

ritionibus possunt illam movere non solum in somno, sed etiam in vigilia, et aliquando ita fortiter, quod putet aliquis se videre res extrinsecus, cum tamen solum sint species delatæ ad principia sensitiva, et inde moventes phantasiam majori aliqua vivacitate a Dæmone procurata, ut ex locis D. Thomæ citatis colligitur, et affirmat in II, dist. VII, quæst. I, art. V ad 4.

An vero ista idola formentur aliquando per compositionem seu collationem, an simplici quidam formatione, respondetur, quod Avicenna, ut refert D. Thomas I part. quæst. LXXVIII, art. IV, posuit quamdam distinctam potentiam a cæteris, quæ deserviret pro formandis speciebus secundum compositionem, ut ex specie auri et montis, speciem montis auri. Sed tamen, ut advertit D. Thomas hoc quod est formare per compositionem collativam, solum invenitur in homine, propter quod æstimativa in ipso dicitur cogitativa, quia conferendo et discurrendo circa intentiones singulares, formare potest species. At vero bruti non hoc faciunt per compositionem collativam, sed naturali instinctu, et sic modo ipso et formali ratione procedendi, illa formatio in brutis simplex est. Cæterum id quod naturalis instinctus facit, combinatio est diversarum specierum quæ per agitationem humorum et spirituum inter se commixta

movent ad diversas res compositas representandas, et ita ex parte rerum representatarum et combinationum specierum comparatio datur etiam procedendi, quasi modo collativo et comparativo id in brutis, non ex modo cognoscendi et faciendi, sed per modum mixtionis specierum quæ commixtæ faciunt formari idola representantia res compositas et coæcervatas.

Quod si dicas: Cur similiter in sensibus externis non fit hæc commixtio specierum, sicut in internis, sed distincte unumquodque cognoscitur, respondetur etiam aliquando contingere in sensibus externis ex diversa dispositione medii per quod deferuntur species, ut cum species soni, aut odorum confunduntur, aut cum species visibiles refranguntur in angulis perspicillorum, et multiplicantur aut confunduntur, aut parvæ apparent ut in aliquibus speculis; frequentius tamen id accidit in internis sensibus, tum quia medium quod deferuntur species sunt ipsi spiritus, qui aptiores sunt ad commixtionem istam propter sui velocitatem, et mobilitatem; tum quia potentia ipsæ majorem vim habent ad combinandum istas species et spiritus ipsos commovendos; tum quia minus pendent a præsentia et immutatione objectorum quam sensus externi, et ita facilius objecta mutant in speciebus.

## TRACTATUS DE ANIMA INTELLECTIVA.

### QUÆSTIO IX.

DE ANIMA RATIONALI SECUNDUM SE.

#### ARTICULUS I.

*Quomodo naturaliter constet Animam rationalem esse immortalem, et per se subsistentem?*

Plures fuisse qui Animam nostram immortalem negaverint, tum ex antiquis Philosophis vel potius insipientibus, quam ex modernis hæreticis, seu athetistis manifestum est. Et quidem Sapientiæ II, introducuntur quidam dicentes: *Ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquam non fuerimus, et spiritus diffundetur tanquam mollis aer, et transibit vita nostra tanquam vestigium nubis.* Et non solum aliquos hæreticos et antiquos aliquos Philosophos constat existimasse Animas hominum interire, sicut et pecudum, sed etiam Aristoteles non bene sensisse de Animæ immortalitate non pauca sunt quæ persuadeant, ut sentit D. Gregorius Nysenus, licet excusetur a D. Thoma II contra Gent. cap. LXXIX, et quodlib. X, artic. VI et XII Met. lect. III, et aliis locis, de quo postea agemus. Certum tamen est subobscurè de hac re Aristoteles fuisse locutum, et quadam perplexitate detentum, eo quod ex una parte posuit mundum ab æterno et generationes re-

rum, negavit autem contra Pythagoram Animas, transire de uno corpore in aliud, et contra Platonem negavit easdem res statutis temporibus iterum redire, unde cogebatur ponere omnes Animas ab æterno productas in infinitis hominibus actu nunc esse separatas si essent immortales, ipse autem negavit infinitum in actu III Physic. Unde valde in hac parte Aristoteles opprimebatur circa Animæ nostræ immortalitatem.

Cæterum Animam nostram immortalem esse et subsistere solo corpore, ita rationis lumine insitum videtur, ut etiam apud Prophetas et barbaras nationes constanti res ista habita sit, cum fere omnes agnoverint restare post hanc vitam penas pro delinquentibus, et pro bonis præmia, de quo videri potest Clemens Alexandrinus lib. IV Stromatum, cap. VII et VIII; Origenes lib. VII contra Celsum; Eusebius de præparatione evangelica, cap. XVIII; Lactantius lib. VII institutionum, cap. VIII; Cicero in I Tusculanor. quæst. Tertullianus lib. de Anima, cap. XXXIV, ubi id tribuit Platoni, Socrati et Pythagoræ, et videri possunt plura apud Eugubinum lib. IX de perenni Phil. cap. III; Nicolaum Favent. lib. I de immortalitate Anim. c. XI, aliosque recentiores.

Fundatur hæc veritas pluribus argumentis, sed præcipua reducuntur ad tria. Primum est, ad Scripturæ auctoritatem. Secundum, ad ra-

tionem speculativam ex operatione Animæ deductam. Tertium, ad rationem moralem ex gubernatione Dei. Quod attinet ad primum, licet tota Scriptura nihil principaliter nobis significet, quam vitam æternam restare post hanc vitam bonis, sicut et malis supplicia æterna, et in utriusque resurrectionem futuram, nec solum Animas bonorum post hanc vitam conservari speciali aliqua gratia Dei, sed etiam Animas malorum, quæ omni gratia Dei carent, atque adeo naturaliter immortales esse debent, specialiter tamen videri potest Sapientiæ secundo, ubi error oppositus ad longum refertur, et condemnatur. Item Ecclesiastes XI: *Revertatur pulvis in terram suam, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Item Job. III, loquens de hominibus jam defunctis: *Ibi, inquit, impij cessaverunt a tumultu, et ibi requieverunt fessi robore: parvus et magnus ibi sunt, etc.* Item Lucae XVI: *Mortuus est mendicus, et ab Angelis portatus in sinum Abraham, mortuus est et dives, et sepultus est in inferno.* Apocalypsi VI: *Vidi Animas interfectorum propter verbum Dei, etc.* et alia multa loca passim occurrunt, quæ rem istam clarissime testificantur nec indigent peculiari ponderatione. Unde tandem hæc veritas diffinita est in Concilio Lateranensi sub Leone X, ubi dicitur: « Cum nonnulli ausi sint dicere de natura Animæ rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes, saltem secundum Philosophiam verum esse asseverent: sacro approbante Concilio damnamus omnes asserentes Animam intellectivam mortalem esse, et hoc in dubium vertentes, cum illa non solum per se, et essentialiter forma existat verum et immortalis. » Ubi cum Concilium damnat eos qui secundum Philosophiam, voluerunt ponere Animam

mortalem manifeste supponit naturaliter esse immortalem. Superfluum est autem sanctorum auctoritates pro hac parte adducere, cum nihil tam frequens apud Patres repetatur, quam Animarum post hanc vitam præmia, et supplicia, et tandem resurrectionem futuram.

Quoad secundum, ex his quæ D. Thomas docet I p. quæst. LXXV, artic. II et VI et II contra Gent. cap. LXXIX formare possumus hanc rationem speculativam ex propria Animæ intellectivæ operatione desumptam. Nullum principium intellectualis operationis potest esse dependens a corpore in essendo, sed Anima rationalis est principium intellectualis operationis, ergo in suo esse non est dependens a corpore, sed extra illud subest. Rursus illud quod est subsistens independenter a corpore, et in se est forma, non potest corrumpi ab aliquo agente creato, licet possit annihilari a Deo, ergo simpliciter Anima est immortalis, seu incorruptibilis ex natura rei, licet sit dependens in esse et conservari a Deo, sicut omnia alia entia quantumcunque immortalia.

Primus syllogismus hujus rationis est consequentia legitima, utote inferens in *ferio*. Minor probatur, quia illa operatio est intellectualis, quæ potest universaliter attingere omnes naturas corporeas ex parte objecti, et per abstractionem universalem ex parte modi cognoscendi, et aliquo modo saltem discurive attingit substantias spirituales et separatas; ad hæc enim tria reducit D. Thomas probationem intellectualis operationis in II contra Gent. cap. XLIX et LXI, et quæst. de Anima, art. I, et I part. quæst. LXXV, art. II. Et quod possimus intelligere omnes naturas corporeas constat experientia ipsa, quia intellectus noster ha-

bet pro objecto quidditatem sensibilem, unde nulla natura corporea sive sensibilis datur quam non possit intellectus noster percipere, quidquid enim sensu palere potest, penes exteriora accidentia ab intellectu attingi potest quoad substantiam, ergo necesse est quod talis potentia careat omni natura corporea, sicut visus caret omni colore, ut possit omnes differentias colorum percipere, non tamen caret omni visibili, quia habet rationem diaphani lucidi, et ideo omnia videt sub ratione lucidi, et per medium diaphanum: ita etiam potentia intellectiva ad percipiendum omnes naturas corporeas debet omni natura corporea carere, quod est esse spiritualem, sed tamen non debet carere omni quidditate et ratione entis, quia omnia ad modum entis, et quidditatis cognoscit, alias destrueretur.

Ex parte etiam modi cognoscendi nempe per modum abstractionis, et universalitatis et comparationis et reflexionis, constat operationem ipsam debere esse intellectualem, quia talis modus abstractionis, et universalitatis excedit omnia corporalia, quia induit proprietates immaterialitatis, potest enim apprehendere rem abstractam in universali independenter a loco et tempore, quod est proprium rei incorporealis et immaterialis, universale autem sub modo universalitatis abstractum independenter se habet a determinato loco et tempore, imo abstractio, quam facit noster intellectus se extendit ad omnes gradus quantumcunque superiores et analogos, sub quibus comprehenduntur etiam ipsæ res spirituales, sicut abstractione substantiæ, in qua conveniunt etiam Angeli, et similiter in abstractione qualitatibus, quæ abstrahit a corporali et spirituali, ergo ex modo operandi talis operatio intellectualis est, quia

modus ille superat omnem corporealem.

Et ex hoc probatur quoad tertium eadem minor, quia licet non percipiat noster intellectus res spirituales quidditative ut sunt in se, tamen discursive et collative illas attingit, et consequenter aliquid altius omni corpore cognoscit, et altiori modo hoc ipso, quod per viam remotionis res spirituales attingit negando, seu removendo ab illis omne quod corporeum est, sicut si visus posset attingere sonum removendo ab illo quidquid visibile est, recte colligeremus, quod objectum visus non esset coarctatum et limitatum ad solum colorem, quia attingere sonum removendo ab illo omne visibile non stat cum hoc quod visibile sit specificativum visus, quia nulla potentia potest aliquid attingere removendo suum specificativum ab illo. Si ergo noster intellectus potest attingere rem spirituales per viam remotionis, id est, removendo ab illa omnem conditionem corpoream, necesse est quod specificativum talis potentie non sit aliquid corpus, sed aliquid altius omni ratione corporea. Quod vero res spirituales hoc modo attingamus constat, tum experientia cum multa de illis demonstramus; tum ex ipsa inclinatione virtutis, quæ contra omne pondus corporeum, et supra omnem sensum et delectationem rapitur ad spiritualia, ergo debet illa cognoscere, alias non amaret; tum denique quia, ut dicit Apostolus Rom. II: *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ergo spiritualia attinguntur.

Restat ergo probanda major hujus primi syllogismi, quod nullum principium intellectualis operationis est dependens a corpore. Et probatur, quia intellectualis operatio ut videmus est spiritualis, et excedens omnia corporalia, ergo necesse est quod

radix et principium a quo egreditur sit substantia spiritualis, siquidem operatio non habet aliquod esse quod non accipiat a principio a quo procedit, ergo si habet esse spirituale, accipit illud a suo principio, ergo illud non potest esse corporeum, quia non potest dare esse excedens se ipsum. Si autem substantia illa non est corporea, sed spiritualis, ergo est independens in essendo a corpore, quia si esset dependens cum Anima sit forma, dependeret utique a corpore ut a materia, alioquin si non dependet ab ea, ut a materia, ergo remota tali materia et corpore adhuc Anima stare potest. Si autem a materia dependet in essendo, ergo debet contineri ipsa materia et educibilis esse ab illa, et reducibilis in illam, et producibilis ab agente naturali per actionem corpoream, et dispositiones corporeas, ergo nihil illi deest ut sit corporea, siquidem in virtute activa et materiali corporea continetur.

Quomodo vero Anima cum forma spiritualis sit, informet materiam, quin contineatur in illa, dicemus articulo sequenti. An vero aliquod accidens spirituale imperfectum per modum motionis possit inherere corpori, et in ejus potentia contineri, dicemus quaestione sequenti art. II.

Sic ergo probato quod Anima rationalis est forma subsistens et spiritualis, restat probare secundum, quod inde deduximus, scilicet quod sit incorruptibilis. Et suppono, quod solum dupliciter potest aliquid corrumpi, scilicet vel per se, vel per accidens. Per se corrumpitur id quod per se generatur, sicut res subsistens. Per accidens desinit quod ad desinitionem alterius corrumpitur sicut forma, vel accidens, quæ desinunt ad destructionem subjecti in quo sunt. Res autem subsistentes habent esse mediante triplici causa, scilicet efficiente a qua fiunt, et

conservantur, et formali, quia forma est quæ dat esse rei, et materiali, non quæ sit subjectum inhærentis, hoc enim non datur respectu rei subsistentis, sed quæ sit pars constituens ut in rebus corporeis subsistentibus. Finalis autem causa hic locum non habet, nam finis non dat ipsum esse tanquam principium, sed perficit et consummat tanquam finis, et ordinat ad se. Et licet finis in intentione præcedat ipsum efficiens, tamen non exequitur sum effectum nisi mediante causa efficiente. Materialis etiam causa in præsentem locum non habet, quia Anima non est res composita ex materia corporali, et forma, sed est simplex forma informans materiam, independens autem ut ostensum est a corpore in suo esse, et consequenter a materia quam informat, nec enim habet aliam materiam, quam corpoream et sensibilem, quam informat, et sic si non dependet a corpore in operando et essendo, etiam non dependet in esse a materia, sicut formæ non subsistentes. Ergo Anima non potest corrumpi corruptione per accidens, id est, per ablationem subjecti, seu causæ materialis, si enim non dependet ab illa in esse, sublata illa, adhuc remanet ejus esse.

Solum ergo potest corrumpi per se, scilicet vel per ablationem causæ formalis, vel suspensionem influxus efficientis. Primum non habet locum in præsentem cum Anima non sit composita ex forma et materia, sed simplex forma, ergo non potest amittere esse per separationem aliqujus formæ dantis sibi esse. Solum ergo potest amittere esse per suspensionem influxus causæ efficientis, prout ab illo dependeret existentia effectus; existentia enim rei non potest tolli per contrarium, non corrupta eadem forma cujus ratione datur, quia sic deberet tolli una

existentia, et succedere alia, si autem alia succedit, manet res existens, quia manet sub aliquo esse, solum ergo potest tolli per suspensionem influxus, quo conservatur in esse a suo agente, et sic nullus negat, quod Anima potest desinere sicut etiam Angelus, et cælum, sed talis desitio erit annihilatio, non corruptio, et sic semper Anima manet incorruptibilis respectu agentium naturalium, quæ non possunt corrumpere annihilando, et suspendendo influxum, a quo res conservatur in esse a suo create, sicut nec possunt totum esse producere creando, et sic a nullo agente creato potest separari existentia ab aliqua re, nisi separando, aut non conservando formam qua mediante participatur esse in ipsa re habente formam. Et ideo dicitur, quod formæ subsistenti convenit esse per se, non per se, id est, essentialiter, sed per se, id est, non per aliud sed immediate, quæ est propriissima expositio hujus propositionis D. Thomæ: «Esse per se convenit formæ,» quam obscuram et difficilem vocat Suarez ubi supra num. xx, sed dicimus, quod formæ per se convenit esse non per se in primo, aut secundo modo, cum non habeat connexionem essentialem, vel intrinsecam ipsum esse cum forma creata, sed convenit per se in tertio modo, id est, per se singulariter, seu subsistenter, quia formæ subsistenti convenit esse immediate, et non mediante alia forma, et sic per se subsistenter, seu immediate habet esse. Ex quo fit, quod tale esse non potest tolli a tali forma removendo aliquam formam, sed solum removendo influxum efficientis primi, et talis influxus non potest removeri nisi per annihilationem, et suspensionem illius, reliqua vero agentia creata solum possunt corrumpere introducendo aliquam formam con-

trariam, aut impossibilem cum præcedenti quæ dabat esse. Potest etiam Deus supplere hoc esse assumendo illam formam ad suam Divinam subsistentiam, et existentiam, sed hoc non est corrumpere, sed meliorare et perficere esse formæ.

Unde cessant omnes instantiæ P. Suarez contra hoc axioma *quod esse per se convenit formæ*, quæ procedunt ad probandum quod est non convenit essentialiter ipsi formæ, sed contingenter, imo et de facto separatum est a forma secundum sententiam Thomistarum in Incarnatione, in qua humanitas assumpta est ad existentiam Divinam. Sed constat ex dictis quod *ly per se* non sumitur a nobis pro eo quod est essentialiter, et in primo, aut secundo modo per se, sed pro eo quod est immediate, et in tertio modo per se. Unde tandem ipse Suarez num. xxiv in hanc expositionem convenit dicens, quod si existentia distinguitur a natura, non potest tolli a forma, quia per se convenit illi, hoc est, immediate.

Hæc ratio non solum probat Animam non desinere ex vi separationis a materia, sed etiam postquam separata est non corrumpi, sed semper durare, quia hoc ipso quod habet esse subsistens ut forma simplex et independens a materia, vel composito, sed solum acceptum ex influxu Dei conservantis, constat ipsum esse Animæ non posse ab aliqua causa creata corrumpi etiam post separationem, quia a nulla causa creata potest impediri, vel averti influxus Dei, alias posset annihilari, quia remoto vel impedito influxu Dei creatis, vel conservantis, res totaliter decedit in nihilum.

Tertia probatio est moralis ratio deducta ex distributione præmiorum et poenarum, quæ in hac materia magnum habet pondus, et multi sancti ea utuntur, supponit

autem hæc ratio duo principia luminenaturali nota. Primum est, dari unum supremum rectorem totius universi, qui est Deus ad quem pertinet recte disponere et providere omnes ree universi, præsertim actiones humanas. Secundum est, quod cum homo ex sua propria natura rationalis sit oportet, quod supremus ejus finis sit vivere secundum rationem, et consequenter secundum virtutem, quia virtus est quæ homines facit recte operantes secundum rationem. Quare felicitas hominis non potest consistere in his quæ pertinent ad temporalem fortunam, et sufficientiam rerum corporalium, quia hæc communia sunt bonis et malis, imo plerumque mali magis prosperantur in hac vita, et tamen agunt contra rationem, neque in hoc attingunt felicitatem, seu finem rationalis vite.

Ex quibus principiis deducitur, virtuti deberi aliquod præmium post hanc vitam, et culpæ pœnam, alias non recte ordinaretur hoc universum circa actiones humanas et finem rationalis vite. Nec enim potest virtus habere in hac vita debitum præmium, tum quia ea quæ in hac vita dantur præter virtutem, solum possunt pertinere ad felicitatem aliquam temporalem in aliquo bono civili vel delectabili, et in sufficientia bonorum hujus vite, hæc autem non possunt esse convenientes præmium virtutis, quia sunt inferioris ordinis ad ipsam et propter bonum virtutis et honoris hæc omnia relinqui possunt et debent; unde sunt communia malis et bonis, ergo non possunt esse congruum præmium bonorum; tum etiam quia in vita hæc plerumque virtus caret omnibus istis, et est in magna tribulatione, et labore, et miseria, juxta quod dicit Apostolus I ad Corinth. xv: *Si in hac vita tantum*

*in Christo sperantes sumus, miserrabiliore sumus omnibus hominibus.* Non potest autem labor et miseria hujus vite esse præmium virtutis, cum potius sit exercitium, et meritum ejus, ut pote valde laboriosum; præmium autem virtutis debet esse aliqua felicitas propria hominis ut homo est, et consequenter debet esse libera a miseriis, felicitas enim miseriæ opponitur. Si ergo non omnis virtus in hac vita liberatur ab istis miseriis et labore, non omnis virtus habet præmium et felicitatem sibi debitam, ergo vel perpetuo careret illa, vel debet habere illam post hanc vitam.

Nec valet respondere ex Scoto in iv, dist. XLII, quæst. II virtutem secum afferre suum præmium, scilicet pacem internam, voluptatem maximam, honorem extremum, et similia. Nam contra est, quia hæc non sunt præmia virtutis, sed proprietates ejus, et sic adhuc pertinent ad meritum; non potest autem meritum respicere pro præmio id quod est sibi connaturale et proprium ut meritum est. Adde quod hæc omnia non sunt conjuncta cum felicitate aliqua, sed compatiuntur cum magna tribulatione et miseria, et labore in exercitio virtutis, quia ut dicit Apostolus II ad Timoth. III: *Omnes qui volunt pie vivere in Christo Jesu persecutiones patientur*, non ergo possunt ista premiari virtutem, alioquin sua ipsa difficultate et labore præmiaretur, quod est ridiculum; imo posset secundum hanc rationem in republica bene instituta, juste denegari præmium virtuti et pœna peccato, quia ipsa virtus est sibi sufficiens præmium, et similiter peccatum est sibi pœna et supplicium, ergo juste potest quodcumque aliud præmium vel pœna denegari. Honor aulem debetur quidem virtuti, sed non semper redditur, vel quia virtus est occulta, vel quia habet

adversarios a quibus potius contemnitur, et ita si non esset alia vita, communiter virtus careret præmio.

Additur ad hoc, quia vel in hac vita debet homo vivere secundum rationem, vel secundum sensum. Hoc secundum est omnino contra ipsam rationem, nec constituit perfectionem hominis, in eo quod perfectissimum illi est, scilicet in quantum rationalis, si non debet vivere secundum rationem, sed secundum sensum. Si primum, debet in multis contradicere corpori, et appetitus reprimere quos contra rationem esse videmus, et propria commoda contemnere, propter altius bonum, quod est bonum rationis, et virtutis, ergo illud bonum rationis superat omne bonum corporale hujus vite, siquidem etiam suprema bona corporis, v. g. voluptates et honorem externum homo debet negligere propter bonum rationis, et aliquando etiam vitam ipsam debet postponere bono virtutis, ergo si Anima desineret cum corpore, inclinatio ad operandum secundum rationem esset inclinatio ad destruendum se ipsum, siquidem relinquendo bona corporis, corpus afficeretur damno et consequenter Anima, si cum corpore interiret.

Quare relinquatur, rem istam demonstrari rationibus naturalibus, et moralibus, quod immerito negat Scotus ubi supra, nec bene Cajetanus dixit in III Eccl. hæcenus nullum Philosophorum demonstrasse immortalitatem Animæ. Sed fortasse loquitur de Philosophis antiquis, nam loquendo de ratione D. Thomæ eam defendit I p. q. LXXV, a. II, et respondet ad rationes Scoti.

#### *Solvuntur argumenta.*

Primo instari potest contra rationem deductam ex operatione Ani-

PHILOSOPHIA II.

mæ: quia Anima intelligit cum dependentia a phantasmatis et a sensibus corporeis, ita ut nunquam possit absolvi ab ista connotatione et dependentia. Unde ergo constat nobis operationem Animæ esse in se spiritualem, si nunquam possumus eam independentem a rebus et sensibus corporeis videre.

Secundo: Quia ipsa Anima non solum quoad operationem, sed etiam quoad individuationem et consequenter quoad esse dependet a corpore, individuat enim et distinguit individualiter una Anima ab altera per ordinem ad corpus, ergo tam ex parte operationis, quam ex parte individuationis habemus indubitata signa materialitatis in Anima, et ita quidquid dicitur de modo illo immaterialitatis, et spiritualitatis in operando, vel in subsistendo, si regulatur per istas dependentias, omnino enervat istas rationes, quia non stat illa spiritualitas cum tanta dependentia, et ordine ad corpus.

Tertio: Quando dicitur debere Animam carere omni corpore, quia potest intelligere omnia corpora, instatur in primis, quia non intelligit Anima nostra omnia corpora simpliciter, sed solum quæ per sensus offeruntur, et eo modo quo per sensus cognoscuntur, nam si a tali modo extrahantur, ut si ponatur corpus sine quantitate, vel eo modo quod est corpus Christi in Eucharistia, non valet intelligi ab Anima nostra. Quod si solum loquimur de omni corpore per sensus externos cognito, hoc etiam attingit imaginativa, quæ ad omnia corpora se extendit hoc ipso quod ad omnia imaginabilia, et tamen non est spiritualis. Deinde, dato quod intelligat omnia corpora, non sequitur quod caret omni corporeitate, alias etiam probaretur quod caret omni quidditate, et entitate, quia potest cognoscere omnes quidditates, et entitates;

imo ut sensus percipiat aliquod obiectum, non debet carere illo realiter, sed solum intentionaliter, sicut potentia visiva non caret luce, nec diaphaneitate, et tamen utrumque cognoscit. Illa autem ratio de cognitione et attingentia substantiarum separatarum nihil omnino probat, quia res istas spirituales non cognoscimus nisi ad instar rerum corporearum, et cum connotatione ad corpora; nec potest ab istis connotationibus expediri nostra cognitio intellectiva, ergo ex hoc nullo modo probatur spiritualitas illius cognitionis, quia non probatur omnimoda separatio a conditionibus corporis.

Quarto: Principium intellectuale non excedit omne corporeum, quia intellectus non potest esse perfectior quam natura a qua dimanat, sed Anima est actus corporis, ergo et intellectus talis Animæ. Et confirmatur, quia si esset pure spiritualis, esset se ipsa intelligibilis Anima et ipse intellectus, siquidem intelligibilitas fundatur in immaterialitate, ergo quod in sua entitate est omnino immateriale per se ipsum est intelligibile, et sic ipsa Anima redderet intellectum actuum suam propria intelligibilitate quando intellectus dimanat ab ipsa, et sic repugnat quod intellectus dimanet ut pura potentia cum debeat dimanare, ut intelligibiliter actualus ab ipsa natura spirituali a qua dimanat, si in se ipsa spiritualis est.

Quinto: Contra rationem qua ostenditur Animam esse subsistentem, et non corrumpi ad corruptionem corporis instatur in primis, quia et si non dependeat a corpore in subsistendo, non tamen probatur quod non dependeat a corpore ut a dispositione requisita, seu conditione ut conservetur in esse sicut dependet in individuacione. Deinde, illa pro-

positio cui tota hæc ratio innitur, scilicet quod esse per se convenit formæ non recte intelligitur convenire in tertio modo per se, seu subsisteret et immediate, quia in primis existentia immediate convenit supposito, seu subsistentiæ, quia est id quod primo fit et consequenter, quod primo existit suppositum autem in homine est corruptibile, ergo ex eo quod alicui immediate conveniat existentia non sequitur quod non possit corrumpi. Denique, quia hoc ipsum quod alicui immediate convenit potest dependere ab aliquo extrinseco a quo immutetur vel corrumpatur, sicut quantitas immediate convenit corpori, et tamen potest multis modis mutari et corrumpi, verbi gratia, per divisionem, augmentationem, diminutionem, etc. Alia quæ contra spiritualitatem Animæ militant sequenti articulo adducemus.

Ad primum responderi solet, intellectum nostrum dependere a phantasmatibus et sensibus ut a propentibus et ministrantibus objecta, non autem tanquam a præsentibus formalem rationem, et modum operandi. Sed quia hoc ipsum est quod quaeritur, restat ejus reddere rationem. Unde addimus, hoc ipsum comprobari indicis et signis supra allatis; tum quia intellectus taliter cognoscit objecta corporea, quod etiam supra se reflectit, ergo oportet quod ejus obiectum sit aliquid superius et altius, quam illa objecta corporea ministrata per sensus, siquidem non solum illa cognoscit, sed etiam ad se reflectit, ergo signum est quod a sensibus et limitantibus ad se modum cognoscendi intellectus; tum quia percipit quidditates corporum, et interiori substantiam ad quam non pertingunt sensus, sed solum ad exteriora accidentia, ergo signum est non limitari modum operandi intellectus ad objecta sensus, et ad

modum operandi ipsorum. Quare intellectus tantæ amplitudinis est, ut possit saltem per viam negationis et remotionis discernere inter corporalia, et spiritualia, atque etiam illa attingere separando omnem rationem corporeitatis per viam negationis, quod signum est non limitari, et deprimi operationem intellectivam Animæ ad modum materialem si enim potest ipsam removere, et removendo usque ad spiritualitatem obiecti attingere, utique excedit omnem vim cognitionis corporeæ, nulla enim talis operatio potest etiam per viam remotionis excedere suam specificam rationem, quæ corporea est, ergo operatio quæ illam excedit, corporea non est.

Ad secundum respondetur, quod individuatio Animæ sequitur ejus naturam non solum in se, sed in ordine ad aliquem terminum prout est communicabilis, vel incommunicabilis alteri, quia individuatio pertinet ad rationem ultimi, seu incommunicabilis, si perfecta, et completa sit. Cum autem Anima licet in se sit independens a materia et subsistens, sit tamen communicabilis illi, non potest compleri et totaliter individuari ad se, sed in ordine ad materiam cui communicatur. Hæc tamen dependentia seu ordo non tollit, quod substantia illius Animæ non sit spiritualis, et independens in esse a corpore, quia spiritualitas sequitur immaterialitatem rei in sua entitate, communicatio autem illa non est propter esse formæ, quæ in se habet illud, sed propter esse compositi, quod ex illa forma resultat, quia forma licet habeat in se esse, sed non terminatum in se, ut Angeli, sed communicabile, non omnis autem communicatio fit propter dependentiam in esse, sed etiam propter abundantiam.

Ad tertium respondetur instantias illas esse inefficaces. Prima qui-

dem, quia Anima nostra potest attingere omnia corpora quoad suas quidditates, licet non possit attingere naturaliter omnes modos, seu perfectiones quas potest Deus in corporibus ponere, cum nec etiam Angelus qui pure spiritualis est possit modum illum sacramentalem attingere, et alia similia supernaturalia, quæ fieri possunt in corporibus. Et tamen quia aliquo modo potest Anima nostra attingere talem modum, saltem credendo illum et discurrendo circa illum, sufficit ut spirituali modo, et super omnia corpora dicatur intelligere. Similiter substantiam sine quantitate attingit intellectus noster cum multa disputet, et definiat circa substantiam denudatam quantitate. Imaginativa autem licet attingat omnia corpora, quantum ad id quod per sensus de illis potest attingi, quæ sunt exteriora accidentia, non tamen quantum ad quidditatem et substantiam, nec utendo illis taliter, ut per discursum et per viam remotionis possit attingere ad spiritualia, nec in universalis abstractione naturam accipiendo, sed individualiter, quibus tamen modis intellectus corpora attingit, et ideo caret omni corpore, ut super corpora omnia possit. Imaginativa autem licet possit plura fingere, non tamen ens rationis quod est universalitas fundare, sed solum circa singularia fictions formare potest.

Ad secundam instantiam dicitur, potentiam non debere carere obiecto formali sub quo cognoscit, sed omni obiecto materiali quod cognoscit, sicut visus non caret luce et diaphano, sed colore, unde omnia cognoscit per modum lucidi, et per medium diaphanum. Similiter Anima non caret quidditate, vel spiritualitate, quia omnia intelligit per modum quidditatis, et spiritualitatis, et ita si haberet aliquid corpo-

reum, ad modum illius reliqua corpora attingeret.

Ad tertiam instantiam respondetur etiam ex dictis, quod licet non possit nosse intellectus removere omnem connotationem et habitudinem ad corporea, a quibus accipit cognitionem et consequenter debet illa connotare tanquam terminum a quo; tamen quia ex parte termini ad quem, potest per viam remotio- nis spiritualia attingere, et per modum universalitatis procedere, ideo ascendit super omnia corpora et super omnem modum corporeum qui individualis est, et non universalis, et non alligatur ad rationem formalem corpoream, siquidem potest illam removere et ad spiritualia pervenire per viam remotio- nis.

Ad quartam respondetur quod intellectus non est perfectior, quam essentia Animæ, sed sicut Anima in suo esse est independens a corpore, potest tamen communicari corpori, ut materiæ, ita intellectus potest objective terminative attingere res spirituales, licet communicando objectis corporeis, a quibus abstrahit illam cognitionem. Non pertinet autem ad ipsum informare organa corporea, id enim facit Anima, sed solum attingere quidditates corporeas modo operandi incorporeo et independenti ab organo, et hoc ipsum intellectus habet ab Anima radicaliter, et ita semper Anima est nobilior.

Ad confirmationem respondetur, quod Anima se ipsa est intelligibilis et actuali intellectum per modum speciei ad cognoscendam suam substantiam, sed non pro omni statu, sed in statu separationis, in statu autem conjunctionis alligatur cognitio ejus ad sensus, et ad objecta corporea, ut ab illis hauriat species, et ita impeditur aliquid intelligere, nisi per species a sensibus acceptas.

Ad quintam respondetur, quod si

semel Anima est subsistens et independens a materia in fieri, quia non educitur ab illa, neque in ejus potentia continetur, ut ejus modus operandi ostendit, non potest dependere in sui conservatione a corpore, quia sic sublato corpore, vel annihilaretur, vel corrumpetur sicut aliæ formæ. Hoc secundum esse non potest, cum supponamus, non contineri in materia, nec educi ex illa, ergo nec resolvi potest in illam sicut aliæ formæ. Nec primum quia annihilatio non fit per defectum, dispositionum, sed per suspensionem concursus Divini. Per hunc autem modum etiam desinere potest Anima, sed hoc non tollit quod sit simpliciter incorruptibilis sicut etiam Angelus. Quod vero instatur contra illam explicationem, quod esse per se convenit formæ in tertio modo, respondetur quod existentia convenit immediate, supposito ut *quod*, atque adeo mediante forma ut *quo*, et ita si forma tollitur non remanet illa existentia. At vero forma habet esse ut *quo* non per aliam formam tanquam per principium habendi. Unde si ipsa forma sit subsistens, et non dependens a materia, non potest ab illa tolli existentia per defectum principii intrinsici se habentis ut *quo*, sed solum per remotio- nem principii extrinseci a quo derivatur esse, quod est per suspensionem concursus, seu annihilationem. Et non repugnat aliquid convenire immediate alicui ut *quod*, et tamen tolli ab illo, quia tollitur forma, seu principium ratione cuius convenit, sicut quantitas convenit materiæ, seu corpori, ut immediato recipienti *quod*, et tamen potest nullis modis variari quantitas, et extensio. Cæterum quod convenit immediate alicui tanquam principio quo, non potest separari ab illo nisi tale principium in se desinat, ut si forma non sit subsistens, sed corruptibilis.

Si autem tale principium sit in se subsistens, quod illi perse convenit, non potest ab eo tolli ex defectu principii formalis quod est ipsummet, sed solum ex remotione efficien- tis.

#### ARTICULUS II.

*Quomodo Anima rationalis sit entitativè spiritualis et forma corporis?*

Difficultas oritur ex eo, quod in Anima rationali duo conjungenda sunt, quæ inter se non videntur coherere, scilicet esse veram et substantialem formam corporis, et in se esse spiritum, et esse illi connaturale quod informet corpus, et similiter esse connaturale quod sit extra corpus quando est separata.

Nihilominus utrumque certissimum est convenire Animæ rationali, licet status informandi corpus sit connaturalior Animæ, status autem separationis non ita connaturalis est: nec tamen est violentus, sed præternaturalis.

Prima pars constat ex dictis supra quæst. 1, et 1 Physic. quæst. iv, definita est enim in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina unica, de summa Trinitate §. Porro, ubi sic dicitur: «Doctrinam seupositionem asserentem, aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis, seu intellectiva vere et perse se humani corporis non sit formæ, ut erroneam et veritati catholice inimicam, prædicto approbante Concilio reprobamus.» Et ratio est manifesta, quia homo componitur ex Anima et corpore siquidem homo non est substantia simplex, alias non posset separari Anima a corpore, in quo consistit mors. Hoc autem compositum quod vocamus hominem intrinsicè et essentialiter est ratio, id enim pertinet ad ejus de-

fnitionem, quod est animal rationale et manifestat ejus operatio quæ est discurre, et ratiocinari, ergo oportet quod constitatur intrinsicè per formam rationalem, siquidem rationalitas ista seu gradus rationalitatis et operationis ejus, non possunt provenire ab aliquo principio materiali seu ab ipsa materiæ, quia hæc est communis aliis rebus irrationalibus, ut patet in corpore, quod manet separata Anima, ergo provenit a forma, et sic ipsa Anima est forma corporis, et oportet quod sit forma excedens omnes conditiones materiæ, quia operatio ejus propria, quæ est intelligere et ratiocinari, non limitatur et deprimitur ad conditiones materiæ, ut dictum est articulo præcedenti.

Quod si dicas: Quod ipsa Anima est totus et integer homo, corpus autem solum est mobile ab ipsa Anima, non informabile ab illa, contra hoc est, quia sic homo non esset animal nec proprie haberet operationes animales et vegetativas, siquidem animal essentialiter est corpus et operationes ejus essentialiter sunt corporeæ et sensibiles, ergo oportet quod corpus in hoc animali non solum se habeat ut mobile, sed ut pertinet essentialiter ad ejus constitutionem, et consequenter quod sit informabile ab Anima, per quam constituitur corpus illud animale. Si autem homo non sit animal, sed Anima, præterquam quod est contra ejus definitionem, quia dicitur animal ratione, non autem Anima, sequitur quod homo in quantum homo non sit moralis, et corruptibilis, quia non esset res composita, sed simplex, scilicet sola Anima, quæ cum sit subsistens, et non informans non potest corrumper per ablationem formæ, quia non componitur ex forma et materiæ neque per resolutionem in materiæ, quia non educitur de potentia materiæ, nec in ea continet-

tur, ergo neque in eam resolvitur, id enim resolvitur in materiam quod educitur ex illa.

At vero quod Anima sit spiritualis et taliter informet materiam, quod materialis non sit, nec dependens a materia in articulo præcedenti manet probatum ex ipsa operatione talis Animæ quæ est intelligere, excedit enim omnia corpora, tam ex parte objecti attacki, quam ex parte modi operandi ut ibi probatum est. Suffragantur denique Scriptura, et Concilia, in quibus dicitur Animas nostras esse spirituales, ut Ecclesiastes XII: *Et spiritus revertatur ad eum, qui fecit illum*: Psalm. XXX, et Matth. XXVII: *In manus tuas commendo spiritum meum*, et in Concilio Lateranensi c. Firmiter, et in Clementina I de summa Trinitate ubi definitur: «Quod Deus utramque de nihilo condidit creaturam Angelicam et mundanam, corporalem et spiritualem, deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.»

Secunda vero pars, quod scilicet status separationis non ita sit connaturalis Animæ, nec tamen sit violentus, sed præternaturalis, ex eo constat quia Anima naturaliter est forma corporis, ergo connaturalis actus ejus est informare, et communicari per modum formæ, ergo connaturali modo non petit separationem sed statum conjunctionis. Ad hæc, ille est connaturalis status Animæ sub quo creatur a Deo modo ordinario et conformiter ad naturas rerum, constat autem Animas creari a Deo separatas sed infusas corporibus juxta illud Genes. II: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vite*, quia proprium est Animæ esse partem totam hominis et pars connaturaliter fit in suo toto, de quo videri potest D. Thomas I p. q. I, art. IV, ergo connaturalis ejus status est status conjunctionis ad corpus. Quod vero

status separationis non sit omnino violentus Animæ, sed solum præternaturalis ex eo patet, quia violentum est quod fit ab exteriori principio, passio non conferente vim, seu constat quod Anima in se ipsa habet principium subsistendi, et permanendi extra corpus, ergo ad hoc ut permaneat separata, non fit illi aliqua vis, sed juxta propria principia statum illum sustinet. Dicitur autem præternaturalis ille status, quia non oritur per se et connaturaliter ex ipsa Anima, vel ex modo, quo creatur a Deo, sed tanquam accidens extraneum supposita actione corruptiva corporis ei provenit.

Ex dictis colligitur, Animas rationales multiplicari ad multiplicationem corporum, quia Anima est forma substantialis, multiplicatis autem corporibus multiplicantur individua hominis, ergo et formæ substantiales individualiter multiplicantur, quia duo individua substantialia differunt secundum esse substantiale, ergo etiam secundum formam quæ est principium dandi esse, alioquin si unam formam haberent, unum esse haberent, et hæc est ratio D. Thomæ prima parte, quæst. LXXVI, art. II.

#### Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex auctoritatibus: Nam Ecclesiastes III dicitur: *Unus est interitus hominis, et jumentorum et æqua utriusque conditio: sicut moritur homo sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius*. Quæ verba maximam continent difficultatem, et saltem probare videntur quod ex natura sua Anima nostra corruptibilis sit, licet beneficio Dei duret post mortem. Quod aperte dicitur in VII Synodo generali in epistola Sophronii ab eodem Concilio

approbata. Item Aristoteles lib. I de Anima, textu XII et XIII, dicit: «Quod si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non continget sine corpore esse,» sed in hoc tertio libro, text. XXX, dicit quod intelligere nostrum non est sine phantasia, ergo clare colligitur, quod intelligere non est sine corpore. Similiter in tertio de Anima, cap. V, dicit intellectum passibilem esse corruptibilem, sed intellectus passibilis est per quem Anima intelligit, ergo Anima in quantum intellectiva, est corruptibilis. Alia loca omitto ex aliis libris, quæ minus clare loquuntur, aut eandem continent difficultatem.

Respondetur quod in illo loco Ecclesiastes, loquitur Salomon in persona insipientium, ut interpretatur S. Thomas I quæst. LXXV, artic. VI ad I, quæ interpretatio vera est, tum quia ibi Salomon præmittit: *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis, idcirco unus est interitus hominis, et jumentorum, etc.* quasi dicat hoc dico in corde meo, non de meo sensu, sed de filiis hominum, quibus probandis Deus ordinavit, quod simili modo moriantur homines, et jumenta, et inde seducuntur ipsi, ut dicant nihil esse homini jumento amplius; tum etiam quia hæc eadem repetuntur Sap. II, et expresse ponuntur esse dicta in persona impiorum, ibi: *Dixerunt impii apud se non recte, etc.* Ita quædam affirmant impii ut vera, scilicet quod idem est interitus jumentorum et hominum quantum ad corpus, et similis est processus vite quantum ad indigentiam spirationis, sed male inferunt, quod nihil habet homo jumento amplius, et quod spiritus jumentorum descendit, etc. Ad auctoritatem VII Synodi dicitur Animas nostras esse immortales beneficio Dei creatis

et conservantis sicut Angeli, non beneficio speciali aut miraculoso, sed connaturali ad ipsam Animam.

Ad Aristotelem licet possemus ab eo nos expedire, dicendo in hac materia fuisse lubricum locutum, nec aperte suam declarasse sententiam, ob rationem articulo præcedenti insinuatam, tamen quia S. Thomas ipsum defendit II, contra Gen. cap. LXXIX, respondemus ad primam auctoritatem, quod ibi loquitur Aristoteles sub conditione, si intelligere sit phantasia vel non sine phantasia tanquam sine organo in quos it, tunc intellectus non esset separabilis, sed corporeus quæ conditionalis verissima est. At vero in tertio de Anima quando determinate dicit quod intelligere non est sine phantasmate, loquitur de phantasmate ut objecto, seu ut ministrante objecta intellectui, non tanquam actu proprio, vel organo operationis intellectivæ, et sic omnia consonant.

Ad alium locum ex tertio de Anima, respondetur ibi passibilem intellectum non sumi pro potentia intelligente, quam communiter vocamus intellectum passibilem, sed sumitur pro Anima passionibus subiecta, quæ vocatur intellectus, quia intellectui deservit et una ex passionibus ejus est reminisci. Ita interpretatur D. Thomas ibi lect. X, in fine. Et est valde textualis interpretatio, nam paulo antea præmiserat Philosophus quod intellectus separatus solum est, quod vere est, et hoc est immortale et perpetuum, subdit autem immediate: «Non reminiscitur autem, quia hoc quidem impassibile est, passivus autem intellectus est corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit Anima.» Sensus ergo Philosophi est quod Anima intellectiva licet sit immortalis et perpetua non tamen reminiscitur separata, quia tunc est expertus passionum, ca-

ret enim imaginationibus corporeis, passivus autem intellectus, id est, cognitio cum passione corporea, desinit esse et consequenter jam non reminiscitur, quia reminiscencia est actus memoriae, quae est in parte sensitiva, cum aliquo discursu, quae desinit corrupto corpore. Et hic est passivus intellectus, id est, discursus cum passione reminiscenciae, qui omnino desinit esse, et sine eo non intelligit Anima, scilicet eo modo, quo nunc intelligit per conversionem ad phantasmata.

Secundo arguitur ratione: Quia anima est dependens a corpore in subsistendo, et dat formaliter esse corporeum, et vegetativum corpori, et ab ea dimanant proprietates corporeae ut quantitas, calor, potentia sensitiva, etc. ergo nihil ei deest, quominus sit corporea entitativa. Antecedens probatur per suas partes, nam imprimis Anima unita non subsistit per se, quia subsistentia reddit incommunicabilem naturam, Anima autem existit communicabiliter ad corpus, et sic non subsistit in illo. Unde infirmatur illa consequentia, Anima habet operationem, cui non communicat corpus, ergo habet esse independens a corpore, negat enim Scotus consequentiam in iv, dist. XLII, quaest. II, quia habere operationes sine corpore stat dupliciter, uno modo sine corpore ut organo, alio modo sine corpore ut supposito operante. Primo modo antecedens est verum, sed consequens falsum, secundo vero modo antecedens est falsum, quia non intelligibilis Anima, sed homo. Similiter unio Animae non est spiritualis quia est corruptibilis, et tamen est in ipsa Anima, quia vere unitur et immulatur in unione ad corpus. Quod vero Anima dei gradum corporeum formaliter et quod ab ea dimanant illae proprietates corporeae constat ex supra dictis q. 1, quia in homine

non est nisi una forma a qua ille gradus praebatur et illae proprietates dimanant, ergo ab ipsa Anima hoc praestari debet.

Respondetur ad primam partem argumenti quantum ad subsistentiam Animae, quod subsistentia importat duo, primum est esse per se, ut opponitur modo inhaerentiae. Secundo importat existentiam per se, ut opponitur omni communicabilitati in alio. Anima ergo dum est in corpore habet esse subsistens priori modo in actu, et secundo modo in aptitudine, quia licet de facto communicetur corpori, est tamen potens separari, et in illo statu separationis actu erit subsistens sine communicatione, sed in aptitudine erit communicabilis. Semper tamen sive in corpore, sive extra habet in se ipsum esse independens a corpore, licet actu sit communicatum corpori. In quo differt ab aliis formis etiam substantialibus, quae licet neque inhaerentiam, quae solum est propria accidentium, tamen non habent prius in se existentiam, et deinde illam communicant corpori, sed solum sunt principium existendi ut *quo*, formaliter autem existentia non est in ipsa forma, sed in composito ut in recipiente, ipsa vero forma se habet ut ratio, seu principium *quo* habendi illam, sicut albedo non habet in se esse album, sed esse album convenit primo et per se subjecto, albedo vero est ratio habendi esse album. At vero Anima rationalis illud esse substantiale, quod opponitur inhaerentiae non solum habet ut principium *quo*, sed etiam ut res existens formaliter in esse, licet communicabiliter ad corpus, sicut si albedo haberet in se esse album, ideoque Anima dicitur in se subsistens quoad rationem habendi esse independens a composito licet non quoad incommunicabilitatem. Et hac ratione vocatur a D.

Thoma esse Animae etiam ut est in corpore subsistens, id est, independens a corpore, et habens in se prius ipsum esse quam in composito, quia ab Anima communicatur composito, ita quod est idem esse Animae, et esse compositi, ut affirmat in 1 p. q. LXXVI, artic. 1 ad 5, et 1-II, quaest. IV, artic. V ad 2. Aliquando vero dicit quod Anima quamdiu est in corpore convenit subsistere aptitudine non actu ut patet in IV ad Annibaldum, dist. XII, quaest. 1, art. 1 ad 3. Quod intelligitur de subsistentia, quoad rationem incommunicabilitatis quam solum explicat in statu separationis, saltem quoad exercitium non communicandi, quod non habet in statu conjunctionis nisi in aptitudine. Unde valet illa consequentia quod si Anima habet operationem independentem a corpore ut ab organo cui inhaeret oportet, quod etiam esse ipsius Animae sit independens a corpore, licet tam operatio quam esse communicatur ipsi composito ut suppositaliter subsistenti, nec enim ex independentia operationis probamus Animam subsistere suppositaliter, sed subsistere independentem a corpore licet communicabiliter ad corpus, ideoque etiam remoto corpore poterit operari operatione illa non dependente ab organo in esse.

Solum potest esse difficultas quomodo existentia Animae quae spiritualis est incorruptibilis communicetur corpori, seu composito, quod existit modo corporeo et corruptibilis praesertim in sententia D. Thomae, quae non ponit aliam existentiam in composito quam in ipsa forma, ut patet in locis allegatis, et ex his quae diximus libro I Physicorum, quaest. VII, artic. VII, caeterum in hoc eadem restat difficultas in sententia opposita, quae ponit plures existentias partiales in materia et forma, ut ex illis resultet una tertia

composita, quae ipsi toti conveniat, ideo enim partiales sunt quia faciunt unam totalem. Quomodo ergo existentia spiritualis Animae potest commisceri existentiae materiae ut resultet una existentia tertia, quae conveniat ipsi toti? Nec enim una existentia informat aliam ut materiam. Quare sicut ipsa entitas Animae cum spiritualis sit, tamen quia eminenter est corporea formaliter unitur materiae in ratione formae, et praebet ei gradum vegetativum, et sensitivum, et rationale, ita ipsa existentia Animae, quia eminenter est corporea potest communicari ipsi composito, et reddere illud existens; sicut etiam subsistentia Verbi, licet in se spiritualis sit et Divina, tamen quia eminenter continet omnem perfectionem subsistentiae corporeae, potest per se ipsam immediate terminare et reddere subsistentem naturam corpoream, et in sententia D. Thomae etiam existentem. Id ergo habet Anima nostra tanquam forma, quod Verbum Divinum tanquam persona quoad hoc quod est reddere rem corpoream existentem.

Neque ex hoc sequitur quod separata Anima adhuc manet compositum quia manet esse ipsius compositi in ipsa Anima, vel quod esse Animae sit generabile, aut corruptibile sicut ipsum esse compositi, siquidem esse Animae est esse compositi, et hoc corrumpitur et generatur, imo cum omne ens habeat esse proprium, aliud esse habebit compositum quam Anima. Sed respondetur, facile quod separata Anima non manet esse compositum, quia non manet esse Animae ut communicatum, sed ut communicabile, et sic generatur, aut corrumpitur quantum ad ipsam communicationem, et in ratione esse communicati, qua ratione est esse compositi, non in ratione esse absolute, sicut etiam Persona Verbi



de novo incæpit esse persona hominis non persona absolute. Omne autem ens habet esse proprium, ut distinguitur contra extraneum seu alienum non contra commune, seu communicatum, potest enim ipsum esse proprium totius communicari partibus, vel esse partis communicari toti, et tamen manet proprium, quia illa pars seu forma propria est totius.

Ad vero quod objicitur de unione an sit materialis, vel spiritualis, respondetur quod ut ostendimus quæst. vi Physic. non datur unio, quæ sit modus distinctus per modum medii et rationis formalis uniendi, sed ipsæ partes se ipsis uniuntur quantum ad rationem formalem uniendi, sed non se ipsis applicentur seu immutantur, ut se communicent, et ex ipsis unitas illa resultat, sed hæc applicatio est ab efficiente ipsam unionem, seu communicationem et unitatem extremorum, et ideo talis applicatio debet esse superaddita extremis unibilibus, potestque esse modus et de novo fit in illis, quando de novo uniuntur, et communicantur inter se, ipsa autem unio non est novus modus tanquam ratio formalis uniendi, quia formalis ratio unionis est formalis ratio unitatis resultantis ex unione, unitas autem resultans non est modalis, sed substantialis, ergo et ratio formalis est ipsa substantialis ratio extremorum secundum se, solumque illis deest applicatio, ut resultat unitas, et fiat unio.

Nec est putandum nullam omnino perfectionem, et immutationem, acquirere Animam, ex eo quod sic applicatur ut sit in corpore et uniat illi, ut putavit Scotus in iv, dist. XLIII, quæst. II, nam saltem acquirit modum aliquem, et statum connaturalem essendi et operandi in corpore et cum communicatione ad corpus quem statum amittit in separa-

tione a corpore. Et licet non habeat in corpore aliquid amplius quam communicare se, et perfectionem suam corpori, ut Scotus putat, tamen hoc ipsum, perfectionem aliquam, et immutationem debet ponere in ipsa Anima, quia hanc communicationem facit tanquam causa formalis et tanquam pars constituens totum, omnis autem causa creata perfectior est cum actu causal quam cum cessat causare, et aliquo modo immutatur in causando, et omnis pars connaturali modo existit cum communicatur ipsi toti in actu, sicut lapis, ex eo quod est in centro. Hæc autem immutatio prout in Anima subjectum, aliquid spirituale est non proveniens ab ipso generante quod tantum unit Animam ex parte corporis, coaptando, et disponendo illud ad Animam, sed ex parte Dei infundentis Animam corpori, vel reunientis illam, sic enim ordinat illam ad corpus, et facit quod actu communicet et extendat suum esse ad corpus, et talis applicatio producit in Anima modum aliquem spirituales respicientem corpus, quo dicitur in se applicata et communicata, sicut etiam Angelus ex eo quod per modum operantis applicatur corpori resultat in ipso ubi quoddam, seu præsentia erga illud corpus quæ est modus spiritualis in ipso Angelo, quia amittitur et acquiritur motu locali; sic multo melius ex eo quod Anima non per modum operantis, sed per modum informantis uniat corpori, aliquis modus resultat in Anima quo dicitur applicata et communicata corpori ab agente spirituali eam infundente, vel reuniente qui modus subjective est in ipsa Anima; sed cum respiciat pro externo corpus cui facit præsentem Animam, potest desinere ab Anima sicut ubi Angelicus desinit quia est circa corpus, licet utrumque spiritualis modus fit.

Denique, ad id quod dicitur de communicatione gradus corporei et sensitivi, nullo modo probat entitatem corpoream in Anima, quia non præbet illos gradus limitate, modo inferiori sicut alia formæ, sed eminenter et secundum quod continentur in gradu rationali qui etiam communicatur corpori non ut dependens ab ipso, sed ut sibi ministrat corpus, et deserviat in ordine ad operationem intellectivam, et ideo eminenter debet continere illos gradus sensitivos, et corporeos tanquam ministrantes, et deservientes intellectivo, eo quod non intelligit nisi accipiendo ex corpore objecta, quæ intelligit, ideoque requirit potentias corporeas ut ministrantes sibi. Et sic bene possunt eminenter præberi gradus corporei, et potentia corporeæ dimanare ab entitate Animæ spirituali, ut est eminenter corporea sine ulla dependentia in esse a corpore, de quo jam supra diximus q. II, et videri potest Cajetanus in part. q. LXXVI, art. I circa responsionem ad primum.

## QUÆSTIO X.

DE INTELLECTU AGENTE, ET POSSIBILI.

### ARTICULUS I.

*Utrum sit necesse poni intellectum agentem distinctum a possibili, et quid sit?*

Celebris valde est apud antiquos Philosophos, et recentiores divisio hæc intellectus in agentem, et possibilem, nec solum ab Aristotele stabilita fuit in III de Anima, cap. v, text. xviii, sed etiam ab aliis Græcis, licet in ejus explicatione non parum erraverint. Igitur tria ad ejus exactam explicationem in hoc articulo

facienda sunt. Primum, explicare proprium munus intellectus agentis propter quod ponitur a Philosophis. Secundum, an sit aliquid extra Animam, vel propria ipsius facultas. Tertium, an sit potentia distincta ab intellectu possibili.

Circa primum, constans sententia est Philosophi, ad hoc requiri intellectum, agentem ut species impressas intellectui possibili tribuat, quas requiri ad omnem cognitionem supra late probavimus quæst. IV et VI. Igitur distinctio intellectus agentis, et possibilis quantum ad formalitatem istam agendi, et patiendi, non sumitur per ordinem ad ipsam cognitionem, quæ est operatio elicitæ ab intellectu vitaliter, et ita erga illam intellectus active se habere debet, sed sumitur ista divisio penes formationem intellectus in ordine ad suum objectum intelligibile: quia enim intellectus eliciens cognitionem prius debet actuari specie impressa representante objecta, si careat illa, dicitur esse in potentia, ut formetur, et actuetur et sic vocatur intellectus possibilis vel passibilis, quia pati debet seu formari a specie ipsa, et objecto in ea representato. Et quia omni passivo ut reducatur de potentia ad actum correspondet aliquod activum necesse est, quod si intellectus noster reducitur de potentia ad actum, ut formetur per species intelligibiles, datur aliquod activum per quod talis reductio fiat, et tales species producantur in intellectu, et hoc vocamus intellectum agentem, id est, producentem species, et formantem per illas intellectum ad intelligendum.

Totus hic discursus fere ab omnibus admittitur loquendo in generali, et nondum determinando, an istud principium activum producat species sit in Anima, vel extra. Solum Durandus qui negavit requiri