerenti, an anima intellectiva, quatenus intellectiva sit forma corporis, responsio in promptu est. Si reduplicatio illa denotat, animam, informando corpus, illi communicare perfectionem vitae intellectivae cuius corpus non est capax, negandum est, animam intellectivam hoc sensu informare corpus: si illa reduplicatio indicat, substantiam animae intellectivae, quae omnino simplex est, vere coniungi corpori, cui communicat suum esse quod excedit capacitatem corporis, concedendum est, animam intellectivam, quatenus intellectivam uniri corpori; nam eadem anima, quae per essentiam est forma corporis, habet potentias intellectuales, prout supergreditur materiam corporalem; et secundum quod unitur corpori, habet operationes et vires in quibus communicat corpus, sicut sunt vires animae sensitivae (3).

Qua de re fas est concludere, essentiam animae, quae formaliter est intellectualis, et virtualiter continet perfectiones formarum inferiorum, coniungi immediate corpori, cui non communicat gradum vitae et perfectionis intellectivae, ex quo profluit potentia intelligendi, quia materia elevat nequit ad illam perfectionem. Hinc difficultati in hunc modum propositae: « Anima intellectualis est forma in quantum intellectualis. Sed intelligere est mediatis potentis. Ergo unitur corpori mediatis potentis » S. Thomas sic occurrit: « Licet anima sit forma corporis secundum essentiam, non tamen secundum operationem intellectualem » (4).

Oppon. 8.^o Anima per essentiam suam est subsistens. Atqui non potest esse per essentiam subsistens et actus corporis, quia haec duo ex opposito dicuntur. Ergo anima non est forma corporis.

Resp. Dist. mai. Anima per essentiam suam subsistit ut pars speciei humanae, *Conc.* Subsistit in specie completa, *Neg. Contradist. min.* Repugnat, formam aliquam incomplete subsistentem esse actum corporis, *Neg.* Repugnat, formam complete subsistentem esse actum corporis, *Conc. et Neg. cons.*

Oppon. 9.^o Anima rationalis et Angelus conveniunt in natura spiritali. Atqui Angelus non potest uniri corpori ut forma substantialis. Ergo anima intellectiva non est forma corporis.

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXIX.

(2) *Cf. S. Thom. Q. Q. DD. De Anima, a. 9 ad 11.*

(3) *Cf. S. Thom. Q. Q. DD. De Anima, a. 2 fine.*

(4) *Q. Q. DD. De Anima, a. 9 ad 11.*

Resp. Dist. mai. Anima et Angelus conveniunt genericè in natura spiritali, *Conc.* Conveniunt specificè, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Licet anima intellectiva et Angelus in eo conveniant quod sint formae per se subsistentes; nihilominus gradus perfectionis subsistentiae et elongationis a materia multo excellentior est in Angelo quam in anima. Haec differentia perfectionis in spiritualitate in causa est, cur anima possit esse corporis forma et non Angelus.

Oppon. 10.^o Forma educitur de potentia materiae, secus materia non esset in potentia ad illam formam. Atqui anima rationalis non educitur de potentia materiae. Ergo anima non est forma corporis.

Resp. Dist. mai. Forma quae adaequat capacitatem materiae, educitur de potentia materiae, *Conc.* Quae supergreditur capacitatem materiae, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Tunc forma educitur de potentia materiae, quando actus et virtus formae totaliter reperitur in potentia eius, ita ut virtus et nobilitas formae adaequet capacitatem materiae. Quod si aliqua forma propter excellentiam suae perfectionis superet capacitatem receptivam materiae, quia eius virtus potest solum attingi a materia, et non comprehendi; tunc illa forma non potest educi de potentia materiae, in qua non est; sed debet produci ex nihilo.

Oppon. 11.^o Si anima uniretur substantialiter cum corpore ad faciendum unum per se, formae intelligibiles reciperentur in composito. Atqui species intelligibiles recipiuntur in sola anima. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si anima et corpus ita facerent unum, ut forma non superexcederet capacitatem materiae, formae intelligibiles reciperentur in composito, *Conc.* Si anima intellectiva superexcedit capacitatem materiae, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Solutio patet ex dicis.

Oppon. 12.^o Pereunte corpore, perit in anima ratio formae, quia remanet separata. Atqui quod potest abscedere ab alio, remanente eius substantia, ei convenit accidentaliter. Ergo anima non est essentialiter forma.

Resp. Dist. mai. Pereunte corpore, perit in anima actualis informatio corporis, *Conc.* Perit in anima essentialis et transcendentalis ordo ad corpus tanquam ad proprium perfectibile, *Neg.* In difficultate confunditur actualis informatio corporis cum essentiali relatione et habitudine ad illud informandum. Primum non constituit essentiam animae, secus anima non posset existere separata a corpore. Secundum constituit animae essentiam, ideoque remanet semper in anima corpore exuta, quia corrupto corpore non perit ab anima natura secundum quam ei competit ut sit forma et possit perficere materiam, licet actu eam non perficiat.

Oppon. 13.^o Esse animae est simplex, esse corporis resultat ex partibus quantitativis. Atqui idem esse non potest dici simplex et compositum. Ergo anima non communicat suum esse corpori.

Resp. Dist. mai. Esse animae est formaliter simplex et virtualiter multiplex et compositum, *Conc.* Est formaliter et virtualiter simplex, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* Haec difficultas est similis illis quae fieri solent ex corporeitate, ex figura, et ex aliis proprietatibus, quae cum non sint formaliter in anima; nihilominus repertiuntur in corpore informato per animam. De hac re uberius et dedita opera agemus paulo post, cum declarandum veniet, in homine non dari nisi unicam formam substantialem.

Oppon. 14.^a Forma et materia, quae sunt principia essentialia, ordinantur ad esse compositi. Atqui anima habet esse. Ergo non ordinatur ut forma ad esse compositi.

Resp. Dist. mai. Ordinatur ad esse compositi, quod sit completum in specie, *Conc.* Ad esse compositi simpliciter, *Neg. Contradist. min.* Anima habet esse completum in specie, *Neg.* Habet esse incompletum in specie, *Conc. et Neg. cons.* Solutio patet, nam licet anima possit per se esse simpliciter, non potest esse in complemento speciei nisi unita corpori.

ARTICULUS IV.

DE UNITATE ANIMAE IN QUOLIBET HOMINE.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum triplex sit in viventibus animatis vitae gradus, nimirum vegetativus, sensitivus, et rationalis, cumque principium tribuens vitam dicatur anima; merito inquirendum venit, num in homine, in quo hi tres vitae gradus una conspiciuntur, sint tres animae per essentiam diversae, vel unica dumtaxat admittenda sit substantia animae, quae ut forma nobilior corpori communiatur, quod formae inferiores tribuunt, et aliquid amplius, ita ut corpus hominis per eandem animam intellectivam sit vivum, sentiens, et humanum. Quaestio si determinatae respondemus, in homine praeter animam intellectivam non dari alias animas per essentiam diversas. Quod, quomodo sit intelligendum, sic paucis declaratur a S. Thoma: «Forma perfectior dat materiae quidquid dabit forma inferior et adhuc amplius. Unde anima rationalis dat corpori humano quidquid dat anima sensibilis brutis, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid, et propter hoc ipsa est in homine et vegetabilis, et sensibilis, et rationalis» (1).

Et re quidem vera, si anima rationalis unitur corpori ut forma substantialis, corpus praesupponi non potest actuatum per aliam animam, quae ipsum faceret substantiam actu viventem, vel sentientem;

(1) QQ. DD. De Anima, a. 11.

tunc enim anima intellectiva afferret corpori esse quoddam secundum, quod proprium est formae accidentalis. Quare veritas haec intime connectitur cum alia veritate, quod nempe anima intellectiva sit in homine forma substantialis corporis. Sic paucis rem complexus est S. Thomas: «Si ponamus, animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse» (1). Antequam ad veritatem propugnandam accedamus, summam recensendi sunt errores tum veterum tum recentiorum, qui unitatem principii vitalis negant in homine.

Philosophi veteres. Unitatem animae in hominibus, ut de Pythagora eiusque discipulis taceamus, inficiatus est Plato, qui triplicem in homine finxit animam, cuius principatum, idest rationem in capite collocavit, tanquam in arce, vim nutritivam posuit in hepate, concupiscibilem in corde (2). Manichaei duas admiserunt in homine animas, unam bonam et alteram malam. Apollinaristae docebant, hominem esse compositum ex corpore, anima, et ratione. Errorem Platonis refutavit Aristoteles; qui hominis animam definitivè: *Id quo vivimus, sentimus, movemur, et intelligimus primo.* Error autem Manichaeorum et Apollinaristarum refutatus a SS. Patribus, damnatus fuit a Conciliis, praesertim a Constantinopolitano octavo. Quare doctrina de unitate principii vitalis a Patribus vindicata et a Conciliis definita ad Scholasticos manavit, inter quos princeps exstitit S. Thomas, qui docuit, in homine admitti non posse nisi unicam animam, unicamque formam substantialem, et sic commentum Platonis paulo secus instauratum ab Avicenna penitus exposcit (3). Veram Guilielmus Lame-rensis Professor Oxoniensis sententiam a S. Thoma traditam de unitate formae substantialis in homine acriter insectatus est, et in Opere quod inscripsit: *Correctorium Operum Fr. Thomae et evulgavit* (an. 1284), docuit, in homine praeter animam intellectivam dari animam sensitivam et animalem, quas ab intellectiva distinctas effinxit. Neque hic silentio praetereundus est Guilielmus Ockam patris Nominativum, qui et ipse doctrinam peripatetico-scholasticam de unitate animae aggressus est, et duas in homine adesse animas affirmavit (4).

Philosophi recentes. Ut a parente novatae philosophiae incipiamus, Cartesius, repudiata scholastica doctrina de substantiali compositione corporum, consequenter labefecit unitatem substantialem animae cum corpore, denegans, animam communicare corpori aliquid esse substantiale. Idcirco licet solam animam intellectivam in homine admittat; ab ea tamen inficiatur, procedere ullam corporis operatio-

(1) 1 p. q. 76, a. 3.

(2) Cf. Arist. De Anima, lib. I, text. 90.

(3) Cf. S. Thoma. QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 3.

(4) Quodlib. 2, q. 10 et 11; in 4. Sent. q. 7.

Resp. Dist. mai. Esse animae est formaliter simplex et virtualiter multiplex et compositum, *Conc.* Est formaliter et virtualiter simplex, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Haec difficultas est similis illis quae fieri solent ex corporeitate, ex figura, et ex aliis proprietatibus, quae cum non sint formaliter in anima; nihilominus reperiuntur in corpore informato per animam. De hac re uberius et dedita opera agemus paulo post, cum declarandum veniet, in homine non dari nisi unicam formam substantialem.

Oppon. 14.^a Forma et materia, quae sunt principia essentialia, ordinantur ad esse compositi. Atqui anima habet esse. Ergo non ordinatur ut forma ad esse compositi.

Resp. Dist. mai. Ordinatur ad esse compositi, quod sit completum in specie, *Conc.* Ad esse compositi simpliciter, *Neg. Contradist. min.* Anima habet esse completum in specie, *Neg.* Habet esse incompletum in specie, *Conc.* et *Neg. cons.* Solutio patet, nam licet anima possit per se esse simpliciter, non potest esse in complemento speciei nisi unita corpori.

ARTICULUS IV.

DE UNITATE ANIMAE IN QUOLIBET HOMINE.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum triplex sit in viventibus animatis vitae gradus, nimirum vegetativus, sensitivus, et rationalis, cumque principium tribuens vitam dicatur anima; merito inquirendum venit, num in homine, in quo hi tres vitae gradus una conspiciuntur, sint tres animae per essentiam diversae, vel unica dumtaxat admitenda sit substantia animae, quae ut forma nobilior corpori communiatur, quod formae inferiores tribunt, et aliquid amplius, ita ut corpus hominis per eandem animam intellectivam sit vivum, sentiens, et humanum. Quaestio si determinatae respondemus, in homine praeter animam intellectivam non dari alias animas per essentiam diversas. Quod, quomodo sit intelligendum, sic paucis declaratur a S. Thoma: «Forma perfectior dat materiae quidquid dabit forma inferior et adhuc amplius. Unde anima rationalis dat corpori humano quidquid dat anima sensibilis brutis, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid, et propter hoc ipsa est in homine et vegetabilis, et sensibilis, et rationalis» (1).

Et re quidem vera, si anima rationalis unitur corpori ut forma substantialis, corpus praesupponi non potest actuatum per aliam animam, quae ipsum faceret substantiam actu viventem, vel sentientem;

(1) QQ. DD. De Anima, a. 11.

tunc enim anima intellectiva afferret corpori esse quoddam secundum, quod proprium est formae accidentalis. Quare veritas haec intime connectitur cum alia veritate, quod nempe anima intellectiva sit in homine forma substantialis corporis. Sic paucis rem complexus est S. Thomas: «Si ponamus, animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse» (1). Antequam ad veritatem propugnandam accedamus, summam recensendi sunt errores tum veterum tum recentiorum, qui unitatem principii vitalis negant in homine.

Philosophi veteres. Unitatem animae in hominibus, ut de Pythagora eiusque discipulis taceamus, inficiatus est Plato, qui triplicem in homine finxit animam, cuius principatum, idest rationem in capite collocavit, tanquam in arce, vim nutritivam posuit in hepate, concupiscibilem in corde (2). Manichaei duas admiserunt in homine animas, unam bonam et alteram malam. Apollinaristae docebant, hominem esse compositum ex corpore, anima, et ratione. Errorem Platonis refutavit Aristoteles; qui hominis animam definitivè: *Id quo vivimus, sentimus, movemur, et intelligimus primo.* Error autem Manichaeorum et Apollinaristarum refutatus a SS. Patribus, damnatus fuit a Conciliis, praesertim a Constantinopolitano octavo. Quare doctrina de unitate principii vitalis a Patribus vindicata et a Conciliis definita ad Scholasticos manavit, inter quos princeps exstitit S. Thomas, qui docuit, in homine admitti non posse nisi unicam animam, unicamque formam substantialem, et sic commentum Platonis paulo secus instauratum ab Avicelone penitus exposuit (3). Veram Guilielmus Lame-rensis Professor Oxoniensis sententiam a S. Thoma traditam de unitate formae substantialis in homine acriter insectatus est, et in Opere quod inscripsit: *Correctorium Operum Fr. Thomae et evulgavit* (an. 1284), docuit, in homine praeter animam intellectivam dari animam sensitivam et animalem, quas ab intellectiva distinctas effinxit. Neque hic silentio praetereundus est Guilielmus Ockam patris Nominatum, qui et ipse doctrinam peripatetico-scholasticam de unitate animae aggressus est, et duas in homine adesse animas affirmavit (4).

Philosophi recentes. Ut a parente novatae philosophiae incipiamus, Cartesius, repudiata scholastica doctrina de substantiali compositione corporum, consequenter labefecit unitatem substantialem animae cum corpore, denegans, animam communicare corpori aliquid esse substantiale. Idcirco licet solam animam intellectivam in homine admittat; ab ea tamen inficiatur, procedere ullam corporis operatio-

(1) 1 p. q. 76, a. 3.

(2) Cf. Arist. De Anima, lib. I, text. 90.

(3) Cf. S. Thoma. QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 3.

(4) Quodlib. 2, q. 10 et 11; in 4 Sent. q. 7.

nem, ideoque docet, animam non esse principium quo corpus vivit. Haec doctrina in omnes pene eius discipulos manavit, qui, ut vidimus, corporis vitam repetunt vel simpliciter a viribus mechanicis, chemicis, et physicis, vel ab huiusmodi viribus operantibus sub influxu determinati organismi; et sic dicti fuerunt *Organistae*, ut distinguerentur ab illis qui animam a viribus materiae distinctam posuerunt, et nominati sunt *Animistae*. Cartesius ergo et Cartesiani duplici via doctrinam peripatetico-scholasticam de unitate principii vitalis in homine adoriuntur; nam admittentes animam intellectivam, negant, ab ea procedere vitam corporis, quam repetendam putant vel ab ipsa materia, vel ab aliquo principio vitali penitus distincto ab anima rationali.

Günther et Baltzer. — Demum inter recentes nominandi sunt Günther, eiusque discipulus Baltzer, quorum errores a Pio IX P. M. reprobati fuerunt. Primus namque renovans Apollinaris errorem, decernit, sensibilitatem in homine non dimanare ab anima, a qua intellectus procedit, sed esse materiae evolutionem quandam; ideoque pugnat, hominem esse synthesis cuiusdam antithesis, nimirum compositum ex spiritu et physis; nomine physis seu naturae intelligit corpus organicum praeditum vita sensitiva independentem ab anima intellectiva. Alter vero, nempe Baltzer professus est, si non sensibilitatem, saltem vitam in homine non procedere ab anima intellectiva. Contra universos hos errores sequentem statimus propositionem.

PROPOSITIO.

In homine unicum adstruendum est principium vitae intellectivae, sensitivae, et vegetativae; nimirum in eo anima intellectiva non differt quoad essentialitatem ab anima sensitiva, et vegetabili (1).

Antequam ad rationes afferendas accedamus quibus efficitur propositio, non erit supervacuum recitare decretum octavi Concilii Generalis, et verba Summi Pontificis Pii IX. Octavum Conc. Constantinopolitanum in Canone decimo haec habet: « Cum veteris novaeque lex testamenti doceat, unicam homini ratione intelligentiae pollentem esse animam, eandemque sententiam Patrum omnium, et Doctorum Sanctorum Ecclesiae doctrina firmet, sunt tamen qui dicunt, duas homini esse animas, et quibusdam vitiosis ratiocinationibus et epibemrematis sectam stabilunt. Sancta haec Oecumenica Synodus huius impietatis conditores cum tota secta sua anathemate damnat ». Pius vero IX P. M. postquam Güntheri errorem damnaverit, ipsius Baltzeri doctrinam his reprobavit verbis: « Hanc sententiam, quae unum

(1) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 76, a. 3; *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII; *QQ. DD. De Anima*, a. 9 et 11; *De spirit. creaturis*, a. 3. Eandem quaestionem enucleate explicant *CONSTITUTIONES, De generat. et corrupt.* lib. I, q. 31.

ponit in homine vitae principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum, et vitam omnem, et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque Doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in Fide possit negari » (1).

Prob. prop. Arg. 1.^m Homo non est aggregatum triplicis substantiae vegetativae, sensitivae et intellectivae, sed est ens simpliciter unum, idest una substantia composita, pollens triplici vitae gradu, et triplici operatione vitali. Atqui si in eo esset trinum vitae principium formale per essentialitatem diversum, homo esset aggregatum plurimum entium actu, ideoque esset unum per accidens. Ergo in homine admittendum est unicum formale principium, quo intelligit, sentit, et vegetat. Audi S. Thomam: « Ab eodem aliquid habet esse et unitatem: unum enim consequitur ad ens. Quum igitur a forma unaquaque res habeat esse, a forma etiam habebit unitatem. Si igitur in homine ponerentur plures animae, sicut diversae formae, homo non erit unum ens, sed plura » (2).

Arg. 2.^m eruitur a modo quo homini tribuitur praedicatum animalis et viventis. Homo dicitur per se et non per accidens animal et vivum, cum haec praedicata sint homini essentialia et non accidentalia. Atqui, si esse animal et esse vivum procederet ab anima sensitiva et vegetativa essentialiter diversa ab anima intellectiva, haec praedicata non essent homini essentialia, sed de ipso dicerentur per accidens. Ergo in homine unica est anima, idest intellectiva.

Evol. arg. Si anima intellectiva uniretur corpori iam constituto in ratione viventis ab alio principio, ideoque corpus a principio intellectivo nihil haberet, quod spectaret ad vitam, praedicata essentialia quae ad vitam pertinent, non possent tribui personae humanae; nam, uti argumentatur S. Thomas: « Si de aliquo subiecto praedicentur aliqua secundum diversas formas per se, unum illorum praedicatur de altero per accidens... Si igitur Socrates dicitur homo et animal secundum aliam et aliam formam, sequeretur quod haec praedicatio: *Homo est animal*, sit per accidens, et quod homo non sit vere id quod est animal. Contingit tamen secundum diversas formas fieri praedicationem per se, quando habent ordinem ad invicem, ut si dicatur, quod habens superficiem est coloratum. Nam color est in substantia mediante superficie. Sed hic modus praedicandi per se non est quia praedicatum ponitur in definitione subiecti, sed magis e converso » (3).

(1) PIUS IX, *Epistola ad Episc. Vratislavensium*.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII; cf. 1 p. q. 76, a. 3.

(3) *QQ. DD. De Anima*, a. 11; cf. 1 p. q. 76, a. 3.

Arg. 3.^{um} In operationibus triplicis vite tanta est ad invicem dependentia, ut intensitas unius actionis minuat, et quandoque penitus impediatur operationem alterius vite. Atqui hoc inexplicabile foret, si principium actionum non esset per essentiam unum. Ergo unitas principii vitalis in homine est admittenda: « Cum operatio unius potentie, inquit Aquinas, fuerit intensa, impeditur alterius operatio, et e contra fit redundantia ab una potentia in aliam, quod non esset, nisi omnes potentie in una essentia anime radicarentur » (1).

Arg. 4.^{um} Sic proponitur a S. Thoma: « Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam eius. Quælibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantie; facit enim ens actu et hoc aliquid. Quidquid igitur post primam formam substantialem advenit rei, accidentaliter advenit. Cum igitur anima nutritiva est forma substantialis (vivum enim substantialiter dicitur de homine et de animali), sequitur quod anima sensitiva advenit accidentaliter, et similiter intellectiva; et sic neque animal, neque homo significant unum simpliciter, neque aliquid generis neque species in prædicamento substantie » (2). Hoc argumentum sic paucis concludi potest. Anima nutritiva est forma substantialis, ideoque unita subiecto facit ens actu simpliciter, et substantiam completam. Atqui quidquid alicui supervenit post esse completum, accidentaliter supervenit. Ergo si anima sensitiva et intellectiva est distincta ab anima nutritiva, accidentaliter superveniunt viventi, et tum animal, tum homo erunt unum per accidens. Ex dictis rite inferitur animam vegetativam et sensitivam in homine esse nobiliorum, quam in plantis et in brutis; siquidem in homine est rationalis, ac proinde spiritualis et immortalis (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Idem non potest esse ab intrinseco et ab extrinseco. Atqui anima rationalis est ab extrinseco, nempe per creationem, anima sensibilis et vegetabilis est ab intrinseco, idest per virtutem, quæ est in semine. Ergo substantia anime intellectivæ differt ab anima sensitiva et vegetabili.

Resp. *Comp. mai.* et *Dist. min.* Anima sensitiva et vegetabilis sunt ab intrinseco in brutis vel in plantis, *Conc.* In homine, *Neg.* Solutio patet, nam licet anima sensibilis in brutis sit ab intrinseco, tamen in homine substantia anime, quæ est simul vegetabilis, sensibilis et rationalis, est ab extrinseco.

(1) *De Anima*, loc. cit. fine.(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII; cf. *SERV. MAURUM*, lib. IV, q. 25.(3) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima*, a. 11 ad 12.

Oppon. 2.^o Homo et equus conveniunt in animali, quod dicitur ab anima sensibili. Atqui anima sensibilis in equo non est rationalis. Ergo neque in homine.

Resp. *Dist. mai.* Homo et equus conveniunt in animali secundum intentionem, *Conc.* Secundum esse illius intentionis, *Neg. *Conc. min.* et *Neg. conc.** Siquidem anima sensibilis in homine est nobilior, quam in aliis animalibus, quia in homine est sensibilis simul et rationalis. Unde S. Thomas sic occurrit difficultati: « Sicut animal, in quantum animal, neque est rationale neque irrationale, sed ipsum animal rationale est homo, animal vero irrationale est brutum: ita anima sensibilis in quantum huiusmodi neque rationalis est neque irrationalis, sed ipsa anima sensibilis in homine est rationalis, in brutis vero irrationalis » (1).

Oppon. 3.^o Si eadem substantia anime est rationalis, sensibilis, et vegetabilis, anima separata a corpore retinebit vires sensitivas et vegetativas. Atqui anima separata has vires minime conservat. Ergo anima rationalis diversa est ab anima sensitiva et vegetabili.

Resp. *Dist. mai.* Anima separata retinebit vires sensitivas et vegetativas in radice, *Conc.* Retinebit eas in actu, *Neg. *Contra-dist. min.* et *Neg. cons.**

Explicio. Ratio distinctionis mox datæ sic dilucide assignatur a S. Thoma: « Quaedam potentie anime comparantur ad animam solam sicut ad subiectum, ut intellectus; et huiusmodi potentie necesse est quod maneant in anima, corpore destructo. Quaedam vero potentie sunt in coniuncto sicut in subiecto, sicut omnes potentie sensitivæ partem et nutritivæ. Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Unde, corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentie actu, sed virtute tantum in anima, sicut in principio vel radice » (2).

Oppon. 4.^o In constituenda specie genus sumitur a materia, et differentia sumitur a forma. Atqui in homine differentia rationalis sumitur ab anima intellectiva, et genus animalis ab anima sensitiva. Ergo anima sensitiva in homine differt ab anima intellectiva.

Resp. *Dist. mai.* Genus sumitur a mera materia et differentia sumitur a mera forma, *Neg.* Genus sumitur a materia prout recipit a forma inferiorem et communioem gradum perfectionis, et differentia sumitur ab eadem forma prout tribuit subiecto excellentiorem gradum perfectionis, *Conc.* *Contra-dist. min.* Differentia in homine sumitur ab anima intellectiva prout tribuit composito excellentiorem gradum perfectionis, et genus ab anima sensitiva, nempe a materia prout consideratur actua per eandem animam sensitivo gradu perfectionis,

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 11 ad 19.(2) *l. p. q. 77, a. 8 ad 1.*

Conc. Differentia sumitur ab anima intellectiva et genus ab anima sensitiva, quae sint diversae secundum rem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec quae confundit ordinem realem cum ordine intentionali et logico in causa fuit, quamobrem Avicbron docuerit, diversas formas multiplicari in subiecto secundum ordinem generum et specierum. Sic eam dissolvit S. Thomas: « Non oportet secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere; quia ratio unum et idem secundum diversos modos potest apprehendere. Quia igitur anima intellectiva virtute continet id quod sensitiva habet, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivae, quasi quoddam imperfectum et materiale; et quia hoc invenit commune homini, et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format; id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex hoc format differentiam hominis » (1). Ad meliorem huius abstrusae quaestionis intelligentiam praestat subicere alium locum in quo idem Aquinas sic nodum dissolvit: « Cum animal sit id quod vere est homo; distinctio naturae animalis ab homine non est secundum diversitatem realem formarum, quasi alia forma sit per quam sit animal, et superaddatur altera per quam sit homo; sed secundum rationes intelligibiles. Secundum enim, quod intelligitur corpus perfectum in esse sensibilis ab anima, sic comparatur ad perfectionem ultimam, quae est ab anima rationali, in quantum huiusmodi, ut materiale ad formale. Cum enim genus et species significant quasdam intentiones intelligibiles, non requiruntur ad distinctionem speciei et generis distinctio realis formarum, sed intelligibilis tantum » (2).

Oppon. 5.^o Si tres animae essent idem secundum essentiam in homine, in quacumque parte esset una, esse deberet et altera. Atqui hoc est falsum, cum in ossibus sit anima vegetabilis, quia nutritur, non autem sensibilis, quia sine sensu sunt. Ergo tres animae non sunt idem secundum substantiam.

Resp. Dist. mai. In quacumque parte est una, esset alia secundum essentiam, *Conc.* Secundum operationem, *Neg. Contradict. min.*

Explico. Cum anima per essentiam sit actus corporis organici, oportet, ut in toto corpore quod informat, praesens sit. Verum cum diversa virtus operandi egeat diversis organici, exerceri non potest, nisi in organo proportionato. Hoc autem non solum verum est de variis potentiis vegetativis et sensitivis, sed in ipsa diversitate virium sensitivarum requiritur multitudo organorum, et sic homo videt per oculos, audit per aures (3).

(1) l. p. q. 76, a. 3 ad 4.

(2) QQ. DD. De spirit. creaturis, a. 5 ad 3.

(3) Cf. S. Thom. QQ. DD. De Anima, a. 11 ad 20.

Oppon. 6.^o Duo actus inter se pugnantes nequeunt eidem animae simul inesse. Atqui actus appetitus sensitivi saepe pugnat cum actu appetitus rationalis; nam, magistra experientia, et ut docet Aristoteles (*De Anima*, lib. III, text. 53), idem homo, eodemque tempore appetitu sensitivo amplectitur voluptatem, et rationali eandem repellit. Ergo anima sensitiva differt ab anima rationali in homine.

Resp. Dist. mai. Non possunt duo actus pugnantes eidem animae simul inesse *immediate, Conc.* Mediantibus diversis potentiis, *Subdist.* Si contrarietas habetur ratione obiecti vel termini, *Neg.* Si habetur ratione principii effectivi, *Conc.*

Explico. Uti scite animadvertunt Conimbricenses, hac difficultate illud unice concluditur, nimirum esse in homine duplicem appetendi facultatem, alteram sensitivam, alteram rationalem, primam residentem in composito, secundam in anima, quarum una interdum prosequitur, quod altera repellit. Ex quo ulterius manifestum fit, eos actus non posse dici vere contrarios, cum non recipiantur in eadem potentia; licet pugnantes quodammodo dici queant, quatenus in idem obiectum opposito modo feruntur.

Oppon. 7.^o Si in homine esset solum anima intellectiva, homo non generaret hominem, quod sic patet. Generatio hominis est generatio viventis, et per generationem acquiritur esse. Sed esse viventis consequens animam intellectivam non procedit a parentibus. Ergo si in homine unicum est vitae principium, idest anima intellectiva, homo non generat hominem.

Resp. Neg. assumptum, ad probationem, Conc. mai. et Dist. min. Esse viventis procedens ab anima intellectiva non attingitur a genante, prout actuat animam et absolute in ea consideratur, *Conc.* Prout actuat compositum seu hominem, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Id quod generatur, proprie non est neque materia, neque forma, sed compositum; insuper, ut ait Angelicus: « Generans generat sibi simile in specie, in quantum generatum producit ad participandam speciem eius; quod quidem fit per hoc quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniatu ei cuius est forma, oportebit quod generans sit causa ipsius formae, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quae subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali, tunc sufficit quod generans sit causa unionis talis formae ad materiam per hoc quod disponit materiam ad formam; nec oportet, quod sit causa ipsius formae » (1).

Haec doctrina perbelle evoluitur a Caietano, qui prius notat, non esse necessarium ad compositum faciendum, ut eius partes fiant, sed

(1) QQ. DD. De pot. q. 3, a. 9 ad 6.

sufficit, ut coniungantur; deinde animadvertit, in generatione hominis esse duas actiones et duos terminos intrinsecos earundem. Prima est actio Dei gloriosi creatis animam intellectivam; secunda est actio hominis generantis hominem. Terminorum distinctio exinde manifestatur, quod anima intellectiva in instanti quo fit, duo sortitur; nimirum esse, et modum essendi; quippe quae et est, et corpori inest, ut actus eius substantialis. Illud autem *in esse* sumi potest vel ex parte animae, quae materiam actuat, vel ex parte materiae, quae fit actu per animam. Porro anima rationalis est terminus intrinsecus creationis ratione sui esse, et concomitanter terminat ipsam creationem ratione sui *in esse*, quod se tenet ex parte animae. At ratione sui *in esse*, quod se tenet ex parte materiae, seu quoad unionem, est proprius terminus generationis; nam propria actio generantis terminatur ad hoc quod materia subsit animae intellectivae forinsecus adveniendi. Unde, si proprie loqui velimus, anima est terminus creationis; unio vero animae et corporis est terminus generationis, in quantum neque generatis, materiam ad illam ultimam dispositionem adducit, per quam possit ab anima intellectiva actuari et compleri. Ergo homo generans non attingit animam quoad esse, sed tantum quoad inesse, seu quoad sui unionem cum materia, ideoque terminus generationis est vel anima unita, vel eius unio, ad corpus per quam eius esse corpori communicatur (1).

Licet enim anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante; et ideo homo dicitur generari. Neque per hoc datur in homine duplex esse, unum quod sit a generante, et aliud a create; uti enim subtiliter animadvertit Angelicus: « In homine non est duplex esse, quia non est sic intelligendum, corpus esse a generante, et animam a create, quasi corpori acquiratur esse separatim a generante, et separatim animae a create; sed quia *creatus fit esse animae in corpore, et generans disponit corpus ad hoc, quod huius esse sit particeps per animam sibi unitam* » (2).

ARTICULUS V.

DE UNITATE FORMAE SUBSTANTIALIS IN HOMINE.

STATUS QUESTIONIS DEFINITUR. Quaesitum a nobis est in superiori articulo, num anima rationalis, quae corpori iungitur ut forma substantialis ad hominem confundum, excludat quodlibet aliud vitale principium, et pluribus argumentis demonstravimus, in

(1) Cf. CAHET. in 1 p. q. 118, a. 2 ad 4.
(2) QQ. DD. De pot. q. 3, n. 9 ad 20.

homine unicum adstruendum esse vitae principium, quod est anima intellectiva, quae virtute continens perfectiones animae sensitivae et vegetalis, composito tribuit gradum vitae vegetalis, sensitivae et aliquid amplius. Nunc autem remanet inquirendum, num eadem anima intellectiva corpori substantialiter unita, excludat ab homine non solum quamlibet aliam animam; verum etiam quamlibet aliam formam substantialem, ita ut ipsa composito tribuat, tum quod reliquae animae, tum quod reliquae formae inferiores seu inanimatorum largiuntur materiae. Haec questio eodem recidit ac si inquiretur, an anima rationalis, in generatione hominis, uniatu purae materiae primae, vel corpori iam constituto in esse substantiae corporeae per aliam formam substantialem, quae una cum anima remaneat in homine; vel aliis verbis, nam in generatione hominis resolutio fiat usque ad materiam primam.

Sententia S. Thomae. S. Thomas post Aristotelem et B. Albertum Magnum passim ac discrete docet, generatim in quolibet composito substantiali unicum reperiri formam substantialem, quae per se et immediate coniungitur materiae primae, quae est mera realis potentia in genere entis, ideoque generationem fieri ex ente et ex non ente, nimirum ex ente in potentia, et ex non ente actu. Hinc, cum generatio unius sit corruptio alterius, tradit, in qualibet generatione fieri resolutionem usque ad materiam primam, quae formae substantiali coniungitur, ab eaque acquirit esse actu simpliciter. Sic ex materia tamquam ex subiecto mere potentiali et ex forma substantiali, quae ipsi dat esse simpliciter, efflorescit ens et unum simpliciter (1). Haec elegans doctrina Philosophi et Aquinatis, quae late patet, et in qua Angelicus, uti testis est Silvester Maurus, fundat totam suam Metaphysicam (2), transfertur a S. Doctore ad explicandam unionem substantialem animae et corporis, et unitatem entis in homine: Congruenter huic doctrinae S. Thomas decrevit in quolibet individuo humano non esse aliam formam substantialem praeter animam intellectivam, quippe quod « per eam homo non solum est homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et ens » (3).

Quamobrem iuxta Doctorem Angelicum tria potissimum in exploratis habenda sunt, nimirum: 1) Anima rationalis est forma substantialis corporis, quae immediate informat non corpus ab alia forma constitutum in genere substantiae, sed materiam primam, quae in genere entis est mera potentia realis. 2) Corpus non solum accipit ab anima intellectiva esse corporis humani et viventis, sed simpliciter ipsum esse corporis seu substantiae corporeae. 3) Denum anima

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 76, a. 4.
(2) Cf. SILV. MAURUS, Quæst. phil. vol. 2, q. 7.
(3) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 3.

non advenit corpori tanquam substantiae complete et actuali primo esse; verum illud actur ac complet quoad ipsum esse primum. In finitum esset omnia eius loca transferre, quae innumera sunt (1); sufficit haec pauca verba recitare quibus rem mirifice explicat: « Forma perfectior continet quiddam est inferiorum formarum; et ideo una et eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo » (2).

Auctores oppositae sententiae. Praestans haec S. Thomae doctrina, quae unitati entis in quolibet composito substantiali maxime consulebat, quaeque post Concilium Viennense ex ea parte, qua pluralitatem substantialium formarum in eodem individuo excludit, communissima fuit in Scholis catholicis, et a summis theologis ac philosophis vindicata, impugnatores nacta est nonnullos veteres, et omnes recentes, qui in philosophando cartesiana placita consecrati sunt.

Stoici, Avicenna, Henricus Gandavensis. Ut a veteribus ordiamur, antiqua fuit Stoicorum sententia, uti testatur Simplicius, dari in qualibet re naturali formam quosdam, quam vocant corporeitatis, materiae coevam, ab eaque inseparabilem, ortus et inheritis expertem, quae sit praevia dispositio ad propriam et specificam formam rei (3). Hanc sententiam amplexatus est et latius explicavit Avicenna. Verum Henricus Gandavensis licet in corporibus inanimis videatur admittere unicam formam, censet tamen, in viventibus praeter formam qua corpus animatur et vivit, simul admittendam esse aliam formam, qua corpus constituitur in esse corporis; et consequenter in homine praeter animam intellectivam dari aliam formam, qua corpus constituitur in esse corporis independentem ab anima (4).

Scotus. Huic doctrinae ad stipulatus est Scotus, qui admisit in corporibus viventibus formam corporeitatis vel missionis, vel organicam a principio vitali distinctam (5), ideoque haec sententia sub nomine Scoti circumfertur. Vocatur autem forma *misti* sed *missionis*; quia ex missionis elementorum convargit. Dicitur forma corporeitatis, quia constituit corpus vivens in esse corporis, antequam constituatur per animam in esse viventis. Demum appellatur forma organica, quia materiam disponit et ordinat ad animam excipiendam, format organa, et instru-

(1) De hac re cf. S. THOM. 1. p. q. 76, a. 4; QQ. DD. De spir. creaturis, a. 3; De Anima, a. 9; in 2. De Anima, lect. 1; Contra gent. lib. II, cap. LVIII; Quodlib. 1, a. 6, et Quodlib. 2 a. 7.

(2) 1. p. q. 76, a. 6 ad 1.

(3) Cf. SIMPLICIUM Physic. lib. I, in digressione de corporeitate materiae primae.

(4) Cf. HENRICI GAND. Quodlib. 1, q. 2.

(5) Cf. SCOTI 4 Sent. Dist. 11, q. 3, a. 2.

mentā animae parat. Quare, iuxta S. Thomam et communem Scholasticorum sententiam, subiectum ab anima informatum, est materia prima, quae accipit ab ea primum esse corporis; e contrario iuxta Scotum est corpus organicum, quod ab anima recipit esse viventis (1).

Cartesiani. Philosophi qui substantialem compositionem materiae et formae in corporibus inficiantur, et inter materiam ac corpus nihil differre censent, omnes agminatum ad stipulantur Scoto in eo quod decernant, animam intellectivam non uniri materiae primae, sed corpori organico. Verum quoniam profitentur, corpus humanum esse substantiam completam, immo aggregatum substantiarum, quae copulantur non per aliquam formam et esse, sed vi cohaesionis qua constringuntur atomi, nullatenus explicant unionem animae cum corpore per communicationem alicuius esse substantialis, sed ad nonnullas dicendi formulas se conferunt, quae unitatem entis in homine potius evertunt, quam explicant. Alii quippe contendunt, corpus informari ab anima nihil aliud significare, nisi quod anima corpus pervadat suasque vires viribus corporis consociet; licet tum anima tum corpus proprium et distinctum esse sibi vindicent. Alii decernunt, animam et corpus esse substantias completas, licet sint naturae incomplete; ideoque tucntur, ex unione animae et corporis non resultare unicam substantiam, sed unicam dumtaxat naturam, quia unicum resultat operationis principium; quod contingere affirmant, quia anima corpori, cui unitur, tribuit vitam, non ipsum formaliter vivificando, sed producendo in corpore modum quemdam ab ipso corpore realiter indistinctum, et quo corpus formaliter vivit.

Antequam ergo accedamus ad doctrinam S. Thomae de unitate formae substantialis in homine demonstrandam, non erit inopportunitum quaedam praemonere, quae et acquisitiones praepedient, et faciliorem reddent intellectum huius perabsconditae quaestionis.

Notandum 1.º Sicut docet Aristoteles (8 Metaph. text. 10), formae substantiales se habent ad invicem sicut numeri, quorum maior continet minorem; sicut enim in ternario contentum videt binarium, ita forma perfectior imperfectiorem in se continet. Vel iuxta eundem Philosophum (2 De Anima, text. 31) formae se habent ut figurae; sicut enim in quadrato continetur triangulus, ita in forma nobiliori continetur virtualiter forma inferior. Nimirum forma perfectior virtute in se continet formam imperfectiorem, non quatenus una habeat virtute efficiendi aliam; sed quatenus perfectior forma tum in genere causae effectricis, tum in genere causae formalis praestare possit, quod potest forma deterior et aliquid amplius. Quare anima intellectiva, quae nobilissima est formarum naturalium, in sua simplici substantia

(1) Scoti hac super re doctrinam expositam et refutatam invenies apud CO-
NIMBRICENSIS, De generat. lib. I, q. 20.

complectitur nobilitates animæ sensitivæ, vegetativæ, et reliquarum inferiorum formarum, atque ita cum ipsa sit formaliter incorporea, inextensa, indivisibilis; est nihilominus virtualiter corporea, extensa, divisibilis; propterea communicando materiæ esse suum, efficit suppositum corporeum, extensum, divisibile formaliter. Propter hanc formalem rationem, et virtutalem contingentiam distinguitur quodammodo à seipsa, prout corporis capacitatem excedit, et prout est actus corporis tribuens subiecto varios perfectionis gradus, qui licet re non differant substantialiter inter se, cum ab unica forma substantiali procedant; ab ipsis tamen resultant distincta realiter accidentia, distinctaque agendi potentie seu vires, iuxta organorum diversitatem. Et hoc in causa est, quod in homine tot sint actionum genera inter se maxime discrepantia, quæ omnia promanant ex unico remoto principio activitatis, nempe ab anima intellectiva, quæ virtualiter est multiplex et multiplices habet agendi virtutes, quæ sunt principia proxima operationum radice habentia in unico esse animæ; operatio quippe consequitur esse.

Notandum 2.^o Quando nos iuxta peripateticam et veram doctrinam tuemur, in generatione hominis animam intellectivam uniti puræ materiæ, fierique resolutionem usque ad nudam materiam primam, non propterea docemus, ut adversarii criminantur, quamlibet formam uniti posse cuilibet materiæ, quin immo discrete profitemur, formam perfectiorem requirere materiam melius perfectiusque dispositam, cum quilibet actus suam propriam et proportionatam sibi vindicet potentiam. Quod adeo verum est, ut S. Thomas passim doceat (1), in generatione hominis animam intellectivam non creari in corpore, nisi postquam elaboratum dispositumque fuerit per plures generationes præviæ sibi mutuo succedentes, donec corpus ad illum perfectissimum organismum et æquabile temperamentum perveniat necessarium ut sit congruus susceptivum illius formæ nobilissimæ, quæ est anima rationalis. Quin immo in nostra sententia tanta requiritur proportio et commensuratio intellectivi principii ad corpus multiplici organismo præditum, ut hæc anima individua et singularis non dicat ordinem ad quodlibet corpus humanum, sed ad hoc corpus, et non ad aliud.

Quare frustra sunt adversarii contra nos argumentum illud repentes, nimirum quod nobiliores formæ uniti debeant materiæ perfectiori, et non materiæ nudæ, ut formæ elementares. Siquidem argumentum illud utpote capiosum et fallax præoccupatum et explosum fuit à S. Thoma (2); peccat enim, ut notat Caietanus, secundum non causam, cum immediate uniti materiæ primæ non inferat imper-

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 9 ad 9, et 1 p. q. 118, a. 2 ad 2, et q. 76, a. 3 ad 3.*

(2) Cf. S. THOM. 1 p. q. 76, a. 4 ad 3.

fectionem formæ, sed solum quod det materiæ primum perfectionis gradum. Peccat quoque argumentum illud per fallaciam *consequentis*, cum argumentatio fiat a superiori ad inferius affirmative. Nam cum uniti materiæ dispositæ duo significare possit; vel quod dispositiones illæ permaneant in materia; vel quod illæ dispositiones proprio munere performantæ intereat postquam disposuerint; nefas est sic arguere. Forma unitur materiæ dispositæ. Ergo materiæ existenti et remanenti sub aliqua forma. Nam formæ disponentes, accedente nobiliori formæ, corrumpuntur; quod nobilitatem supervenientis formæ patetificat, quæ cum in se præchabeat et efficiat, quod inferiores formæ præstare poterant, ipsa veniente, ceteræ supervacaneæ evadunt.

Ceterum, si argumentum valeret, anima vegetalis, quæ disponit ad sensitivam, et sensitiva, quæ disponit ad intellectivam, remanere deberent in homine. Paucis: materia disponit ad formam excellentiorem per formam inferiorem, quæ ipsi communicat quandam essendi gradum; sed quoniam materia perfectior per suum accessum impertit materiæ illum eundem essendi gradum, et aliquid amplius, sic, accedente forma excellentiori, naturaliter cessat forma deterior. Hinc duo rite consequuntur: 1) quod forma perfectior unitur materiæ dispositæ; 2) quod immediate unitur materiæ primæ (1). Si quis subtiliter cogitateque rem consideret, videbit profecto, difficultatem hoc intelligendi ex eo derivari, quod generatio seu mutatio substantialis sit instantanea; et tamen consideratur perinde ac fieret cum temporis successione, qua in successione cogitatur prius materia nuda, et subinde actuata forma nobiliori (2).

Notandum 3.^o Quandoquidem anima rationalis formarum perfectissima per simplicem suam essentiam corpori tribuit multiplices essendi gradus, qui ab una et simplici essentia procedentes, realiter unum idemque sunt, ratione vero distincti cum fundamento in re; hæc rationis distinctio in causa est, quomobrem intellectus noster comparat animam sub ratione esse imperfectioris ad seipsam sub ratione esse perfectioris, tanquam aliquid materiale et potentiale ad aliquid formale et actuale; et sic ab eadem sumitur ratio generis et ratio differentie, quatenus sub una ratione perfectiori intelligitur actuare seipsam sub ratione imperfectiori. Hinc anima tribuens esse animatum intelligitur actus seipsam tribuens esse corporeum, et licet videatur advenire enti in actu, nihilominus non est accidens, quia non constituitur in actu per aliam formam ab ipsa diversam, sed ab eadem sub diversa consideratione. Quocirca de anima possumus dupliciter loqui, nimirum quatenus est forma, et quatenus est talis species, idest anima; aliis verbis, ut cum Caietano loquamur, vel identice et materialiter, vel

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 76, a. 6 ad 1.

(2) De mutatione instantanea cf. S. THOM. *Quæst. 7, a. 9, et Quæst. 11, a. 4.*

formaliter. In primo sensu proprium susceptivum illius rei, quae est anima, dicitur esse materia prima; in secundo sensu proprium susceptivum animae, prout anima est, dicitur esse corpus physicum organicum; at non quatenus est corpus physicum per aliam formam, sed per ipsam animam. Aliud enim est loqui de rebus prout res sunt, et aliud prout sub hac vel illa ratione formali considerantur.

Sic S. Thomas saepe monet, animam dici actum corporis physici eodem modo ac lumen dicitur actus lucidi, vel calor dicitur actus calidi (1); lucidum enim non dicitur lucidum independentem a lumine, sed per ipsum lumen; ita et corpus organicum non dicitur corpus independentem ab anima, sed per ipsam animam, licet non prout formaliter est anima, sed prout est forma substantialis; nam in anima clauditur forma substantialis inadaequate et partialiter, quia anima dat esse corpus, et vivens, et sentiens, et humanum. Ex diversis his formalibus rationibus cum identitate rei oriuntur diversa praedicata essentialia, quae non desuntur a diversis formis, sed ab una virtualiter multiplici et multifariam spectata, ideoque non res diversas significant, sed diversas rationes intelligibiles. His pro rei, quam explicare aggressi sumus, intelligentia notatis, ad propositum problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

In homine praeter animam intellectivam nulla alia forma substantialis adstruenda est, cum in ipso corpore non constituatur in esse corporis physici per formam ab anima intellectiva distinctam. Haec doctrina scite admodum explicatur a S. Thoma, qui ait: « In hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima intellectiva, et per eam homo non solum est homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et ens » (2).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} ducitur ex unitate entis in homine, et sic concluditur. Homo est ens per se et simpliciter unum. Atqui si in homine praeter animam intellectivam daretur alia forma substantialis, homo non esset ens per se et simpliciter unum, sed ad summum unum per accidens, seu aggregatum plurium entium. Ergo in homine non est nisi unica forma substantialis, quae est anima intellectiva. Ad propositionem minorem quod attinet, quae sola posset ab adversariis in dubium vocari, notandum est, formam substantialem

(1) Cf. S. THOM. 1. p. q. 76, a. 4 ad 1.

(2) QQ. DD. De spiritali creaturis, a. 3. Veritas in propositione enunciata, ut scite monet RAHAEEL RIPA (in Opus: De ente et essentia, cap. VII, q. 2, a. 4.), « non aliis rationibus est probanda, quam quibusdam ex iis, quas adduxit S. THOMAS, Opusculo De pluralitate formarum; sunt enim energiae maximae ».

hoc proprium sibi vindicare, quod faciat simpliciter esse actu, et non esse actu tale vel quantum, quod est proprium formae accidentalis. Si ergo plures adstruuntur formae substantiales, resultabunt plura entia actu simpliciter, ex quibus componi poterit unum per accidens, non unum per se. Cum enim res a forma habeat esse et unitatem, si in homine erant plures formae, homo non erit ens unum, sed plura. Nec ad unitatem hominis ordo formarum quidpiam conferret; nam esse unum secundum ordinem, uti recte monet S. Thomas, non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum (1).

Arg. 2.^{um} ducitur ex ipsa ratione formae substantialis et accidentalis. Forma accidentalis hoc potissimum a substantiali differt, quod accidentalis advenit subiecto iam actu existenti, ideoque non facit esse actu simpliciter, cum hoc ab ipsa praesupponatur; ex adverso forma substantialis afferens subiecto esse primum, quod est esse substantiale, facit esse actu simpliciter, ideoque praesupponit subiectum in potentia tantum; unde forma substantialis magis proprie dicitur esse in potentia, quam in subiecto. Atqui si proprium est formae substantialis afferre subiecto esse primum, ac proinde non posse coniungi subiecto iam existenti in actu, in homine praeter animam intellectivam non potest admitti alia forma substantialis ipsi praevia; in ea quippe hypothese anima adveniret subiecto iam existenti in actu per aliam formam, quod est proprium formae accidentalis. Ergo in homine nulla alia forma substantialis fingi potest praeter animam intellectivam.

Argumentum sic proponitur a S. Thoma: « Haec est differentia formae substantialis ad formam accidentalem, quod forma accidentalis non facit ens actu simpliciter, sed ens actu tale vel tantum. Forma autem substantialis facit esse actu simpliciter. Unde forma accidentalis advenit subiecto iam praesistenti actu. Forma autem substantialis non advenit subiecto iam praesistenti in actu, sed existenti in potentia tantum, scilicet materiae primae. Ex quo patet, quod impossibile est, esse unius rei plures formas substantiales, quia prima faceret ens actu simpliciter, et omnes aliae advenirent subiecto iam existenti in actu; unde accidentaliter advenirent subiecto iam existenti in actu; non enim facerent ens actu simpliciter, sed secundum quid » (2). Neque huiusmodi inconveniens vitatur per hoc quod prima forma sit in potentia ad secundam, nam omne subiectum comparatur ad suum accidens ut potentia ad actum (3).

Arg. 3.^{um} Si in homine praeter animam rationalem admitteretur alia praecedens forma substantialis, in infusione animae non fieret gene-

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De spiritali creaturis, a. 3; Contra gent. lib. II, cap. LVIII.

(2) De Anima, lib. II, lect. 1.

(3) Cf. S. THOM. QQ. DD. De spiritali creaturis, a. 3.

ratio simpliciter, sed secundum quid. Atqui, fatentibus adversariis, quando infunditur anima rationalis vere generatur homo. Ergo praeter animam intellectivam nulla alia forma substantialis admittenda est.

Evol. arg. Cum generatio sit transmutatio de non esse ad esse, id simpliciter generatur, quod simpliciter fit ens de non ente simpliciter. Sed quod fit ex aliquo subiecto existente in actu sub aliqua forma, non fit ex non ente simpliciter, ut cuique perspicuum est. Ergo, si vere generetur homo, anima intellectiva uniri debet materiae penitus informi. Et quoniam materia semper est sub aliqua forma, propterea semper se unam acquirit, aliam amittit, et e converso. Recte ergo concludimus cum S. Thomae: «quod in hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima rationalis, et quod per eam homo non solum est homo, sed animal, et vivam, et corpus, et substantia, et ens» (1).

Refellitur Scotus. Forma corporeitatis a Scoto conficta dicenda est plane inutilis; si enim anima intellectiva communicare potest materiae, quod potest anima sensitiva brutorum et vegetabilis plantarum, cur non poterit imperiri materiae, quod ipsi tribueret forma corporeitatis? Nam ut ait S. Thomas: «Sicut ipsa virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola quiddam imperfectiores formae in aliis faciunt» (2). Si quid ergo Scoti cavillationes probarent pro multiplicatione formarum in homine, pari iure probarent pro multiplicatione animarum, uti consideranti patebit et tunc tres animae forent admittendae, et redeundum vel ad decretum Avicebrae multiplicantis formas in quolibet individuo secundum ordinem generum et specierum, vel ad placita Democriti et Cartesianorum, qui negant substantiales transformationes, et consequenter omnes formas substantiales inter res commentitias amandant.

Refelluntur recentes. Contra recentes Cartesianos, qui affirmant, corpus constitutum independentem ab anima in ratione corporis, ab ea constitui in ratione corporis viventis et humani, ita argumentatur. Vel ratio corporis et viventis secundum rem sunt idem, vel secus. Si primum, communicando esse viventis, communicat esse corporis. Si secundum, cum esse viventis adveniat esse corporis, anima non communicat corpori esse substantiale, quod est esse primum et consistit in indivisibili, sed esse accidentale, quod in sententia adversariorum nullam realem entitatem a substantia distinctam habet, ideoque anima nihil communicat corpori. Rursus ex definitionibus Ecclesiae anima communicat vitam corpori, ideoque corpus in homine vivit vivificatum ab anima. Sed vivere viventibus est esse. Ergo, communicando vi-

(1) Loc. cit.

(2) I. p. q. 76, a. 4.

tam, communicat esse. Et re vera anima unitur corpori intrinsece et immediate ad illud vivificandam. Si ergo intrinsece uniri corpori non significat constituere illud in esse, ut vult doctrina peripatetico-scholastica, tunc significabit iuxta variam recentiorum opinandi licentiam, vel 1) quod anima est illi intime praesens; vel 2) quod anima movet corpus; vel 3) quod anima producat in corpore aliquem modum qui sit vita corporis; vel 4) quod anima pervadat corpus et viribus eius suas commisceat vires. Verum nemo est, qui non intelligat, haec omnia rationem formae informantis non explicare, sed penitus subvertere. Ergo Cartesiani propositum problema non solvunt.

Nam si primum dicitur, tunc Deus intimus corpori praesens, et Angeli, qui illi fieri possunt praesentes, dicerentur formaliter illud vivificare, quod est absurdum (1). Si secundum, tunc corpus non est vere vivum, quia non movet seipsum, et anima non erit forma, sed motor, ut Platoni placuit (2). Si tertium defenditur, tunc modus ille et non anima immediate vivificat corpus, et anima non erit intrinseca corpori sed modus ille; et quoniam modus ille non supponit realiter a subiecto distinctus, et anima non est causa formalis realitatis subiecti, nihil reale corpori communicat. Si ad quartum se recipiunt, nempe ad virium consociationem, praeter quam quod ista notio formae informantis in nulla Schola Catholica tradebatur tempore, quo definitum fuit a Concilio, animam esse vere, per se, et essentialiter formam corporis, cum anima uniat per virium commisionem, non unitur immediate per suam essentiam, et cum anima et corpus vires utroque commisceant, nulla ratio assignari poterit, cur anima potius informet corpus, quam corpus animam.

Neque audiendi sunt inter recentes, qui dicunt, corpus esse completum in ratione substantiae, incompletum vero in ratione naturae, ideoque per unionem compleri etiam in hac ratione, idest in ratione principii operationis. Hoc effugium vanum esse deprehenditur ex his, quae docuimus, explicantes naturae definitionem, quae est principium primum et remotum operationis, quod re non differt quidquam ab ipsa essentia seu substantia rei; idcirco intelligi nequit, aliquid esse incompletum in ratione naturae, quin simul intelligatur esse incompletum in ratione substantiae.

Ad nobilissimam hanc controversiam claudendam praestat hic transferre laudentem S. Thomae verba, quibus mirifice admodum perspicueque explicat quo pacto anima, quae est spiritualis, corpori communicet ipsum esse corporis: «Perfectissima formarum, idest anima humana, quae est finis omnium formarum naturalium, habet operationem omnino excedentem materiam, quae non fit per orga-

(1) Cf. S. Thom. I. p. q. 51 a. 3.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.

num corporale, scilicet intelligere. Et quia esse rei proportionatur eius operationi, cum unumquodque operetur secundum quod est ens; oportet quod esse animae humanae superexcedat materiam corporalem, et non sit totaliter comprehensum ab ipsa; sed tamen aliquo modo attingatur ab ea. In quantum igitur supergreditur esse materiae corporalis potens per se subsistere et operari, anima humana est subsistens et spiritualis; in quantum vero attingitur a materia, et esse suum communicat illi, est forma corporis. Attingitur autem a materia corporali ea ratione, quod semper supremum infimi ordinis attingit infimum supremum; et ideo anima humana, quae est infima in ordine substantiarum spiritualium, esse suum communicare potest corpori humano, quod est dignissimum, ut fiat ex anima et corpore unum sicut ex forma et materia » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Anima definitur ab Aristotele (2 *De Anima*, text. 6): *Actus corporis physici organici potentia vitam habentis*, ideoque corpus organicum comparatur ad animam, ut materia ad formam. Atqui corpus organicum non est, nisi per aliquam formam. Ergo corpus hominis est constitutum in ratione corporis independentem ab anima.

Resp. Dist. mai. In hac definitione definitur anima formaliter ut anima, id est prout tribuit subjecto perfectiores essendi gradus, *Conc.* Definitur simpliciter ut forma substantialis tribuens primum esse subjecto, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explicio. Solutio patet ex his, quae a nobis praedicta sunt. Cum enim forma perfectissima det omnia quae dant formae imperfectiores et aliquid amplius; materia prout pertinetur a formis inferioribus consideratur ut potentia relate ad formam nobiliorum. Et cum materia ab eadem forma praestantiori omnes gradus perfectionis adepti sit, sic considerare materiam aequatam forma deteriori ut potentiam relate ad formam excellentiorem contingit secundum diversas rationes intelligibiles, non vero secundum diversas reales formas (2). Vel paulo secus responderi potest cum eodem S. Thoma, in illa definitione comparari animam ad subiectum ab ipsa anima formatum, non ad subiectum informe, ideoque in eo cuius dicitur actus, ipsa anima includitur, quemadmodum lux dicitur actus lucidi, licet non sit lucidum sine luce, sed per ipsam lucem (3).

Oppon. 2.^a Nemo dat quod non habet. Atqui anima rationalis non habet corporeitatem, cum sit incorporea et spiritualis. Ergo corpus non habet ab ea esse corporis.

(1) QQ. DD. *De spiritali creaturis*, a. 2.(2) Cf. S. THOM. QQ. DD. *De spiritali creaturis*, a. 3 ad 2.

(3) Cf. S. THOM. I p. 76, a. 4 ad 1.

Resp. Dist. mai. Nemo dat quod non habet neque formaliter neque virtualiter, *Conc.* Quod non habet formaliter, *Neg. Contradist. min.* Anima non habet virtualiter corporeitatem, *Neg.* Non habet formaliter, *Conc. et Neg. cons.*

Explicio. Difficultas haec late patet, et applicari posset, servata proportione, omnibus essendi gradibus, qui conferuntur a formis inferioribus. Quare anima rationalis formarum omnium substantialium praestantissima, et medium tenens locum inter formas pure spirituales et formas penitus a materia comprehensas, cum sit formaliter intellectiva, formaliter est incorporea, indivisibilis, inextensa, incorruptibilis; cum vero virtute contineat perfectiones formarum imperfectiorum est virtualiter sensitiva, nutritiva, corporea, extensa, divisibilis, corruptibilis; nimirum potest esse actus subiecti ex cuius unione resultet suppositum aliquod formaliter sensitivum, nutritivum, corporeum, divisibile, corruptibile; hinc illud idem esse prout est animae, est incorruptibile, incorporeum, indivisibile, prout est compositi esse corporeum, divisibile, corruptibile. Hanc rem sic enodat Caicatanus: « Est anima intellectiva tantae excellentiae, ut et faciat ens materiale quantitativum subiectum... in quantum habet in se vim priorum (formatum), et ut det esse intellectuale et indivisibile, in quantum formaliter excedit omnes alias; facileque percipi potest, quod compositum sit quantum et figuratum subiective, et tamen illius forma sit indivisibilis formaliter, si privatus quis non est lumine naturali quo discernere datum est, quod inter formam pure indivisibilem ut sunt intelligentiae, et formam pure divisibilem ut sunt omnino materiales, mediat forma indivisibilis formaliter, et divisibilis virtualiter, cui ex formali indivisibilitate convenit esse non quantitativum, et ex virtuali divisibilitate convenit facere formaliter extensum subiective » (1).

Oppon. 3.^a Si anima intellectiva uniretur materiae nudae et non corpori organico independentem ab ipsa constituto, diversus actus non haberet diversam potentiam, cum idem esset subiectum omnium formarum, id est materia prima. Atqui quilibet actus habet suam proportionatam potentiam. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si anima uniretur materiae nudae non constitutae sub privatione, diversus actus non haberet diversam potentiam, *Conc.* Si uniretur materiae sub privatione positae, diversus actus non haberet diversam potentiam, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explicio. Difficultas remanet soluta ex praedictis superioribus. Hic tamen addimus, quod si valeret argumentatio, in homine debenter remanere tres animae realiter distinctae, positae successivis generationibus in fetu animato. Quare materia non praesupponitur nuda ad adventum animae, uti fingunt adversarii, cum ex peripatetica doctrina

(1) Cf. CAIET. in I p. q. 76, a. 4.

a nobis adstructa, materia nuda existere nequeat in rerum natura; sed praequiritur apprime disposita per varias substantiales transmutationes successivas. Ex his substantialibus transmutationibus fluunt diversa accidentia, quae sunt proxima dispositio ad ultimam et nobilissimam formam, quae accessu suo dat subiecto, quod formae inferiores dabant, et aliquid simplicius. Hoc non contingeret, nisi priores formae corruptae fuissent; secus idem esse a duabus formis tribueretur, quod esset ridicule dictum. Quare dispositiones seu accidentia prout procedunt a priori formam praequirantur ad animam advenientem; sed, peracta unione, non remanent eadem numero, cum dependant ab alio subiecto, quia procedunt ab alia forma nobiliori.

Oppon. 4.^o In homine sunt partes diversae speciei, ut oculus, manus, caro, et ossa. Atqui partes diversae speciei non possunt informari unica forma, quae daret unicam speciem. Ergo in homine praeter animam sunt aliae formae substantiales.

Resp. *Dist. mai.* In homine sunt partes diversae speciei, idest quae separatae inter se efficerent diversas species, *Conc.* Quae quantum actuantur animam rationalem, pertinent ad diversas species, *Neg.*

Explico. Difficultas non efficit quidquam pro forma corporalitatis Scoti, cum posita illa forma non solum remanet, sed evadit difficilius soluta, ut intelligenti patet. Quare ipsi sic luculenter occurrit S. Thomas: «Partes animalis ut oculus, caro, et os non sunt in specie, sed totum; et ideo non potest dici proprie loquendo, quod sint diversarum specierum, sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animae intellectivae, quae quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute; et ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur. Et propter hoc videmus, quod maior est diversitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis, et in his quam in plantis» (1).

Oppon. 5.^o Si anima est unica forma substantialis in homine, cum per interitum ipsa a corpore discedit, debet et succedere forma cadaverica. Atqui haec forma nequit admitti, cum nulla possit assignari causa eam producens. Ergo in homine praeter animam datur forma corporis misti.

Resp. *Dist. mai.* Debet admitti forma cadaverica seu corporis mortui, quae a natura intenditur ut *permanens* et ut terminus, *Neg.* Quae intenditur ut *transiens* et ut via ad aliam formam deteriore, *Conc.* *Dist. min.* Nulla potest assignari causa talis formae, quae univoce agat et producat sibi simile in specie, *Conc.* Quae sit causa aequivoca, et non producat sibi simile in specie, *Neg.* et *Neg. cons.*

(1) 1 p. q. 76, a. 5 ad 3; cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 9 fine; cf. etiam *SILV. MAURUM, Quaest. phil.* lib. IV, q. 26 ad 7.

Explico. Quandoquidem in substantialibus transmutationibus corruptio unius sit generatio alterius, abscedente forma nobiliori, idest animam rationali, debet nova forma generari, quae sit principium unitatis illius corporis, quod licet non sit vivum, non est tamen resolutum in elementa. Haec forma dicitur forma corporis mortui, quae per se est forma incompleta et transiens, quia non intenditur a natura, nisi ut via ad inferiores formas elementorum, in quas naturaliter resolvitur cadaver. Inductio huiusmodi formae minime dici solet *generatio*, cum vulgo nomine generationis solet intelligi transitus a forma imperfectiori ad formam praestantiorem, et vicissim transitus a forma nobiliori ad deteriore, non inquitur *corruptio*.

Porro natura, quae semper ordinat et gradatim operatur, sicut in generatione hominis procedit paulatim per varias formas intermedias transeuntis, quae intenduntur ut via ad formam perfectissimam; sic in eius corruptione quadantenus inverso ordine per formas intermedias tendit ad formas imperfectas elementorum. Item sicut in generatione, causae producentes formas intermedias non semper agunt univoce, et ad producendum sibi simile in specie, secus qualibet generatio esset generatio hominis; sic in corruptione, cum producitur forma cadaveris, non est necesse reperire causam, quae univoce agat ad producendum sibi simile in specie; demum sicut causa, quae proxime disponit ad formam viventis, est ea quae ita miscet elementa, ut illa reducat ad peculiare et perfectissimum temperamentum mixtionis heterogeneae, quod est necessaria dispositio ad formam viventis; ita causa producens formam cadaveris est illa eadem, quae aequilibrium illud ac temperamentum abruptum, nempe quae causat mortem; ita ut, pereunte dispositione necessaria ad formam viventis, adhuc remaneat dispositio ad mixtum heterogeneum sed imperfectum.

Cum autem elementa non amplius coercentur principio vitali, sub actione agentium naturalium tendunt iugiter ad dissolvendum aequilibrium illius mixtionis, quae erat a principio vitali, et ad proprias et primitivas formas recuperandas, et sic naturaliter datur resolutio in elementa (1). Quae a nobis explicata sunt, illustrari possunt auctoritate S. Thomae, qui ita de hac re disserit: «Manifestum est in generatione compositorum, puta animalis, quod inter primum principium generationis, quod est in semine, et ultimam formam animalis completam, sunt multae generationes mediae, quae necessario terminantur ad aliquas formas, quarum nulla facit ens completum secundum speciem, sed est ens incompletum, quod est via ad speciem aliquam. Similiter autem ex parte corruptionis sunt multae formae mediae, quae sunt formae incompletae; non enim, separata anima,

(1) Quomodo agentia naturalia non semper agant secundum totam rationem formae; cf. S. Thomae, *Metaph.* lib. VII, lect. 8.

corpus animalis statim resolvitur in elementa, sed hoc fit per multas corruptiones, succedentibus sibi in materia multis formis imperfectis, sicut est forma corporis mortui et postea putrefacti » (1).

Oppon. 6. In cadavere remanent eadem accidentia. Ergo remanet eadem forma substantialis.

Resp. Dist. ant. Remanent eadem accidentia, quae consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, *Conc.* Secundum ordinem, quem materia habet ad formam specialem, *Neg.* et *Neg. ens.* Adde quod illa accidentia non sunt eadem numero, cum substantia sit multa: quare caro et oculi, ut ait Philosophus, dicuntur aequivoce de vivo et mortuo, sicut oculus pictus vel lapideus et verus oculis.

ARTICULUS VI.

AN ET QUOMODO ANIMA RATIONALIS MULTIPLICETUR
IN SINGULIS HOMINIBUS (2).

QUAESTIO DEFINITUR. Duo in hoc articulo inquirenda veniunt, ut patet ex ipso titulo. Principio quidem quaeritur, an anima intellectiva, quae corpori humano unitur ut forma substantialis, sit una in omnibus individuis naturae humanae, vel multiplicetur in singulis individuis. Haec quaestio nullam patitur difficultatem: omnes quippe intelligunt, formam substantialem, quae in individuis est principium essendi et unitatis, non posse diversa et multiplicia entia constituere, nisi et ipsa multiplex sit et multiplicata secundum multitudinem individuum; si enim una esset, unam eas constitueret, et omnes homines non essent nisi unus homo. Ceterum commentum phantasticum Averrois somnians, dari in omnibus hominibus unicum intellectum seu animam intellectivam, abunde refutatum fuit a S. Thoma (3). Insuper damnatum fuit ut haereticum a Concilio Lateranensi sub Leone X huiusmodi decreto: « Hoc approbante sacro Concilio damnamus et reprobumus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes; cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, ... verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur

(1) De generat. lib. I, lect. 8.

(2) De hac re cf. S. THOM. 1. p. q. 76, a. 2; Contra gent. lib. II, cap. LXXIII et seq.; Q. D. De Anima, a. 3 et alibi passim.

(3) Cf. S. THOM. Opus. De unitate intellectus contra Averroistas.

multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit » (1).

Verum alia multo saebrosior-obscuriorque exsurgit quaestio, quae ultro citroque inter ipsos Scholasticos agitata est, quaeque versatur circa rationem et modum ipsius multiplicationis et distinctionis animarum, ut vera assignari possit causa, cur animae humanae numero multiplicatae omnes pertineant ad eandem speciem, proindeque in ipsis detur distinctio ac divisio numerica, quin secum afferat specificam divisionem. Qua in re certamen potissimum est inter S. Thomam et Scotum; nam Angelicus docet, animam individuari et multiplicari numerice per suam essentiam dicentem ordinem transcendentalem ad corpus, in quo tamquam in subiecto informationis, non vero sustentationis recipit esse, cum sit forma subsistens et incompleta in specie. Scotus ex adverso iuxta suam de individuatione doctrinam profertur, animam humanam individuari sua propria haecceitate (2). Nos ad peripateticam S. Thomae doctrinam hac super re aperiendam, utramque quaestionem unica hac complectemur propositione.

PROPOSITIO.

Anima humana non est unica in cunctis hominibus, sed pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicata. Licet sit forma per se subsistens et individua; nihilominus cum non subsistat in specie completa, ordinem transcendentalem dicit ad corpus; ideoque « quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem » (3).

Prob. 1.ª pars. Cum anima sit forma substantialis corporis, quilibet homo ab ea habet, quod sit ens actu et unum per se, idest indivisum in se, et divisum a quolibet alio. Sed si anima esset una in cunctis hominibus, non posset esse principium formale, quo unus homo dividitur ab alio, uti patet; quia tunc omnium esset unum esse, ideoque omnes homines essent unum ens actu. Ergo repugnat, dari unicam animam communem omnibus hominibus, sicut repugnat dari unum esse formale omnium hominum. Argumentum sic proponitur a S. Thoma: « Ab eodem aliquid habet esse et unitatem; unum enim et ens se consequuntur. Sed unumquodque habet esse per suam formam; ergo et unitas rei sequitur unitatem formae. Impossibile est igitur diversorum individuum hominum esse formam unam.

(1) Sess. 8, Cautione, Apostolici regimini.

(2) Cf. SCOT. in 2. Sent. Dist. 3, q. ultima. De hac quaestione dignus est qui consulatur CAJETANUS, in Opus. De ente et essentia, cap. VI, q. 13.

(3) S. THOM. Q. D. De Anima, a. 3 fine.

corpus animalis statim resolvitur in elementa, sed hoc fit per multas corruptiones, succedentibus sibi in materia multis formis imperfectis, sicut est forma corporis mortui et postea putrefacti » (1).

Oppon. 6. In cadavere remanent eadem accidentia. Ergo remanet eadem forma substantialis.

Resp. Dist. ant. Remanent eadem accidentia, quae consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, *Conc.* Secundum ordinem, quem materia habet ad formam specialem, *Neg.* et *Neg. ens.* Adde quod illa accidentia non sunt eadem numero, cum substantia sit multa: quare caro et oculi, ut ait Philosophus, dicuntur aequivoce de vivo et mortuo, sicut oculus pictus vel lapideus et verus oculis.

ARTICULUS VI.

AN ET QUOMODO ANIMA RATIONALIS MULTIPLICETUR
IN SINGULIS HOMINIBUS (2).

QUAESTIO DEFINITUR. Duo in hoc articulo inquirenda veniunt, ut patet ex ipso titulo. Principio quidem quaeritur, an anima intellectiva, quae corpori humano unitur ut forma substantialis, sit una in omnibus individuis naturae humanae, vel multiplicetur in singulis individuis. Haec quaestio nullam patitur difficultatem: omnes quippe intelligunt, formam substantialem, quae in individuis est principium essendi et unitatis, non posse diversa et multiplicia entia constituere, nisi et ipsa multiplex sit et multiplicata secundum multitudinem individuum; si enim una esset, unam eas constitueret, et omnes homines non essent nisi unus homo. Ceterum commentum phantasticum Averrois somnians, dari in omnibus hominibus unicum intellectum seu animam intellectivam, abunde refutatum fuit a S. Thoma (3). Insuper damnatum fuit ut haereticum a Concilio Lateranensi sub Leone X huiusmodi decreto: « Hoc approbante sacro Concilio damnamus et reprobumus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes; cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, ... verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur

(1) De generat. lib. I, lect. 8.

(2) De hac re cf. S. Thom. 1. p. q. 76, a. 2; Contra gent. lib. II, cap. LXXIII et seq.; Q. D. De Anima, a. 3 et alibi passim.

(3) Cf. S. Thom. Opus. De unitate intellectus contra Averroistas.

multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit » (1).

Verum alia multo saebrosior-obscuriorque exsurgit quaestio, quae ultro citroque inter ipsos Scholasticos agitata est, quaeque versatur circa rationem et modum ipsius multiplicationis et distinctionis animarum, ut vera assignari possit causa, cur animae humanae numero multiplicatae omnes pertineant ad eandem speciem, proindeque in ipsis detur distinctio ac divisio numerica, quin secum afferat specificam divisionem. Qua in re certamen potissimum est inter S. Thomam et Scotum; nam Angelicus docet, animam individuari et multiplicari numerice per suam essentiam dicentem ordinem transcendentalem ad corpus, in quo tanquam in subiecto informationis, non vero sustentationis recipit esse, cum sit forma subsistens et incompleta in specie. Scotus ex adverso iuxta suam de individuatione doctrinam profitetur, animam humanam individuari sua propria haecceitate (2). Nos ad peripateticam S. Thomae doctrinam hac super re aperiendam, utramque quaestionem unica hac complectemur propositione.

PROPOSITIO.

Anima humana non est unica in cunctis hominibus, sed pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicata. Licet sit forma per se subsistens et individua; nihilominus cum non subsistat in specie completa, ordinem transcendentalem dicit ad corpus; ideoque « quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem » (3).

Prob. 1.ª pars. Cum anima sit forma substantialis corporis, quilibet homo ab ea habet, quod sit ens actu et unum per se, idest indivisum in se, et divisum a quolibet alio. Sed si anima esset una in cunctis hominibus, non posset esse principium formale, quo unus homo dividitur ab alio, uti patet; quia tunc omnium esset unum esse, ideoque omnes homines essent unum ens actu. Ergo repugnat, dari unicam animam communem omnibus hominibus, sicut repugnat dari unum esse formale omnium hominum. Argumentum sic proponitur a S. Thoma: « Ab eodem aliquid habet esse et unitatem; unum enim et ens se consequuntur. Sed unumquodque habet esse per suam formam; ergo et unitas rei sequitur unitatem formae. Impossibile est igitur diversorum individuum hominum esse formam unam.

(1) Sess. 8, Cautioe, Apostolici regimini.

(2) Cf. Scot. in 2. Sent. Dist. 3, q. ultima. De hac quaestione dignus est qui consulatur CAJETANUS, in Opus. De ente et essentia, cap. VI, q. 13.

(3) S. Thom. Q. D. De Anima, a. 3 fine.

Forma autem huius hominis est anima intellectiva. Impossibile est igitur omnium hominum esse unum intellectum » (1).

Prob. 2.^a pars. Arg. 1.^o Anima humana in sua essentia recipit esse absolute et independenter a corpore, cum sit forma subsistens. Atqui esse non recipitur, nisi in subiecto singulari, cum universalis non subsistat in se. Ergo anima humana est singularis et individua per suam essentiam.

Arg. 2.^o In formis simplicibus et subsistentibus quidditas simplex est ipsam simplex, id est in huiusmodi formis substantia seu res naturae et quidditas sunt unum idemque. Atqui anima humana per se subsistit, id est habet esse per se et non per compositum. Ergo per suam essentiam est subiectum essendi, ideoque singularis et individua. Propositio maior luculenter evolvitur a S. Thoma (QQ. DD. De pot. q. 9, a. 1).

Prob. 3.^a pars. Ad cuius probationem haec praedicenda censemus, ut melius intelligatur id de quo ambigimus. Ad rationem subsistentis, uti saepe meminimus, duo potissimum necessaria sunt, nempe quod possit per se existere, et quod sit aliquid completum in aliqua specie (2). At si animae humanae prima conditio concedenda est, profecto secunda conditio ipsi unitime tribui potest, non quod eius esse sit incompletum, sed quod eius essentia non constituat integram speciem. Quocirca anima humana per suam essentiam et est subsistens, et ordinem dicit ad corpus, cui communicat esse, ut possit subsistere in specie completa; ita ut anima per suam essentiam dicat commensurationem, ordinem, et coaptationem ad corpus; et haec anima commensuretur huic corpori, cum proprio actus in sua propria potentia recipiatur oporteat.

His notatis, sic concluditur ratio. Id quod est principium unitatis non potest sub eodem respectu esse principium multiplicis. Atqui forma, prout est forma, est principium unitatis specificae. Ergo anima, si esset forma complete subsistens, non posset multiplicari numerice in eadem specie. Atqui multiplicatur de facto. Ergo multiplicatur, quia licet sit forma subsistens; nihilominus ob suam incompletam subsistentiam est unibilis huic vel illi corpori. In re quae tam difficiles habet explicatus praestat ipsa verba S. Thomae huc transferre, qui disserens de multiplicatione animae intellectivae haec habet: « Si aliquid, quod sit de ratione alicuius communis materialem multiplicationem recipiat, necesse est, quod illud commune multiplicetur secundum numerum, eadem specie remanente . . . Manifestum est autem, quod de ratione animae humanae est quod corpori humano sit unibilis, cum non habeat in se speciem completam, sed speciei complementum sit

(1) Contra gent. lib. II, cap. LXXIII initio.

(2) Cf. S. THOM. 1 p. q. 75, a. 2 ad 1; QQ. DD. De Anima, a. 1.

in ipso composito. Unde quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicatio animam secundum numerum, non autem secundum speciem; sicut et haec albedo differt ab illa numero per hoc quod est esse huius vel illius subiecti. Sed hoc differt anima humana ab aliis formis, quod esse suum non dependet a corpore; nec hoc esse individuum eius a corpore dependet » (1).

Nimirum cum multiplicitas res actu diversas denotet, si multiplicatio procedit a forma prout est forma, habetur diversitas specifica, id est species multiplicata. Verum si diversitas oritur a forma, non prout est forma, sed prout est huic receptivo commensurata, tunc habetur diversitas secundum numerum. « Non quaelibet formarum diversitas, ait Aquinas, facit diversitatem secundum speciem, sed solum illa quae est secundum principia formalia, vel secundum diversam rationem formae; constat enim, quod alia est essentia formae huius ignis et illius, nec tamen est alius ignis et alia forma secundum speciem. Multifido igitur animarum a corporibus separatarum consequitur quidem diversitatem formarum secundum substantiam, quia alia est substantia huius animae et illius; non tamen ista diversitas procedit ex diversitate principiorum essentialium ipsius animae, nec est secundum diversam rationem ipsius animae, sed est secundum diversam commensurationem ipsarum ad corpora; haec enim anima est commensurata huic corpori, et non illi » (2).

Quam ad rem cum anima humana participet aliquid de formis mere subsistentibus, et aliquid de formis mere informantibus, dici omnino debet, ipsam per essentiam esse subsistentem, et esse multiplicabilem numerice, quia eius essentia ita recipit esse in se, ut dicat ordinem transcendentalem ad corpus, cui illud communicat ad subsistendum in specie completa. Sapienter ergo affirmat Angelicus, individuationem numericam animae dependere a materia tanquam a termino ad quem quaevis anima commensurationem dicit; non tanquam a principio determinante animam ad esse singularis; ita ut anima dicatur humana, quia essentialiter ordinata corpori humano; dicatur haec anima, quia huic corpori essentialiter commensurata; multiplicetur numero in eadem specie, quia ut forma informantis ordinem dicit ad proprium subiectum; nam quod anima sit in se indivisa, hoc a seipsa repetit, cum sit forma subsistens, nempe in se habens esse; sed quod sit divisa ab aliis tali divisione ex qua exurgat multiplicitas numerica sine differentia speciei, hoc habet a materia, cui commensuratur.

Occurritur difficultati. Ex dictis oriri posset haec difficultas: Si unitas et individuatio animae dependet ab hoc corpore, cessante eius

(1) QQ. DD. De Anima, a. 1.

(2) Contra gent. lib. II, cap. LXXXI.

unione cum hoc corpore, cessare deberet et eius individuatio, ideoque anima esset corruptibilis. Ad hanc difficultatem solvendam, notamus, in ea confundi essentialiter commensurationem huius animae ad hoc corpus cum eius actuali unione ad idem corpus. Ex commensuratione dependet unitas et individuatio animae; et haec commensuratio seu ordo remanet in anima etiam separata a corpore; non autem ex eius unione actuali ad materiam, cum materia relate ad animam, quae est forma subsistens, non sit causa individuationis, sed potius terminus; nam anima licet habeat esse in materia, non tamen habet esse per materiam ut formae materiales. Audi S. Thomam: « Quaecumque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multipliciter et unitatem, unumquodque ex sua causa. Si igitur esse unius dependet ab altero, unitas et multiplicitas eius etiam ab illo dependet; alioquin ab alia causa extrinseca. Formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata, quia proprius actus in propria materia fit; unde oportet, quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. Si igitur esse formae dependet a materia, multiplicatio ipsius etiam a materia dependet, et similiter unitas; si autem non, erit quidem necessarium multipliciter formam secundum multiplicationem materiae, id est simul cum materia, et proportionem ipsius; non autem ita quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formae a materia » (1).

Quare concludimus cum Cajetano, animas humanas distingui inter se propriis et substantialibus commensurationibus ad hoc vel ad illud corpus; quae commensuratio non sequitur animam humanam, ut fingunt Scotistae; sed eam humanam et *hanc* constituit; unde haec anima ab illa primo differt, quod haec est proprius actus huius corporis, illa vero illius. Quare anima cum ex sua definitione habeat, quod sit actus corporis physici organici, dividitur per hoc, quod sit actus talis vel talis corporis tamquam ex propria differentia (2). Verum quoniam anima habet esse superexcedens corporis capacitatem, sic illud habet independentem a corpore, et licet illud esse animae acquiratur in corpore, non tamen acquiritur ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. Et hoc est quod ex Avicenna repetit S. Thomas, nempe individuationem animarum dependere a corpore quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem, et ita cessantibus corporibus, non cessat individuationem animarum (3).

Individuatio ergo animae humanae comprehendit explicari sane potest haec formula: Anima humana habet ut sit *haec* et *individua*

(1) *Contra gent.* loc. cit. initio.(2) Cf. CART. in *Opusc. De ente et essentia*, cap. VI, q. 13.(3) Cf. S. THOM. in *Sent. Dist.* 8, q. 5 a. 2 ad 6; *Opusc. De ente et essentia* cap. VI.

a sua essentia tamquam a causa et principio individuationis; a materia vero signata tamquam a receptivo seu a termino ad quem essentialiter commensurationem dicit, et in quo speciem completam acquirit. Doctrina haec est maxime accommodata tum ad explicandam animae independentiam a materia in essendo, quam communem habet cum formis separatis; tum eius multiplicationem numericam in eadem specie, quam communem habet cum formis materialibus; tum denique ad patefaciendam vanitatem Platonicae doctrinae de transmigratione animae ex uno corpore in aliud corpus, cum haec anima non dicat ordinem nisi ad hoc corpus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Anima humana est substantia immaterialis. Atqui forma spiritualis et subsistens non multiplicatur numericè in eadem specie. Ergo anima humana cum non sit multiplex specie, neque est multiplex numero.

Resp. Dist. mai. Anima humana est substantia immaterialis dicens essentialiter commensurationem ad corpus propter incomplementum suae speciei, *Conc.* Est immaterialis et subsistens in specie completa, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* Ratio solutionis patet ex superius enucleatis in thesi (1).

Oppon. 2.^o Si animae multiplicentur ad multitudinem corporum, remotis corporibus, cessat multitudo animarum, nam remota causa removetur effectus. Atqui animae seorsum a corpore existunt, cum sint immortales. Ergo.

Resp. Dist. mai. Remotis corporibus cessat multitudo animarum, si corpora sunt causa cur multiplicentur numero animae, et cur subsistant, *Conc.* Si tantum sunt causa cur animae multiplicentur numericè, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explicio. S. Thomae sic nodum dissolvit: « Unumquodque hoc modo habet unitatem quo habet esse; et per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei et de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma; et tamen, destructo corpore, remanet anima intellectualis in suo esse; et eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum, et tamen, destructis corporibus, remanent animae in suo esse multiplicatae » (2). Nimirum animae humanae non multiplicentur numericè ad multiplicationem corporum, quia habent esse in hoc corpore et per hoc corpus, ut formae materiales et corruptibiles; sed quia habent esse in hoc corpore ad quod substantialem

(1) Cf. S. THOM. 1 p. q. 76; a. 2 ad 1.

(2) Loc. cit ad 2.

ordinem dicunt, licet superexcedant eius capacitatem. Unde individuatio animarum procedit ab earum essentia tamquam a principio et causa; a corpore vero tamquam a termino ad quem sunt commensurate, et quoniam superexcedunt capacitatem corporis, ideo separatae a corpore remanent in suo esse.

Oppon 3.^o Aritudo animae ad essendum in corpore supponit animam singularem et *hanc*. Atqui si anima iam supponitur singularis antequam dicat aptitudinem, eius individuatio et multiplicatio non pendet ab ordine ad corpus. Ergo.

Resp. *Dist. mox.* Si haec aptitudo et ordo esset de genere accidentis, *Conc.* Si est de ipsa substantia animae, quae essentialiter dicit coaptationem ad corpus, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Argumentum assumit hoc falsum, scilicet quod natura huius animae sit prior aptitudine sua substantiali, cum e contrario aptitudo illa sit constitutum naturae huius animae (1); nam quod anima haec sit essentialiter ordinata ad hoc corpus, et illa ad aliud corpus non praexigit earum distinctionem, sed eam constituit et facit. Nec dicas cum Scotis, aptitudinem illam denotare aliquam potentialitatem, et non aliquid actu, ideoque non posse constituere animam *hanc* et singularem. Nam cum haec aptitudo de qua loquimur nihil aliud sit, nisi substantialis commensuratio ipsius animae ad hoc corpus, planum est eam indicare aliquid in actu, non solum dum anima est corpori unita, sed etiam dum est a corpore separata.

ARTICULUS VII.

DE TEMPORE QUO ANIMA INTELLECTIVA PRODUCTA FUIT
ET CORPORI UNITA.

QUAESTIO DETERMINATUR. Duo in hoc articulo investiganda veniunt, nimirum 1) an animae humanae existerint ab aeterno, vel saltem omnes creatae fuerint initio temporis, et postmodum in generatione singulorum hominum corporibus infusae, vel potius creentur successive, et illo ipso tempore, quo corporibus infunduntur. 2) Supposito quod tunc a Deo condantur cum singulis corporibus coniunguntur, inquirendum venit, an copulenter corporibus statim ac fetus aliqua opera vitae ediderit, vel postquam ad congruum organismum humani corporis pervenerit.

Sententiae philosophorum. Pythagoras, Plato, Origenes, Plotinus, Averroes. In primis occurrant nobis philosophi nuper reci-

(1) Cf. CAJET. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI, q. 13.

tati, qui omnes docuerunt, animas intellectivas existisse ante corpora; verum in re explicanda longe discrepant inter se. Pythagoras enim et Plato opinantur, animas intellectuales existisse ab aeterno, vitamque coelestem et beatam egisse in astris, sed post admissa ab ipsis quaedam scelera, fuisse in corpora tamquam in custodias carceresque detrusas. Plotinus, quem plurimi ex eius Schola sequuti sunt, docuit, animas ante corpora existisse, sed e coelesti vita ob desiderium materiae quo tenebantur, sponte in corpora dilapsas esse. Origenes consentit cum Platone in eo quod animas ante corpora existisse censuerit, et in corpora ob patrata delicta immisissas fuisse, licet animas a Deo creatas affirmaverit. En quomodo de Origene loquitur S. Thomas: « Origenes cum poneret, animas humanas a principio fuisse creatas, dixit quod ordinatione divina animae corporibus sunt unitae, sed in earum poenam: nam ante corpora eas peccasse existimavit, et pro quantitate peccati corporibus nobilioribus, vel minus nobilibus eas unitas esse, quasi quibusdam carceribus inclusas » (1).

Qui posuerunt, animas intellectivas esse immortales secundum aliquid unum, docuerunt, illud ipsum unum ab aeterno fuisse; sive sit intellectus agens, ut voluit Alexander; sive etiam possibilis, ut placuit Commentatori. In hoc errore de praexistencia animorum ante corpora caput habet ac stirpem pervulgatum illud commentum de transmigratione animorum ex uno corpore humano in alia corpora sive hominum, sive brutorum, sive etiam plantarum, quod sub nomine *metempsychosis* circumfertur, et quod ab Aegyptiis ad philosophos graecos Pythagoram, Platonem, Empedoclem manavit. Audi S. Thomam: « Omnes qui posuerunt, animas extra corpora creati, posuerunt transmigrationem animarum, ut sic exuta a corpore uno, alteri corpori uniretur, sicut homo exutus uno vestimento, induit alterum » (2). De hoc veterum philosophorum errore, quem nuper post Petrum Leroux aliosque e cineribus excitavit Reynaud (3), sic meminit S. Augustinus: « De hoc ludibrio quorundam philosophorum etiam eorum posterit ruberunt, nec eos hoc sensisse, sed non recte intellectos esse dixerunt » (4).

Leibnitius. Praeexistenciam animorum, licet alia ratione, docuit etiam Leibnitius, iuxta quem animae omnes simul cum mundo a Deo conditae fuerunt et organici quibusdam corpusculis affixae; cum vero decursu temporis corpuscula illa evolvuntur fiuntque humana corpora, tunc constituuntur homines.

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIII; cf. S. August. *De Civ. Dei*, lib. XI, cap. XXIII.

(2) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 10.

(3) *Terra et Ciel* (Paris, 1874).

(4) *De Gen. ad lit.* lib. VII, cap. IX.

Vera sententia. Communis doctrina philosophorum catholicorum tenet, animas intellectivas tunc condici ac creati a Deo, cum corporibus iunguntur. Sententia hæc pertinet etiam ad doctrinam catholicam, ut patet ex libro *De Eccles. Dog.* cap. XVIII. in quo dicitur: « Simul anima creatur cum corpore », et ex decreto Concilii Lateranensis sub Leone X, in quo anima intellectiva dicitur pro corporum quibus infunditur multitudinè singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda.

De secunda quaestione duplex opinio. Circa secundam quaestionem duplex datur sententia, quæ utroque defenditur. Prima propugnat animam intellectivam a Deo creati corporique infundi statim ac fetus vivere incipit. Hæc sententia plurimos sibi vindicat adstantes, inter quos agminatim recensendi sunt omnes philosophi qui compositionem substantialem ex materia et forma in corporibus inficiantur. Secunda sententia, quam post Aristotelem politiores Scholastici amplectati sunt, quamque Doctor Angelicus late explicat et defendit, eo redit, ut asserat, animam humanam tunc creati et corpori infundi, cum corpus, post diversas et successivas substantiales mutationes seu generationes, evectum sit ad debitum organismum corporis humani. Ut ergo ordine procedamus, duas statuimus propositiones, quarum prima errores eorum refutabit, qui animas ante corpora existisse somniant; altera dirimet secundam quaestionem, quæ inter philosophos catholicos disputatur.

PROPOSITIO I.

Anima intellectiva tunc creatur a Deo, cum corpori infunditur; quocirca absurda est sententia, quæ tenet, animas existisse antequam iungerentur corporibus (1).

Prob. prop. Arg. 1.^o Sententiæ omnes, quæ diversimode docent, animas longe ante corpora existisse, et postmodum fuisse in corpora detrusas, in eo fundamentum et radicem habent, quod supponant, animas esse substantias completas specie, ideoque non esse formas substantiales corporum, sed illis accidentaliter dumtaxat iugatas. Atqui a nobis iam probatum est, animas rationales esse ordinatas ad corpora substantialiter informanda, utpote partes speciei humanæ, quæ simul cum corporibus integram efficiunt speciem et substantiam. Ergo memoratæ sententiæ, præter speciales absurditates, quibus singulæ obnoxie sunt, falso prorsus innituntur fundamento, quod nimirum unitatem substantialem in homine radicatus convellant. Siquidem, ut

(1) De hac re cf. S. THOM. 1 p. q. 90, a. 4, et q. 118, a. 5; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIII; *QC. DD. De pot.* q. 3, a. 10.

errorem Platonis et Origenis una complectamur, si anima non est naturaliter ordinata ad corpus informandum, sed propter aliquod, quod ipsi somniant, flagitium in corpus tamquam in custodiam est detrusa, eius unio ad corpus dici omnino debet violenta, non naturalis; ideoque homo compositus ex anima et corpore est quid innaturale, quod est vehementer perspicue absurdum.

Arg. 2.^o Quod a Deo immediate procedit, debet esse perfectum iuxta naturæ ordinem. Atqui anima per se est substantia incompleta egens corpore ad complementum suæ speciei acquirendum. Ergo Deus animas non condidit, nisi in corporibus, quibuscum naturam speciemque completam efformant. Huc faciunt etiam ea omnia, quæ de multiplicatione animarum per ordinem ad singula corpora paulo ante disputavimus; nam anima hæc non distinguitur numerice ab illa, nisi propria commensuratione substantiali ad hoc corpore.

Arg. 3.^o Demum si anima in corpore esset tamquam alienæ domi vel in carcere, nullus homo tantopere abhorreret a morte; immo omnes interitum vehementer optarent, quippe per id a vinculis et a poena liberarentur, seseque in naturalem libertatem vindicarent.

PROPOSITIO II.

Nulla ratio asserri potest ad concludendum, animam intellectivam esse humano corpori infusam statim ac fetus incipit vitaliter operari. Contra admittenda est utpote ordini naturæ congrua Philosophi sententia, quam S. Thomas amplectitur, nimirum in generatione animalis, et maxime hominis plures dari substantiales formas intermedias ordinis quodam, ita ut fetus prius animetur anima vegetativa, dein sensitiva, et demum, his recedentibus, intellectiva.

Prob. 1.^o pars. Ratio huiusmodi si daretur, vel esset a priori vel a posteriori. Atqui neutrum iure affirmari potest. Ergo stat prima pars. Propositio minor sic demonstratur per partes. Tunc enim pro adversariorum sententia aliquid efficere, cum constaret, corpus humanum ante completam generationem non posse informari principio quodam vitali imperfectiori, et sic disponi ad formam perfectissimam, quæ est anima rationalis. Verum hoc nequit probari; immo contrarium penitus suadet ex ordinario naturæ cursu, quæ ex actu imperfecto ad perfectum in suis operationibus progredi solet. Ergo. Neque Physiologorum experimenta quantumvis diuturna atque ingeniosa quidquam proficere valent; nam naturæ periclitatio, et Physiologorum indagaciones ad summam eo extendi possunt, ut determinent tempus, quo fetus incipit vitaliter operari; verum enim utrum illa vitalis operatio repetenda sit ab anima vegetativa, quæ deinde cedat locum sensitivæ, vel oriatur a forma nobiliori, quæ virtute continet

formas inferiores, hoc patefieri per experientiam minime potest, cum id ad Physicam Rationalem, ideat ad Naturalem Philosophiam scrutari pertineat. Quocirca meritissimo concludimus, ab adversariis nihil in medium afferri posse, quo eorum fulciatur opinatio.

Prob. 2.^a para. Arg. 1.^a Supposita substantiali compositione in rebus corporatis, cum materia sit propter formam, illamque naturaliter appetat; materiae inclinatio seu appetitus ad omnes illas formas extenditur, ad quas ipsa est in potentia. Porro ordo naturae postulat, ut ad formas perfectiores materia non perungat, nisi proxime apteque disponatur per formas minus perfectas. Ergo in generatione hominis materia humani corporis, priusquam informetur anima intellectiva, proxime disponi debet per formas intermedias, nimirum per animam vegetativam, et sensitivam. Siquidem natura, quae callido artificio in suis operibus molendis fabricandisque procedit, non operatur per saltum; sed omnia efficit gradatim et pedetentim, suo quodam itinere miroque ordine servato. Porro inter naturae opera principatum longe sibi vindicat homo. Ergo forma, quae hominem in sua specie collocat, excellentissima formarum omnium reliquarum sit oportet. Ita fiet ut materia nequeat esse subiectum ad illam congruenter dispositum ac proportionatum, nisi per plures formas intermedias perficiatur et quodammodo eleveatur ad communionem naturae illius nobilissimae. Quare in mundo adspectabili iugem quandam progressionem motumque conspicimus a corporibus minus perfectis ad perfectiora (1).

Occurrit difficultati. Pulcherrimam Philosophi poliorumque Scholasticorum doctrinam a nobis mox explicatam nonnulli recentes gloriose aggrediuntur, ex eo quod in successivis illis generationibus fetus animatus anima vegetativa, vel sensitiva ad nullam viventium speciem pertinere censendus foret; cum nemo huiusmodi fetum audeat nominare vel plantam, vel animal brutum. Haec recentiorum in peripateticam doctrinam ciminatio lamudum explosa fuerat ab Angelico Doctore, qui acute distinguit inter formas rerum, quarum species utpote incompletae non intenduntur a natura, nisi ut via ad species completas, et formas rerum, quarum species utpote completae per se intenduntur. Primae nominari solent *transeuntis*, ut animae vegetativae et sensitivae per quas progreditur embryo, donec hominis formam consequatur; aliae dicuntur *permanentes*, ut sunt formae alicuius plantae vel animalis, puta canis, vel leonis. Hanc doctrinam sic explicat evolvit Aquinas noster: « Non est inconveniens si aliquid intermedium generetur, et statim postmodum corrumpitur; quia intermedia non habent *speciem completam*, sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur, ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XXII, ubi agit de progressionem et mutationibus corporum.

generatum perveniatur... Quanto ergo aliqua forma est nobilior, et magis distans a forma elementi; tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes medias; et ideo in generatione animalis et hominis, in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae. Anima igitur vegetabilis, quae primo inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis: hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa (1).

Arg. 2.^{um} Quaelibet forma habet suum subiectum proportionatum, et materiam respondentem, cum quivis actus habeat suam propriam potentiam. Atqui anima rationalis est forma nobilissima. Ergo non potest apte uniri cuilibet corpori organico, sed solum corpori, quod ad congruum humani corporis organismum perductum sit.

Evol. arg. Anima generatim definitur: *Actus corporis physici organici cui communicat esse viventi*, ex quo diversa operationum vitalium principia dimanant; quare quo anima nobilior est, eo communicat corpori esse perfectius, ex quo plura resultant operationum vitae principia seu operandi virtutes; cum forma superior materiae tribuat quiddam inferiori imperit, et aliquid amplius. Idcirco corpus, quod nobiliori actuatur forma, constare debet organismo magis elaborato, pluribusque organis ad maiorem operationum vitalium varietatem necessariis. Hinc corpus animalis confatur partibus magis dissimilibus, et ad perfectiorem aequilibratam redactis, quam planta: multiplicatis quippe in eo operandi potentis, et organa multipliciter oportet; et si operatio perfectior est et a viribus materiae inorganicae magis remota, perfectiora requirit organa. Si ergo anima, quae materiae iungitur, perfectissima est inter formas substantiales, ut agima rationalis, dicendum profecto est, hanc animam plures nobilioresque virtutes impertire corpori, ideoque tali corpori esse copulandum, quod perfectissimum organismum sit consequutum. Exinde est quod humanum corpus multiplicitate, dissimilitudine, proportionis ac temperie partium reliqua viventium corpora longe anteverit, quemadmodum experientia observatioque cuilibet ostendit (2).

Hanc doctrinam sic iuxta placita Aristotelis eleganter complectitur S. Thomas: « Cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam, ex forma oportet rationem accipere, cur materia sit talis et non e converso. Anima intellectiva notitiam veritatis colligit ex sensibilibus per viam sensuum. Unde non solum habere

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX.

(2) De mirabili humani corporis structura dignus est qui legatur CICERO, *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LV et seq.

debut virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine organo corporali, et omnes alii sensus fundantur super tactum. Ad organum tactus requiritur, quod sit medium inter contraria: unde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad aequalitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiva habet completissimam virtutem sensitivam, quia quod est interioris praecessit perfectus in superiori. Unde oportet, corpus cui unitur anima intellectiva, esse corpus mixtum inter alia magis reductum ad aequalitatem complexionis; et propter hoc homo inter alia animalia melioris est tactus; et inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus, cuius signum est quod molles carne aptos mente videmus (1).

Argumentum a nobis expositum ita affertur a Silvestro Mauro: Anima est actus corporis organici. Ergo non potest esse, nisi in corpore praedito organismo convenienti tali animae. Atqui embryo cum primum incipit vivere non habet organismum convenientem animae humanae. Ergo in embryone, cum incipit vivere, non datur anima rationalis, sed pure vegetativa (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Ad perfectionem mundi requiritur, ut principales eius partes ab eius exordio a Deo fuerint creatae. Atqui substantiae intellectuales, inter quas est anima rationalis, sunt principales mundi partes. Ergo animae rationales fuerunt ab exordio mundi.

Resp. Dist. mai. Ad perfectionem mundi requiritur, ut ab initio creatae fuerint principales eius partes, secundum speciem consideratae. *Conc.* Secundum numerum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explicio. Perfectio universi a Deo conditi sane requirit, ut praecipuae rerum species ab initio existerint; et non inde eruant, ab ipso exordio conditi debuisse omnia individua cuiuslibet speciei; secus in nulla specie possent generari, et multiplicari successu temporis nova individua, quod quotidianae experientiae refragatur. Quare dicendum est, essentiali perfectionem universi coalescere ex differentibus speciebus; accidentalem vero ex diversis individuis. Porro mundus a Deo conditus fuit perfectus quoad essentialia eius partes: « Dicendum, inquit Aquinas, quod essentialis universi perfectio consistit in speciebus, accidentalis vero in individuis. Cum ergo multiplicatio animarum non sit secundum diversam speciem, sed secundum numerum tantum, relinquatur quod per hoc quod multae animae quotidie

creantur, nihil ad essentiali mundi perfectionem adiungitur, sed ad accidentalem tantum, et hoc non est inconveniens » (1).

Oppon. 2.^o Si animae ab exordio mundi non existerint, Deus dicendus est adstare singulis generationibus ut minister; nam, perfecto corpore, animam creat. Atqui hoc dedecet supremum Dei dominum in omnes res. Ergo.

Resp. Dist. mai. Deus dicendus esset adstare ut minister, si generatio fieret extra ordinem ab ipso Deo in natura constitutum, *Conc.* Si fit iuxta ordinem a Deo ipso intentum, *Neg.*

Explicio. Nullo pacto affirmari potest, dedecere divinum dominum, si id in mundo contingat, quod a Deo ab initio fuerit constitutum. Porro ordo naturae a Deo constitutus expostulat, ut homines numerice multiplicentur per continuas generationes, quae cum perfici nequeant, nisi forinsecus adveniat anima rationalis ab ipso creata, idem ordo requirit ut animae a Deo in sequentibus temporum differentis creentur, cum corpora ad debitam dispositionem per generationem perducta fuerint. Ceterum difficultas torqueri posset contra adversarios; nam, supposita praecessistentia animarum, Deus deberet adesse generationibus, ut animas iampridem creatas corpori sociaret.

Eodem ferme pacto dissolvitur quorundam veterum difficultas, quam nostris temporibus renovavit Rationalista Reynaud, de quo meminimus. Aiunt enim, intelligi non posse successivam creationem animarum, quin simul Deus cogitetur adstare singulis etiam praevis generationibus. Argumentum illud, quod contra adversarios retorqueri potest, cum propter eandem rationem Deus non posset animas iam creatas copulare corporibus, iampridem fuerat a S. Thoma sic refutatum: « Dicendum quod in actione adulterorum illud, quod est naturae, bonum est, et huic cooperatur Deus. Quod vero est inordinatae voluptatis, malum est, et huic Deus non cooperatur » (2).

Oppon. 3.^o Anima rationalis convenit cum Angelis in natura. Atqui Angeli creati fuerunt ante naturam corporalem. Ergo.

Resp. Dist. mai. Anima convenit cum Angelis in eo quod habet naturam intellectualem, *Conc.* In eo quod habet per se speciem completam, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explicio. Solutio patet ex dictis, cum anima, licet sit intellectiva, praecise creetur in corpore, quia per se habet speciem incompletam, et non possit accipere complementum speciei, nisi sit corpori unita. Doctrina haec sic declaratur a S. Thoma: « Anima si per se speciem haberet, magis conveniret cum Angelis; sed in quantum est forma corporis pertinet ad genus animalium, ut formale principium » (3);

(1) 1 p. q. 75, a. 5; cf. QQ. DD. De Anima, a. 8.

(2) Quaest. phil. vol. III, q. 29.

(1) 2 Sent. Dist. 17, q. 2, a. 2 ad 6.

(2) 1 p. q. 118, a. 2 ad 5.

(3) 1 p. q. 90, a. 4 ad 2.

et alibi: « Licet Angelus et anima conveniant in natura intellectuali, differunt tamen in hoc, quod Angelus est quaedam natura in se completa; unde per se creari potuit; anima vero cum perfectionem suae naturae habeat in hoc, quod corpori unitur, debuit in corpore cuius est perfectio creari » (1).

Oppon. 4.^o Finis debet proportionari principio. Atqui anima remanet, corpore destructo. Ergo et incipere debuit ante corpus.

Resp. Dist. mai. Finis proportionatur principio, si utrumque pendet ab eisdem causis, *Conc. Secus, Neg. Conc. min. et Neg. cons.* Solutio intelligitur, si mente reputatur, animam fuisse creatam a Deo in statu perfecto, id est in complemento suae speciei, quod non habet extra corpus; attamen cum ipsa sit incorruptibilis et unita corpori corruptibili, sequitur, quod remaneat post corpus, et hoc ob defectum corporis, id est ob mortem; qui defectus in principio creationis animae esse non debuit. Audi Doctorem Angelicum: « Licet anima dependeat a corpore quantum ad sui principium, ut in perfectione suae naturae incipiat; tamen quantum ad sui finem non dependet a corpore, quia acquiritur sibi esse in corpore ut rei subsistenti: unde, destructo corpore, nihilominus manet in suo esse, licet non in completionem suae naturae, quam habet in unione ad corpus » (2).

Oppon. 5.^o Esse animae non mensuratur tempore. Atqui si ita est, non incipit quando anima unitur corpori. Ergo anima fuit ante corpus.

Resp. Dist. mai. Esse animae non mensuratur tempore secundum quod anima consideratur ut substantia spiritualis, *Conc.* Secundum quod anima unitur corpori, *Neg.* Siquidem esse animae potest in duplici differentia spectari, vel ut actus animae, vel prout communicatur corpori et actuali compositum. In prima acceptione mensuratur aetate; in secunda mensuratur tempore (3).

ARTICULUS VIII.

DE SEDE ANIMAE HUMANAE.

QAESTIO ADUMBRATUR. Quaestio haec, quae veteres philosophos vehementer torsit, et in infinitas pene distractit sententias (4) perspicue ac luculenter soluta fuit ab Aristotele, qui docuit, animam

(1) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 10 ad 10.*

(2) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 10 ad 16; cf. 1 p. q. 90, a. 4 ad 5.*

(3) *Cf. S. THOM. De pot. loc. cit. ad 8.*

(4) De variis sententiis, cf. *PLUTARCHUM, De placitis philosophorum, lib. IV, cap. V; TERTULLIANUM, De Anima, cap. XV.*

intellectivam esse formam substantialem corporis organici, cui communicat esse, vivere, sentire, et aliquid amplius, illud elevando ad humanam speciem. Ex hoc rite deduxit, animam in toto corpore, quod vivificat, et in singulis eius partibus sedem habere; unde sicut totum corpus ab ea separatum, sic singulae eius partes, uti oculus, manus, caro et ossa, separatae dicuntur acquirere corpus humanum, vel partes humani corporis, sicut oculus lapideus vel pictus (1).

Hanc elegantem Philosophi doctrinam ultra amplexati sunt Ecclesiae Patres, Doctoresque Scholastici omnes, qui uno ore eam tradiderunt uti necessarium consecrarium substantialis unionis animae cum corpore. Pro omnibus loquitur Aquinas, qui ita paucis rem perstringit: « Veritas huius quaestionis ex praecedentibus dependet. Ostensum est enim prius, quod anima unitur corpori non solum ut motor, sed ut forma. Posterius vero ostensum est, quod anima non praesupponit alias formas substantiales in materia, quae dent esse substantiale corpori aut partibus eius » (2).

Verum enim memorata doctrina, quam per tot saecula homines summa ingenti laude praestantes tuiti sunt, iterum in recenti aetate obscurata fuit a novatae philosophiae sectatoribus. Hi quippe substantialem corporum compositionem vel aspernari vel inficiari, essentialiorem immediatamque unionem animae cum corpore vel diserte negarunt, vel ore verboque tenui professi sunt. Quocirca factum est, ut circa sedem ac locum, quem anima in corpore occupat, veterum deliramenta iam dudum obsoleta in lucem iterum revocaverint, novisque Materialistis latam aperuerint viam. Animam quippe uni vel alteri parti corporis, prout cuiusque opinandi licentia ferebat, affixam commenti sunt. Sic, ut de aliis taceamus, Renatus Cartesius animam collocat in glandula pineali, quae in superiori parte cerebri sita est; et cum reliquae cerebri partes duplices ac compositae sint, ipsa tamen una et simplex manifestatur. Contra Mallebranchius eius discipulus animae domicilium in cerebro constituendum ratus est. Quae cum ita habeant, posthabitis his sententiis, quae vel a larvato quodam materialismo ortum habent, vel ad materialismum recta ducunt, sententiam Aristotelico-Scholasticam, quae tenet, animam esse totam in toto corpore, quod informat, pro virili propugnabimus, postquam quidam conceptus a nobis determinati sint.

Diversa ratio essendi in loco. Res aliqua, si diversae naturae spectantur, tripliciter potest in loco existere. 1) *Circumscriptive*, quando ita locum occupat, ut per diversas suae substantiae partes totidem loci partibus respondeat, ideoque loco dicitur commensurata. Res quae ita loco continetur, dicitur esse in loco *localiter*; et haec

(1) *Cf. ARIST. De Anima, lib. II, text. 9.*

(2) *QQ. DD. De spirit. creatoris, a. 4.*

praesentia competit solis corporibus. 2) *Definitive et non localiter*, cum est tota in toto loco, et tota in qualibet loci parte, nec tamen alibi reperitur, seu extra hunc locum: haec praesentia competit spiritibus creatis. 3) *Repletive*, cum tota sic occupat totum locum et omnes loci partes, ut illo non definiatur, sed ad omnia loca extendatur: haec praesentia competit Deo ratione suae immensitatis (1).

Diversa ratio totius. Cum totum dicatur per ordinem ad partes quae complectitur vel excludit, ideoque totalitas compositionis, et simplicitatis, consequitur, totum esse diversum secundum diversam rationem partium. Porro triplex distinguenda est totalitas, nimirum: *quantitativa, essentialis, et virtualis seu potestativa*. Prima est secundum quam totum dicitur quantum, quod natum est dividi in partes quantitatis; et haec totalitas solummodo tribui potest *per accidens* quibusdam formis, nempe illis, quae coextenduntur quantitati, atque ita per accidens dividuntur divisione quantitatis, sicut albedo divisione superficiei. Hoc generatim illis formis competit, quae habent materiam similem in toto et in partibus; ideoque habitudinem indifferentem et eandem sibi vindicant et ad totum, et ad partes. Haec totalitas animae humanae nequit competere, cum ipsa sit forma perfectissima, quae postulat in suo perfectibili magnam partium dissimilitudinem, et miram organorum varietatem. Secunda totalitas spectatur penes perfectionem essentialis et speciei, et ipsi respondent partes essentialis; vel *intentionales* ut genus et differentia; vel *reales* ut materia et forma. Tertia totalitas est secundum virtutem et potestatem, cui respondent partes potestatis et virtutis, ut totum concretum ex variis animae potentibus. Quare, semota ab anima totalitate quantitativa, cum neque per se neque per accidens dividi valeat, quaestio agitari potest de totalitate essentialis et virtutis.

Sensus quaestionis. Quomodo intelligi possit, animam esse totam in toto corpore, et totam in singulis corporis partibus, in promptu cuique erit, si quaedam prae oculis habeantur. Et primo quidem ultro fatemur, nos non posse hoc intelligere directe et conceptu proprio; cum enim intellectus hominis naturas spirituales non intelligat, nisi per species a rebus materialibus acceptas, consequitur, neque earum substantias, neque earum passiones et accidentia ipsum posse cognoscere, nisi per quamdam analogiam, quam habent cum rebus corporatis, removendo tamen a rebus spiritualibus imperfectiones illas, quae in corporibus reperiuntur praecise quia sunt substantiae corporales. Porro si corpus, naturaliter loquendo, non potest esse in loco nisi localiter, idest commensurando suas partes loci, hoc in eo ortum habet a quantitate dimensiona, quae reperiri in anima nullo pacto potest. Quocirca ratiocinando concludimus ac intelligimus, animam esse in

(1) De ratione essendi in loco cf. quae diximus, *Com.* pag. 96.

toto corpore et in singulis partibus corporis, et non esse corpori commensuratum, cum id eius spiritualitati repugnet, neque corpus tangere contactu molis, cum sit expertus omnis extensionis, sed corpori adesse per simplicem essentialiam et per contactum virtutis. Haec tangendi ratio non dimetienda est per unum vel plura loca quantitate differentia; sed in uno vel pluribus locis aliquid dicitur esse, prout ad ea virtus eius porrigitur. Uti enim notat S. Thomas: « Secundum quod virtus sua se potest extendere ad unam vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno » (1).

Insuper animae simplicitas non est confundenda cum illa simplicitate, quae propria est partis vel puncti in continuo. Siquidem pars continui cum positionem habeat, si praesens est huic loco, non potest esse praesens alteri; verum cum anima sit extra omne continui genus, eius simplicitas est per modum totius excludentis partes, quibuscumque valeat ad loca extendi. « Simplicitas animae et Angelus, aut Aquinas, non est existimanda ad modum simplicitatis puncti, quod habet determinatum situm in continuo, et ideo quod simplex est, non potest esse in diversis partibus continui. Sed Angelus et anima dicuntur simplicia per hoc quod omnino carent quantitate, et ideo non applicantur ad continuum, nisi per contactum virtutis: unde totum illud, quod virtute Angelus contingitur, respondet Angelo, qui non unitur ut forma, ut locus eius: et animae quae unitur ut forma, ut perfectibile unum; et sicut Angelus est in qualibet parte sui loci totus, sic anima in qualibet sui perfectibilis tota » (2).

PROPOSITIO.

Animam humanam esse totam in toto corpore, et totam in singulis eius partibus totalitate perfectionis et essentialis, non autem totalitate virtutis. Eius quippe agendi virtus non est tota in aliqua parte nec tota in toto corpore, licet principalis residuat in cerebro et in corde. (3).

Prob. 1^a pars. Arg. 1^{um}. Anima intellectiva est forma substantialis corporis, cui per essentialiam immediate unitur, idest actus corporis organici, cui communicat esse et speciem. Atqui quilibet actus est in suo proportionato et proprio perfectibili. Ergo anima quae per essentialiam et immediate communicat esse et speciem integro cor-

(1) 1 p. q. 8, a. 3 ad 2.

(2) *QQ. DD. De Anima*, a. 10 ad 18.

(3) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 8; *QQ. DD. De Anima*, a. 10; *De spir. creaturis*, a. 4; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII; cf. etiam Tolstov, *De Anima*, lib. II, q. 4.

pori, est per essentiam in toto corpore et in singulis eius partibus, tanquam in proprio subiecto et proportionato perfectibili.

Evol. arg. Ut propositae rationis efficacia intelligatur, advertendum est cum S. Thoma, esse proprium formae substantialis impertire perfectionem toti, et singulis partibus; verum ad totum comparatur primo et per se, ad partes autem per posterius, et secundum quod habent ordinem ad totum. « Si enim, ait Angelicus, esset forma totius et non partium, non esset forma substantialis talis corporis; sicut forma domus, quae est forma totius, et non singularum partium, est forma accidentalis » (1). Cum ergo anima perfectionem singulis partibus largiatur, ipsis adesse dicenda est; nam nihil recipit speciem ab aliquo separato tanquam a forma, quum forma sit aliquid eius cui dat esse.

Arg. 2.^{um} ducitur ex unitate entis in homine. Siquidem si anima esset per essentiam separata ab aliqua parte corporis, profecto pars illa non reciperet perfectionem ab anima, sed ab alia forma. Porro, multiplicatis formis, homo non esset unum per se, sed dimittaxit per accidens, id est compositione. Ergo, ad tutandam substantialem unitatem in homine, fatendum est, omnes partes humani corporis esse immediate unitas animae, a qua perfectionem speciei recipiunt; quod eo recidit ut dicamus, animam esse in toto corpore et in singulis eius partibus. Uti enim arguit Aquinas: « Corpus organicum est constitutum ex diversis organis. Si ergo anima esset in una parte tantum ut forma, non esset actus corporis organici, sed actus unius organi tantum, puta cordis... et reliquae partes essent perfectae per alias formas, et sic totum non esset unum quid naturaliter, sed compositione tantum » (2).

Arg. 3.^{um} Anima cum sit actus corporis organici potentia vitam habentis vivificat corpus ipsi largiendo vitam et operationes vitales. Atqui tum integrum corpus, tum singulae eius partes recipiunt ab anima vitam in actu primo et in actu secundo. Ergo anima praesens est et integro corpori, et singulis eius partibus per suam essentiam per quam illud vivificat. Siquidem, separata anima a corpore, totum corpus et singulae eius partes vita et sensu spoliantur, et nulla corporis pars retinet propriam operationem speciei, quam sane retineret, si illam non accepisset ab anima. Verum enim hoc in loco adnotandum hinc venit, animam, impertiendo integro corpori esse substantiale et specificum, aliter se habere ad totum corpus, et aliter ad eius partes. Nam totus corporis est actus primo et per se; partium autem est actus secundario et in ordine ad totum.

Hoc ita enucleatur: cum materia sit propter formam, talis esse debet materia, qualis conveniens est formae. Sed inter formas im-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII, n. 1.

(2) *QQ. DD. De Anima*, n. 10.

perfectiores et animam hoc interest, quod formae imperfectiores, quae sunt debilioris virtutis, habent paucas operationes, ad quas non requiritur partium dissimilitudo; anima e contrario cum sit altioris et praestantioris virtutis potest esse principium diversarum operationum, ad quarum executionem requiruntur dissimiles partes corporis. Idcirco omnis anima requirit diversitatem organorum in partibus corporis cuius est actus, et tanto maiorem diversitatem, quanto anima fuerit excellentior. Sic formae inferiores uniformiter perficiunt suam materiam; sed anima difformiter, ut ex dissimilibus partibus constituatur integritas corporis, cuius primo et per se anima est actus (1).

Quod autem anima sit *tota* in toto corpore et *tota* in singulis eius partibus totalitate perfectionis et essentiae, nullum esse potest dubium consideranti, essentiam animae esse simplicem et spirituales, ideoque ubiubi est non potest nisi tota adesse. Hoc evidenter apparebit, si quis diligenter consideret, totalitatem essentiae et perfectionis propriae et per se competere etiam formis imperfectioribus. « Si quaereretur, inquit Aquinas, de albedine, utrum esset tota in tota superficie, et in qualibet eius parte, distinguere oporteret; quia si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei... Sed si fiat mentio de totalitate speciei et essentiae, tota albedo est in qualibet superficiei parte » (2). « Si igitur est aliqua forma quae non dividatur divisione subiecti, non erit opus distinctione, cum ipsi non competat nisi una totalitas; sed absolute dicendum est, eam totam esse in qualibet corporis parte » (3).

Prob. 2.^a pars. Anima cum sit forma spiritualis et subsistens materiae capacitatem longe supergrediens, quasdam virtutes corpori minime valere communicare, uti intelligere et velle; cumque sit forma omnium perfectissima, recipitur in corpore multiplicibus organis instructo, quibus diversas operationes vitae tum vegetativae tum sensitivae exercere valeat, ideoque diversis organis diversas impertit virtutes. Quocirca anima, secundum totalitatem virtutis non est tota in toto corpore, cum quasdam virtutes corpori non largiatur; quasdam vero ita corpori communicet, ut singulae singulis respondeant organis corporalibus, et sic videt oculo, audit auro, et est secundum visum in oculis, et secundum auditum in auribus. In summa animae virtutes bifariam discriminantur; aliae sunt spirituales et separatae a materia, aliae sunt receptae in organis, et huiusmodi virtutes sunt omnes in toto corpore, non vero omnes in qualibet parte.

Utramque propositionem partem sic dilucide complexus est S. Thomas: « Dicimus ergo, quod cum perfectio speciei pertineat ad ani-

(1) *C. S. Thom. QQ. DD. De spiritali creatura*, n. 4.

(2) *I p. q. 76, a. 8.*

(3) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII.

nam secundum suam essentiam; anima secundum suam essentiam est forma corporis, et prout est forma corporis est in qualibet parte corporis... secundum totalitatem perfectionis speciei. Si autem accipiatur totalitas quantum ad virtutem et potestatem, sic non est tota in qualibet parte corporis, nec etiam *tota in toto*, si loquamur de anima hominis. Ostensum est enim quod anima humana, quia excedit corporis capacitatem, remanet ei virtus ad operandum operationes quasdam sine communicatione corporis, sicut intelligere et velle... sed quantum ad alias operationes, quas exercet per organa corporalia, tota virtus et potestas eius est in toto corpore, non autem in qualibet parte corporis, quia diversae partes corporis sunt proportionatae ad diversas operationes animae. Unde secundum illam potentiam tantum est in aliqua parte, quae respicit operationem, quae per illam partem corporis exercetur » (1).

Prob. 3. pars, primum animam secundum virtutem, quam impertit corpori, praecipue residere in cerebro et in corde. Siquidem cerebrum atque cor sunt organa praestantiora functionum vitalium. Iam vero principium vitae sua virtute principalis residet ubi organa vitae suppetunt principaliora. Ergo anima secundum virtutem organicam praecipue residet in cerebro et in corde. Cerebrum quippe est praecipuum organum vitae sensitivae; cum quaelibet sensatio in singulis sensibus perfecta, sensui communi attingatur, ab illa discernatur, et quodammodo diffidetur. Organum vero sensus communis seu intimi est cerebrum, quod item est organum phantasiae, aestimativae, memorativae, et locomotivae; hinc Aristoteles docet, animalia vi locomotiva seu motu progressivo potentia perfectam phantasia sibi necessario vindicare (2).

Cor est principale organum vitae vegetativae, nam praecipuae functiones istius vitae in homine dependent a corde, uti ex Physiologorum experimentis abunde colligitur. Est insuper primum principium seu principale instrumentum motus in animali. Uti enim ait S. Thomas: « Proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actus appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis et maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali » (3).

Scholion. Ex superius disputatis quilibet non hebeti apparet vanitas illorum philosophorum sive veterum ante Aristotelem, sive recentiorum post eversam a Cartesio Christianam philosophiam, qui cuiusdam determinatae corporis parti plus minusve nobili animam affixam somniantur. Omnes istae opiniones vel a materialismo ortae, vel

(1) QQ. DD. De Anima, a. 10.

(2) Cf. S. THOM. De Anima, lib. II, lect. 16.

(3) 1 p. q. 20, a. 2 ad 1; cf. De Anima, lib. III, lect. 13.

ad materialismum ducentes, de anima disserunt perinde ac vel ipsa esset aliqua corporis particula subtilis ac simplex simplicitate illa, quam atomis vel punctis concedunt, ex quibus corpora coagmentari imaginantur; vel si substantiam spirituales esse tuentur, et extra omnem continuum genus collocatam, eam corpori non coniungi tanquam formam et actum substantialem defendunt, Platonis commentum renovantes, qui docebat, animam uniri corpori ut motorem mobili. Quocirca negant, ipsam sentire in singulis organis, quibus peculiaris quaedam virtus communicata est, sed in cerebro, vel in aliqua parte indivisibili cerebri, ad quam per nervos corporum exteriorum motiones deferantur. Hinc homines acuti decernunt, esse vulgarem opinionem ab infantiae praediciis enatam, quod calor sentiatur in manu, si ad ignem ipsa admovetur, frigescente capite et cerebro, et quod dolor sentiatur in brachio vel in pede, si aliquid huiusmodi membrum laedatur.

Huiusmodi post hominum memoriam absurdissimam sententiam ipse Lucretius duobus capit argumentis, nimirum: si oculi essent tantum fores seu media ad sentiendum *insensibilia*, explicari non posset, cur ipsi tantum laborem suscipiant a fulgentibus corporibus, et cur, oculis avulsis, ipsa anima non mellius perfectiusque res cernat (1).

Nos hoc dilemmate adversarios arguimus. Si anima non est unita integro corpori, sed solum eandem partem, vel haec pars fingitur extensa vel inextensa. Si primum; ergo anima simplex potest uniri diversis corporis partibus, cum omnem extensum partes integrantes habeat; et sic ruit fundamentum adversariorum assertentium, repugnare praesentiam substantiae simplicis pluribus loci partibus. Si secundum; respondemus non dari in corpore partes simplices seu puncta indivisibilia; nam continuum non potest consisti ex punctis indivisibilibus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Si anima esset in singulis partibus corporis, cum una pars corporis moveretur altera quiesceret, anima simul moveretur, et quiesceret. Atqui impossibile est, idem simul moveri et quiescere. Ergo anima non est in singulis partibus.

Resp. Dist. mai. Anima simul moveretur et quiesceret per accidens, *conc.* Per se, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) Dicere porro, oculos nullam rem cernere posse; — Sed per eos animum ut foribus spectare reclusis; — Desipere est, contra cum sensus dicat eorum; — Sensum enim trahit atque acies detradit ad ipsas; — Fulgida praesertim cum cernere saepe nequimus; — Lamina luminibus quia nobis praepediuntur; — Quod foribus non fit; neque enim qua cernimus ipsi; — Ostia suscipiunt illum reclusa labore; — Praeterea si pro foribus sunt lumina nostra; — Iam magis exempli oculos debere videtur; — Cernere res animos, subtilis partibus ipsis. De nat. rerum, lib. III, v. 360 et seq.

Explico. Cum in difficultate agatur de motu proprie dicto, nimirum de motu locali, manifestum est, animam non moveri localiter per se, cum hic motus per se non conveniat, nisi corporibus; sed solum moveri per accidens, nempe ad motum corporis, vel partium eius, quibus unitur ut forma substantialis. Porro repugnat, corpus aliquod, quod per se moveatur localiter, simul moveri et quiescere; verum minime repugnat, animam informantem varias corporis partes simul moveri per accidens ad motum unius partis, et quiescere ad requietem alterius partis quiescentis (1).

Oppon. 2.^o Si anima esset tota in singulis partibus corporis tamquam actus substantialis, ex qualibet corporis parte et anima fieret animal. Atqui animal coalescit ex anima et ex toto corpore organico. Ergo anima non est tota in singulis partibus.

Resp. Dist. mai. Si anima esset in singulis partibus corporis primo et per se tamquam in suo proportionato perfectibili, ex qualibet parte et anima fieret animal, *Conc.* Si est in singulis partibus per posterius et in ordine ad totum, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Explico. Anima definitur: *Actus corporis physici organici*; ideoque proprium subiectum seu primum et proportionatum perfectibile eius est corpus organicum compositum ex pluribus dissimilibusque organis secundum multiplicem potentiam seu virtutem, quam anima largitur corpori. Quare singulae partes vel diversa organa non uniuntur animae, nisi secundario et quia totum corpus unitur: hinc ex ipsis et anima non resultat animal, sed pars animalis, quae, si separatur a toto, non est amplius pars animalis, uti manus separata, quae dicitur solummodo acquiret voce manus.

Oppon. 3.^o Potentiae animae sunt eius proprietates et accidentia. Atqui accidentia et proprietates sunt, ubi est subiectum. Ergo, si anima est in singulis partibus corporis, ibi erunt etiam omnes potentiae; et sic visus erit in aure et auditus in oculo, quod est absurdum.

Resp. Dist. mai. Potentiae sunt proprietates animae, quae sunt in anima tamquam in radice, *Conc.* In anima tamquam in subiecto, *Subdit.* Illae quarum operationes anima exercit non per organum corporis, ideoque sunt animae secundum quod excedit corpus, iterum *Conc.* Omnes, *Neg.*

Explico. Sicut a nobis alibi explicatum fuit, virtutes animae aliae sunt immateriales et separatae ab organis corporeis; et harum proprium est procedere ab anima, et in anima recipi tamquam in subiecto: aliae ex adverso sunt organicae, sive actus organorum; et harum proprium est dimanare ab anima, sed recipi in organo animato tamquam in proprio subiecto. Cum autem quaevis potentia habeat suum proportionatum organum, hinc fit ut, licet anima sit tota in aliqua parte se-

(1) Cf. S. THOM. Q. Q. DD. De spir. creaturis, a. 4. ad 7.

cundum essentiam, non resideat in illa eadem parte secundum omnes virtutes, sed secundum visum sit in oculo, secundum gustatum in palato, et secundum auditum in aure (1).

Oppon. 4.^o Anima est in corpore organico cuius est actus. Atqui qualibet pars corporis non est corpus organicum. Ergo non est in singulis partibus.

Resp. Dist. mai. Anima est in corpore organico tamquam in primo suo perfectibili, ita ut per posterius et in ordine ad totum sit etiam in partibus, *Conc.* Est in corpore organico, ita ut nullo modo sit in aliqua eius parte, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

Oppon. 5.^o Si anima est in qualibet parte corporis, ablata aliqua parte, vel auferetur anima, vel transferetur ad alias partes. Atqui utrumque est dictum absurdum. Ergo.

Resp. Neg. mai. Addendo tertium membrum, nimirum quod illa pars desinit perfici ab anima, quae est forma totius, quin anima auferatur vel transferatur.

Oppon. 6.^o Maior est differentia inter carnem et ossa unius hominis, quam inter duas carnes duorum hominum. Atqui eadem anima non potest esse in duobus corporibus. Ergo non potest esse in diversis partibus unius hominis.

Resp. Dist. mai. Maior est differentia secundum speciem, *Conc.* Secundum analogiam ad totum, id est secundum quod diversa partes ordinari possunt ad unum totum constituendum, *Neg.*

Explico. Cum anima sit forma perfectissima multiplici virtute pollens, eget corpore diversis organis praedito tamquam proportionato subiecto et perfectibili. Quare diversitas partium in eodem corpore non solum non impedit, quinimodo unica anima informetur, sed est omnino necessaria, dummodo partes a natura ordinatae sint ad unum corpus perficiendum, quod per sua organa sit subiectum aptum potentiarum tam differentium. Verum duae carnes duorum hominum, licet magis conveniant in specie carnis, non possunt coalescere simul ad constituendum unicuique corpus diversis organis oratum, ideoque nequeunt informari eadem anima rationali, quae insuper non potest esse actus partium separatarum.

Oppon. 7.^o Si anima unitur singulis partibus per essentiam, illis impertire deberet esse uniformem, cum sit forma simplex. Atqui singulae partes organici corporis non habent esse uniformem. Ergo anima non unitur per essentiam singulis partibus corporis.

Resp. Dist. mai. Deberet tribuere esse uniformem singulis partibus, si haec unio non esset naturaliter ordinata ad constituendum compositum multiplici diversaque virtute pollens, *Conc.* Posito hoc fine a natura intento, *Neg. Conc. min. et Neg. cons.*

(1) Cf. S. THOM. De spir. creat. a. 4. ad 3.

Explico. Ut solutio plenius intelligatur, non erit inutile huc transferre ipsa verba S. Thomae doctrinam hanc sic enodantis: « Anima quamvis est forma simplex in essentia, habet tamen virtutem ad diversas operationes; et quia naturaliter dat esse et speciem suo perfectibili in quantum est forma corporis secundum essentiam; ea autem quae sunt naturaliter, sunt propter finem: oportet quod anima constituat in corpore diversitatem partium, prout congruit diversis operationibus; et verum est, quod propter huiusmodi diversitatem, cuius ratio est ex fine, et non ex forma tantum, in constitutione viventium magis apparet quod natura operetur propter finem, quam in aliis rebus naturalibus, in quibus una forma perficit uniformiter suum perfectibile » (1).

Oppon. 8.^o Anima ibi solum residet, ubi sensationes exercet. Atqui exercet sensationes in solo cerebro. Ergo est in solo cerebro. Minor patet experimentis Boerhaavi et Halleri, ex quibus constat, aboleri sensationem, discussa, compressa, putrefacta medulla cerebri, vel intercisis nervis inter sensorium et cerebrum.

Resp. Dist. mai. Anima solum residet secundum virtutem sentiendi, ubi exercet sensationes, *Conc.* Secundum essentiam et alias virtutes, quas tribuit corpori, *Neg.* et *Neg. min.* Ad rationem ex experientia ductam respondemus, causam cur intercisis nervis, vel compressa cerebri medulla cessat sensatio, non esse eam, quam obtrudunt isti Physiologi, nimirum quia sensatio exercetur solum in cerebro; sed quia ad sensationes in singulis sensibus habendas requiritur apta dispositio et harmonia totius organismi sensitivi, et eius communicatio cum centro et principali organo vitae sensitivae, quod est cerebrum. Si quando haec apta dispositio cessat per putrefactionem et compressionem medullae cerebri vel ob caesione[m] nervorum, sensatio cessat in singulis sensoriis. Quomodum, laeso corde, actiones vegetativae, quae in aliis organis etiam exercebantur, in ipsis vel perturbantur, vel totaliter cessant. Ceterum si ex eo quod, cerebro corrupto, cessat sensatio, colligunt, sensationem fieri in cerebro: eodem iure nos possumus argumentari, et ex eo quod, corrupto oculo, cessat visio, deducemus, visionem fieri in oculo, sicut sensus naturae communis testatur, et omnes homines sanae mentis fentur, qui nec iocando dicunt, frigus sentiri in capite, si manu niveam attraxerint.

(1) QQ. DD. De Anima, 2. 10 ad 17.

ARTICULUS IX.

UTRUM PARTES LIQUIDAE CORPORIS ET MAXIME SANGUIS INFORMENTUR ANIMA HUMANA.

STATUS QUESTIONIS DEFINITUR. Cum anima rationalis sit forma substantialis corporis humani tribuens ipsi esse et unitatem, ita ut homo constans ex anima et corpore sit ens simpliciter unum; sponte occurrit dubitatio, utrum omnes partes humani corporis informantur anima rationali ad efficiendum unum continuum heterogeneum, vel sint aliquot partes sive ad corporis ornatum sive ad necessitatem pertinentes, quae non informantur anima, ideoque non efficiunt cum reliquo corpore unam substantiam, sed ad summum, cum ad alimentum et nutritionem corporis humani ordinentur, sunt solummodo in potentia ad hoc ut anima rationali informantur. Quaestio huiusmodi potissimum agitur de sanguine, propterea quod in Christo unicus fuit immediate Personae Verbi, ideoque videtur ut unitatem naturae humanae omnino pertineret et esse informatum actu ab anima rationali. Ut autem de hac litigiosa quaestione, quae philosophos et theologos in diversas et admodum oppositas distraxit sententias, quidpiam delibemus, inter varias humanae naturae partes nobis sedulo est distinguendum.

Diversae partes in homine. Diversa ratio partium consideranda est in homine. Aliae quippe sunt essentialia, ut forma et materia, seu anima et corpus: aliae sunt integrantes, ut varia corporis membra. Porro integrantes iterum bipartitam habent divisionem, cum discriminentur in primarias, et secundarias.

Primi generis sunt caro, ossa, nervi, cartilagineae, membranae, et generatim partes illae, quae, licet dissimilime inter se, informantur eadem forma substantiali, videlicet anima rationali, a qua accipiunt ut sint ens per se unum, seu unicum individuum naturae vel speciei humanae, cum forma substantialis sit principium intrinsecum essendi simpliciter, et unitatis: unum quippe consequitur ens. Quare partes huiusmodi dicuntur pertinere ad veritatem naturae humanae, nimirum ad speciem humanam, in qua consistit veritas humanae naturae; et cum species non tribuatur nisi individuo et subsistenti completo, quod est ens simpliciter et per se unum, inde sequitur, partes has necessario debere esse unica forma substantiali actuatam, ideoque esse animatas et viventes. Unde quaseret, an aliquid, puta alimentum, converteratur in veritatem naturae humanae, eodem recidit ac si quaeratur, utrum alimentum, quod erat in potentia plus minusve remota, corpus humanum ita transmutetur per vires nutritivas, ut informetur eadem

Explico. Ut solutio plenius intelligatur, non erit inutile huc transferre ipsa verba S. Thomae doctrinam hanc sic enodantis: « Anima quamvis est forma simplex in essentia, habet tamen virtutem ad diversas operationes; et quia naturaliter dat esse et speciem suo perfectibili in quantum est forma corporis secundum essentiam; ea autem quae sunt naturaliter, sunt propter finem: oportet quod anima constituat in corpore diversitatem partium, prout congruit diversis operationibus; et verum est, quod propter huiusmodi diversitatem, cuius ratio est ex fine, et non ex forma tantum, in constitutione viventium magis apparet quod natura operetur propter finem, quam in aliis rebus naturalibus, in quibus una forma perficit uniformiter suum perfectibile » (1).

Oppon. 8.^o Anima ibi solum residet, ubi sensationes exercet. Atqui exercet sensationes in solo cerebro. Ergo est in solo cerebro. Minor patet experimentis Boerhaavi et Halleri, ex quibus constat, aboleri sensationem, discussa, compressa, putrefacta medulla cerebri, vel intercisis nervis inter sensorium et cerebrum.

Resp. Dist. mai. Anima solum residet secundum virtutem sentiendi, ubi exercet sensationes, *Conc.* Secundum essentiam et alias virtutes, quas tribuit corpori, *Neg.* et *Neg. min.* Ad rationem ex experientia ductam respondemus, causam cur intercisis nervis, vel compressa cerebri medulla cessat sensatio, non esse eam, quam obtrudunt isti Physiologi, nimirum quia sensatio exercetur solum in cerebro; sed quia ad sensationes in singulis sensibus habendas requiritur apta dispositio et harmonia totius organismi sensitivi, et eius communicatio cum centro et principali organo vitae sensitivae, quod est cerebrum. Si quando haec apta dispositio cessat per putrefactionem et compressionem medullae cerebri vel ob caesione[m] nervorum, sensatio cessat in singulis sensoriis. Quomodum, laeso corde, actiones vegetativae, quae in aliis organis etiam exercebantur, in ipsis vel perturbantur, vel totaliter cessant. Ceterum si ex eo quod, cerebro corrupto, cessat sensatio, colligunt, sensationem fieri in cerebro: eodem iure nos possumus argumentari, et ex eo quod, corrupto oculo, cessat visio, deducemus, visionem fieri in oculo, sicut sensus naturae communis testatur, et omnes homines sanae mentis fentur, qui nec iocando dicunt, frigus sentiri in capite, si manu niveam attraxerint.

(1) QQ. DD. De Anima, 2. 10 ad 17.

ARTICULUS IX.

UTRUM PARTES LIQUIDAE CORPORIS ET MAXIME SANGUIS INFORMENTUR ANIMA HUMANA.

STATUS QAESTIONIS DEFINITUR. Cum anima rationalis sit forma substantialis corporis humani tribuens ipsi esse et unitatem, ita ut homo constans ex anima et corpore sit ens simpliciter unum; sponte occurrit dubitatio, utrum omnes partes humani corporis informantur anima rationali ad efficiendum unum continuum heterogeneum, vel sint aliquot partes sive ad corporis ornatum sive ad necessitatem pertinentes, quae non informantur anima, ideoque non efficiunt cum reliquo corpore unam substantiam, sed ad summum, cum ad alimentum et nutritionem corporis humani ordinentur, sunt solummodo in potentia ad hoc ut anima rationali informantur. Quaestio huiusmodi potissimum agitur de sanguine, propterea quod in Christo unicus fuit immediate Personae Verbi, ideoque videtur ut unitatem naturae humanae omnino pertineret et esse informatum actu ab anima rationali. Ut autem de hac litigiosa quaestione, quae philosophos et theologos in diversas et admodum oppositas distraxit sententias, quidpiam delibemus, inter varias humanae naturae partes nobis sedulo est distinguendum.

Diversae partes in homine. Diversa ratio partium consideranda est in homine. Aliae quippe sunt essentiales, ut forma et materia, seu anima et corpus: aliae sunt integrantes, ut varia corporis membra. Porro integrantes iterum bipartitam habent divisionem, cum discriminentur in primarias, et secundarias.

Primi generis sunt caro, ossa, nervi, cartilagineae, membranae, et generatim partes illae, quae, licet dissimilime inter se, informantur eadem forma substantiali, videlicet anima rationali, a qua accipiunt ut sint ens per se unum, seu unicum individuum naturae vel speciei humanae, cum forma substantialis sit principium intrinsecum essendi simpliciter, et unitatis: unum quippe consequitur ens. Quare partes huiusmodi dicuntur pertinere ad veritatem naturae humanae, nimirum ad speciem humanam, in qua consistit veritas humanae naturae; et cum species non tribuatur nisi individuo et subsistenti completo, quod est ens simpliciter et per se unum, inde sequitur, partes has necessario debere esse unica forma substantiali actuatam, ideoque esse animatas et viventes. Unde quaseret, an aliquid, puta alimentum, converteratur in veritatem naturae humanae, eodem recidit ac si quaeratur, utrum alimentum, quod erat in potentia plus minusve remota, corpus humanum ita transmutetur per vires nutritivas, ut informetur eadem

forma substantiali, idest anima nutriti, cum quo facit unum corpus humanum et unicum individuum speciei humanae.

Secundi generis sunt partes illae, quae licet actu non pertineant ad veritatem humanae naturae, quia non informantur anima rationali, proinde non faciunt cum reliquis omnibus ens per se et simpliciter unum; tamen dicuntur pertinere ad hominis integritatem sensu quodam latiori, propterea quod vel necessariae sunt ad vitam et veritatem naturae humanae conservandam, vel a natura ordinantur ad hominis ornamentum. Sic luxta primum sensum nutrimentum antequam conversum sit in veritatem humanae naturae, vel aliqui humores, qui ab omnibus censentur non animati, dici possunt partes corporis humani secundo latiori sensu. Sic capilli et ungues, si non informantur anima, uti Doctores complures magnique nominis opinantur, dicendi sunt partes integrantes eodem latiori sensu, quatenus nempe ad ornatum partium vere integram spectant. Quaestio ergo quam prae manibus habemus ad hoc reducitur, utrum sanguis dicendus sit pars integralis humani corporis sensu pressiori, utpote actu pertinens ad speciem humanam, vel sensu latiori, utpote in potentia ad speciem et aliquid ad illius conservationem necessarium.

Multiplex sententia. Obscura et perabscondita, de qua agimus, quaestio tractata fuit vulgo a philosophis et theologis, cum ad indagacionem explicationemque naturae pertineat, et simul ad quaedam Fidei dogmata declaranda usurpetur. Nam Fides Catholica docet, Verbum Divinum hypostatice unitum esse sanguini humano; docet insuper in Eucharistiae Sacramento, sub speciebus panis esse simul cum Corpore per *consubstantiam* Sanguinem D. N. J. C.; demum in Resurrectione corpora humana integra et perfecta resurgere. Ad haec quaestiones enodandas theologi inquirunt, an sanguis actu pertineat ad unitatem corporis humani, ideoque an sit ab anima informatus. Tametsi tum philosophi tum vel in primis theologi in hac re mire sint inter se dissentientes; nihilominus, posthabitis secundariis differentiis, eorum sententiae possunt ad tria potissimum capita commode revocari.

Prima sententia tenet, sanguinem in corpore humano esse animatum anima rationali. Hanc tenet inter alios Caietanus, qui tum auctoritativus, tum rationibus philosophicis et theologicis eam communiter satagit. Quod autem sanguis sit alimentum, ideoque non actu sed potentia tantum pertineat ad speciem corporis alii, idest corporis humani, solvitur a Caietano affirmando, sanguinem esse partem in potentia per ordinem ad alias partes corporis in quas convertitur; esse vero in actu per ordinem ad totum animal cum informetur anima communi, quae facit omnes partes animalis esse actu; eodem ferme pacto ac corpora elementaria sunt in potentia relate ad corpora mista, sunt in actu relate ad compositionem universi totius, cuius sunt pars.

Haec disserendi ratio subtilior an verior dicenda sit, prudens lector per se videbit: elementa quippe in mundo quamdiu acta considerantur, non faciunt nisi unum accidentale, seu per aggregationem, et sic sunt in potentia ad faciendum unum per se in misto per formam missionis, quod dici nequit de partibus animalis eadem anima informatis, quae faciunt unum per se, quod est continuatio unum. Loca S. Thomae quae a Caietano ad hanc sententiam fulciantur citantur. huiusmodi sunt (2 *Sent. Dist. 30, q. 2, a. 1 ad 6*; 4 *Sent. Dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 3*; *Quodlib. 5, a. 5*).

Secunda sententia tenet, sanguinem in homine esse informatum anima rationali, sed ab ipsa recipere tantummodo gradum perfectionis propriae corporum mistorum, non vero perfectionem corporum viventium, ita ut sanguis, quamdiu remanet sanguis, nullam operationem vitalem et immanentem habeat. Sententia haec propugnatorum sibi vindicat Toletum (1).

Tertia sententia absolute negat, sanguinem discurrentem et fluentem per venas corporis humani, qui est eiusdem corporis alimentum, et vocatur *humidum alimentare*, dici posse animatum anima rationali, ita ut simul cum reliquo corpore faciat ens et individuum per se unum. Sententia huiusmodi assertorem sibi vindicat Silvestrum Maurum (2), sed praecipue explicatur atque defenditur a Conimbricensibus (3). Laudati auctores diligenter citant quamplures eiusdem doctrinae assertores, suamque conclusionem his potissimum confirmant argumentis. Primum argumentum ducitur a ratione continui, et hoc modo proponitur: Quae continuata non sunt, nequeunt sub unius formae unitate coalescere, cum sint diversa numero. Atqui sanguis non est continuatus ceteris partibus corporis. Ergo non informatur anima totius. Et re vera sanguis continetur in corpore tamquam in vase a quo discretus est. Unde Aristoteles ait: « Non enim sanguis continuus carni, neque cognatus est; sed in corde ac venis quasi vasis concluditur » (4). Secundum argumentum ducitur ex ratione alimenti sic: Sanguis est alimentum animantibus sanguine praeditis. Ergo non est pars actu informata eorumdem animalium forma; secus animal nutritur partibus suismetipsis, et nutritio non esset aggeneratio, sed solum alteratio, cum alimentum manens sub eadem forma non mutaretur, nisi penes qualitates. Demum arguitur ex auctoritate Aristotelis, et S. Thomae alimentum, sanguinem non esse actu partem animalis (5).

(1) Cf. TOLET. in lib. II *De Anima*, cap. II, q. 4.

(2) Cf. SILV. MAURUM, *Quaest. phil.* vol. III, q. 28.

(3) Cf. CONIMBRIC. in lib. I *De generat.* cap. IV, q. 24.

(4) *De part. animal.* lib. II, cap. III.

(5) Cf. ARIST. *De part. animal.* lib. II, cap. X, et S. THOM. 3 p. q. 31, a. 5 ad 1.

Argumentis in oppositum deductis sive ex ratione sive ex auctoritatibus, quae affirmant, sanguinem esse partem animantis ad eius integritatem pertinentem, respondent distinguendo inter partes proprio sensu integrantes et partes necessarias ad integritatem animalis conservandam, inter quas primo loco recensetur sanguis, non solum quia est alimentum, sed etiam quia ex eo spiritus efformantur, qui necessarij sunt ad temperamentum illud corporis viventis proprium, et quia maxime fovet colorem nativum, quo deficiente, animal moritur (1).

Ad S. Thomae hac super re sententiam quod attinet, dicimus, rem non vacare difficultate, praesertim cum oppositae sententiae propugnatores illam pro se stare affirmant, eiusque loca, licet non verba, citent. Quocirca opportunum duximus loca adnotare in quibus Angelicus Doctor de hac re disputat, ut prudens lector possit ea in fonte consulere et genuinam S. Doctoris mentem arripere (2).

Nota. Quando dicimus sanguinem in homine non esse informatum anima rationali, evidenter loquimur de sanguine prout est alimentum animalis, antequam convertatur in substantiam alimentati; sed fateamur, difficile admodum esse determinare, quam ultimam dispositionem acquirere debeat sanguis, ut haec efficiatur conversio.

Quid de capillis et unguibus? Ad huius questionis complementum aliquid innuimus de pilis, capillis, et unguibus. Auctores ergo communiter docent, pilos, ungues, et capillos non esse partes animatas, ideoque non crescere per veram vitalem operationem, idest per intrususceptionem partium, sed per puram additionem. Hanc sententiam tuerentur Silvester Maurus, et Toletus locis paulo ante citatis.

Conclusio. Licet in proposita questione enodanda nihil certi determinatum sit, ne inter tot magni nominis Doctores videremur velle fungi officio Chryssippi, qui tanquam arbiter honorarius medium ferre dictus est; nihilominus non fuit inutile gravissimorum auctorum sententias ultro citroque proponere. Siquidem, uti testis est S. Thomas: « Magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiamsi topice, et probabiliter illud sciāmus, quam scire multum de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia, illud autem ex modo et qualitate » (3).

(1) Pro solutione aliorum argumentorum, cf. *Comm.* loc. cit. a. 3.

(2) S. THOMAS de hac re disputat, 1. p. q. 119, ad 113 p. q. 31, ad 1, et q. 14, a. 2; *Quodlib.* 5, a. 5; 2 *Sent.* Dist. 30, q. 2, a. 1 ad 6, et 4 *Sent.* Dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 3.

(3) *De Anima*, lib. 1, lect. 1.

FINIS ANTHROPOLOGIAE.

INDEX RERUM

QUAE IN HOC SECUNDO VOLUMINE CONTINENTUR

PHILOSOPHIA NATURALIS.

PARS PRIMA. DE MUNDO SEU COSMOLOGIA.

PROOEMIUM Pag. 1

TRACTATUS PRIMUS. De corporibus generatim consideratis.

QUAESTIO I. DE RERUM NATURALIUM PRINCIPIIS INTRINSECI SEU DE ESSENTIA CORPORUM 4

ART. 1. De veterum philosophorum placitis circa essentiam corporum 5

ART. 2. Exponuntur facta recentiorum placita circa naturam corporum 8

SCHOLION. Atomistae cum Dynamistis conferuntur. 11

ART. 3. Systemata Atomistarum et Dynamistarum refelluntur. 12

SCHOLION. De atomismo dynamico 16

Solvuntur difficultates 17

ART. 4. Sententia peripatetica de principiis naturae exponitur 20

ART. 5. Doctrina peripatetica de principiis naturae propugnatur 29

Solvuntur difficultates 36

QUAESTIO II. DE PRINCIPIIS NATURAE SINGULATIM CONSIDERATIS 40

ART. 1. De existentia materiae primae 41

Solvuntur difficultates 47

ART. 2. An forma substantialis educatur de potentia materiae 52

Solvuntur difficultates 54

ART. 3. De permanentia elementorum in mixtis 56

Solvuntur difficultates 62

QUAESTIO III. DE QUANTITATE ET DE IS QUAE QUANTITATEM CONSEQUUNTUR 66

ART. 1. De effectu formalis quantitatis 66

Solvuntur difficultates 72

ART. 2. De constitutione continui seu de composito integrali 76

Solvuntur difficultates 81

ART. 3. De continuo heterogeneo 85

ART. 4. De loco et spatio 88

ART. 5. De corporum impenetrabilitate et reduplicatione 91

Solvuntur difficultates 102

Argumentis in oppositum deductis sive ex ratione sive ex auctoritatibus, quae affirmant, sanguinem esse partem animantis ad eius integritatem pertinentem, respondent distinguendo inter partes proprio sensu integrantes et partes necessarias ad integritatem animalis conservandam, inter quas primo loco recensetur sanguis, non solum quia est alimentum, sed etiam quia ex eo spiritus efformantur, qui necessarij sunt ad temperamentum illud corporis viventis proprium, et quia maxime fovet colorem nativum, quo deficiente, animal moritur (1).

Ad S. Thomae hac super re sententiam quod attinet, dicimus, rem non vacare difficultate, praesertim cum oppositae sententiae propugnatores illam pro se stare affirmant, eiusque loca, licet non verba, citent. Quocirca opportunum duximus loca adnotare in quibus Angelicus Doctor de hac re disputat, ut prudens lector possit ea in fonte consulere et genuinam S. Doctoris mentem arripere (2).

Nota. Quando dicimus sanguinem in homine non esse informatum anima rationali, evidenter loquimur de sanguine prout est alimentum animalis, antequam convertatur in substantiam alimentati; sed fateamur, difficile admodum esse determinare, quam ultimam dispositionem acquirere debeat sanguis, ut haec efficiatur conversio.

Quid de capillis et unguibus? Ad huius questionis complementum aliquid innuimus de pilis, capillis, et unguibus. Auctores ergo communiter docent, pilos, ungues, et capillos non esse partes animatas, ideoque non crescere per veram vitalem operationem, idest per intrusceptionem partium, sed per puram additionem. Hanc sententiam tuerentur Silvester Maurus, et Toletus locis paulo ante citatis.

Conclusio. Licet in proposita questione enodanda nihil certi determinatum sit, ne inter tot magni nominis Doctores videremur velle fungi officio Chryssippi, qui tanquam arbiter honorarius medium ferre dictus est; nihilominus non fuit inutile gravissimorum auctorum sententias ultro citroque proponere. Siquidem, uti testis est S. Thomas: « Magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiamsi topice, et probabiliter illud sciãms, quam scire multum de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia, illud autem ex modo et qualitate » (3).

(1) Pro solutione aliorum argumentorum, cf. *Comm.* loc. cit. a. 3.

(2) S. THOMAS de hac re disputat, 1. p. q. 119, ad 1. 3. p. q. 31, ad 1. et q. 34, a. 2: *Quodlib.* 5, a. 5; 2 *Sent.* Dist. 30, q. 2, a. 1 ad 6, et 4 *Sent.* Dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 3.

(3) *De Anima*, lib. 1, lect. 1.

FINIS ANTHROPOLOGIAE.

INDEX RERUM

QUAE IN HOC SECUNDO VOLUMINE CONTINENTUR

PHILOSOPHIA NATURALIS.

PARS PRIMA. DE MUNDO SEU COSMOLOGIA.

PROELOGIUM	Pag. 1
TRACTATUS PRIMUS. De corporibus generatim consideratis.	
QUAESTIO I. DE RERUM NATURALIUM PRINCIPIIS INTRINSECI SEU DE ESSENTIA CORPORUM	4
ART. 1. De veterum philosophorum placitis circa essentiam corporum	5
ART. 2. Exponuntur facta recentiorum placita circa naturam corporum	8
SCHOLION. Atomistae cum Dynamistis conferuntur.	11
ART. 3. Systemata Atomistarum et Dynamistarum refelluntur.	12
SCHOLION. De atomismo dynamico	16
Solvuntur difficultates	17
ART. 4. Sententia peripatetica de principiis naturae exponitur	20
ART. 5. Doctrina peripatetica de principiis naturae propugnatur	29
Solvuntur difficultates	36
QUAESTIO II. DE PRINCIPIIS NATURAE SINGULATIM CONSIDERATIS	40
ART. 1. De existentia materiae primae	41
Solvuntur difficultates	47
ART. 2. An forma substantialis educatur de potentia materiae	52
Solvuntur difficultates	54
ART. 3. De permanentia elementorum in mixtis	56
Solvuntur difficultates	62
QUAESTIO III. DE QUANTITATE ET DE IS QUAE QUANTITATEM CONSEQUUNTUR	66
ART. 1. De effectu formalis quantitatis	66
Solvuntur difficultates	72
ART. 2. De constitutione continui seu de composito integrali	76
Solvuntur difficultates	81
ART. 3. De continuo heterogeneo	81
ART. 4. De loco et spatio	88
ART. 5. De corporum impenetrabilitate et reduplicatione	91
Solvuntur difficultates	102

QUAESTIO IV. DE PRINCIPIIS ET CAUSIS EXTRINSECIIS RERUM NATURALIUM. Pag. 105

ART. 1. De conceptu et definitione naturae	105
Solvuntur difficultates	108
ART. 2. De aetivitate rerum naturalium	110
Solvuntur difficultates	113
ART. 3. Apud seipso corporum reducatur ad purum motum localem	116
Solvuntur difficultates	123
ART. 4. De finalitate mundi seu de rerum naturalium finibus	127
Solvuntur difficultates	131
ART. 5. De causa necessitatis rerum naturalium	133

QUAESTIO V. DE RERUM MUNDANARUM COLLEGATIONE SEU DE NEQU CO-SMICO 136

ART. 1. De unitate ordinis quae viget in mundo	137
ART. 2. An deum in mundo species aequivocae seu intermediae	142
ART. 3. An res naturae revocari possint ad unicum typum	145
Solvuntur difficultates	148
ART. 4. De perfectione mundi seu de optimismo mundano	149

TRACTATUS SECUNDUS. De corporibus viventibus.

QUAESTIO I. DE VITA ET DE PARTIBUS EIUS GRADIBUS 152

ART. 1. Natura vitae inquiritur et eius definitio proponitur	153
Solvuntur difficultates	158
ART. 2. De motu naturali inorganicorum comparato cum motibus vi-ventium	160
Solvuntur difficultates	164
ART. 3. De diversis vitae gradibus	167
ART. 4. De triplici gradu vitae intellectivae	169
SCHOLION I. Quomodo in vivente intellectivo creato dentur duae partes quarum una est movens, altera est mota	172
SCHOLION II. Quae facta sunt, in Deo vita sunt	173

QUAESTIO II. DE VIVENTIBUS VEGETATIVIS ET SENSITIVIS 178

ART. 1. De placitis philosophorum circa naturam vegetalium	178
ART. 2. De existentia principii vitalis in plantis	178
ART. 3. An operationes vitae vegetativae explicentur per vires mecha-nicas et chemicas naturae, vel per artificiosum organismum quo polient viventia	183
ART. 4. De praecipuis functionibus vegetalium	191
Solvuntur difficultates	194
ART. 5. De singulis operationibus animae vegetativae et de eorum ma-teria	195
SCHOLION. Definitio vitae vegetativae	200
ART. 6. Natura et essentia animae uberius explicatur	201
ART. 7. De viventibus sensitivis	205

CONCLUSIO COSMOLOGIAE 211

PHILOSOPHIA NATURALIS.

PARS ALTERA. DE HOMINE SEU ANTHROPOLOGIA.

PROGRAMMA Pag. 213

TRACTATUS PRIMUS. De potentis animae humanae et de eius propriis operationibus.

QUAESTIO I. DE POTENTIS ANIMAE GENERATIM SPECTATIS 215

ART. 1. An potentiae animae distinguantur ab eius essentia	215
Solvuntur difficultates	220
ART. 2. De causa distinctionis potentiarum animae	225
Solvuntur difficultates	227

QUAESTIO II. DE ANIMA SENSITIVA SEU DE SENTIENDI FACULTATIBUS 230

ART. 1. Notiones de anima sensitiva traduntur	230
ART. 2. An sensus sit facultas organica	234
Solvuntur difficultates	237
ART. 3. De operatione sensitiva seu de actu sentiendi	241
ART. 4. De objecto cognitionis sensuum exteriorum	245
Solvuntur difficultates	249
ART. 5. De sensu interiori seu de sensu communi	252
SCHOLION. Sensus communis Scholasticorum et sensus fundamen-talis Romani	256
Solvuntur difficultates	257
ART. 6. De phantasia seu imaginatione	259
ART. 7. De aestimativa et rememorative	263

QUAESTIO III. DE FACULTATE INTELLECTIVA ANIMAE TIUSQUE OBJECTO SEU INTELLIGIBILI 266

ART. 1. An intellectus humanus sit facultas immaterialis et inorganica	267
Solvuntur difficultates	271
ART. 2. De proprio et proportionato objecto intellectus humani	276
SCHOLION. Quatuor abstractionis gradus	282
Solvuntur difficultates	283
ART. 3. An et quomodo intellectus noster cognoscat singularia	283
Solvuntur difficultates	288
ART. 4. Quomodo anima cognoscat seipsam	291
Solvuntur difficultates	293

QUAESTIO IV. DE OPERATIONE INTELLECTIVA SEU DE ORIGINE ET NATURA NOSTRARUM IDEARUM 299

ART. 1. De natura et proprietatibus ideae	299
SCHOLION. Sententiae philosophorum de natura hominis et de ope-ratione intellectiva comparantur	303
ART. 2. De placitis Empiricorum circa ortum intellectus nostrae	307
Solvuntur difficultates	310
ART. 3. De ideis innatis	312
SCHOLION. Recentiorum placita de ideis innatis expenduntur	313
Solvuntur difficultates	319
ART. 4. De rationalismo transcendentali	324
ART. 5. Ontologorum systema expenditur	327
Solvuntur difficultates	333

QUAESTIO V. DOCTRINA PERIPATETICA DE ORIGINE IDEARUM VINDICATUR. Pag.	341
ART. 1. De oriua intellectiois et de verbo mentali.	348
Scholion. De verbo mentali.	348
ART. 2. Quomodo intellectus accipit cognitionem a sensibus, seu de causa adequata intellectivae cognitionis.	353
Solvuntur difficultates.	359
ART. 3. De propria causalitate intellectus agentis et phantasmatis.	364
Solvuntur difficultates.	368
ART. 4. De distinctione intellectus agentis ab intellectu possibili.	370
Scholion. De mente S. Thomae et Aristotelis.	374
Solvuntur difficultates.	375
ART. 5. De ratione et memoria intellectiva.	378
Solvuntur difficultates.	383

QUAESTIO VI. DE POTENTIS APPELITIVIS ANIMAE 385

ART. 1. An appetitus sit specialis potentia animae.	386
Scholion. Potentiae appetitivae oriuntur ex apprehensivis.	389
Solvuntur difficultates.	390
ART. 2. De appetitu intellectivo seu de voluntate.	393
Solvuntur difficultates.	398
Scholion. Intellectus et voluntas ad invicem conferuntur.	400
ART. 3. De actibus liberis voluntatis seu de libero arbitrio.	402
Solvuntur difficultates.	408
ART. 4. De natura electionis eiusque causis.	415
Solvuntur difficultates.	418
Scholion. De ultimo iudicio practico.	421

TRACTATUS SECUNDUS. De ipsa anima humana et de eius unione cum corpore.

QUAESTIO I. DE ANIMAE HUMANAE ESSENTIA ET PERFECTIOIBUS. 423

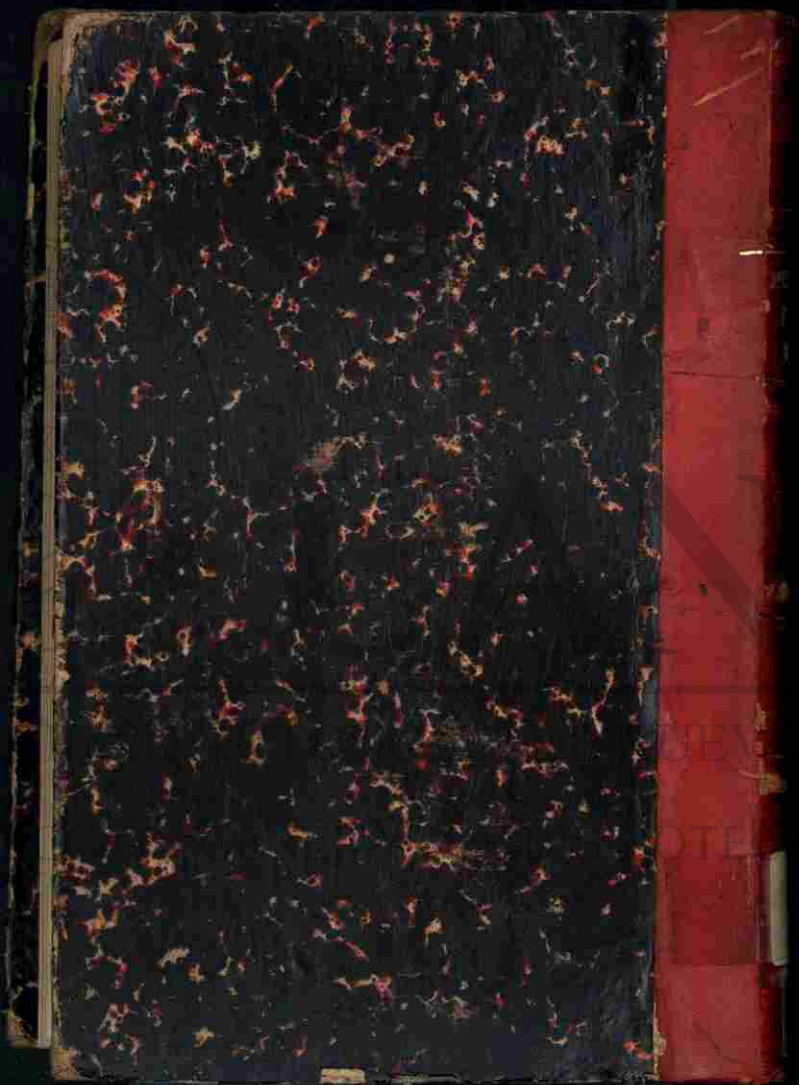
ART. 1. Falsae de natura animae opiniones expenduntur.	423
Solvuntur difficultates.	429
Scholion. Vera descriptio animae applicatur animae humanae.	430
ART. 2. De simplicitate animae humanae.	432
Solvuntur difficultates.	437
ART. 3. De animae humanae spiritualitate.	439
Solvuntur difficultates.	444
ART. 4. De intrinseca repugnancia materiae cogitantis.	446
Solvuntur difficultates.	450
ART. 5. De animae humanae immortalitate.	451
Solvuntur difficultates.	459
ART. 6. De origine animae humanae.	461
Solvuntur difficultates.	467

QUAESTIO II. DE UNIONE ANIMAE INTELLECTIVAE CUM CORPORE 469

ART. 1. An unio animae cum corpore sit substantialis.	470
ART. 2. Errores de unione animae et corporis exponuntur.	473
ART. 3. An anima uniatu corpori ut forma substantialis.	481
Solvuntur difficultates.	487

ART. 4. De unitate animae in quolibet homine.	Pag. 492
Solvuntur difficultates.	496
ART. 5. De unitate formae substantialis in homine.	500
Solvuntur difficultates.	510
ART. 6. An et quomodo anima rationalis multiplicetur in singulis hominibus.	514
Solvuntur difficultates.	519
ART. 7. De tempore quo anima intellectiva producta fuit et corpori unita.	520
Solvuntur difficultates.	526
ART. 8. De sede animae humanae.	528
Solvuntur difficultates.	535
ART. 9. Utrum partes liquidae corporis et maxime sanguis informetur anima humana.	539





UEN
OTE