





Acad. de
Javoié

FAKULTADE DE FILOSOFIA
Rio Grande do Sul
BIBLIOTECA
de inventário 12387

23=71
T379st
v.3
II!



TOMUS III.

FACULDADE DE FILOSOFIA

IJUI - Rio Grande do Sul

BIBLIOTECA

N.º de inventário 12387

THOMAS

DOCTOR ANGLICUS
EUM APPROPRIATUS

FRANCIS CARPONI

PRIMA PARTIS

VOLUMEN PRIMUM

INSTITUTIONES THEOLOGICAE

ET DE QUAE

THEOLOGIA

IN THE JOHANNIS

AVANT MEDICINAE

EX THEOLOGICIS

ET DE QUAE

THEOLOGIA









SUMMA
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
CUM APPENDICIBUS
P. SERAPHINI CAPPONI
A PORRECTA
ORDINIS PRÆDICATORUM
PRIMÆ PARTIS
VOLUMEN TERTIUM.

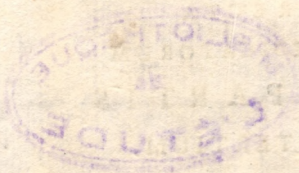


PATAVII, MDCCLX.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU.



I N D E X

Q U Æ S T I O N U M , & A R T I C U L O R U M

T E R T I I V O L U M I N I S

P R I M Æ P A R T I S

S U M M Æ T H E O L O G I C Æ .

Q U Æ S T I O L X V .

De opere creationis quoad creaturam
corporalem .

- 1 *utrum creatura corporalis sit a Deo .*
- 2 *utrum facta sit propter bonitatem Dei .*
- 3 *utrum sit facta a Deo mediantibus angelis .*
- 4 *utrum formæ corporum sint ab angelis , an
immediate a Deo .*

Q U Æ S T I O L X V I .

De ordine creationis ad distinctionem .

- 1 *utrum informitas materiæ præcesserit tempore
formationem ipsius .*
- 2 *utrum sit una materia omnium corporalium .*
- 3 *utrum cælum empyreum sit concreatum ma-
teriæ informi .*
- 4 *utrum tempus sit concreatum materiæ informi .*

Q U Æ S T I O L X V I I .

De opere distinctionis primæ diei .

- 1 *utrum lux proprie in spiritualibus dicatur .*
- 2 *utrum lux corporalis sit corpus .*
- 3 *utrum lux sit quantitas .*
- 4 *utrum conveniens fuerit prima die fieri lucem .*

I N D E X.

Q U Æ S T I O L X V I I I .

De opere secundæ diei.

- 1 *utrum firmamentum factum sit secunda die.*
- 2 *utrum aliquæ aquæ sint supra firmamentum.*
- 3 *utrum firmamentum dividat aquas ab aquis.*
- 4 *utrum sit tantum unum cælum, vel plures.*

Q U Æ S T I O L X I X .

De opere tertiæ diei.

- 1 *utrum congregatio aquarum facta fuerit convenienter tertia die.*
- 2 *utrum eadem die debuerit fieri productio plantarum.*

Q U Æ S T I O L X X .

De opere ornatus quarta die facti.

- 1 *utrum quarta die debuerint fieri luminaria.*
- 2 *utrum convenienter describatur causa productionis luminarium.*
- 3 *utrum luminaria cæli sint animata.*

Q U Æ S I O L X X I .

De opere quintæ diei.

- 1 *utrum opus quintæ diei convenienter describatur.*

Q U Æ S T I O L X X I I .

De opere sextæ diei.

- 1 *utrum opus sextæ diei convenienter describatur.*

Q U Æ S T I O L X X I I I .

De pertinentibus ad diem septimam.

utrum completio divinorum operum adscribi debeat septimæ diei.

2 *utrum*

I N D E X.

- 2 *utrum Deus ille septima ab omni opere quæ-
verit.*
- 3 *utrum benedictio, & sanctificatio debeat se-
ptimæ diei.*

Q U Æ S T I O LXXIV.

De omnibus septem diebus in communi.

- 1 *utrum dicti dies sufficienter enumerentur.*
- 2 *utrum omnes isti dies sint unus dies.*
- 3 *utrum scriptura utatur convenientibus verbis
ad exprimendum opera sex dierum.*

Q U Æ S T I O LXXV.

De homine quantum ad essentiam animæ.

- 1 *utrum anima sit corpus.*
- 2 *utrum anima humana sit aliquid subsistens.*
- 3 *utrum animæ brutorum sint subsistentes.*
- 4 *utrum anima sit homo, vel homo potius sit
aliquid compositum ex corpore, & anima.*
- 5 *utrum anima humana sit composita ex mate-
ria, & forma.*
- 6 *utrum anima humana sit incorruptibilis.*
- 7 *utrum sit ejusdem speciei cum angelo.*

Q U Æ S T I O LXXVI.

De unione animæ ad corpus.

- 1 *utrum intellectivum principium uniatur corpo-
ri ut forma.*
- 2 *utrum intellectivum principium multiplicetur
secundum multiplicationem corporum, vel
sit unus intellectus omnium hominum.*
- 3 *utrum præter animam intellectivam sint in ho-
mine aliæ animæ per essentiam differentes.*
- 4 *utrum in homine sit alia forma præter animam
intellectivam.*
- 5 *quale debeat esse corpus, cujus hujusmodi prin-
cipium est forma.*

I N D E X.

Utrum uniatur tali corpori medijs aliquibus dispositionibus accidentalibus.

- 7 *utrum uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore.*
- 8 *utrum anima sit tota in qualibet parte corporis.*

Q U Æ S T I O LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali.

- 1 *utrum essentia animæ sit ejus potentia.*
- 2 *utrum sit tantum una potentia animæ, vel plures.*
- 3 *utrum potentie animæ distinguantur per actus, & objecta.*
- 4 *utrum in potentiis animæ sit aliquis ordo.*
- 5 *utrum anima sit subjectum omnium suarum potentiarum.*
- 6 *utrum potentie animæ fluant ab ejus essentia.*
- 7 *utrum una potentia animæ oriatur ab alia.*
- 8 *utrum omnes potentie animæ remaneant in anima a corpore separata.*

Q U Æ S T I O LXXVIII.

De Potentiis animæ in speciali, & primo de iis, quæ sunt præambula ad intellectum.

- 1 *utrum sint distingueda quinque genera potentiarum animæ.*
- 2 *utrum convenienter assignentur partes vegetativæ.*
- 3 *utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.*
- 4 *utrum sensus interiores convenienter distinguantur.*

QUÆ-

I N D E X

Q U Æ S T I O LXXIK.

De potentis intellectivis .

- 1 *utrum intellectus sit potentia anime , vel e-
jus essentia .*
- 2 *utrum intellectus sit potentia passiva .*
- 3 *utrum sit ponere intellectum agentem .*
- 4 *utrum intellectus agens sit aliquid anime no-
stra .*
- 5 *utrum intellectus agens sit unus omnium .*
- 6 *utrum memoria sit in parte intellectiva ani-
me .*
- 7 *utrum memoria intellectiva sit alia potentia
ab intellectu .*
- 8 *utrum ratio sit alia potentia ab intellectu .*
- 9 *utrum ratio superior , & inferior sint diversæ
potentie .*
- 10 *utrum intelligentia sit alia potentia ab intel-
lectu .*
- 11 *utrum intellectus speculativus , & practicus
sint diversæ potentie .*
- 12 *utrum synderesis sit aliqua potentia specialis
ab aliis distincta .*
- 13 *utrum conscientia sit aliqua potentia intelle-
ctive partis .*

Q U Æ S T I O LXXX.

De appetitu in comuni .

- 1 *utrum appetitus sit aliqua specialis potentia
anime .*
- 2 *utrum appetitus dividatur in appetitum sen-
sitivum , & intellectivum , sicut in potentias
diversas .*

I N D E
Q U Æ S T I O LXXII.

De sensualitate.

- 1 utrum sensualitas sit vis appetitiva tantum ,
an etiam cognitiva .
- 2 utrum appetitus sensitivus dividatur in irascibilem , & concupiscibilem , sicut in diversas potentias .
- 3 utrum irascibilis , & concupiscibilis obediens rationi .

Q U Æ T I O LXXXII.

De voluntate .

- 1 utrum voluntas aliquid appetat ex necessitate .
- 2 utrum omnia ex necessitate velit , quacunquē vult .
- 3 utrum voluntas sit eminentior , quam intellectus .
- 4 utrum moveat intellectum .
- 5 utrum voluntas distinguatur per irascibilem , & concupiscibilem .

Q U Æ S T I O LXXXIII.

De libero arbitrio .

- 1 utrum homo sit liberi arbitrii .
- 2 utrum liberum arbitrium sit potentia , vel actus , vel habitus .
- 3 utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva , vel cognitiva .
- 4 utrum liberum arbitrium sit eadem potentia cum voluntate , vel alia .

I N D E X.
Q U Æ S T I O LXXXIV.

Quomodo anima corpori unita intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.

- 1 *utrum anima cognoscat corpora per intellectum.*
- 2 *utrum cognoscat corpora per essentiam suam, vel per aliquas species.*
utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.
- 4 *utrum species intelligibiles effluant in ipsam ab aliquibus formis separatis.*
- 5 *utrum anima nostra omnia, quæ intelligit, videat in rationibus æternis.*
- 6 *utrum intelligibilem cognitionem acquirat a sensu.*
- 7 *utrum indigeat phantasmatis ad hoc, quod actu intelligat.*
- 8 *utrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitivarum virium.*

Q U Æ S T I O LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi.

- 1 *utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales, abstrahendo species a phantasmatis.*
- 2 *utrum species intelligibilis abstracta a phantasmatis se habeat ad intellectum nostrum, ut quod intelligitur, vel sicut quo intelligitur.*
- 3 *utrum intellectus noster prius intelligat magis universalia.*
- 4 *utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.*
- 5 *utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.*
- 6 *utrum intellectu noster possit errare.*

I N D E

- 7 *utrum unus possit eandem rem melius intel-
ligere, quam alius.*
8 *utrum intellectus prius cognoscat indivisibile
quam divisibile.*

Q U Æ S T I O LXXXVI.

Quid intellectus homini cognoscat in rebus
corporalibus, & materialibus.

- 1 *utrum intellectus noster cognoscat singularia.*
2 *utrum cognoscat infinita.*
3 *utrum cognoscat contingentia.*
4 *utrum cognoscat futura.*

Q U Æ S T I O LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva cognoscat
seipsam, & ea, quæ in ea sunt.

- 1 *utrum anima intellectiva cognoscat seipsam per
essentiam suam.*
2 *quomodo cognoscat habitus in se existentes.*
3 *quomodo intellectus cognoscat actum proprium.*
4 *quomodo intellectus cognoscat actum voluntatis.*

Q U Æ S T I O LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea,
quæ sunt supra se.

- 1 *utrum anima humana in statu præsentis vi-
tæ cognoscat angelos per seipsos.*
2 *utrum possit ad eorum notitiam pervenire per
cognitionem rerum materialium.*
3 *utrum Deus sit illud, quod a nobis primo
cognoscitur.*

Q U Æ S T I O LXXXIX.

De cognitione animæ separatæ.

*utrum anima separata a corpore possit aliquid
intelligere.*

2 *utrum*

I N D E X.

- 2 *utrum anima separata intelligat substantias separatas.*
- 3 *utrum anima separata cognoscat omnia naturalia.*
- 4 *utrum anima separata cognoscat singularia.*
- 5 *utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.*
- 6 *utrum possit uti habitus scientiæ hic acquisitæ.*
- 7 *utrum distantia localis impediatur cognitionem anime separare.*
- 8 *utrum anime separata cognoscant ea, quæ hic agantur.*

Q U Æ S T I O X C.

De productione hominis quantum ad animam.

- 1 *utrum anima humana sit de substantia Dei, vel aliquid factum.*
- 2 *utrum anima humana sit producta in esse per creationem.*
- 3 *utrum anima rationalis sit facta mediantibus angelis.*
- 4 *utrum anima humana sit facta ante corpus.*

Q U Æ S T I O X C I.

De productione corporis primi hominis.

- 1 *utrum corpus primi hominis sit factum de limbo terræ.*
- 2 *utrum corpus primi hominis sit immediate productum a Deo.*
- 3 *utrum corpus primi hominis habuerit convenientem dispositionem.*
- 4 *utrum productio corporis humani convenienter in scriptura describatur.*

I N D E X
Q U E S T I O N C I I .

De productione mulieris .

- 1 utrum in prima rerum productione debuerit mulier produci .
- 2 utrum mulier debuerit fieri ex viro .
- 3 utrum mulier debuerit formari ex costa viri .
- 4 utrum mulier formata fuerit immediate a Deo .

F I N I S

PRIMA PARS
SUMMÆ THEOLOGICÆ

ANGELICI DOCTORIS
S. THOMÆ AQUINATIS

TRACTATUS

De opere creationis creaturæ
corporalis.

QUÆSTIO LXV.

*De opere creationis creaturæ corporalis, in qua-
tuor articulos divisa.*



Est considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de creatura corporali. In cujus productione tria opera Scriptura commemorat, scilicet opus Creationis, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram,* &c. opus Distinctionis, cum dicitur: *Divisit lucens a tenebris, & aquas, que sunt supra firmamentum, ab aquis, que sunt sub firmamento: Et opus Ornatus,* cum dicitur: *Fiant luminaria in firmamento,* &c. Primo ergo considerandum est de opere Creationis. Secundo de opere Distinctionis. Tertio de opere Ornatus.

Circa primum queruntur quatuor.

- Primo. Utrum creaturæ corporalis sit a Deo.
Secundo. Utrum sit facta propter bonitatem Dei.
Tertio. Utrum sit facta a Deo mediantibus angelis.
Quarto. Utrum formæ corporum sint ab angelis, an immediate a Deo.

Utrum creatura corporalis sit a Deo.

2. d. 37. q. 1. a. 2. cor. & 2. cor. c. 6. & 15. & li. 3. c. 1.
& po. q. 3. a. 5. co. & apuf. 10. li. 3. c. 1.

AD Primum sic præceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit a Deo. Dicitur enim Eccl. 3. *Didici, quod omnia, quæ fecit Deus, perseverant in æternum*: sed corpora visibilia non perseverant in æternum. Dicitur enim 2. Cor. 4. *Quæ videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna*. ergo Deus non fecit corpora visibilia.

2. Præterea. Gen. 1. dicitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*: sed creaturæ corporales sunt malæ: experimur enim eas in multis noxias, ut patet in multis serpentibus, in æstu solis, & hujusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum, quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt a Deo.

3. Præterea. Id, quod est a Deo, non retrahit a Deo, sed ducit in ipsum: sed creaturæ corporales retrahunt a Deo. Unde Apostolus dicit 2. Cor. 4. *Non contemplantibus nobis, quæ videntur*. ergo creaturæ corporales non sunt a Deo.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 145. *Qui fecit caelum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt*.

Respondeo dicendum, quod quorundam hæreticorum positio est, quod visibilia ista non sunt creata a bono Deo, sed a malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt, quod Apostolus dicit 2. Coriat. 4. *Deus hujus sæculi exæcavit mentes infidelium*.

Hæc autem positio est omnino impossibilis. si enim diversa in aliquo uniantur, necesse est, hujus unionis causam esse aliquam: non enim diversa secundum se uniuntur. Et inde est, quod quandoque in diversis invenitur aliquid unum, oportet, quod illa diversa illud unum ab aliqua una causa recipiant: sicut diversa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem, quod est esse, communiter invenitur in omnibus rebus quantumcunque diversis. *Necesse est ergo esse unum essendi principium, a quo esse habeant quæcunque sunt quantumcunque modo, sive sint invisibilia, & spiritualia, sive aut visibilia, & corporalia.*

Dici-

Dicitur autem diabolus esse Deus hujus sæculi non creatione, sed quia sæculariter viventes ei serviunt, comodo loquendi, quo Apostolus loquitur ad Philipp. 3. *Quorum Deus venter est.*

Ad primum ergo dicendum, quo omnes creaturæ Dei secundum aliquid in æternum perseverant, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum rediguntur, etiam si sint corruptibiles, sed quanto creaturæ magis appropinquant ad Deum, qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutantur secundum formam substantialem. Creaturæ vero incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia; puta secundum locum, ut corpora cælestia; vel secundum affectiones, ut creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, *Quæ videntur, temporalia sunt*, etsi verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subjacet tempori vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui de visibilibus, secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis, quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt. Quæ autem sunt in rebus invisibilibus, permanent in æternum. Unde & supra præmiserat: *Æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona: sed non est bonum universale, sed est quoddam bonum particulare, & contractum; secundum quam particularitatem, & contractionem sequitur in ea contrarietas, per quam unum contrariatur alteri, licet utrumque in se sit bonum. Quidam autem æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo, quæcunque sibi nociva sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes, quod id, quod est uni nocivum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quantum ad aliquid est proficuum. Quod nequaquam esset, si secundum se corpora essent mala, & noxia.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia *invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ut dicitur Roman. 1. sed quod avertant a Deo, hoc est, ex culpa eorum, qui insipienter eis utuntur. Unde dicitur Sap. *quod creaturæ factæ sunt in misericordiam pedibus insipientium*:

rium: & hoc ipsum, quod sic a Deo abducunt, attestatur, quod sunt a Deo. Non enim abducunt insipientes a Deo, nisi alliciendo secundum aliquid boni in eis existens, quod habent a Deo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Albigensium* dicentium, Diabolum creare omnia corpora. Item *Catharorum* (Turrecremata de Ecclesia lib. 4. c. 35. 2. par.) dicentium, quod diabolus fecit hunc mundum, & omnia, quæ in eo sunt. Item *Manicheorum* dicentium, corpus a malo principio factum, idem, quia ipsum corpus est suapte natura malum. Item *Venustianorum* dicentium, partes inferiores corporis humani non a Deo, sed a diabolo esse factas. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas inferi portas merito esse convictas, atque damnatas a Plal. 120. Qui, Deus, fecit cælum, & terram, & omnia, quæ in eis sunt. Item a concilio Nicæno in sua confessione fidei, sic: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, & omnium visibilium, invisibiliumque factorem.* Item a Concilio Later. de sum. Trin. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus verus Deus est, unum universorum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium, qui omnipotenti sua virtute condidit creaturam angelicam, & mundanam, ac humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Hæc ibi. Item a Concilio Bracaren. primo, canon. 8. Si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit; Anathema sit, & canon. 12. Si quis plasmatorem humani corporis diaboli figmentum esse, & conceptiones in uteris matrum opera dicit demonum figurari: Anathema sit, & can. 13. Si quis dicit creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed malorum angelorum: Anathema sit. Hæc ibi. Item a Papa Leone I. in epistola 71. cap. 8. qui recensens figmenta Priscillianistarum, inquit: Octavum eorum est, plasmatorem humanorum corporum dicere diaboli esse figmentum, & semina conceptionum opera demonum in mulierum uteris figurata, propterea resurrectionem carnis non esse credendam, quia concretio corporis non sit congruens animæ dignitati. Quæ falsitas sine dubio opus diaboli est, & talia prodigia opinionum figmenta sunt demonum, qui non in feminarum

rum ventribus, formant homines, sed in hereticorum cordibus sales fabricant errores. Quod immundissimum virus de Manichæi impietatis specialiter fonte procedens olim fides catholica deprehendit, atque damnavit. Hactenus Leo. In speciali vero hæresim Venustianorum per rationem ostendere potes fuisse prædamnatam Gen. 1. *Masculum, & foeminam creavit eos.* En sexuum differentia, in corpore utique, non in anima, a Deo. Item ibi: *Crescite, & multiplicamini.* En commixtio sexuum, & feminum præcepta conjugibus a Deo, consequenter non a diabolo. Hoc nota etiam contra Priscillianistarum dogma, de quo Leo supra. Item Gen. 2. *Ædificavit costam in mulierem.* Mulier autem a viro differt corporeo sexu. Et multa alia loca tibi pro studio delectabili invenienda relinquo. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio. Vide, si vis, supra q. 44. art. 1. & 3. q. 45 art. 5. q. 6. art. 3. & ex his locis huic, sicut illis ex hoc, reciproce suppetias potes afferre. Ex his videto diabolus semper præ superbia sua prima divinos sibi per suos famulos quæsisse honores, & appetiisse per hoc teneri, ut Deus, q. 63. art. 3. etiam quod desperaverit posse esse, q. 44. art. 2. ad tertium.

ARTICULUS II.

334

Utrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem.

Sup. q. 2. a. 5. cor. & opu. 2. cap. 100. & 101.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapient. 1. *Creavit Deus, ut essent, omnia.* ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

2. Præterea. Bonum habet rationem finis, ergo id, quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni. Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem, sicut majus bonum ad minus bonum. ergo creatura corporalis est propter spiritua-lem, & non propter Dei bonitatem.

3. Præterea. Justitia non dat inæqualia nisi inæqualibus: sed Deus est justus. ergo ante omnem inæqualitatem a Deo creatam est inæqualitas a Deo non creata: Sed inæqualitas a Deo non creata non potest esse, nisi quæ est ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas sequitur ex diversis motibus liberi arbi-

arbitrii: Creaturæ autem corporales sunt inæquales spiritualibus. ergo creaturæ corporales sunt factæ propter aliquos motus liberi arbitrii, & non propter Dei bonitatem.

Sed Contra est, quod dicitur Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit, (*lib. 2. Periarch. cap. 1. & 9.*) quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus a principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales, quarum, cum essent liberi arbitrii, quædam conversæ sunt in Deum; & secundum quantitatem conversionis sortitæ sunt majorem, vel minorem gradum in sua simplicitate remanentes: quædam vero aversæ a Deo alligatæ sunt corporibus diversis secundum modum aversionis a Deo.

Quæ quidem positio erronea est. *Primo* quidem, quia contrariatur Scripturæ, quæ, narrata productione cujuslibet speciei creaturæ corporalis, subjungit: *Vidit Deus, quia hoc esset bonum*, quasi diceret, quod unumquodque ideo factum est, quia bonum est ipsum esse. Secundum autem opinionem Origen. creatura corporalis facta est, non quia bonum est eam esse, sed ut malum alterius puniretur. *Secundo*, quia sequeretur, quod mundi corporalis dispositio, quæ nunc est, esset a casu. Si enim ideo corpus solis tale factum est, ut congrueret alicui peccato spiritualis creaturæ puniendo, si plures creaturæ spirituales similiter peccassent, sicut illa, propter cujus peccatum puniendum positum solem creatum, sequeretur, quod essent plures soles in mundo: & idem esse de aliis. hæc autem sunt omnino inconvenientia.

Unde, hac positione remota tanquam erronea, considerandum est, quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicujus totius, & partium ejus velimus finem assignare, invenimus *primo* quidem, quod singule partes sunt propter suos actus; sicut oculus ad videndum: *Secundo* vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem; sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor: *Tertio* vero omnes partes sunt propter perfectionem totius: sicut & materia propter formam. Partes enim sunt quasi materia totius. *Uterius* autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum; puta, ut fruatur Deo. *Ad idem* & in partibus universi unaquæque

QUEST. LXV. ART. II.

que creatura est propter suum proprium actum, & perfectionem. *Secundo* autem creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores: sicut creaturæ, quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem. *Uterius* autem singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius universi. *Uterius* autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem; in quantum in eis per quandam imitationem divina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei. quamvis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo, & amando. Et sic patet, quod *Divina bonitas est finis omnium corporaliurn*.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso, quod creatura aliqua habet esse, repræsentat divinum esse, & bonitatem ejus. Et ideo per hoc, quod Deus creavit omnia, ut essent, non excluditur, quin creaverit omnia propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod finis proximus non excludit finem ultimum. Unde per hoc, quod creatura corporalis facta est quodammodo propter spirituales, non removetur, quin sit facta propter Dei bonitatem.

Ad tertium dicendum, quod equalitas justitiæ locum habet in retribuendo. justum enim est, quod æqualibus æqualia retribuuntur. non autem habet locum in prima rerum institutione. Sicut enim artifex ejusdem generis lapides in diversis partibus ædificii ponit absque injustitia, non propter aliquam diversitatem in lapidibus præcedentem, sed attendens ad perfectionem totius ædificii, quæ non esset, nisi lapides diversimode in ædificio collocarentur: sic & Deus a principio, ut esset perfectio in universo, diversas, & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam absque injustitia, nulla tamen præsupposita meritorum diversitate.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Origenistarum*, & *Priscillianistarum* somniantium, animas humanas ante infusionem in corpora sua & creatas fuisse, & peccasse, & consequenter in corpora, tanquam in carcere, fuisse inclusas. Per hoc enim, quod articulus monstrat, quod ex prima Dei intentione propter suam bonitatem facta fuit creatura corporalis, monstrat utique (ut patet consideranti) quod talis

lis creatura non fuit facta propter poenam infligendam creaturæ spirituali: *Secundo* habes: quorū lo per rationem demonstras, hanc rite damnatam. Iste partim a Concilio 6. *Constantinopolitano actione 11 ubi in Epistola synodica Sophronii* recensentur circa finem *Origenes, Didymus, & Evagrius* discipuli sui, qui animas ante corporum constitutionem agebant fuisse creatas, & ibi dicitur, hoc esse hæreticum, & deliramentum impudens. Item partim esse damnatam a concilio *Byzavensi primo* sub *Honorio Papa primo*, canon. 6. *Si quis animas humanas dicit prius in cœlesti habitatione peccasse, & propter hoc in corpora humana interjectas, sicut Priscillianus dixit, Anathema sit.* Item ab *Apost. 2. Cor. 5. Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Hic Paulus appellat corpus vestem, non carcerem, & vestem sane dilectam. Idcirco secundum naturale desiderium nollet expoliari corpore, sed remanente ista veste (si possibile esset) supervestiri gloria futura. Non ergo, secundum illum, corpus, ut corpus, est animæ carcer: cum carcerem abhorreamus, & ad corpus, ut sic intensissimam inclinationem habeamus, & tantam, ut, etiam gloria resurrectionis proposita, nollemus (si fieri posset) carere prius corpore ad tempus. Hæresis prædicta pro tanto hic adducta est, pro quanto tenet, vel ad eam sequitur, quod creatura corporalis non est facta propter Dei bonitatem. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III.

335

Utrum creatura corporalis sit producta a Deo mediantibus Angelis.

2. d. 1. q. 1. a. 4. opus. 15. ca. 9. & 20.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis sit producta a Deo mediantibus angelis. Sicut enim res gubernatur per divinam sapientiam; ita omnia sunt per Dei sapientiam facta, secundum illud *Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti*: sed ordinare est sapientis, ut dicitur in principio *Metaph. (lib. 1. cap. 2. 10. 3.)* Unde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodam ordine, ut *August. dicit 3. de Trin. (c. 4. 10. 3.)* ergo & in rerum productione talis ordo fuit, quod creatura corporalis, tanquam inferior, per spiritualem, tanquam superiorem, est producta.

2. Præterea. Diversitas effectuum demonstrat diversi-

veritatem causarum : quia idem semper facit idem . Si ergo omnes creature tam spirituales , quam corporales sunt immediate a Deo productæ , nulla esset inter creaturas diversitas ; nec una magis distaret a Deo , quam alia , quod patet esse falsum , cum propter longe distare a Deo dicat Philosoph. (2. de gen. & cor. tex. 59. to. 2.) quædam corruptibilia esse .

3. Præterea . Ad producendum effectum finitum non requiritur virtus infinita : sed omne corpus finitum est . ergo per finitam virtutem spiritualis creature produci potuit , & productum fuit : quia in talibus non differt esse , & posse : præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam ei denegatur , nisi forte ob culpam suam .

Sed Contra est , quod dicitur Gen. 1. *In principio creavit Deus celum , & terram* : per quæ creatura corporalis intelligitur . ergo creatura corporalis est immediate a Deo producta .

Respondeo dicendum , quod quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse : ita scilicet , quod ab eo immediate processit prima creatura , & illa produxit aliam , & sic inde usque ad creaturam corpoream .

Sed hæc positio est impossibilis : quia prima corporalis creature productio est per creationem , per quam etiam ipsa materia producitur . imperfectum enim est prius , quam perfectum in fieri . Impossibile est autem , aliquid creari , nisi a solo Deo .

Ad cuius evidentiam considerandum est , quod , quanto aliquæ causa est superior , tanto ad plura se extendit in causando . Semper autem id , quod subternitur in rebus , invenitur communius , quam id , quod informat , & restringit ipsum ; sicut esse , quam vivere ; & vivere , quam intelligere ; & materia , quam forma . Quanto ergo aliquid est magis substratum , tanto a superiori causa directe procedit . Id ergo , quod est primo substratum in omnibus , proprie pertinet ad causalitatem supremæ causæ . Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere , non præsupposito in re producta aliquo , quod causatur a superiori causa . Creatio autem est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam , nullo præsupposito , quod sit vel increatum , vel ab aliquo creatum . Unde relinquitur , quod *nihil potest aliquid creare , nisi solus Deus , qui est prima causa* . Et ideo , ut Moyses ostenderet , corpora omnia immediate a Deo creata , dixit : *In principio creavit Deus celum , & terram* .

Ad primum ergo dicendum, quod in productione rerum est aliquis ordo, non quidem ut una creatura creatur ab alia: hoc enim impossibile est, sed ita, quod ex divina sapientia diversi gradus in creaturis constituantur.

Ad secundum dicendum, quod ipse Deus unus absque suæ simplicitatis detrimento diversorum cognoscitivus est, ut supra ostensum est. (q. 14. a. 11. & q. 15. a. 2.) Et ideo etiam est secundum diversa cognita diversorum productorum causa per suam sapientiam; sicut & artifex, apprehendendo diversas formas, producit diversa artificata.

Ad tertium dicendum, quod quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum vim factam, sed etiam secundum modum faciendi: quia unum, & idem aliter fit a majori, & a minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo, ut nihil præsupponatur, est virtutis infinitæ. Unde nulli creaturæ competere potest.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Archonticorum* dicentium, Archangeles creasse mundum. Item quorundam *philosophorum* (Direct. inquisit. 2. par. q. 4.) dicentium, quod angeli sunt creatores corporum, Deus vero animarum. Contra enim hos omnes, ac similes articulus hic procedit a fortiori. Nam, si non possunt angeli concurrere ad creationem ita, ut mediante angelis illis a Deo creentur corporalia, ut hic patet contra errorem illum *Algazelis* a Direct. inquisit. 2. par. q. 4. narratum) clarum restat, quod multo minus per seipso Angeli poterunt creare. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Genes. 1. *In principio creavit Deus celum, & terram.* & Ecclesiasti. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Si enim creavit omnia, etiam corporalem creaturam simul, & creare est ex nihilo facere, clarissime patet, quod secundum sacram scripturam nulla præcessit creatura, qua mediante aliam crearet. Alioquin non simul, sed successive creasset: & non ex nihilo, sed quasi ex aliquo, si aliquo mediante crearet, creare tunc videretur. Item a Conc. Later. de sum. Trin. & fid. cathol. firmiter. Deus (inquit) est unum universorum principium, qui simul omnipotenti sua virtute simul utramque condidit creaturam, angelicam videlicet, & mundanam.

nam. Ergo secundum concilium non produxit mundanā, idest corpoream mediante angelica. Item a Malach. 3. *Nunquid non Deus unus creavit nos?* Quasi aperte dicat a nullo alio creati sumus: sed ab eo solum. Talibus scripturis moti (opinor) sancti patres dixerunt: & *Damasceus* quidem l. 1. *Orthodoxæ fidei*, c. 3. *Impium est, & hæreticum dicere aliquam creaturam creavisse.* *Cyrellus* autem l. 2. contra *Julianum*. *Os diaboli est, qui dicit Angelos creavisse aliquam creaturam.* *Aug.* vero in lib. de fid. ad *Petrum* cap. 5. *firmissime tene, & nullatenus dubites, sanctam trinitatem solum verum Deum verum omnium esse visibilibus, & invisibilibus creatorem.* Nota *ly solum, ly unum, ly unus.* Adversum ergo videtur fidei catholicæ dicere: quod aliqua creatura creaverit sive propria auctoritate, sive instrumentaliter aliquid. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum formæ corporum sint ab Angelis.

1. d. 36. q. 2. a. 1. cor. & 2. d. 1. q. 1. a. 4. ad 4. & d. 18. q. 2. a. 3. cor. & 3. cont. c. 24. & 69. & opus. 34. c. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod formæ corporum sint ab angelis. Dicit enim *Boethius* in li. i. de *Trin.* (ante med.) quod *a formis, quæ sunt sine materia, veniunt formæ, quæ sunt in materia.* Formæ autem, quæ sunt sine materia, sunt substantiæ spirituales; formæ autem, quæ sunt in materia, sunt formæ corporum. ergo formæ corporum sunt a spiritualibus substantiis.

2. Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad id, quod est per essentiam: sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ: creaturæ autem corporales participant formas: ergo formæ corporalium rerum sunt a spiritualibus substantiis derivatæ.

3. Præterea. Spirituales substantiæ magis habent virtutem causandi, quam corpora cœlestia: sed corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, unde dicuntur esse generationis, & corruptionis causa. ergo multo magis a spiritualibus substantiis formæ, quæ sunt in materia, derivantur.

Sed Contra est, quod *Augustinus* dicit 3. de *Trin.* (cap. 8. in princ. tb. 3.) quod non est putandum *Angelis ad nutum servire hæc corporalem materiam,*

nam, sed potius Deo. Illi autem ad eorum dicitur servire corporalis materia, a quo spem recipit. non ergo formæ corporales sunt ab angelis, sed a Deo.

Respondeo dicendum, quod opinio fuit quorundam, quod omnes formæ corporales derivantur a substantiis spiritualibus, quas Angelos dicimus. Et hoc quidem *dupliciter* aliqui ponunt.

Plato enim posuit formas, quæ sunt in materia corporali, derivari, & formari a formis sine materia subsistentibus per modum participationis cuiusdam. Ponebat enim hominem quendam immaterialiter subsistentem, & similiter equum; & sic de aliis, ex quibus constituuntur hæc singularia sensibilia, secundum quod in materia corporali remanet quædam impressio ab illis formis separatis per modum assimilationis cuiusdam, quam participationem vocabat. Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarum separatarum: puta, quod una substantia separata est; quæ est equus, quæ est causa omnium equorum, supra quam est quædam vita separata, quam dicebant per se vitam, & causam omnis vite; & ulterius quædam, quam nominabant ipsam esse, & causam omnis esse.

Avicen. vero, & quidam alii non posuerunt, formas rerum corporalium in materia per se subsistere, sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium existentibus, quas quidem ipsi intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas, quæ sunt in materia corporali: sicut a formis, quæ sunt in mente artificis, procedunt formæ artificiarum.

Et in idem videtur redire, quod quidam moderni Hæretici ponunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium, sed materiam corporalem a diabolo formatam, & per varias species distinctam.

Omnes autem hæc opiniones ex una radice processisse videntur. Quærebant enim causam formarum, ac si ipsæ formæ fierent secundum seipsas.

Sed, sicut probat Arist. in 7. Metaph. (c. 26. & 27. to. 3.) id, quod proprie fit, est compositum. Formæ autem corruptibilium rerum habent, ut aliquando sint, aliquando non sint, absque hoc quod seipsæ generentur, aut corrumpantur, sed compositis generantur, aut corrumpuntur: quia etiam formæ non habent esse, sed composita habent esse per eas: sic quædam alicui competit fieri, sicut & esse. Et ideo, cum simile fiat a suo simili, non est quærenda causa

fa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur *formæ corporales causantur non quasi influxæ ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito*. Sed, quia agens compositum, quod est corpus, movetur a substantia spiritali creata, ut Augustinus dicit tertio de Trinitate, (c. 4. & 5. to. 3.) sequitur ulterius, quod etiam *formæ corporales a substantiis spiritalibus deriventur, non tanquam influentibus formas, sed tanquam moventibus ad formas*. Ulterius autem *reducuntur in Deum, sicut in primam causam*, etiam species angelici intellectus, quæ sunt quædam seminales rationes corporalium formarum.

In prima autem corporalis creaturæ productione non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum. Et ideo *formæ corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productæ*, cui soli ad nutum obedit materia, tanquam propriæ causæ. Unde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit: *Dixit Deus: fiat hoc, vel illud*. In quo significatur formatio rerum per verbum Dei facta, a quo secundum Aug. (tract. 1. in Joan. a med. tom. 9. & 1. sup. Gen. ad li. c. 4. to. 3.) est omnis forma, & compago, & concordia partium.

Ad primum ergo dicendum, quod Boethius intelligit per formas, quæ sunt sine materia, rationes rerum, quæ sunt in mente divina. sicut etiam Apostolus dicit Hebr. II. *Fide credimus, aprata esse secula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*.

Si tamen per formas, quæ sunt sine materia, intelligit angelos, dicendum est, quod ab eis veniunt formæ, quæ sunt in materia, non per influxum, sed per motum.

Ad secundum dicendum, quod formæ participatæ in materia reducuntur non ad formas alienas per se subsistentes rationis ejusdem, ut Platonicæ posuerunt, sed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici, a quibus per motum procedunt; vel ulterius ad rationes intellectus divini, a quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita, ut per motum in actum educi possint.

Ad tertium dicendum, quod corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, non influendo, sed movendo.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Aristotelem recte dixisse *seprimo Metaphys. text. vigesimo sexto, vigesimo septimo, 32. & lib. 8. text. 8.* dum inquit, quod forma corporales sunt a composito simili in specie per educationem de potentia materiæ. *Secundo* habes: quod philosophus ibi intelligitur de formis in aliis productionibus, dempta prima, ut conclusio *secunda* insinuat. *Tertio* habes: quomodo vicissim ex his firmetur articulus, quod & melius videbis, si textus citatos inspicias.

Q U Æ S T I O LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere distinctionis. Et *primo* considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. *Secundo* de ipsa distinctione secundum se.

Circa primum queruntur quatuor.

- Primo.** Utrum informitas materiæ creatæ præcesserit tempore formationem ipsius.
Secundo. Utrum sit una materia omnium corporaliun.
Tertio. Utrum coelum empyreum sit concreatum materiæ informi.
Quarto. Utrum tempus sit eodem concreatum.

A R T I C U L U S I.

337

Utrum informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius.

Inf. q. 66. a. 1. & 2. cor. & q. 73. ar. 2. corp. & pot. q. 4. ar. 1. & 2. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius. Dicitur enim Genes. 1. *Terra erat inanis, & vacua, sive invisibilis, & incomposita* secundum aliam litteram (70. *Inserp.*) Per quod designatur informitas materiæ, ut Aug. dicit. (*li. 12. conf. c. 12. to. 1. & li. 2. super Gen. ad lit. c. 11. to. 3.*) ergo materia fuit aliquando informis, antequam formaretur.

2. Præ-

2. Præterea . Natura in sua operatione Dei operationem imitatur , sicut causa secunda imitatur causam primam : sed in operatione naturæ informitas temporis præcedit formationem . ergo & in operatione Dei .

3. Præterea . Materia prior † *al. potior* † est accidente , quia materia est pars substantiæ : sed Deus potest facere , quod accidens sit sine subjecto , ut patet in Sacramento altaris . ergo potuit facere , quod materia esset sine forma .

Sed Contra . Imperfectio effectus attestatur imperfectioni agentis : sed Deus est agens perfectissimum : unde de eo dicitur Deut. 32. *Dei perfecta sunt opera* . ergo opus ab eò creatum nunquam fuit informe .

Præterea . Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus distinctionis . Distinctioni autem opponitur confusio , sicut & formationi informitas . Si ergo informitas præcessit tempore formationem materiæ , sequitur , a principio fuisse confusionem corporalis creaturæ , quam antiqui vocaverunt Chaos .

Respondeo dicendum , quod circa hoc sunt diversæ opiniones sanctorum . Aug. enim (*lib. 1. super Gen. cap. 15. parum a prin. to. 3.*) vult , quod informitas materiæ corporalis non præcesserit tempore formationem ipsius , sed solum origine , vel ordine naturæ . Alii vero , ut Basilius , (*Homil. 2. Hexam. paulo a princ.*) Ambrosius (*lib. 1. hexam. cap. 8.*) & Chrysostomus (*Hom. secunda in Genes. a med.*) volunt , quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem . Et quamvis hæ opiniones videantur esse contrariæ , tamen parum abinvicem differunt . Aliter enim accipit informitatem materiæ August. quam alii .

Augustinus enim accipit informitatem materiæ pro carentia omnis formæ .

Et sic *impossibile est dicere , quod informitas materiæ tempore præcesserit vel formationem ipsius , vel distinctionem* . Et de formatione quidem manifestum est . Si enim materia informis præcessit duratione , hæc erat jam in actu ; hoc enim duratio † *Al. creatio* † importat . Creationis enim terminus est ens actu ; ipsum autem , quod est actus , est forma . Dicere igitur , materiam præcedere sine forma , est dicere ens actu sine actu , quod implicat contradictionem . Nec etiam potest dici , quod habuit aliquam formam communem , & postmodum supervenerunt ei formæ diversæ , quibus sit distincta : quia hoc esset idem cum opinione antiquorum natura-

lium, qui posuerunt, materiam primam esse aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod medium. ex quo sequebatur, quod fieri non esset nisi alterari: quia, cum illa forma præcedens daret esse in actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid, sequebatur, quod superveniens forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc, quod est proprium formæ accidentalis; & sic sequentes formæ essent accidentia, secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Unde oportet dicere, quod materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma una communi, sed sub formis distinctis. Et ita, si informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materiæ, quæ secundum se non habet aliquam formam, informitas materiæ non præcessit formationem, seu distinctionem ipsius tempore, ut August. dicit, (*loc. cit. sup.*) sed origine, seu natura tantum, eo modo, quo potentia est prior actu, & pars toto.

Alii vero sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem, & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura.

Et secundum hoc dicunt, quod *informitas materiæ corporalis duratione præcessit formationem ejusdem*: & sic secundum hoc quantum ad aliquid cum eis Augustinus concordat, & quantum ad aliquid discordat, ut infra patebit. (*q. 69. a. 1.*)

Et quantum ex litera Genesis accipi potest, *triplex* formositas deerat, propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim a toto corpore diaphano, quod dicitur cœlum, *pulchritudo lucis*. Unde dicitur, quod *tenebræ erant super faciem abyssi*. Deerat autem terræ *duplex* pulchritudo. *Una*, quam habet ex hoc, quod est aquis discooperta: & quantum ad hoc dicitur, quod *terra erat inanis*, sive *invisibilis*: quia corporali aspectui patere non poterat propter aquas undique eam cooperientes. *Alia* vero, quam habet ex hoc, quod est ornata herbis, & plantis: & ideo dicitur, quod erat *vacua*, seu *incomposita*, idest, *non ornata*, secundum aliam literam. (*70. Interp.*)

Et sic, cum præmisset duas naturas creatas, scilicet cœlum, & terram, informitatem cœli expressit per hoc, quod dixit: *tenebræ erant super faciem abyssi*, secundum quod sub cœlo etiam aer indiditur: Informitatem vero terre per hoc, quod dixit: *Terra erat inanis, & vacua*.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod terra aliter accipitur in loco isto ab Augustino, & ab aliis Sanctis. August. enim (*locis cit. in arg. & lib. 1. de Gen. cont. Manich. c. 5. & 7. to. 1.*) vult, quod nomine terræ, & aquæ significetur in hoc loco ipsa materia prima. Non enim poterat Moyfes rudi populo primam materiam exprimere, nisi sub similitudine rerum eis notarum. Unde & sub multiplici similitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur secundum rei veritatem materia prima esse vel terra, vel aqua. Habet tamen similitudinem cum terra, in quantum subsidet formis, & cum aqua, in quantum est apta formari diversis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis, & vacua, vel invisibilis, & incomposita, quia materia per formam cognoscitur. Unde in se considerata dicitur invisibilis, vel inanis; & ejus potentia per formam repletur. Unde & Plato (*citatur in Timæo ab Aristot. 4. Physic. tex. 15. tom. 2.*) materiam dicit esse locum. Alii vero Sancti per terram intelligunt ipsum elementum, quæ, qualiter secundum eos erat informis, dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod natura producit effectum in actu de ente in potentia: & ideo oportet, ut in ejus operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. sed Deus producit ens actu ex nihilo: & ideo statim potest producere rem perfectam secundum magnitudinem suæ virtutis.

Ad tertium dicendum, quod accidens, cum sit forma, est actus quidam: materia autem secundum id, quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnat materiæ esse in actu sine forma, quam accidenti sine subiecto.

Ad primum vero, quod objicitur in contrarium, dicendum est, quod, si secundum alios sanctos informitas tempore præcessit formationem materiæ, non fuit hoc ex impotentia Dei, sed ex ejus sapientia, ut ordo servaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

Ad secundum dicendum, quod quidam antiquorum naturalium posuerunt confusionem excludentem omnem distinctionem, præter hoc, quod Anaxag. posuit solum intellectum distinctum, & immixtum. Sed ante opus distinctionis Scriptura sacra ponit multiplicem distinctionem. Primo quidem cæli, & terræ, in quo ostenditur distinctio etiam secundum materiam, ut infra patebit; (*g. 69. ar. 1.*)

& hoc cum dicit: *In principio Deus creavit cælum, & terram*, &c. Secundo per distinctionem elementorum quantum ad formas suas per hoc, quod nominat terram, & aquam. Aërem autem, & ignem non nominat; quia non est ita manifestum rudibus, quibus Moyles loquebatur, huiusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra, & aqua. quamvis Plato (*in compendio in Timæum c. 26.*) aerem intellexerit significari per hoc, quod dicitur *Spiritus Domini*, quia etiam aer spiritus dicitur; ignem vero intellexerit significari per cælum, quod igneæ naturæ esse dixit, ut August. refert in 8. lib. de Civ. Dei, (*c. 11. to. 5.*) Sed Rabbi Moyses (*lib. 2. perplexorum c. 30.*) in aliis cum Platone concordans dicit, ignem significari per tenebras; quia, ut dicit, in propria sphaera ignis non lucet. Sed magis videtur esse conveniens, quod prius dictum est, quod *Spiritus Domini* in Scriptura non nisi pro Spiritu sancto consuevit poni, qui aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materiæ, quam vult formare. *Tertia* distinctio significatur secundum situm; quia terra erat sub aquis, quibus invisibilis reddebatur. Aer vero, qui est subjectum tenebrarum, significatur fuisse super aquas per hoc, quod dicitur: *Tenebræ erant super faciem abyssi*. Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit. (*q. 71.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem intelligas *duplici* sensu, & utroque catholico, primum capitulum Genesis circa formationem materiæ, & informitatem circa prius, & posterius de illis duabus. Secundo vides: quomodo ex illo utroque scripturæ sensu firmetur vicissim Angelica doctrina &c.

A R T I C U L U S II.

338

Utrum una sit materia informis omnium corporalium.

1. d. 11. ar. 1. & 2. cont. c. 16. §. 8. & opusc. 12. q. 71. & opusc. 15. cap. 8. opusc. 42. c. 14. & 15. & 1. cæl. hierar. lib. 6.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod una sit materia informis omnium corporalium. *Dis-*
cit

cit enim August. 12. Confess. (*cap. 12. to. 1.*) *Duo reperiō, quæ fecisti : Unum, quod erat formatum ; Alterum, quod erat informe.* Et hoc dicit esse terram invisibilem, & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporalium. ergo una est materia omnium corporalium.

2. Præterea. Philosophus dicit in 5. metaphys. (*tex. 10. to. 3.*) quod illa, quæ sunt unum in genere, sunt unum in materia: sed omnia corporalia conveniunt in genere corporis. ergo omnium corporalium est una materia.

3. Præterea. Diversus actus fit in diversa potentia, & unus in una: sed omnium corporum est una forma, & corporeitas. ergo omnium corporalium est materia una.

4. Præterea. Materia in se considerata est solum in potentia: sed distinctio est per formas. ergo materia in se considerata est una tantum omnium corporalium.

Sed Contra. Quæcunque conveniunt in materia, sunt transmutabilia adinvicem, & agunt, & patiuntur abinvicem, ut dicitur in 1. de generatione: (*2. tex. 50. usque ad 54. to. 2.*) sed corpora cœlestia, & inferiora non sic se habent adinvicem. ergo eorum materia non est una.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diversæ opiniones Philosoph. Plato enim, & omnes Philosophi ante Arist. posuerunt, omnia corpora esse de natura quatuor elementorum. Unde cum quatuor elementa communicent in una materia, ut mutua generatio, & corruptio in eis ostendit, per consequens sequebatur, quod omnium corporum sit materia una. Quod autem quædam corpora sint incorruptibilia, Plato (*In Timæo a princ.*) adscribebat non conditioni materiæ, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus cœlestibus dicentem: *Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia, quia voluntas mea major est nexu vestro.*

Hanc autem positionem Aristot. (*lib. 1. de cœlo a te. 5. usque ad 19. to. 2.*) reprobatur per motus naturales corporum. Cum enim corpus cœleste habeat naturalem motum diversum a naturali motu elementorum, sequitur, quod ejus natura sit alia natura quatuor elementorum. Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis cœlestis, caret contrarietate; motus autem elementorum sunt invicem contrarii (ut qui est sursum, ei, qui est deorsum) ita corpus cœleste est absque contrarietate;

corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. & quia corruptio, & generatio sunt ex contrariis, sequitur, quod secundum suam naturam corpus celeste sit incorruptibile, elementa vero sint corruptibilia.

Sed, non obstante hac differentia corruptibilitatis, & incorruptibilitatis naturalium, Avicenna potuit unam materiam omnium corporum, attendens ad unitatem formæ corporalis. Sed, si forma corporeitatis esset una forma per se, cui supervererent aliæ formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem: quod dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæreret: & quantum ad illam esset omne corpus incorruptibile. sed corruptio accideret per remotionem sequentium formarum, quæ non esset corruptio simpliciter, sed secundum quid: quia privationi subterneretur aliquid ens actu: Sicut etiam accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant subjectum corporum aliquid ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi.

Supposito autem, quod nulla forma, quæ sit in corpore corruptibili, remaneat, ut substrata generationi, & corruptioni, sequitur de necessitate, quod non sit eadem materia corporum corruptibilium, & incorruptibilium. Materia enim secundum id, quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo, quod materia secundum se considerata sit in potentia ad formam omnium illorum, quorum est materia communis: per unam autem formam non fit in actu, nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si una illarum formarum sit perfectior, & continens in se virtute alias: quia potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum, & imperfectum. Unde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam: ita e converso. Sic ergo materia, secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis: & cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma, & privatione, quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est privatio. hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est, quod corporis corruptibilis, & incorruptibilis per naturam sit una materia.

Nec tamen dicendum est, ut Averroes fingit, (lib. de substan. orbis, cap. 2.) quod ipsam corpus celeste sit materia cœli, ens in potentia ad ubi,

& non

& non ad esse, & forma ejus est substantia separata, quæ unitur ei, ut motor: quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus, & forma, vel habeat actum, seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata, quæ ponitur motor, si corpus cœleste non est habens formam (quod est componi ex forma, & subiecto formæ) sequitur, quod sit totum forma, & actus. Omne autem tale est intellectum in actu: quod de corpore cœlesti dici non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo, quod materia corporis cœlestis secundum se considerata non est in potentia, nisi ad formam, quam habet. Nec refert ad propositum, quæcunque sit illa, sive anima, sive aliquid aliud. Unde illa forma sic perficit illam materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad ubi tantum, ut Arist. dicit. (*lib. 1. de cœl. a tex. 20. usque ad 32. to. 2.*) *Et sic non est eadem materia corporis cœlestis, & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conveniunt in ratione potentiae.*

Ad primum ergo dicendum, quod August. sequitur in hoc opinionem Platonis non ponentis quintam essentiam. Vel dicendum, quod materia informis est una unitate ordinis; sicut omnia corpora sunt unum in ordine creaturæ corporeæ.

Ad secundum dicendum, quod, si genus consideretur physice, corruptibilia, & incorruptibilia non sunt in eodem genere propter diversum modum potentiae in eis, ut dicitur 10. *Metaphys.* (*tex. 26. to. 3.*) Secundum autem logicam considerationem est unum genus omnium corporum propter unam rationem corporeitatis.

Ad tertium dicendum, quod forma corporeitatis non est una in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis, quibus corpora distinguuntur, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad quartum dicendum, quod, cum potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diversum ex hoc ipso, quod ordinatur ad diversum actum; sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum. Unde ex hoc ipso materia cœlestis corporis est alia a materia elementi; quia non est in potentia ad formam elementi.

A P P E N D I X.

EE articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & ad argumenta respondendo, susten-

tes philosophum de materia & horum inferiorum, & cœlorum recte sensisse *lib. 1. de genera. tex. 50. 51. 52. 53. 54.* Item *li. 1. de celo & tex. 3. usque ad 32.* ubi materias has non esse unam dicit, nisi secundum analogiam. *Secundo* videt: quomodo ex his vic. Angel. juvetur conc. & tanto clarius hoc videbis, si scrutatus fueris textus philosophi assignatos.

ARTICULUS III.

339

*Utrum cœlum empyreum sit concreatum
materie informi.*

2. d. 12. a. 5.

AD Tertium sic proceditur. Viator, quod cœlum empyreum non sit concreatum materie informi. Cœlum enim empyreum, si est aliquid, oportet, quod sit corpus sensibile. Omne autem corpus sensibile est mobile; cœlum autem empyreum non est mobile: quia motus ejus apprehenderetur per motum alicujus corporis apparentis, quod minime apparet. Non ergo cœlum empyreum est aliquid materie informi concreatum.

2. Præterea. Augustinus dicit in 3. de Trinitate, (*cap. 4. & 5. to. 3.*) quod *inferiora corpora per superiora quodam ordine reguntur.* Si ergo cœlum empyreum est quoddam supremum corpus, oportet, quod habeat aliquam influentiam in hæc inferiora corpora: sed hoc videtur, præsertim si ponatur immobile, cum nullum corpus moveat, nisi motum. non est ergo cœlum empyreum materie informi concreatum.

3. Si dicatur, quod cœlum empyreum est locus contemplationis non ordinatum ad naturales effectus: Contra: August. dicit in 4. de Trinit. (*c. 20. parum med. to. 3.*) quod nos, secundum quod mente aliquod æternum capimus, non in hoc mundo sumus. Ex quo patet, quod contemplatio mentem supra corporalia elevat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

4. Præterea. Inter corporea cœlestia invenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, scilicet cœlum sidereum. Invenitur etiam aliquod cœlum totum diaphanum, quod aliqui nominant cœlum aqueum, vel crystallinum. Si ergo est aliud superius cœlum, oportet, quod sit totum lucidum: sed hoc esse non potest; quia sic conti-
nue

que aer illuminaretur, nec unquam nox flet. Non ergo cœlum empyreum materiæ informi est conceptum.

Sed Contra est, quod Strabus dicit, (*habetur in Gl. ord. ubi cit. non Strabus, sed Beda*) quod, cum dicitur, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, cœlum dicitur non visibile firmamentum, sed empyreum, id est igneum.

Respondeo dicendum, quod cœlum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritatem Strabi, & Bedæ, & iterum per auctoritatem Basilii.

In cuius positione quantum ad aliquid conveniunt, scilicet quantum ad hoc, quod sit locus beatorum. Dicit enim Strabus, & etiam Beda, (*ibid.*) quod *statim factum Angelis est repletum*. Basilius etiam dicit: (*in hom. 2. hexam. a med.*) *Sicut damnati in tenebras ultimas abiguntur; ita remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce, quæ est extra mundum: & ibi quietis domicilium sortientur*. Differunt tamen quantum ad rationem ponendi: Nam Strabus, & Beda ponunt cœlum empyreum ea ratione, quia firmamentum, per quod cœlum empyreum intelligunt, non in principio, sed secunda die dicitur factum. Basilius vero ea ratione ponit, ne videatur simpliciter Deus opus suum a tenebris inchoasse; quod Manichæi calumniantur, Deum veteris testamenti Deum tenebrarum nominantes.

Hæ autem rationes non sunt multum cogentes. Nam quæstio de Firmamento, quod legitur factum in secunda die, aliter solvitur ab Augustino, & aliter ab aliis Sanctis. Quæstio autem de tenebris solvitur secundum August. (*l. 1. sup. Gen. ad lit. c. 15. & l. 7. c. 27. 10. 3.*) per hoc quod informatas, quæ per tenebras significatur, non præcessit duratione formationem, sed origine. Secundum alios vero, cum tenebræ non sint creatura aliqua, sed privatio lucis, divinæ sapientiæ attestatur, ut ea quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis institueret, & postmodum ea perduceret ad perfectum.

Potest autem convenienter ratio sumi ex ipsa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria, scilicet *spiritualis*, & *corporalis*, non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innovando. Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine Angelorum, quorum æqualitas Sanctis promittitur. Unde *conveniens fuit, ut etiam*
a prin-

in principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam a principio fuerit absque servitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum: sicut tota creatura corporalis expectatur post resurrectionem futura. Et ideo illud cœlum dicitur empyreum, idest igneum, non ab ardore, sed a splendore.

Sciendum est autem quod Augustinus 10. de civ. Dei (*cap. 9. & 27. 10. 3.*) dicit, quod Porphyrius discernerebat a dæmonibus angelos, ut aerea loca esse dæmonum, ætherea vero, vel empyrea diceret angelorum. Sed Porphyrius, tanquam Platonius, cœlum istud sidereum igneum esse existimabat. Et ideo empyreum nominabat, vel æthereum, secundum quod nomen ætheris sumitur ab inflammatione, & non secundum quod sumitur a velocitate motus, ut Aristot. dicit. (*1. de cœl. tex. 22. 10. 2.*) Quod pro tanto dictum sit, ne aliquis opinetur, August. cœlum empyreum posuisse, sicut nunc ponitur a modernis.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora sensibilia sunt mobilia secundum ipsum statum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elementorum multiplicatio. Sed in ultima consummatione gloriæ cessabit corporum motus. & talem oportuit esse a principio dispositionem cœli empyrei.

Ad secundum dicendum, quod satis probabile est, quod cœlum empyreum secundum quosdam, cum sit ordinatum ad statum gloriæ, non habet influentiam in inferiora corpora, quæ sunt sub alio ordine, utpote ordinata ad naturalem rerum decursum.

Probabilius tamen videtur dicendum, quod, sicut supremi Angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, secundum Dionys. (*innuitur ca. 8. cœl. hier. civ. princ.*) ita cœlum empyreum habet influentiam super corpora, quæ moventur, licet ipsum non moveatur. Et propter hoc potest dici, quod influit in primum cœlum, quod movetur, non aliquid transiens, & adveniens per motum, sed aliquid fixum, & stabile, pura virtutem continendi, & causandi, vel aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod locus corporeus deputatur contemplationi, non propter necessitatem, sed propter congruitatem, ut exterior claritas interiori conveniat. Unde Basil. dicit, (*hom. 2. in hexam. a med.*) quod *ministrator spiritus non poterat degere*

in tenebris, sed in luce, & lætitia degendi sibi habitum possidebat.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Basil. dicit, (ibid.) constat, factum esse cælum rotunditate conclusum, habens corpus fissum, & adeo validum, ut possit ea, quæ extrinsecus habentur, ab interioribus separare. Ob hæc necessario post se regionem relictam carentem luce constituit, utpote fulgore, quæ superradiabat, excluso.

Sed quia corpus firmamenti, etsi sit solidum, est tamen diaphanum, quod lumen non impedit, (ut patet per hoc, quod lumen stellarum videmus non obstantibus mediis cælis) potest aliter dici, quod habet in cælo cælum empyreum non condensatam, ut radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtilem; vel habet claritatem gloriæ, quæ non est conformis cum claritate naturali.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Eccl. 1. *Non valet quisquam dicere, hoc recens est.* Nam de futura gloria etiam corporum loquebatur: quæ totaliter non erit recens, cum aliquantulum præcesserit tempore creationis in cælo Empyreo. Potes ergo dicere, quod Salomon fatetur per illud dictum Cælum Empyreum a principio fuisse creatum, maxime si adjunxeris, quod *in septimo die complevit Deus opus suum, quod fecerat, & requievit ab omni opere, quod paravit.* Hoc est, post septimum diem nihil omnino novum fecit. Secundo vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

A R T I C U L U S IV. 340

Utrum tempus sit concreatum materiæ informi.

2. d. 12. q. 1. a. 5.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod tempus non sit concreatum materiæ informi. Dicit enim August. 12. conf. (c. 12. tom. 1.) ad Deum loquens: *Duo reperio, quæ fecisti carentia temporibus, scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam.* Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

2. Præterea. Tempus dividitur per diem, & no-

stem : sed a principio nec nox , nec dies erat , sed postmodum , cum *divisit Deus lucem a tenebris* . ergo a principio non erat tempus .

3. Præterea . Tempus est numerus motus firmamenti , quod legitur factum secundo die . ergo non a principio erat tempus .

4. Præterea . Motus est prior tempore . Magis igitur debebat numerari inter primo creata quam tempus .

5. Præterea . Sicut tempus est mensura extrinseca , ita & locus . Non ergo magis debet computari inter primo creata tempus , quam locus .

Sed Contra est , quod Augustinus dicit super Genes. ad litter. (*imperf. cap. 3. tom. 3.*) quod spiritualis , & corporalis creatura est creata in principio temporis .

Respondeo dicendum , quod *communiter dicitur , quatuor esse primo creata , scilicet naturam angelicam , cælum empyreum , materiam corporalem informem , & tempus* .

Sed attendendum est , quod hoc dictum non procedit secundum Augustini opinionem . Augustinus enim (*loc. cit. in arg. 1.*) ponit duo primo creata , scilicet *naturam angelicam , & materiam corporalem* , nulla mentione facta de cælo empyreo . Hæc autem duo , scilicet *natura angelica , & materia informis* , præcedunt formationem , non durationem , sed natura : & sicut natura præcedunt formationem , ita etiam & motum , & tempus . unde tempus non potest eis connumerari .

Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum sanctorum ponentium , quod informitas materiæ durationem præcessit formationem ; & tunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod : aliter enim mensura durationis accipi non posset .

Ad primum ergo dicendum , quod August. hoc dicit ea ratione , qua natura angelica , & materia informis præcedunt origine , seu natura tempus .

Ad secundum dicendum , quod , sicut secundum alios Sanctos materia erat quodammodo informis , & postea fuit formata : ita tempus quodammodo fuit informe , & postmodum formatum , & distinctum per diem , & noctem .

Ad tertium dicendum , quod , si motus firmamenti non statim a principio incepit , tunc tempus , quod præcessit , non erat numerus motus firmamenti , sed cujuscunque primi motus . Accidit enim tempori , quod sit numerus motus firmamenti , inquantum

Non hic motus est primus motuum. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset tempus mensura; quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere, statim a principio fuisse aliquem motum ad minus secundum successionem conceptionum, & affectionum in mente aliqua. Motum autem non est intelligere sine tempore, cum nihil aliud sit tempus, quam numerus prioris, & posterioris in motu.

Ad quartum dicendum, quod inter primo creata computantur ea, quæ habent generalem habitudinem ad res. Et ideo computari debuit tempus, quod habet rationem communis mensuræ, non autem motus, qui comparatur solum ad subjectum mobile.

Ad quintum dicendum, quod locus intelligitur in celo empyreo omnia continente. Et quia locus est de permanentibus, concreatus est totus simul: tempus autem quod non est permanens, concreatum est in suo principio: sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore, nisi nunc.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte a sanctis Doctoribus circa huiusmodi materiam diversa fuisse dicta secundum diversam illorum considerationem, & propterea ista eorum dicta non esse contraria. *Secundo* vides: quomodo ex his per articulum hunc sustentatis vicissim sustentetur articulus.

Q U Æ S T I O LXVII.

De opere distinctionis secundum se, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de opere distinctionis secundum se. Et *primo* de opere *primæ* diei. *Secundo* de opere *secundæ* diei. *Tertio* de opere *tertiæ*.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo. Utrum lux proprie in spiritualibus dici possit.

Secundo. Utrum lux corporalis sit corpus.

Tertio. Utrum sit qualitas.

Quarto. Utrum conveniens fuerit, *prima* die fieri lucem.

Utrum Lux proprie in Spiritualibus dicatur.

2. d. 13. ar. 2. & quol. 6. fi. & Jo. 1.
le. 8. prin.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod lux proprie in spiritualibus dicatur. Dicit enim August. 4. super Gen. ad lit. (cap. 28. a med. tom. 3.) quod in spiritualibus melior, & certior lux est; & quod Christus non sic dicitur lux, quo modo lapis, sed illud proprie, hoc figurative.

2. Præterea. Dionysius cap. 4. de divin. nomin. (par. 1. lect. 4.) ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei. Nomina autem intelligibilia proprie dicuntur in spiritualibus. ergo lux proprie dicitur in spiritualibus.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est*: sed manifestatio magis proprie est in spiritualibus, quam in corporalibus. ergo & lux.

Sed Contra est, quod Ambros. (in princ. Proli. li. 2. de fide ad Gratianum, to. 2.) ponit splendorem inter ea quæ de Deo metaphoricè dicuntur.

Respondeo dicendum, quod de aliquo nomine dupliciter convenit loqui. Uno modo secundum primam ejus impositionem. Alio modo secundum usum nominis, sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus; sed propter dignitatem, & certitudinem hujus sensus extensum est hoc nomen, secundum usum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim: *Vide, quomodo sapit, vel quomodo redoler, vel quomodo est calidum*: Et ulterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Mat. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*.

Et similiter dicendum est de nomine lucis. Nam primo quidem est institutum ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus: postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem. Si ergo accipiat nomen luminis secundum suam primam impositionem, metaphoricè in spiritualibus dicitur, ut Ambrosius dicit. (loc. prox. cit.) Si autem accipiat, secundum quod est in usu loquentium ad omnem mani-

separationem extensum, sic proprie in spiritualibus dicitur.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem scripturarum, Doctorumque dicta & catholice intelligas, & catholice defendas. Ut Luc. 10. *Vide ergo, ne lumen, quod in te est tenebrae sint.* Et Joan. 1. *Erat lux vera. Lux in tenebris lucet,* & multa similia, quæ dupliciter (ut hic per distinctionem hujus nominis, lux, habes) possunt intelligi. Secundo videre licet: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 342

Utrum Lux sit corpus.

2. d. 2. qu. 2. art. 3. ad 4. & d. 13. art. 3.
 & d. 30. qu. 2. art. 1. corp. & 2. cœl.
 lect. 10. princ. & 2. de
 anima lect. 14.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod lux sit corpus. Dicit enim August. in lib. 3. de lib. arb. (cap. 5. a med. tom. 1.) quod *lux in corporibus primum tenet locum.* ergo lux est corpus.

2. Præterea. Philosophus dicit, (5. Topic. cap. 2. parum ante fi. tom. 1.) quod lumen est species ignis: sed ignis est corpus. ergo lumen est corpus.

3. Præterea. Ferri, interfecari, & reflecti est proprie corporum: hæc autem omnia attribuuntur lumini, vel radio: conjunguntur etiam diversi radii, & separantur, ut Dionys. dicit 2. c. de divin. nom. (ante med. lect. 2.) quod etiam videtur non nisi corporibus convenire posse. ergo lumen est corpus.

Sed Contra. Duo corpora non possunt simul esse in eodem loco: sed lumen est simul cum aere. ergo lumen non est corpus.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, lumen esse corpus.* quod quidem apparet tripliciter.

Primo quidem ex parte loci. Nam locus cujuslibet corporis est alius a loco alterius corporis: nec est possibile secundum naturam, duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacunque corpora sint; quia, contiguum requirit distinctionem in situ.

Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim

lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne, quod movetur localiter, necesse est, quod prius perveniat ad medium magnitudinis, quam ad extremum. illuminatio autem fit in instanti, nec potest dici, quod fiat in tempore imperceptibili; quia in parvo spatio posset tempus latere: in magno autem spatio, puta ab oriente in occidentem, tempus lateæ non posset. Statim enim cum sol est in puncto horizontis illuminatur totum hemisphærium usque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum ex parte motus: quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum, quam secundum rectitudinem. Unde manifestum est, quod illuminatio non est motus localis alicujus corporis.

Tertio apparet idem ex parte generationis, & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur, quod corpus luminis corrumpetur, & quod materia ejus acciperet aliam formam: quod non apparet, nisi aliquis dicat, etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet, ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemisphærium, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam absentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat, quod non corrumpitur, sed simul cum sole accedit, & circumfertur, quid dici poterit de hoc, quod ad interpositionem alicujus corporis circa candelam tota domus obscuratur? Nec videtur, quod lumen congregetur circa candelam; quia non apparet ibi major claritas post, quam ante. Quia ergo omnia hæc non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quod impossibile est, lumen esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod August. accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobilissimum est.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles lumen nominat ignem in propria materia; sicut ignis in materia ærea dicitur flamma, & in materia terrea dicitur carbo. Non tamen est multum curandum de eis exemplis, quæ Aristot. inducit in libris logicis: quia inducit ea, ut probabilia secundum opinionem aliorum.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa attribuntur

ramini metaphoricè ; sicut etiam possent attribui calori . Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum , ut probatur in 8. Phisicor. (*tex. 55. to. 2.*) utitur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione , & in omnibus motibus : sicut etiam nomen distantie derivatum est a loco ad omnia contraria , ut dicitur in 10. Metaph. (*tex. 13. to. 3.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , recte scripturam sacram insinuassee virtualiter , quod lux non est corpus . Insinuavit autem Matth. 24. *sicut exit fulgur ab oriente , & apparet usque in occidentem* . Per hoc enim significatur , quod illuminatio tam extensiva fit in instanti & consequenter , quod lux , a qua dicitur illuminatio , non est corpus . Nam , si esset corpus , illuminatio esset motus localis corporis : qualem motum fieri in instanti , impossibile est . Item idipsum insinuavit Actuum 9. *subito circumfulsit eum lux de cœlo* . Item 22. *subito de cœlo circumfulsit me lux copiosa* . Nam per hæc denotatur , quod lux non est corpus : si enim esset corpus , cum secundum naturam duo corpora non possint esse simul , lux non circumfulsisset de cœlo Paulum . Patet namque quod ær est & corpus , & corpus valde extensum a cœlo usque ad Paulum . Vel ergo datum fuisset tunc vacuum in aere spatium illud , pro quanto lux diffunderetur , & sic Paulus tunc non inspirasset , ac respirasset , & consequenter vivens mortuus simul fuisset (quæ duo apud ignorantes etiam sunt absurdissima) vel fatendum profecto , quod duo corpora naturaliter fuissent simul , quod est impossibile . At , si miraculo adscribas , quod tunc duo corpora essent simul , respondebitur *primo* per hujus inficionem docendo , quod miracula non sunt multiplicanda sine necessitate : respondebitur & *secundo* per instantiam , quoniam videmus in dies lucem a cœlo ad nos usque diffundi naturaliter . Unde interrim , dato , quod illius lucis ab Apostolo narratæ fuisset circumfusio miraculosa , remanet adhuc experientia quotidiana ostendens , quod diffusio prædictæ lucis fit naturaliter . *Secundo* habes : quomodo per rationem scripturas ipsas , pro quanto lucem non esse corpus insinuant , declares , probes , & , quantum fuerit expediens , tuearis . *Tertio* vides : quomodo , &c.

Utrum Lux sit qualitas.

2. d. 1. 3. a. 3. & 4. & sp. a. 8. ad 12. & 2.
de anima lect. 14. & opus. 9. q. 7. & 2.
cæl. lect. 10. co. 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subiecto, etiam postquam agens discesserit; sicut calor in aqua postquam removetur ab igne: sed lumen non remanet in aere, recedente luminari. ergo lumen non est qualitas.

2. Præterea. Omnis qualitas sensibilis habet contrarium; sicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrum: sed lumini nihil est contrarium: Tenebra enim est privatio luminis. ergo lumen non est qualitas sensibilis.

3. Præterea. Causa est potior effectu: sed lux cœlestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu. ergo lux non est aliqua qualitas sensibilis, sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

Sed Contra est, quod Damascen. dicit in lib. 1. (*Orth. fid. c. 9. & li. 2. c. 7.*) quod lux est quædam qualitas.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, quod lumen in aere non habet esse naturale, sicut color in pariete, sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aere.

Sed hoc non potest esse propter *duo*. *Primo* quidem, quia lumen denominat aerem; fit enim aer luminosus in actu: color vero non denominat ipsum; non enim dicitur aer coloratus. *Secundo*, quia lumen habet effectum in natura: quia per radios solis calefiunt corpora: intentiones autem non causant transmutationes naturales.

Alii vero dixerunt, quod lux est forma substantialis solis.

Sed hoc etiam apparet impossibile propter *duo*. *Primo* quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis: quia *quod quid est* est objectum intellectus, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex. 26. to. 2.*) Lux autem est secundum se visibilis. *Secundo*, quia impossibile est, ut id, quod est forma substantialis in uno, sit forma accidentalis in alio: quia formæ sub-

substantiali per se convenit constituere in specie: unde semper, & in omnibus adest ei. Lux autem non est forma substantialis aeris: alioquin, ea recedente, corrumpetur. unde non potest esse forma substantialis solis.

Dicendum est ergo, quod, sicut calor est qualitas activa consequens formam substantialem ignis; ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis, vel cujuscumque alterius corporis a se lucentis, si aliquid aliud tale est. Cujus signum est, quod radii diversarum stellarum habent diversos effectus secundum diversas naturas corporum.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum qualitas consequatur formam substantialem, diversimode se habet subjectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionem formæ. cum enim materia perfecte recipit formam, firmiter stabilitur etiam qualitas consequens formam; sicut si aqua convertatur in ignem. Cum vero forma substantialis recipitur imperfecte secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquandiu, sed non semper, sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, ut fiat quasi inchoatio aliqua formæ: & ideo lumen non remanet, nisi ad præsentiam agentis.

Ad secundum dicendum quod accidit luci, quod non habeat contrarium, in quantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis, quod est a contrarietate elongatum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut calor agit ad formam ignis, quasi instrumentaliter in virtute formæ substantialis: ita lumen agit, quasi instrumentaliter in virtute corporum cœlestium ad producendas formas substantiales; & ad hoc, quod faciat colores visibiles actu, in quantum est qualitas primi corporis sensibilis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse a philosopho, quod lux est qualitas. Dixit autem hoc tunc, quando de anima tex. 69. inquit, quod *lumen est actus diaphani*. Cum enim non sit ejus actus substantialis, alioquin, lumine discedente, corrumpetur substantialiter diaphanum (quod patet falsum) restat, ut voluerit philosophus dicere, quod est actus accidentalis.

talis diaphani; & consequenter qualitas, cum adus accidentalis sit forma accidentalis, seu qualitas, quod idem est. Dixit & hoc vult, quando in 2. de celo. text. 44. agit de fonte luminis, qui est sol, atque de cæteris astris, decedens, quod irradiat inferiora per lumen, & generat. Unde secundum peripateticorum scholam definitur doctrina hæc, videlicet, quod lux, seu lumen est qualitas, seu virtus activa primi alterantis, idest corporis celestis, qua agit, atque influit in hæc inferiora, quæ virtus, seu qualitas est vivificativa vivorum, & calefactiva, atque motiva ad esse generabilium, in quantum est instrumentum intelligentiæ. Intelligentia siquidem per motum luminarium emissione movet ad esse omne corporale, quod sub celo generatur. Rationem vero præmissæ doctrinæ de luce ex philosopho suo adducunt Peripatetici hanc, quia, sicut elementa, tamquam corpora naturalia, habent qualitates suas activas, ita coelum, cum sit corpus naturale debet habere qualitatem suam activam. Nullam autem ad sensum experimur esse in celo qualitatem activam, nisi lucem adjuncto motu, ut declaratur in 2. de celo. Hæc de luce prima idest, quæ inest primo corpori, dicta sunt. Sed etiam sunt universalissime sumpta, ut scilicet est in carbunculo, aliisque gemmis, &c. est qualitas. Nam secundum Avicennam 6. naturalium, parte 3. c. 3. lux est qualitas, quæ ex sua essentia est perfectio corporis lucentis secundum quod est lucens. Quod si de luce per respectum ad visum loquaris, etiam est qualitas. Lux enim sic accepta est, (secundum philosophos) qualitas in eo, quod est visibile ex sua essentia etiam non per aliud, & qua disponuntur media ad visionem colorati. Secundo habes: quomodo per rationem hujusmodi dicta philosophica, pro quanto dicunt, lucem esse qualitatem, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

344

Utrum convenienter Lucis productio in prima die ponatur.

2. d. 13. ar. 4. & Gal. 4. lect. 6. fin.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas quædam, ut dictum est. (ar. præc.) Qualitas autem, cum sit accidens, non

non habet rationem primi, sed magis rationem posteriori. non ergo *prima* die debet poni productio lucis.

2. Præterea. Per lucem distinguitur nox a die: hoc autem fit per solem, qui ponitur factus die *quarta*. ergo non debuit poni productio lucis *prima* die.

3. Præterea. Nox, & dies fit per circularem motum corporis lucidi: sed circularis motus est proprius firmamenti, quod legitur factum die *secunda*. ergo non debuit poni in *prima* die productio lucis distinguens noctem, & diem.

4 Si dicatur, quod intelligitur de luce spirituali: Contra Lux, quæ legitur facta *prima* die, facit distinctionem a tenebris: sed non erant in principio spirituales tenebræ: quia etiam dæmones fuerunt a principio boni, ut supra dictum est. (*q. 63. ar. 5.*) non ergo *prima* die debuit poni productio lucis.

Sed Contra. Id, sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in *prima* die: sed sine luce non potest esse dies. ergo oportuit, lucem fieri *prima* die.

Respondeo dicendum, quod de productione lucis est duplex opinio.

August. enim (*lib. 11. de civ. Dei c. 9. & 33. to. 5.*) videtur dicere, quod non fuerit conveniens, Moysen prætermisisse spiritualis creaturæ productionem. & ideo dicit, quod, cum dicitur, *In principio creavit Deus cælum, & terram*, per cælum intelligitur spiritualis natura adhuc informis; per terram autem intelligitur materia informis corporalis creaturæ. Et quia natura spiritualis dignior est, quam corporalis, fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis naturæ significatur in productione lucis, ut intelligatur de luce spirituali. Formatio enim naturæ spiritualis est per hoc, quod illuminatur, ut adhæreat Verbo Dei.

Aliis autem videtur, quod sit prætermisita a Moysese productio spiritualis creaturæ. sed hujus rationem diversimode assignant. Basil. enim dicit, (*Hom. 1. hexam. a princ.*) quod Moyses principium narrationis suæ fecit a principio, quod ad tempus pertinet sensibilibus rerum: sed spiritualis natura, id est angelica, præmittitur, quia fuit ante creata. Chrysost. autem (*Hom. 2. in Gen. civ. med.*) assignat aliam rationem: quia Moyses loquebatur rudi populo, qui nihil, nisi corporalia, poterat capere, quem etiam ab idololatria revocare volebat. Assumpsissent autem idololatriæ occasionem, si propositæ fuissent eis aliquæ substantiæ supra omnes corporeas crea-

turas; eas enim reputassent deos, cum etiam pro-
essent ad hoc, quod solem, & lunam, & stellas co-
lerent tanquam deos: quod eis prohibetur Deuter. 4.
Præmissa autem fuerat circa creaturam corporalem
multiplex informitas. *Unus* quidem in hoc quod di-
cebatur: *Terra erat inanis, & vacua*: *Alia* vero
in hoc, quod dicebatur: *Tenebre erant, super fa-
ciem abyssus*.

Necessarium autem fuit, ut informitas tenebra-
rum primo removeretur per lucis *productionem*. Pro-
pter *duo*. *Primo* quidem, quia lux, ut dictum est,
(*art. 3. hujus quæst.*) est qualitas primi corporis,
unde secundum eam primo fuit mundus forma-
ndus. *Secundo* propter *communitatem* lucis, *com-
municant* enim in ea inferiora corpora cum *super-
rioribus*. Sicut autem in cognitione proceditur a
communioribus, ita etiam in operatione: nam prius
generatur vivum, quam animal; & animal, quam
homo, ut dicitur in lib. 2. de generatione anima-
lium. (*cap. 3. tom. 4.*) Sic ergo oportuit ordinem
divinæ sapientiæ manifestari, ut prima inter opera
distinctionis produceretur lux, tanquam primi cor-
poris forma, & tanquam communior. Basil. tamen
(*Homil. 2. hex. a medio*) posuit *tertiam* rationem,
quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest &
quarta ratio addi, quæ in obijciendo est tacta:
quia dies non potest esse sine luce. unde oportuit,
in prima die fieri lucem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opi-
nionem, quæ ponit, informitatem materiæ dura-
tione præcedere formationem, oportet dicere, quod
materia a principio fuerit creata sub formis sub-
stantialibus, postmodum vero fuerit formata secun-
dum aliquas condiciones accidentales, inter quas pri-
mum locum obtinet lux.

Ad secundum dicendum, quod *quidam* dicunt,
lucem illam fuisse quandam nubem lucidam, quæ
postmodum facto sole, in materiam præjacentem
rediit.

Sed istud non est conveniens: quia Scriptura in
principio Genesim commemorat institutionem natu-
ræ, quæ postmodum perseverat. unde non debet
dici, quod aliquid tunc factum fuerit, quod post-
modum esse desierit.

Et ideo *alii* dicunt, quod illa nubes lucida adhuc
remanet: & est conjuncta soli, ut ab eo discerni
non possit.

Sed secundum hoc illa nubes superflua remane-
ret. nihil autem est vanum in operibus Dei.

Et

Et ideo alii dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus solis.

Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur, corpus solis non esse de natura quatuor elementorum, sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc materia ejus non potest esse sub alia forma.

Et ideo est dicendum, quod, ut Dionysius dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 1. lect. 3.*) illa lux fuit lux solis, sed adhuc informis quantum ad hoc, quod jam erat substantia solis, & habebat virtutem illuminativam in communi: sed postmodum data est ei specialis, & determinata virtus ad particulares effectus. Et secundum hoc in productione hujus lucis distincta est lux a tenebris quantum ad tria. Primo quidem quantum ad causam, secundum quod in substantia solis erat causa luminis; in opacitate autem terræ causa tenebrarum. Secundo quantum ad locum: quia in uno hemisphærio erat lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia in eodem hemisphærio secundum unam partem temporis erat lumen, secundum aliam tenebræ. & hoc est, quod dicitur: *Lucem vocavit diem, & tenebras noctem.*

Ad tertium dicendum, quod Basil. dicit, (*Homil. 2. in hexam. a med.*) lucem, & tenebras tunc fuisse per emissionem, & contractionem luminis, & non per motum.

Sed Contra hoc objicit Aug. (*lib. 1. sup. Gen. ad lit. c. 16. to. 3.*) quod nulla ratio esset hujus vicissitudinis emittendi, & retrahendi luminis, cum homines, & animalia non essent, quorum usibus hoc deserviret. Et præterea hoc non habet natura corporis lucidi, ut retrahat lumen in sui præsentia, sed miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut Augustinus dicit. (*lib. 2. sup. Gen. ad lit. c. 1. parum a princ. to. 3.*)

Et ideo dicendum est, quod duplex est motus in cælo. Unus communis toti cælo, qui facit diem, & noctem: & iste videtur institutus primo die. Alius autem est, qui diversificatur per diversa corpora, secundum quos motus fit diversitas dierum adinvicem, & mensium, & annorum. Et ideo in prima die fit mentio de sola distinctione noctis, & diei, quæ fit per motum communem. In quarta autem die fit mentio de diversitate dierum, & temporum, & annorum, cum dicitur, *Ut sint in tempora, dies, & annos*: quæ quidem diversitas fit per motus proprios.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum (lib. 1. super Gen. ad lit. c. 15. tom. 3.) Informitas non præcedit formationem durationis. Unde oportet dicere, quod per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ, non quæ est per gloriam perfectam, cum qua creata non fuit, sed quæ est per gratiam perfectam, cum qua creata fuit, ut dictum est. (q. 62. art. 3.) Per hanc ergo lucem facta est divisio a tenebris, id est ab informitate alterius creaturæ non formatæ. sed, si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio a tenebris spiritualibus, non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quæ Deus futuras prævidit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dici Genes. 1. *Dixitque Deus: fiat lux, &c. Divisit lucem a tenebris, &c. vespere, & mane dies unus.* Pro primo enim accipitur *ly unus*, more Hebræorum: qui accipiunt plerumque Cardinalia nomina pro ordinalibus. Unde ad *ly unus* redditur postea *ly secundus*, *ly tertius*, &c. quæ sunt nomina ordinalia. *Secundo* habes: quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectuque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O LXVIII.

De opere secundæ diei, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere secundæ diei.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo. Utrum Firmamentum sit factum secundæ diei.

Secundo. Utrum aliqua aquæ sint supra Firmamentum.

Tertio. Utrum Firmamentum dividat aquas ab aquis.

Quarto. Utrum sit unum cælum tantum, vel plures.

Urum Firmamentum sit factum secunda die.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod firmamentum non sit factum *secunda die*. Dicitur enim Gen. I. *Vocavit Deus firmamentum cælum*; sed cælum factum est ante omnem diem, ut patet, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram*. ergo firmamentum non est factum *secunda die*.

2. Præterea. Opera sex dierum ordinantur secundum ordinem divinæ sapientiæ: non conveniret autem divinæ sapientiæ, ut posterius faceret, quod est naturaliter prius: Firmamentum autem est naturaliter prius aqua, & terra, de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fuit *prima die*: non ergo firmamentum factum est *secunda die*.

3. Præterea. Omne, quod est factum per sex dies, formatum est ex materia prius creata ante omnem diem: sed firmamentum non potuit formari ex materia præexistente; quia sic esset generabile, & corruptibile; ergo firmamentum non est factum *secunda die*:

Sed Contra est, quod dicitur Gen. I. *Dixit Deus, fiat firmamentum*: & postea sequitur: *Et factum est vespere, & mane dies secundus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus docet, (*lib. 1. super Gen. ad lit. cap. 18. prope fin. to. 3. & lib. 12. Conf. cap. 23. & 24. in princ. to. 1.*) in huiusmodi quæstionibus duo sunt observanda. *Primo* quidem, ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. *Secundo*, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut, si certa ratione constiterit, hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat, ne Scripturæ ex hoc ab infidelibus derideatur, & ne eis via credendi præcludatur.

Sciendum est ergo, quod hoc, quod legitur, firmamentum *secunda die* factum, dupliciter intelligi potest. *Uno modo* de firmamento, in quo sunt sidera: & secundum hoc oportet nos *diversimode* exponere secundum diversas opiniones hominum de firmamento.

Quidam enim dixerunt, firmamentum illud esse ex elementis compositum. & hæc fuit opinio Empedoclis, qui tamen dixit, ideo illud corpus indif-

solubile esse, quia in ejus compositione lis non erat, sed amicitia tantum.

Alii vero dixerunt, firmamentum esse de natura quatuor elementorum, non quasi ex elementis compositum, sed quasi elementum simplex. & hæc opinio fuit Platonis, qui posuit, corpus coeleste esse elementum ignis.

Alii vero dixerunt, cœlum non esse de natura quatuor elementorum, sed esse quintum corpus præter quatuor elementa. Et hæc est opinio Aristotelis. (*lib. 1. de cœlo, a tex. 16. usque ad 32. to. 2.*)

Secundum igitur primam opinionem absolute posset concedi, quod Firmamentum factum fuerit secunda die, etiam secundum suam substantiam. Nam ad opus creationis pertinet producere ipsam elementorum substantiam; ad opus autem distinctionis, & ornatus pertinet formare aliqua ex præexistentibus elementis.

Secundum vero opinionem Platonis non est conveniens, quod Firmamentum credatur secundum suam substantiam esse factum secunda die. Nam facere firmamentum hoc est producere elementum ignis. Productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, secundum eos, qui ponunt informitatem materiæ tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum sunt, quæ primo adveniunt materiæ.

Multo autem minus secundum opinionem Aristotelis poni potest, quod Firmamentum secundum suam substantiam sit secunda die productum, secundum quod per istos dies successio temporis designatur. Quia cœlum, cum sit secundum suam naturam incorruptibile, habet materiam, quæ non potest subesse alteri formæ. Unde impossibile est, quod firmamentum sit factum ex materia prius tempore existente. Unde productio substantiæ firmamenti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio eius secundum has duas opiniones pertinet ad opus secunde diei: sicut etiam Dion. dicit 4. c. de deonom. (*post princ. lect. 3.*) quod lumen Solis fuit informe in primo triduo, & postea fuit in quarta die formatum.

Si autem per istos dies non designetur completæ successio, sed solum ordo nature, ut August. dicit, (1. 2. super Gen. ad lit. c. 22. & 34. to. 3.) nihil prohibebit dicere, secundum quamcumque harum opinionem, formationem secundum substantiam firmamenti ad secundam diem pertinere.

Potest autem & alio modo intelligi, ut per firma-

mentum, quod legitur *secunda* die factum, non intelligatur firmamentum illud, in quo fixæ sunt stellæ, sed illa pars aeris, in qua condensantur nubes: & dicitur firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa. Nam quod est spissum, & solidum, dicitur esse corpus firmum, ad differentiam corporis mathematici, ut dicit Basilius. (*in hexam. hom. 3. ante med.*)

Et *secundum* hanc expositionem nihil repugnans sequitur *cũcunq̃ue* opinioni. Unde August. 2. super Gen. ad lit. (*cap. 4. in med. to. 3.*) hanc expositionem commendans dicit: *Hanc considerationem laude dignissimam iudico: Quod enim dixit, neque est contra idem, & in promptu posito documento credi potest.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Chrysoft. (*hom. 3. in Gen.*) primo Moyſes summarie dixit, quid Deus fecit, præmittens, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*: postea per partes explicavit: sicut si quis dicat: Hic artifex fecit domum istam, & postea subdat: Primo fecit fundamenta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum. & sic non oportet, nos aliud cœlum intelligere, cum dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & cum dicitur, quod *secunda* die factum est firmamentum. Potest etiam dici aliud esse cœlum, quod legitur in principio creatum, & quod legitur *secunda* die factum: Et hoc diversimode. Nam secundum August. (*lib. 1. super Gen. ad lit. c. 9. to. 3.*) cœlum, quod legitur *primo* die factum, est natura spiritualis informis: Cœlum autem, quod legitur *secunda* die factum, est cœlum corporeum. Secundum vero Bedam, & Strabum, (*ut in Glos. ord. sup. illud, In princ.*) cœlum, quod legitur *primo* die factum, est cœlum empyreum: Firmamentum vero, quod legitur *secunda* die factum, est cœlum sidereum. Secundum vero Damasc. (*lib. 2. orth. fid. cap. 6.*) cœlum, quod legitur *prima* die factum, est quoddam cœlum sphericum sine stellis, de quo Philosophi loquuntur, dicentes, ipsum esse novam spheram, & mobile primum, quod movetur motu diurno. Per firmamentum vero factum *secunda* die intelligitur cœlum sidereum. Secundum autem aliam expositionem, quam Augustinus tangit, (*lib. 2. sup. Gen. ad lit. cap. 1. a med. to. 3.*) cœlum *prima* die factum est etiam ipsum cœlum sidereum: Per firmamentum vero *secunda* die factum intelligitur spatium aeris, in quo nubes condensantur, quod etiam cœlum æquivoce dicitur. Et ideo ad æquivocam

tionem designandam signanter dicitur: *Vocavit Deus firmamentum cœlum*: sicut & supra dixerat: *Vocavit lucem diem*: quia dies etiam pro nocte viginti-quatuor horarum ponitur. Et idem est in aliis observandum, ut Rabbi Moyfes dicit. (*Gen. 2. Prophetarum cap. 30.*)

Ad Secundum, & Tertium patet solutio ex supra dictis.

A P P E N D I X

EX art. habes primo: quomodo per rationem radicaliter interinas hæresim illam, qua fuit Aristotelis (*Director. Inquisit. 2. par. 9. 5.*) dicentem: quod cœlum non fuit factum, neque genitum, sed ingenitum, & æternum. Si enim esse factum firmamentum cœlum *secunda die* probatur: utique rejicitur opinio, quod non sit factum, & quod sit æternum. Et nota, quod omnes articuli S. Doctoris de factione cœli cujuscumque corporei incorruptibilis tractantes militant contra prædictam errorem Aristotelis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, juste damnari prædictam hæresim a symbolo fidei, *Creatorem cœli, & terræ*. A Conc. *Lateran.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter, &c. ab initio temporis condidit, unum principium, visibilibus omnium, & invisibilibus*. Item a Concil. *Toletano I. c. 21.* de regulis fidei catholicæ, sic; *Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta; anathema sit*. Hæc ibi. Quod autem creaturæ non sint Deo coæternæ; vide *q. 61. art. 2.* ubi damnatur contrarium. *Tertia* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II

346

Utrum aquæ sint supra Firmamentum.

2. d. 14. ar. 2. & po. q. 4. ar. 1. ad 3. & quol. 4. q. 2. art. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod aquæ non sint supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter gravis: locus autem proprius gravis non est esse sursum, sed solum deorsum. ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

2. Præterea. Naturaliter aqua est fluida: sed quod est

est fluidum, non potest consistere super corpus rotundum, ut experimento patet. ergo, cum firmamentum sit corpus rotundum, aqua non potest esse supra firmamentum.

Præterea. Aqua, cum sit elementum, ordinatur ad generationem corporis mixti; sicut imperfectum ordinatur ad perfectum: sed supra firmamentum non est locus mixtionis, sed supra terram. ergo frustra aqua esset supra firmamentum: Nihil autem in operibus Dei est frustra. ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. quod *divisit aquas, quæ erant supra firmamentum, ab his, quæ erant sub firmamento.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus. 2. super Gen. ad lit. (cap. 5. in fin. tom. 3.) *Major est Scripturæ hujus auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas. Unde quomodo, & quales aquæ ibi sint, eas tamen ibi esse, minime dubitamus.*

Quales autem sint illæ aquæ, non eodem modo ab omnibus assignatur. Origenes enim dicit, (homil. 1. in Gen. non longe a princ.) quod aquæ illæ, quæ super cælos sunt, sunt spirituales substantiæ. Unde in Psal. 148. dicitur: *Aquæ, quæ super cælos sunt, laudent nomen Domini.* & Dan. 3. *Benedicite aquæ omnes, quæ super cælos sunt, Domino.*

Sed ad hoc respondet Basilius in 3. Hexam. (non procul a fin.) quod hoc non dicitur eo quod aquæ sint rationales creaturæ, sed quia consideratio earum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit Creatoris. Unde ibidem dicitur idem de igne, & grandine, & hujusmodi, de quibus constat, quod non sunt rationales creaturæ.

Dicendum est ergo, quod *sunt aquæ corporales: sed quales aquæ sint, oportet diversimode definire secundum diversam de firmamento sententiam.*

Si enim per firmamentum intelligatur cælum sidereum, quod ponitur esse de natura quatuor elementorum, pari ratione & aquæ, quæ super cælos sunt, *eiusdem naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis.* Si autem per firmamentum intelligatur cælum sidereum, quod non sit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illæ, quæ sunt supra firmamentum, *non erunt de natura elementarium aquarum.*

Sed, sicut secundum Strabum, (in Glos. ord. sup. illud, In princ. creav.) dicitur cælum empyreum, idest igneum, propter Solis *Al. solum* † ipsiendorem: ita dicetur aliud cælum aquaticum propter

Iam diaphaneitatem, quod est supra cœlum fidereunt.

Posito etiam, quod firmamentum sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quod aquas dividit, si per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporum intelligamus, ut August. dicit 1. sup. Gen. ad lit. contra Manich. (c. 5. & 7. tom. 1.) quia secundum hoc, quicquid est inter corpora, dividit aquas ab aquis.

Si autem per firmamentum intelligatur pars aeris, in qua nubes condensantur, sic aquæ, quæ sunt supra firmamentum, sunt aquæ, quæ vaporabiliter resolutæ supra aliquam partem aeris elevantur, ex quibus pluvie generantur.

Dicere enim, quod aquæ vaporabiliter resolutæ eleventur supra cœlum sidereum, ut quidam dixerunt, quorum opinionem Augustinus tangit in 2. super Gen. ad lit. (cap. 4. tom. 3.) est omnino impossibile: Tum propter soliditatem cœli: Tum propter regionem ignis mediam, quæ hujusmodi vapores consumeret: Tum quia locus, quo feruntur levia, & rara, est infra concavum orbis lunæ: Tum etiam, quia sensibilibus apparet, vapores non elevari usque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum, propter hoc, quod corpus est in infinitum divisibile, vanum est. Non enim corpus naturale in infinitum dividitur, aut rarefit, sed usque ad certum terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod quibusdam videtur ratio illa solvenda per hoc, quod aquæ, quantumvis sint naturaliter graves, virtute tamen divina super cœlos continentur.

Sed hanc solutionem Augustinus excludit 2. super Gen. (cap. 1. paulo a princ. to. 3.) dicens, quod nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum convenit quærere, non quid in eis ad miraculum suæ potentia vellet operari.

Unde aliter dicendum est, quia secundum duas ultimas opiniones de aquis, & firmamento patet solutio ex præmissis: (in corp. art.) Secundum autem primam opinionem oportet ponere alium ordinem in elementis, quam Aristoteles ponat: quædam aquæ spissæ sint circa terram, quædam vero tenues circa cœlum, ut sic se habeant illæ ad cœlum, sicut istæ ad terram: Vel quod per aquam intelligatur materia corporum, ut dictum est. (in corp. art.)

Ad secundum etiam patet solutio ex præmissis secundum duas ultimas opiniones. Secundum vero pri-

primam respondet Basilius (*hom. 3. hexam. aliquantulum ante med.*) *dupliciter. Uno modo*, quia non est necessarium, ut omne, quod in concavo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum, seu convexum. *Secundo*, quia aquæ, quæ sunt supra cœlos, non sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cœlum firmatæ. Unde & a quibusdam dicuntur cœlum crystallinum.

Ad tertium dicendum, quod secundum tertiam opinionem aquæ sunt supra firmamentum vaporabiliter elevatæ propter utilitatem pluiarum. Secundum vero secundam opinionem aquæ sunt supra firmamentum, id est cœlum totum diaphanum absque stellis: quod quidam ponunt primum mobile, quod revolvit totum cœlum motu diurno, ut operetur per motum diurnum continuitatem generationis: sicut cœlum, in quo sunt sidera per motum, qui est secundum Zodiacum, operatur diversitatem generationis, & corruptionis per accessum, & recessum, & per diversas virtutes stellarum. Secundum vero primam opinionem aquæ sunt ibi, ut Basilius dicit, (*loco prox. cit.*) ad contemperandum calorem cœlestium corporum. Cujus signum acceperunt aliqui, ut Augustinus dicit, (*lib. 2. super Genes. c. 5. per tot. tom. 3.*) quod stella Saturni propter vicinitatem aquarum superiorum est frigidissima.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam ponere, aquas reperiri super firmamentum, quomodo scilicet per rationem id intelligatur; intellectumque (sine præjudicio tamen alterius bonæ expositionis) defendatur. Dixi *sine præjudicio*, &c. quoniam Aug. multorum multas adducens de hoc expositiones, licet aliam illi præponat, nullam illarum damnat; modo textum scripturarum non destruat. Dixi *modo textum scripturarum non destruat*, ad excludendam hæresim *Calvin* (ut refert *Franciscus Fevardentius*) ad illud primum capitulum dicentis, alienum a sententia communi, & incredibile prorsus esse, quod quædam aquæ sint cœlo superiores: & quod, quæcumque de illis scripturis asseruntur, sint tantummodo intelligenda de nubibus in aere suspensis, & capitibus nostris imminentibus. Contra hunc pugnat quoque articulus præsentis sancti Doctoris. Tacebo *Theodororum* in Psal. 148. dicentem: *Firmamento aquarum naturam divisit Deus inexplicabili sapientia.*

& ibi *Euthymium*, *Chrysoſtomum*, *Ambroſ.* 2. *Hexameron.* c. 2. 3. *Justinum* q. 93. *Baſil. hom.* 2. *Hexameron*; *Damaſc. lib.* 2. c. 9. *Gregorium Niſſenurum* *Hexameron*: *Chryſ. hom.* 4. *in Gen.* nos tacebo cum *Auguſt.* 11. *de civit. Dei*, c. 34. aquas veras ibi ponentes: quoniam ſufficit pro intento occurrente, &c. ut q. 110. art. 1. appen. ſolum ſcripturam *Gene.* 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividet aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diviſiſque aquas, quæ erant ſub firmamento, ab aquis, quæ erant ſuper firmamentum.* Hoc in loco nulla ponitur dictio ſignificans tropum, vel figuram: imo in ſignum ſimplicis veritatis replicatur quater omne firmamenti, & aquarum. Vide q. 1. art. 9. notation. poſt ad tertium. Item *Pſal.* 103. *extendens cœlum ſicut pellem, qui tegit aquas ſuperiora ejus & 148. Aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini.* Item *Dan.* 3. *Benedicite aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, Domino.* His in locis nec minimum ſignum eſt metaphoricæ locutionis: ſed aperta, manifeſtaque declaratio ſimplicis veritatis. Vide q. 140. artic. 1. appen. Concilium dicens: quod noſtros intellectus ſcripturis oportet coaptare, non e contra. Contra fingentes tropos, ubi non ſunt, vide q. 1. art. 9. & alibi. Nota tamen hic; quod *Gabriel Prateolus* in titulo *Origeniſte*, pro uno illorum errore habet: quod dicebant, aquas, quæ ſupra cœlos ſunt, animatas, & quaſdam rationales eſſe virtutes. Nec mirum: quoniam a quinta Synodo *Conſtantiноп.* can. 6. damnatur ſic: *Si quis dicit, Cœlum, Solem, Lunam, & ſtellas, & aquas, quæ ſupra cœlos ſunt, animatas quaſdam eſſe, & rationales virtutes, anathema ſit.* Et ca. 10. poſt narratos errores multos dicit, *anathema ſit Orig. quæ & Adamantius dictus, & hæc promulgavit una cum deteſtandis ejus, & execrandis dogmatibus & omni homini, qui hæc ſentit, aut aſſerit, aut aliqua ex parte quocunque prorsus tempore ea defendere audeat.* Hæc illud Concil. teſte *Prateolo* tit. eodem. Secundo vides: quomodo ex his viciffim firmetur *Angelica doctrina præſens.*

Utrum Firmamentum dividat aquas ab aquis.

Pe. q. 4. ar. 1. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod firmamentum non dividat aquas ab aquis. Unius enim corporis secundum speciem est unus locus naturalis: sed omnis aqua omni aquæ est eadem specie, ut dicit Philos. (*lib. 1. Topic. c. 6. par. a princ. fo. 1.*) non ergo aquæ ab aquis sunt distinguendæ secundum locum.

2. Si dicatur, quod aquæ illæ, quæ sunt supra firmamentum, sunt alterius speciei ab aquis, quæ sunt sub firmamento; Contra: Ea, quæ sunt secundam speciem diversa, non indigent aliquo alio distinguente. Si ergo aquæ superiores, & inferiores specie differunt, firmamentum eas abinvicem non distinguit.

3. Præterea. Illud videtur aquas ab aquis distinguere, quod ex utraque parte ab aquis contingitur; nec si aliquis paries fabricetur in medio fluminis: manifestum est autem, quod aquæ inferiores non pertingunt usque ad firmamentum. ergo non dividit firmamentum aquas ab aquis.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis.*

Respondeo dicendum, quod aliquis considerando superficie tenus literam Genesis, posset talem imaginationem concipere secundum quorundam antiquorum Philosophorum positionem. Posuerunt enim quidam aquam quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium. Quam quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine Abyssis, cum dicitur, quod *tenebræ erant super faciem abyssi*. Ponebant etiam, quod istud cælum sensibile, quod videmus, non continet infra se omnia corporalia; sed est infinitum aquarum corpus supra cælum. Et ita posset aliquis dicere, quod firmamentum cœli dividit aquas exteriores ab aquis interioribus, idest ab omnibus corporibus, quæ infra cælum continentur, quorum principium aquam ponebant.

Sed quia ista positio per veras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum, hunc esse intellectum Scripturæ: sed considerandum est, quod *M*

fes rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit, quæ manifeste sensui apparent. Omnes autem, quantumcunque rudes, terram, & aquam esse corpora sensu deprehendunt. Aer autem non percipitur ab omnibus esse corpus, in tantum quod etiam quidam Philosophi aerem dixerunt nihil esse, plenum aere vacuum nominantes. Et ideo Moyses de qua, & terra mentionem facit expressam; aerem autem non expresse nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. Ut tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligendi aerem significans ipsum quasi aquæ annexum, cum dicit, quod *tenebre erant super faciem abyssi*. Per quod datur intelligi, super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis, & tenebrarum.

Sic igitur, *sive per Firmamentum intelligitur coelum, in quo sunt sidera, sive spatium aeris nubilosum, convenienter dicitur, quod Firmamentum dividit aquas ab aquis, secundum quod per aquam materia informis significatur, vel secundum quod omnia corpora diaphana sub communi nomine † Al. sub. convenientia † aquarum intelliguntur*. Nam coelum sidereum distinguit corpora inferiora diaphana a superioribus: Aer vero nubilosus distinguit superiorem aeris partem, in qua generantur pluviae, & huiusmodi impressiones, ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

Ad primum ergo dicendum, quod, si per firmamentum intelligatur coelum sidereum, aquæ superiores non sunt ejusdem speciei cum inferioribus. Si autem per firmamentum intelligatur nubilosus aer, tunc utraq; aquæ sunt ejusdem speciei: & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione; sed locus superior est locus generationis aquarum, locus autem inferior est locus quietis earum.

Ad secundum dicendum, quod, si accipiantur aquæ diversæ secundum speciem, firmamentum dicitur dividere aquas ab aquis, non sicut causa faciens divisionem, sed sicut terminus utrarumque aquarum.

Ad tertium dicendum, quod Moyses propter invisibilitatem aeris, & similibus corporum omnia huiusmodi corpora sub aquæ nomine comprehendit.

Et sic manifestum est, quod ex utraque parte firmamenti qualitercunque acceptæ sunt aquæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse in scriptura Gen. 1. *fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis.* Secundo quomodo per rationem id recte intelligas, idque sic intellectum a sensu improbo defendas. *Tertio* vides, &c.

A R T I C U L U S IV.

348

Utrum sit unum Cœlum tantum.

2. d. 14. art. 4. & 1. Met. lib. 7. fin.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod sit unum cœlum tantum. Cœlum enim contra terram dividitur, cum dicitur : *In principio creavit Deus cœlum, & terram* : sed terra est una tantum. ergo & cœlum est unum tantum.

2. Præterea. Omne, quod constat ex tota sua materia, est unum tantum : sed cœlum est hujusmodi, ut probat Philosophus in 1. de Cœlo. (*tex. 95. tom. 2.*) ergo cœlum est unum tantum.

3. Præterea. Quicquid dicitur de pluribus univoce, dicitur de eis secundum unam rationem communem : sed, si sunt plures cœli, cœlum dicitur univoce de pluribus ; quia, si æquivoce, non proprie dicerentur plures cœli. oportet ergo, si dicuntur plures cœli, quod sit aliqua ratio communis, secundum quam cœli dicantur : Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum, quod sint plures cœli.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc videtur esse quædam diversitas inter Basil. & Chryf. Dicit enim Chryf. (*ho. 4. in hexa. ante med.*) non esse nisi unum cœlum : & quod pluraliter dicitur, *cœli cœlorum*, hoc est propter proprietatem linguæ Hebrææ, in qua consuetum est, ut cœlum solum pluraliter significetur ; sicut sunt etiam multa nomina in Latino, quæ sine casibus carent. Basil. autem, (*ho. 3. hexa. inter med. & fin.*) & Damasc. (*lib. 2. orth. fid. c. 6.*) sequens eum dicunt, plures esse cœlos.

Sed hæc diversitas magis est in voce, quam in re. Nam Chryfost. unum cœlum nominat totum corpus, quod est supra terram, & aquam. Nam etiam aves, quæ volant in aere, dicuntur propter hoc volucres cœli. sed, quia in isto corpore sunt multæ distinctio-

nes.

nes, propter hoc Basilus posuit plures cœlos.

Ad distinctionem ergo cœlorum sciendam considerandum est, quomodo cœlum *explicite* dicitur in Scripturis. Quandoque enim dicitur proprie, & naturaliter: & sic dicitur cœlum corpus aliquod sublimè, & luminosum actu, vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur tres cœli. *Primum* totaliter lucidum, quod vocant empyreum. *Secundum* totaliter diaphanum, quod vocant cœlum aqueum, & crystallinum. *Tertium* partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cœlum sidereum: & dividitur in octo sphaeras, scilicet in *sphaeram stellarum fixarum*, & *septem sphaeras planetarum*, quæ possunt dici septem cœli, vel septem sphaeræ.

Secundo dicitur cœlum per participationem alicujus proprietatis cœlestis corporis, scil. sublimitatis, & luminositatis, actu, vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis usque ad orbem Lunæ, Damasc. (*l. 2. orth. fid. c. 6.*) ponit unum cœlum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt tres cœli, *aereum*, *sidereum*, & aliud *superius*, de quo intelligitur, quod Apostolus legitur *raptus usque ad tertium cœlum*.

Sed quia istud spatium continet duo elementa, scil. *ignis*, & *aeris*, & in utroque eorum vocatur superior, & inferior regio, ideo istud cœlum Rabanus (*in Gen. c. 1.*) distinguit in quatuor, *Supremam* regionem ignis nominans cœlum igneum, *Inferiorem* vero regionem cœlum Olympium ab altitudine cujusdam montis, qui vocatur Olympus, *Supremam* vero regionem aeris vocavit cœlum æthereum propter inflammationem, *Inferiorem* vero regionem cœlum aereum. Et sic, cum isti quatuor cœli tribus superioribus connumerentur, sicut in universo, secundum Rabanum, *septem* cœli corporei.

Tertio dicitur cœlum metaphorice. Et sic quandoque *Spirita Sancta Trinitas* dicitur cœlum propter ejus spirituales sublimitatem, & lucem. De quo cœlo exponitur diabolus dixisse: (*Is. 14.*) *Ascendam in cœlum*, idest ad æqualitatem Dei. Quandoque etiam spiritualia bona, in quibus est Sanctorum remuneratio, propter eorum eminentiam, cœli nominantur, ubi dicitur: (*Matth. 5.*) *Mercēs vestra multa est in cœlis*, ut Augustinus (*lib. 1. de ser. Dom. in monte, s. 5. to. 4.*) exponit. Quandoque vero tria genera supernaturalium visionum, scilicet *corporalis*, *imaginariæ*, & *intellectualis*, tres cœli nominantur. De quibus August. exponit, (*12. sup. Gen. ad lit. c. 28.*)

34. to. 3.) quod Paulus est raptus usque ad tertium cœlum.

Ad primum ergo dicendum, quod terra se habet ad cœlum, ut centrum ad circumferentiam. Circa unum autem centrum possunt esse multæ circumferentiæ. Unde, una terra existente, multi cœli ponuntur.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cœlo, secundum quod impertat universitatem creaturarum corporalium. Sic enim est unum cœlum tantum.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus cœlis invenitur communiter sublimitas, & aliqua luminositas, ut ex dictis patet. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas errorem *Basiliidianorum* ponentium, cœlos esse trecentos sexaginta quinque. Taceo, quod hæretice addebant, ab ipsis tot cœlis mundum esse factum, non a Deo, quoniam de hoc dictum est *q. 44. artic. 1. & q. 45.* Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum recte improbari tum a Philosophis, tum ab Astronomis, tum a Theologis *4. sententiarum distinct. 14. a Damasceno, & Rabano.* Vide hic in litera a ly *Ad distinctionem ergo cœlorum, &c.* usque in finem corporis. Tertio habes: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

QUÆSTIO LXIX.

De opere tertiæ diei, in duos articulos divisa.

DEINDE considerandum est de opere tertiæ diei. Et circa hoc quærentur duo.

Primo. De congregatione aquarum.

Secundo. De productione plantarum.

ARTICULUS I.

Utrum aquarum congregatio convenienter dicatur facta tertiæ die.

2. dist. 14. art. 5.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod aquarum congregatio non convenienter dicatur facta

Etia *tertia* die . Ea enim , quæ facta sunt *prima* , & *secunda* die , verbo factionis exprimuntur . Dicitur enim : *Dixit Deus . Fiat lux : & Fiat firmamentum* : sed *tertia* dies condividitur duabus primis . ergo opus *tertia* diei debuit exprimi verbo factionis , & non solum verbo congregationis .

2. Præterea . Terra prius undique erat aquis coperta : propter hoc enim inviabilis dicebatur . Non erat ergo aliquis locus super terram , in quo aquæ congregari possent .

3. Præterea . Quæ non sunt continuata adinvicem , non habent unum locum : sed non omnes aquæ habent adinvicem continuitatem . ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in unum locum .

4. Præterea . Congregatio ad motum localem pertinet : sed aquæ naturaliter videntur fluentes , & ad mare currentes . non ergo fuit necessarium ad hoc divinum præceptum adhiberi .

5. Præterea . Terra etiam in principio suæ creationis nominatur , cum dicitur : *In principio creavit Deus cælum , & terram* . Inconvenienter ergo dicitur *tertia* die nomen terræ impositum .

Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ .

Respondeo dicendum , quod hic oportet aliter dicere secundum expositionem Augustini , & aliorum Sanctorum . August. enim (*lib. 1. super. Gen. ad lit. cap. 15. & l. 4. cap. 22. & 34. to. 3. & lib. 1. de Gen. contra Manich. cap. 5. & 7. to. 1.*) in omnibus his operibus non ponit durationis ordinem , sed solum originis , & naturæ . Dicit enim prius creatam naturam spirituales informem , & naturam corporalem absque omni forma , quam dicit primo significari nomine terræ , & aquæ ; non quia hæc informitas formationem præcesserit tempore , sed origine tantum . Neque una formatio secundum eum præcessit aliam duratione , sed solum naturæ ordine . Secundum quem ordinem necesse fuit , ut primo poneretur formatio supremæ naturæ , scilicet spiritualis , per hoc , quod legitur *prima* die lux facta . Sicut autem spiritualis natura præeminet corporali ; ita superiora corpora præminent inferioribus . Unde *secundo* loco tangitur formatio superiorum corporum , cum dicitur : *Fiat firmamentum* . Per quod intelligitur impressio formæ cælestis in materiam informem , non prius existentem tempore , sed origine tantum . *Tertio* vero loco ponitur impressio formarum elementarium in materiam informem non tempore , sed origine præcedentem . Unde per hoc , quod dicitur , *Congregentur aquæ , & appareat i-*

da, intelligitur, quod materiæ corporali impressa est forma substantialis aquæ, per quam competit sibi talis motus, & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri.

Sed secundum alios Sanctos (*citatos q. 66. art. 1. in corp.*) in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim, quod informitas materiæ tempore præcessit formationem, & una formatio aliam. Sed informitas materiæ secundum eos non intelligitur carentia omnis formæ: quia jam erat cœlum, & aqua, & terra; quæ tria nominantur tanquam manifeste sensu perceptibilia. Sed intelligitur *informitas materiæ carentia debite distinctionis, & consummationis ejusdem pulchritudinis.* & secundum hæc tria nomina posuit Scriptura tres informitates. Ad cœlum enim, quod est superius, pertinet *informitas tenebrarum*; quia ex eo est origo luminis. *Informitas vero aquæ*, quæ est media, significatur nomine *Abyssi*; quia hoc nomen significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, ut Augustinus dicit contra Faust. *lib. 22. cap. 11. tom. 6.*) *Informitas vero terræ* tangitur in hoc, quod dicitur, quod *Terra erat inanis, seu invisibilis* per hoc, quod erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est *prima die*: & quia tempus sequitur motum cœli, tempus autem est numerus motus supremi corporis, per hujusmodi formationem facta est distinctio temporis, noctis scilicet, & diei. *Secundo* vero die formatum est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam distinctionem, & ordinem, ita quod sub nomine aquæ *triam* alia comprehenduntur, ut supra dictum est. (*quest. præced. art. 3.*) *Tertio* vero die formatum est *ultimum corpus, scilicet terra, per hoc, quod discooperta est aquis*, & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terræ, & maris. Unde satis congrue, sicut informitatem terræ expresserat dicens, quod *Terra erat invisibilis, vel inanis*: ita ejus formationem exprimit per hoc, quod dicit: *Et appareat arida.*

Ad primū ergo dicendum, quod secundum Augustinum. (*lib. 1. sup. Gen. cap. 20. & lib. 2. cap. 7. & 8. & 3.*) ideo in opere *tertiæ diei* non utitur Scriptura verbo factionis, sicut in præcedentibus operibus, ut ostendatur, quod superiores formæ, scilicet spirituales angelorum, & cœlestium corporum sunt perfectæ in esse, & stabiles; formæ vero inferiorum sunt imperfectæ, & mobiles: & ideo per congregationem aquarum, & apparentiam aridæ impressio-

talium

talium formarum designatur. *Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa*, ut ipse dicit in 2. super Genes. ad liter. (cap. 11. in fin. v. 3.) Secundum vero alios dicendum est, quod opus *tertie* diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit, quod Scriptura uteretur verbo *stationis*.

Ad secundum patet solutio secundum Augustinum (loc. cit. in princ. corp.) quia non oportet dicere, quod terra primo esset cooperta aquis, & postmodum congregata, sed quod in tali congregatione fuerunt productæ. Secundum vero alios *tripliciter* respondetur, ut August. dicit 1. super Genes. ad lit. (cap. 12. non procul a fin. v. 3.) *Uno modo*, ut aquæ in maiorem altitudinem sint elevatae in loco, ubi sunt congregatae. nam mare est altius terra, ut experimento compertum est in mari rubro, ut Basil. dicit. (hom. 4. hexam. ante med.) *Secundo*, ut dicatur, quod rarior aqua, velut nebula, terras regebat, quæ congregatione densata est. *Tertio modo*, ut dicatur, quod terra potuit aliquas partes præbere concavas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior.

Ad tertium dicendum, quod omnes aquæ unum terminum habent, scilicet mare, in quod conflunt, vel manifestis, vel occultis meatibus. Et propter hoc dicuntur aquæ congregari in unum locum.

Vel dicit unum locum non simpliciter, sed per comparisonem ad locum terræ siccae, ut sit sensus: *Congregentur aquæ in unum locum*, idest seorsum a terra sicca. Nam ad designandam pluralitatem locorum aquæ subdit, quod *congregationes aquarum appellavit maria*.

Ad quartum dicendum, quod iussio Dei naturalem motum corporibus præbet. Unde dicitur, quod suis naturalibus motibus faciunt verbum eius.

Vel potest dici quod naturale esset, quod aqua undique esset circa terram, & sicut aer undique circa eam, & terram: sed propter necessitatem finis, ut scilicet animalia, & plantæ essent super terram, oportuit, quod aliqua pars terræ esset discooperta aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribuunt actioni Solis per elevationem vaporum desiccantis terram: sed sacra Scriptura attribuit potestati divinæ, non solum in Gen. sed etiam in Job 38. ubi ex persona Domini dicitur: *Circumdedi mare terminis meis*: & Hierem. 5. *Me ergo non timebitis*, ait Dominus, *qui posui arenam terminum mari?*

Ad quintum dicendum, quod secundum August. (lib.

(*lib. 2. sup. Gen. cap. 2. & lib. 1. cap. 13. to. 3.*) per terram , de qua primo fiebat mentio , intelligitur materia prima ; nunc autem intelligitur ipsum elementum terræ .

Vel potest dici secundum Basilium , (*hom. 4. hexa. a med.*) quod primum nominabatur terra secundum naturam suam ; nunc autem nominatur ex sua principali proprietate , quæ est siccitas . Unde dicitur , quod *vocavit aridam terram* .

Vel potest dici secundum Rabbi Moysen , (*lib. 2. Proph. c. 30.*) quod ubicunque dicitur , *vocavit* , significatur æquivocatio nominis . Unde prius dictum est , quod *vocavit lucem diem* propter hoc , quod etiam dies vocatur spatium vigintiquatuor horarum , secundum quod ibidem dicitur : *Factum est vespere , & mane dies unus* . Similiter dicendum est , quod *firmamentum* , idest aerem , *vocavit cælum* ; quia etiam cælum dicitur , quod est primo creatum . Similiter etiam dicitur , quod *aridam* , idest illam partem , quæ est discooperta aquis , *vocavit terram* , prout distinguitur contra mare : quamvis communi nomine terra vocetur , sive sit aquis cooperta , sive discooperta . Intelligitur autem ubique per hoc , quod dicitur , *vocavit* , idest dedit naturam , vel proprietatem , ut possit sic vocari .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte locutam scripturam ibi (post *secundum* , scilicet diem) Gen. 1. *Congregentur aquæ in locum unum , & appareat arida : vocavitque aridam terram , & congregationes aquarum appellavit maria* . Secundo habes : quomodo per rationem illam sano modo intelligas , intellectamque ab omni errore defendas . Tertio vides : quomodo vicissim ex his firmetur conclusio .

A R T I C U L U S II .

Utrum plantarum productio convenienter tertia die facta legatur .

Po. q. 4. a. 1. ad 8.

AD Secundum sic proceditur . Videtur , quod plantarum productio inconvenienter tertia die facta legatur . Plantæ enim habent vitam , sicut & animalia : sed productio animalium non ponitur inter opera

pera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. ergo nec productio plantarum commemorari debuit in *tertia* die, quæ pertinet ad opus distinctionis.

2. Præterea. Illud, quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ: sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Gen. 3. *Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi.* ergo productio plantarum universaliter non debuit commemorari in *tertia* die, quæ pertinet ad formationem terræ.

3. Præterea. Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides, & metalla: & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. ergo plantæ fieri debuerunt *tertia* die.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *Protulit terra herbam virentem.* Et postea sequitur: *Factum est vespere, & mane dies tertius.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) in *tertia* die informitas terræ removetur. *Duplex* autem informitas circa terram describebatur. *Una*, quod erat *invisibilis*, seu *inanis*, quia erat aquis cooperta: *Alia*, quod erat *incomposita*, sive *vacua*, idest non habens debitum decorem, qui acquiritur terræ ex plantis eam quodammodo vestientibus. Et ideo *utraque informitas in hac tertia die removetur.* *Prima* quidem per hoc, quod *aque congregatae sunt in unum locum, & apparuit arida.* *Secunda* vero per hoc, quod *protulit terra herbam virentem.*

Sed tamen circa productionem plantarum aliter opinatur August. ab aliis. Alii enim Expositores dicunt, quod plantæ productæ sunt actu in suis speciebus hac *tertia* die, secundum quod superficies literæ sonat. August. autem 5. super Gen. ad liter. (*c. 3. l. 8. c. 3. no. 3.*) dicit, quod causaliter tunc dictum est, produxisse terram herbam, & lignum, idest producendi accepit virtutem. & hoc quidem confirmat auctoritate Scripture. Dicitur enim Genes. 2. *Iste sunt generationes cæli, & terræ, quando create sunt in die, quo Deus fecit cælum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret.* Ante ergo, quam orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione: quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter: a quo opere postmodum requievit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum condita-

rum

Ita, per opus propagationis usque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. non ergo in *tertia* die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum.

Quamvis secundum alios dici possit, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet: sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc jam pertinet ad rem administrationem. Et hoc est, quod Scriptura dicit: *Antequam oriretur super terram, vel antequam germinaret*, idest antequam ex similibus similia producerentur: sicut nunc naturaliter fieri videmus secundum viam seminationis. Unde signatur in *Genesi* dicit: *Germinet terra herbam viventem, & facientem semen*: quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur. Nec refert, ubicunque habeant viam seminativam, utrum scilicet in radice, vel in stipite, vel in fructu.

Ad primum ergo dicendum, quod vita in plantis est occulta: quia caret locali motu, & sensu; quibus animatum ab inanimato maxime distinguitur. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent, eorum productio ponitur, quasi quædam terræ formatio.

Ad secundum dicendum, quod etiam ante illam maledictionem spinæ, & tribuli producti erant vel virtute, vel actu: sed non erant producti homini in penam, ut scilicet terra, quam propter cibum coleret, infructuosa quædam, & noxia germinaret: unde dictum est: *Germinabit tibi*.

Ad tertium dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit, quæ in manifesto apparent, sicut jam dictum est. (*qu. 67. a. 4.*) Corpora autem mineralia habent generationem occultam in visceribus terræ.

Et iterum non habent manifestam distinctionem a terra, sed quædam terræ species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem defendas, rite locutam esse scripturam ibi, *Gen. 1. protulit terra herbam viventem, & factum est vespere, & mane dies tertius. Secundo* habes: quomodo per rationem id recte intelligas, intellectamque defendas. Hinc diligenter nota hanc utilitatem universalissimam ad obstruendum os loquentium iniqua, idest, infidelium maxime, quos videlicet, viso

vifo Divo Thoma, non possunt ultra dicere de Moyse, vel de hujusmodi: *Hic homo multa dicit, sed nihil probat*, idest, non est huic homini credendum, quia non probantur, quæ dicuntur. Ecce dictorum omnium similium probationes in Summa ista Angelici Doctoris plusquam aurea; ut & credentibus detur quodammodo solatium suæ fidei, & non credentibus auferatur vox insultationis, ac excusationis suæ malitiæ. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O L X X .

De opere Ornatus quantum ad quartam diem, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de opere Ornatus. Et *primo* de singulis diebus secundum se. *Secundo* de omnibus septem diebus in communi.

Circa primum ergo considerandum est de opere *quartæ* diei. *Secundo* de opere *quintæ*. *Tertio* de opere *sextæ*. *Quarto* de iis, quæ pertinent ad *septimam* diem.

Circa primum queruntur tria.

Primo. De productione luminarium.
Secundo. De fine productionis eorum.
Tertio. Utrum sint animata.

A R T I C U L U S I .

351

[Utrum Luminaria debuerint produci quarta die.]

*Inf. qu. 74. a. 1. ad 4. & 2. dist. 15. qu. 1. art. 1.
& po. qu. 4. ar. 2. ad 3.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod luminaria non debuerint produci *quarta* die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum: Sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem. ergo & eorum formæ. Non ergo sunt facta *quarta* die.

2. Præterea. Luminaria sunt quasi vasa luminis: sed lux est facta *prima* die: ergo luminaria fieri debuerunt *prima* die, & non *quarta*.

3. Præterea. Sicut plantæ fixæ sunt in terra, ita
lun

luminaria fixa sunt in firmamento : unde Scriptura dicit, quod *posuit ea in firmamento* : sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ, cui inhaerent. ergo & productio luminarium simul debuit poni *secunda die* cum productione firmamenti.

4. Præterea. Sol, & Luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum : sed naturali ordine causa præcedit effectum. ergo luminaria non debuerunt fieri *quarta die*, sed *tertia*, vel ante.

5. Præterea. Multæ stellæ secundum astrologos sunt Luna majores. non ergo tantum Sol, & Luna debuerunt poni duo magna luminaria.

Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod in recapitulatione divinorum operum Scriptura sic dicit : *Igitur perfecti sunt cæli, & terræ, & omnis ornatus eorum.* In quibus verbis triplex opus intelligi potest : scilicet, opus *creationis*, per quod cælum, & terra producta leguntur, sed informia : & opus *distinctionis*, per quod cælum, & terra sunt perfecta, sive per formas substantiales attributas materiæ omnino informi, ut Augustinus vult, (2. *super Gen. c. 11. tom. 3.*) sive quantum ad convenientem decorem, & ordinem, ut alii Sancti dicunt : & his duobus operibus additur *ornatus* : & differt ornatus a perfectione. nam perfectio cæli, & terræ ad ea pertinere videtur, quæ cælo, & terræ sunt intrinseca ; ornatus vero ad ea, quæ sunt a cælo, & terra distincta : sicut homo perficitur per proprias partes, & formas ; ornatur autem per vestimenta. vel aliquid hujusmodi. Distinctio autem aliquorum maxime manifestatur per motum localem, quo abinvicem separantur. & ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum, quæ habent motum in cælo, & in terra. Sicut autem supra dictum est, (*qu. præc. ar. 1.*) de *tribus* fit mentio in creatione, scilicet de *cælo, & aqua, & terra*. Et hæc *tria* etiam formantur per opus distinctionis *trium* dierum. *Primo die* cælum, *secundo die* distinguuntur aquæ, *tertio die* fit distinctio in terra maris, & aridæ. Et similiter in opere ornatus *primo die, qui est quartus, producuntur luminaria, & moventur in cælo ad ornatum ipsius* : *Secundo die, qui est quintus, aves, & pisces ad ornatum medii elementi* ; quia habent motum in aere, & aqua, quæ pro uno accipiuntur : *Tertio die, qui est sextus, producuntur animalia, quæ habent motum in terra ad ornatum ipsius.*

Sed sciendum est, quod in productione luminarium

non discordat Augustinus ab aliis Sanctis . Dicit enim (*lib. 5. super Gen. c. 5. ro. 6.*) luminaria esse facta in actu, non in virtute tantum, non enim habet firmamentum virtutem productivam luminarium, sicut habet terra virtutem productivam plantarum. Unde Scriptura non dicit: *Producat firmamentum luminaria*, sicut dicit: *Germinat terra herbam viventem.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum August. (*lib. 4. super Gen. cap. 22. & 34. ro. 3.*) nulla difficultas ex hoc oritur. non enim ponit successione[m] temporis in istis operibus: & ideo non oportet dicere, quod materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem, qui ponunt cœlestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: quia potest dici, quod sunt formata ex præjacenti materia, sicut animalia, & plantæ. Sed secundum eos, qui ponunt corpora cœlestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quod substantia luminarium a principio fuit creata; sed prius erat informis, & nunc formatur non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis. Ideo tamen non fit mentio a principio de eis, sed solum *quarta die*, ut Chrysostomus dicit, (*homil. 6. in Genes. post. med.*) ut per hoc removeat populum ab idololatria, ostendens, luminaria non esse deos, ex quo nec a principio fuerunt.

Ad secundum dicendum, quod secundum Aug. (*lib. 1. sup. Gen. c. 9. rom. 3.*) nulla sequitur difficultas: quia lux, de qua *primo die* facta est mentio, fuit lux spiritualis, nunc autem fit lux corporalis. Si autem lux *primo die* facta intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quod lux *primo die* fuit producta secundum communem lucis naturam: *quarto autem die* attributa est luminaribus determinata virtus ad determinatos effectus, secundum quod videmus alios effectus habere radium Solis, & alios radium Lunæ: & sic de aliis. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dion. 4. cap. de div. nom. (*post princ. lect. 3.*) quod lumen Solis, quod primo erat informe, *quarto die* formatum est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Prolemæum luminaria non sunt fixa in sphaeris, sed habent motum seorsum a motu sphaerarum. Ideo Chrysostom. dicit (*Hom. 6. in Gen. a med.*) quod non ideo dicitur, quod posuit ea in firmamento, quia ibi sint fixa, sed quia iussit, ut ibi essent: sicut posuit hominem in paradiso, ut ibi esset. Sed se-

cundum opinionem Aristot. (2. de cœl. tex. 43. & seq. ca. 2.) stellæ fixæ sunt in orbibus, & non moventur, nisi motu orbium: secundum rei veritatem tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphærarum. Moyse autem rudi populo condescendens sequutus est, quæ sensibilibus apparent, ut dictum est. (qu. 67. ar. 4.) Si autem sit aliud firmamentum, quod factum est *secunda* die, ab eo, in quo posita sunt sidera, secundum distinctionem naturæ, licet sensus non discernat, quem Moyse sequitur, ut dictum est, (*ibid.*) cessat objectio. nam firmamentum factum est *secunda* die quantum ad inferiorem partem: in firmamento autem posita sunt sidera *quarta* die quantum ad superiorem partem, ut totum pro uno accipiat, secundum quod sensui apparet.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Basil. (Hom. 5. exam. non procul a prin.) præmittitur productio plantarum luminaribus ad excludendam idololatriam. Qui enim credunt, luminaria esse Deos, dicunt, quod primordiale originem habent plantæ a luminaribus: quamvis, ut Chrysof. dicit, (Homil. 6. in Genes. non procul a med.) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiam & luminaria per suos motus.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Chrysof. dicit, (loc. citat.) dicuntur duo luminaria magna non tam quantitate, quam efficacia, & virtute: quia, etsi aliæ stellæ sint majores quantitate, quam luna; tamen effectus lunæ magis sentitur in istis inferioribus; & etiam secundum sensum major apparet.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam recte locutam Gen. 1. *fecit Deus luminaria magna, &c. factumque est vespere, & mane dies quartus. Secundo* habes: quomodo id in sensu recto intelligas, intellectumque ab errore defendas. *Tertio*: quomodo vicissim Angelica firmetur conclusio, vides.

ARTICULUS II.

Verum convenienter causa productionis Luminarium describatur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter causa productionis luminarium describatur. Dicitur enim Hier. 10. *A signis celi nolite metuere, quæ gentes timens.* Non ergo luminaria in signa facta sunt.

2. Præterea. Signum contra causam dividitur: sed luminaria sunt causa eorum, quæ hic aguntur. ergo non sunt signa.

3. Præterea. Distinctio temporum, & dierum incipit a primo die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, idest in horum distinctionem.

4. Præterea. Nihil fit propter vilius se; quia finis est melior iis, quæ sunt ad finem: sed luminaria sunt meliora, quam terra. non ergo facta sunt, ut illuminent terram.

5. Præterea. Luna non præest nocti, quando est plena. † *al. prima* † Probabile autem est, quod luna facta fuerit plena: sic enim homines incipiunt computare. ergo luna non est facta, ut præsit nocti.

In Contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est sup. (q. 65. ar. 2.) creatura aliqua corporalis potest dici esse facta *vel* propter actum proprium, *vel* propter aliam creaturam, *vel* propter totum universum, *vel* propter gloriam Dei.

Sed *Moyfes, ut populum ab idololatria revocaret, illam solam causam tetigit, secundum quod sunt facta ad utilitatem hominum.* Unde dicitur Deuteronom. 4. *Ne forte elevatis oculis ad celum videas solem, & lunam, & omnia astra celi & errore deceptus adores ea, & colas, quæ creavit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus:* hoc autem ministerium explicat in principio Genesis per *tria.* Primo enim provenit utilitas hominibus ex luminaribus quantum ad visum, qui est directivus in operibus, & maxime utilis ad cognoscendas res: & quantum ad hoc dicit: *Ut luceant in firmamento, & illuminent terram.* Secundo quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conservatur, & necessaria victui oriuntur; quæ non essent, si semper esset aut a-

stas,

stas, aut hyems: & quantum ad hoc dicit: *Ut sint in tempora, & dies, & annos.* Tertio quantum ad opportunitatem negotiorum, & operum, in quantum ex luminaribus cœli accipitur significatio pluviosi temporis, vel fereni, quæ sunt apta diversis negotiis: & quantum ad hoc dicit: *Ut sint in signa.*

Ad primum ergo dicendum, quod luminaria sunt in signa corporalium transmutationum, non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio.

Ad secundum dicendum, quod per causam sensibilem quandoque ducimur in cognitionem effectus occulti, sicut & e converso. Unde nihil prohibet, causam sensibilem esse signum. Ideo tamen potius dicit signa, quam causas, ut occasionem idololatriæ tolleret.

Ad tertium dicendum, quod in prima die facta est communis distinctio temporis per diem, & noctem secundum motum diurnum, qui est communis totius cœli, qui potest intelligi incepisse primo die. Sed speciales distinctiones dierum, & temporum, secundum quod dies est calidior die, & tempus tempore, & annus anno, sunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.

Ad quartum dicendum, quod in illuminatione terræ intelligitur utilitas hominis, qui secundum animam præfertur corporibus luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quod dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem universi.

Ad quintum dicendum, quod luna, quando est perfecta, oritur vespere, & occidit mane: & sic præest nocti. Et satis probabile est, quod luna fuerit facta plena, sicut & herbæ factæ sunt in sua perfectione facientes semen; & similiter animalia, & homo. Licet enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deveniatur: simpliciter tamen perfectum prius est imperfecto. August. tamen (*lib. 2. sup. Gen. c. 15. parva ante med. to. 3.*) hoc non asserit. quia dicit non esse inconveniens, quod Deus imperfecta fecerit, quæ postmodum ipse perfecit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo interimas hæreses Bardassenis Syri dicentis, libero arbitrio non adscribendas esse huiusmodi conversationes, sed

facto. Item *Petri Abailardi* (Alphon. Cast. *libertas*) dicentis, libertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt. Item *Priscilliani* dicentis, fatali signo animas nostras, & corpora humana adstringi. Item *Bassi* dicentis in 7. astris, & 24. hieris rerum omnium perfectionem, vitam denique, & generationem omnium hominum consistere. Item *Algazelis* philosophi tunc male philosophantis (Direct. Inquisi. 2. par. q. 4.) dicendo: Ex cognitione corporum celestium futura pendent intantum, quod, si quis totam cognitionem celestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Item dicendo: Corpora celestia, & dispositiones eorum, in quibus incipimus aliquid operari, dirigunt operationes nostras a principio usque in finem per tantum, & per totum ita, quod ista constellatio solum, in qua, & sub qua incipitur, quantumcunque opus sit voluntarium, dominatur a principio usque in finem. Item dicendo: Motus voluntatis subsunt corporibus celestibus. Contra has omnes militat D. Thomas, & eas dejicit, quando in responsione ad primum glossando prophetam dicit: *luminaria sunt in signa corporalium transmutationum, non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio*. Vide etiam eundem in q. 115. art. 4. efficacissime tales hæreses expugnantem. Secundo habes: quomodo ostendas, eas juste damnari per Hierem. 11. *a signis cæli nolite timere, quæ gentes timeant*. Ubi monstrat Propheta, illos errores esse gentium paganarum, Deumque ignorantium, quos prædiximus. Item per Concilium *Bracarense* Canon. 9. *Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit*: & Canon. 10. *Si quis* 12. *Signa, idest, sidera, quæ mathematici observare solent, per singula animæ, vel corporis membra dissipata credunt, & nominibus Patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, Anathema sit*. Hæc ibi. Cum itaque omnes illæ hæreses in sensu (ut patet consideranti) cum Prisciliano, vel paganis idem dicant, consequens est fateri, quod ab isto Concilio damnatur. Damnant enim omnia similia in sensu, qui unum damnant (ut alibi annotatum est) quoniam de similibus idem est iudicium juxta regulam principis philosophorum. Item a Papa *Leone primo*, in epistola ad Asturiensem Episcopum, in ord. 93. inter opera Leonis, tom. 1. concione 92. sic: *Undecima ipsorum Priscillianistarum blasphemia est, quæ fatalibus stellis & animas homi-*

hominum, & corpora opinantur adstringi: per quam amentiam necesse est, ut omnibus pagariorum erroribus implicati, & faventia sibi (ut putant) sidera colere, & adversantia studeant mitigare. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia catholica locus est, quoniam, qui se talibus persuasionibus dedit, a Christi corpore totus abscessit, Hæc Leo. Item & abunde a quæst. 115. art. 4. appen. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur Angelica doctrina præsentis responsi, & articuli.

ARTICULUS III.

353

Utrum, Luminaria cæli sint animata.

2. co. c. 69. & po. qu. 6. a. 6. & quol. 12. ar. 9. & sp. a. 6. & 2. cæ. lec. 3. & lec. 13. & lect. 18. & 19. prin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod luminaria cæli fiat animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet: sed ea, quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, sunt animata, scilicet pisces, aves, & terrestria animalia. ergo & luminaria, quæ pertinent ad ornatum cæli.

2. Præterea. Nobilioris corporis nobilior est forma: sed sol & luna, & alia luminaria sunt nobiliora, quam corpora plantarum, & animalium. ergo habent nobiliorem formam: Nobilissima autem forma est anima, quæ est principium vitæ: quia, ut August. dicit in lib. de vera relig. (c. 29. circa med. rom. 1.) quælibet substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi. ergo luminaria cæli sunt animata.

3. Præterea. Causa nobilior est effectu: sed sol, & luna, & alia luminaria sunt causa vitæ, ut patet maxime in animalibus & putrefactione generatis, quæ virtute solis, & stellarum vitam consequuntur. ergo multo magis corpora cælestia vivunt, & sunt animata.

4. Præterea. Motus cæli, & cælestium corporum sunt naturales, ut patet in 1. de cælo: (tex. 7. & 8. & sequen. rom. 2.) motus autem naturalis est a principio intrinseco. Cum igitur principium motus cælestium corporum sit aliqua substantia apprehensiva, quæ movetur, sicut desiderans a desiderato, ut dicitur in 12. Metaphys. (ex tex. 36. ro. 3.) videtur, quod principium apprehendens sit

principium intrinsicum corporibus celestibus . ergo sunt animata .

5. Præterea . Primum mobile est celum . In genere autem mobilitium primum est motus scriptum , ut probatur in 8. Physicor. (*tex. 34. & seq. tom. 2.*) quia quod est per se , prius est , quod est per aliud . Sola autem animata movent seipsa ut in eod. lib. ostenditur . (*tex. 27.*) ergo corpora celestia sunt animata .

Sed Contra est , quod Damasc. dicit in lib. secundo : (*Orth. fid. c. 6. circ. fi.*) *Nullus animatos celos , vel luminaria æstimet : inanimati enim sunt , & insensibiles .*

Respond. dicendum , quod circa istam quæstionem apud Philosophos fuit diversa opinio . Anaxagoras enim , ut August. refert lib. 18. de Civit. Dei , (*cap. 41. ante med. tom. 5.*) factus est reus apud Athenienses , quia dixit , solem esse lapidem ardentem , negans utique ipsum esse Deum , vel aliquid animatum . Platonici vero posuerunt corpora celestia animata . Similiter etiam apud Doctores fidei fuit circa hoc diversa opinio . Origenes enim (*lib. 1. periar. cap. 7.*) posuit corpora celestia animata . Hieronymus etiam idem sentire videtur , exponens illud Eccles. 1. *Lustrans universa per circuitum pergit spiritus .* Basilus vero , (*Hom. 3. in exam. a med.*) & Damasc. (*lib. 2. cap. 6. ad finem*) asserunt , corpora celestia non esse animata . Augustinus vero sub dubio dereliquit , in neutram partem declinans , ut patet in 2. super Genesim ad literam , (*cap. 18.*) & in Enchirid. (*cap. 58. tom. 3.*) Ubi etiam dicit , quod , *si sunt animata celestia corpora , pertinent ad societatem Angelorum eorum animæ .*

In hac autem opinioinum diversitate , ut veritas aliquatenus innotescat , considerandum est , quod unio animæ , & corporis non est propter corpus , sed propter animam . Non enim forma est propter materiam , sed e converso . Natura autem , & virtus animæ deprehenditur ex ejus operatione , quæ etiam quodammodo est finis ejus : Invenitur autem corpus nostrum necessarium ad aliquam operationem animæ , quæ mediante corpore exercetur : sicut patet in operibus animæ sensitivæ , & nutritivæ . Unde necesse est , tales animas unitas esse corporibus propter suas operationes . Est autem aliqua operatio animæ , quæ non exercetur corpore mediante : sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur : sicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantasmata , quibus indiget ad in-

telligendum. Unde etiam talem animam necesse est corpori uniri propter suam operationem, licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quod anima cœlestis corporis non potest habere operationes nutritivæ animæ, quæ sunt nutrire, augere, & generare. hujusmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitivæ corpori cœlesti conveniunt: quia omnes sensus fundantur super tactum, qui est apprehensivus qualitatum elementarium. Omnia etiam organa potentiarum sensitivarum requirunt determinatam proportionem secundum commixtionem aliquam elementorum, a quorum natura corpora cœlestia ponuntur remota. Relinquitur ergo, quod de operationibus animæ nulla potest competere animæ cœlesti, nisi *duæ, intelligere, & movere*. Nam appetere consequitur sensum, & intellectum, & cum utroque ordinatur. Intellectus autem operatio, cum non exerceatur per corpus, non indiget corpore, nisi in quantum ei per sensus ministrantur phantasmata. Operationes autem sensitivæ animæ corporibus cœlestibus non conveniunt, ut dictum est. (*in isto articulo*) Sic igitur propter operationem intellectualem anima cœlesti corpori non uniretur. *Relinquitur ergo, quod propter solam motionem*. Ad hoc autem, quod moveat, non oportet, quod uniatur ei ut forma; sed per contactum virtutis, sicut motor unitur mobili. Unde Aristotel. lib. 8. Physicor. (*sex. 40. 41. 42. & 43. tom. 2.*) postquam ostendit, quod primum movens seipsum componitur ex duabus partibus, quarum una est movens, & alia mota, assignans, quomodo hæc duæ partes uniantur, dicit, quod per contactum vel duorum adinvicem, si utrumque sit corpus, vel unius ad alterum, & non e converso, si unum sit corpus, & aliud non corpus. Platonici etiam animas corporibus uniri non ponebant, nisi per contactum virtutis, sicut motor mobili. Et sic per hoc, quod Plato ponit corpora cœlestia animata, nihil aliud datur intelligi, quam quod substantiæ spirituales uniuntur corporibus cœlestibus, ut motores mobilibus. Quod autem corpora cœlestia moveantur ab aliqua substantia apprehendente, & non solum a natura, sicut gravia, & levia, patet ex hoc, quod natura non movet nisi ad unum, quo habito quiescit: quod in motu corporum cœlestium non apparet. Unde relinquitur, quod moventur ab aliqua substantia apprehendente. Augustinus etiam dicit 3. de Trinit. (*cap. 4. paul.*

prim. tom. 3.) corpora omnia administrant a Deo per spiritum vitæ.

Sic igitur patet, quod corpora cœlestia non sunt animata eo modo, quo planta, & animalia, sed æquivoce.

Unde inter ponentes ea esse animata, & ponentes ea inanimata, parva, vel nulla differentia invenitur in re, sed in voce tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ornatum pertinent aliqua secundum proprium motum. Et quantum ad hoc luminaria cœli conveniunt cum aliis, quæ ad ornatum pertinent; quia moventur a substantia vivente.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen non est nobilius quantum ad aliquid. Forma ergo cœlestis corporis, etsi non sit simpliciter nobilior anima animalis, est tamen nobilior quantum ad rationem formæ. Perficit enim totaliter suam materiam, ut non sit in potentia ad aliam formam: quod anima non facit. Quantum etiam ad motum moventur corpora cœlestia a nobilioribus motoribus.

Ad tertium dicendum, quod corpus cœleste, cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam.

Ad quartum dicendum, quod motus corporis cœlestis est naturalis, non propter principium activum, sed propter principium passivum: quia scilicet habet in sua natura aptitudinem, ut tali motu ab intellectu moveatur.

Ad quintum dicendum, quod cœlum dicitur movere seipsum, in quantum componitur ex motore, & mobili, non sicut ex forma, & materia, sed secundum contactum virtutis, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et hoc etiam modo potest dici, quod eius motor est principium intrinsecum; ut sic etiam motus cœli possit dici naturalis ex parte principii activi: sicut motus voluntarius dicitur esse naturalis animali, in quantum est animal, ut dicitur in 2. Phisicor. (*tex. 27. tom. 2.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moysi*, & quorundam philosophorum (*Direct. Inquit. 2. par. quest. 4.*) dicentium quod corpora cœlestia sunt animata etiam

anima intellectiva. Adducebat *Rabbi Moyses* in erroris sui testimonium psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei*, & Job. 38. *cum me laudarent astra matutina*. Secundo habes quomodo per rationem offendas, hunc merito improbari a Directorio in principio illius quætionis dicente, quod ibi annumeratæ positiones sunt contra sanctam fidem nostram. Item damnatum a synodo generali *Constantinop.* 5. Canon. 6. sic. *si quis dicit, cœlum, solem, lunam, stellas, & aquas, quæ supra cœlos sunt, animatas quasdam esse, & rationales virtutes, Anathema sit*. Hæc ibi. Cæterum, quia & *Origenes* cum prædictis in hac parte sentit, ideo de *Origene*, quid sentierit ipsum concilium, vide q. 68. a. 2. Ad illa dicta scripturæ dicendum, quod non favent errori illi. Exponuntur enim eo modo; quo *Basilii* supra adductus, *quæst.* 68. *artic.* 2. de psalm. 148. & *Daniel* 3. dixit. Sicut enim de aquis super cœlos laudantibus, & benedicientibus Deum agebat, quod hoc non dicitur eo, quod aquæ sint rationales creaturæ, sed *quia consideratio earum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris*, ita ex imitatione *Basilii* dicemus nos, quod cœli, & astra laudare Deum perhibentur, non quia sint rationales creaturæ, sed *quia consideratio eorum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris*, idest, ultra alias bonas considerationes, incitant homines ad glorificandum creatorem illarum, secundum quod & intelligitur canticum trium puerorum Dan. 3. sc. *Benedicite opera Domini Domino*, &c. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

Q U Æ S T I O LXXI.

De opere quintæ diei.

ARTICULUS UNICUS. 354

Sup. q. 70. ar. 1. cor.

DEinde considerandum est de opere *quintæ diei*. Et videtur, quod inconvenienter hoc opus describatur. Illud enim aquæ producant, ad cuius productionem sufficit virtus aquæ: sed virtus aquæ non sufficit ad productionem omnium piscium, & avium, cum videamus plura eorum generari ex semine. Non

ergo convenienter dicitur : *Producant aqua reptile anima viventis, & volatile super terram.*

2. Præterea . Pisces , & aves non tantum producuntur ex aqua , sed in eorum compositionem videtur magis terra dominari , quam aqua ; quia corpora eorum naturaliter moventur ad terram : unde & in terra quiescunt . Non ergo convenienter dicitur , pisces , & aves ex aqua produci .

3. Præterea . Sicut pisces habent motum in aquis , ita aves in aere . Si ergo pisces ex aquis producuntur , aves non deberent produci ex aquis , sed ex aere .

4. Præterea . Non omnes pisces reptant in aquis , cum quidam habeant pedes , quibus gradiuntur in terra , sicut vituli marini . Non ergo sufficienter productio piscium designatur in hoc , quod dicitur , *Producant aqua reptile anima viventis.*

5. Præterea . Animalia terrestria sunt perfectiora avibus , & piscibus , quod patet ex hoc , quod habent membra magis distincta , & perfectiorum generationem : generant enim animalia : sed pisces , & aves generant ova : perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ . Non ergo quinta die debuerunt fieri pisces , & aves ante animalia terrestria .

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ .

Respondeo dicendum , quod , sicut supra dictum est , (*quæst. præc. art. 1.*) opus ornatus per ordinem respondet ordini distinctionis . Unde , sicut inter tres dies distinctioni deputatas media , quæ est secunda , deputatur distinctioni medii corporis , scilicet aquæ : ita inter dies deputatas ad opus ornatus , media , idest quinta , deputatur ad ornatum medii corporis per productionem avium , & piscium . Unde , sicut Moyse in quarta die nominat luminaria , & lucem , ut designet , quod quarta dies respondet primæ , in qua dixerat , lucem factam : ita in hac quinta die facit mentionem de aquis , & de firmamento cœli , ut designet , quod quinta dies respondet secunda .

Sed sciendum est , quod , sicut in productione plantarum differt August. ab aliis : ita & in productione piscium & avium . Alii enim dicunt , pisces , & aves quinta die esse productas in actu , August. autem dicit 5. super Genes. ad literam , (*c. 5. a med. 10. 3.*) quod quinta die aquarum natura produxit pisces , & aves potentialiter .

Ad primum ergo dicendum , quod Avic. posuit , omnia animalia posse generari ex aliquali elementorum commixtione absque semine , etiam per viam naturæ .

Sed hoc videtur inconveniens: quia natura determinatis mediis procedit ad suos effectus. Unde illa, quæ naturaliter generantur ex femine, non possunt naturaliter sine femine generari.

Et ideo dicendum est aliter, quod in naturali generatione animalium, principium activum est virtus formativa, quæ est in femine, in iis, quæ ex femine generantur; loco cuius virtutis in iis, quæ ex putrefactione generantur, est virtus cœlestis corporis. Materiale autem principium in utrorumque animalium generatione est aliquod elementum, vel elementatum. In prima autem rerum institutione fuit principium activum verbum Dei, quod de materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios sanctos, vel virtute secundum Augustin. (*loc. sup. citat.*) non quod aqua, aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avic. posuit; sed quia hoc ipsum, quod ex materia elementari virtute feminis, vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data.

Ad secundum dicendum, quod corpora avium, & piscium possunt *dupliciter* considerari. *Uno modo* secundum se: & sic necesse est, quod in eis magis terrestre elementum dominetur: quia ad hoc, quod fiat contemperatio mixtionis in corpore animalis, necesse est, quod quantitative abundet in eo elementum, quod est minus activum, scilicet terra. Sed si considerentur, secundum quod sunt nata moveri talibus motibus, sic habent affinitatem quandam cum corporibus, in quibus moventur. Et sic eorum generatio hic describitur.

Ad tertium dicendum, quod aer, quia insensibilis est, non per se ipsum connumeratur, sed cum aliis: partim quidem cum aqua, quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur: partim etiam cum cœlo, quantum ad superiorem partem: aves autem motum habent in inferiori parte aeris. Et ideo sub firmamento celi volare dicuntur, etiamsi firmamentum pro nebuloso aere accipiatur. Et ideo productio avium aquæ adscribitur.

Ad quartum dicendum, quod natura de uno extremo ad aliud transit per media. Et ideo inter cœlestia, & aquatica animalia sunt quædam media, quæ communicant cum utrisque, & computantur cum illis, cum quibus magis communicant, secundum id, quod cum eis communicant, non secundum id, quod communicant cum alio extremo. Tamen

men ut includantur omnia hujusmodi, quæ habent aliquid speciale inter pisces, postquam dixerat: *Producant aquæ reptile animæ viventis*, subjungit: *Creavit Deus cete grandia*, &c.

Ad quintum dicendum, quod productio horum animalium ordinatur secundum ordinem corporum, quæ eis ornantur, magis quam secundum propriam dignitatem: & tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora pervenitur. •

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam recte locutam ibi Gen. 1. *Dixit etiam Deus. Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram. Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aquæ, & omne volatile. Benedixitque eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris, avesque multiplicentur super terram. Et factum est vespere, & mane dies quintus. Secundo habes: quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectumque defendas, quod scilicet opus hoc quintæ diei convenienter describitur. Tertio vides: &c.*

Q U Æ S T I O LXXII.

De opere sextæ diei.

A R T I C U L U S U N I C U S. 355

Supra q. 70. art. 1. cor.

DEinde quæritur de opere sextæ diei. & videtur, quod inconvenienter describitur. Sicut enim aves, & pisces habent viventem animam, ita etiam & animalia terrestria: non autem terrestria animalia sunt ipsa anima vivens. ergo inconvenienter dicitur: *Producat terra animam viventem*: sed debuit dici: *Producat terra quadrupedia animæ viventis*.

2. Præterea. Genus non debet dividi contra speciem: sed jumenta, & bestię sub quadrupedibus computantur. Inconvenienter ergo quadrupedia connumerantur jumentis, & bestiis.

3. Præterea. Sicut alia animalia sunt in determinato genere, & specie, ita homo: sed in factione hominis non fit mentio de suo genere, vel specie. ergo

ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere, vel specie, cum dicitur: *In genere suo, vel specie sua.*

4. Præterea. Animalia terrestria magis sunt similia homini, qui à Deo dicitur benedici, quam aves, & pisces. Cum igitur aves, & pisces dicantur benedici, multo fortius hoc dici debuit de aliis animalibus.

5. Præterea. Quædam animalia generantur ex putrefactione, quæ est corruptio quædam. Corruptio autem non convenit primæ institutioni rerum. Non ergo ejusmodi animalia debuerunt in prima rerum institutione produci.

6. Præterea. Quædam animalia sunt venenosa, & homini noxia. Nihil autem debuit esse homini nocivum ante peccatum. Ergo hujusmodi animalia vel omnino fieri a Deo non debuerunt, qui est bonorum auctor, vel non debuerunt fieri ante peccatum.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut in die quinto ornatur medium corpus; & respondet secundæ diei: ita in sexto die ornatur ultimum corpus, scilicet terra, per productionem animalium terrestrium; & respondet tertiæ diei. unde utrobique fit mentio de terra.

Et hic etiam secundum Aug. (l. 5. super Gen. c. 5. tom. 3.) animalia terrestria producantur potentialiter, secundum vero alios sanctos in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Basilidic, (ex Hom. 8. sui hexam.) diversus gradus vitæ, qui in diversis viventibus invenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plantæ enim habent imperfectissimam vitam, & occultam. Unde in earum productione nulla mentio fit de vita, sed solum de generatione: quia secundum hanc solum invenitur actus vitæ in eis. Nutritiva enim, & augmentativa generativæ deserviunt, ut infra dicitur. (q. 78. a. 2.) Inter animalia vero perfectiora sunt, communiter loquendo, terrestria avibus, & piscibus: non quod pisces memoria careant, ut Basilidic (ho. 8. in hexam. aliquant. a prin.) & August. improbat, (lib. 3. sup. Gen. ad lit. cap. 8. to. 3.) sed propter distinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates, etiam aliqua animalia imperfecta magis vivunt, ut apes, & formicæ, & ideo pisces vocat non animam viventem, sed reptile animæ viventis. Sed terrestria animalia vocat animam viventem.

tem propter perfectionem vitæ in eis : ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ ; terrestria vero animalia propter perfectionem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus : Perfectissimus autem gradus vitæ est in homine : Et ideo vitam hominis non dicit produci a terra , vel aqua , sicut cæterorum animalium , sed a Deo .

Ad secundum dicendum , quod per iumenta , vel pecora intelliguntur animalia domestica , quæ homini seruiunt qualitercunque . Per bestias autem intelliguntur animalia sæua , ut ursi , & leones . Per reptilia vero , animalia , quæ vel non habent pedes , quibus eleuentur a terra , ut serpentes ; vel habent breues , quibus parum eleuantur , ut faccæ , & formicæ . sed , quia sunt quædam animalia , quæ sub nullo horum comprehenduntur , ut cervi , & capræ , ut etiam ista comprehenderentur , addit *quadrupedia* .

Vel quadrupedia præmisit , quasi genus , & alia subjunxit , quasi species . Sunt enim quædam reptilia quadrupedia , ut lacertæ , & formicæ .

Ad tertium dicendum , quod in aliis animalibus , & plantis mentionem fecit de genere , & specie , ut designaret generationem similem ex similibus . In homine autem non fuit necessarium , ut hoc diceretur : quia quod præmissum fuit de aliis , etiam de homine intelligi potest .

Vel quia animalia , & plantæ producuntur secundum genus , & speciem suam , quasi longe a similitudine divina remota : homo autem dicitur formatus ad imaginem , & similitudinem Dei .

Ad quartum dicendum , quod benedictio Dei dat virtutem multiplicandi per generationem . Et ideo quod positum est in avibus , & piscibus , quæ primo occurrunt , non fuit necessarium repeti in terrenis animalibus , sed intelligitur . In hominibus autem iteratur benedictio : quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum , & ne quisquam diceret , in officio gignendi filios ullum esse peccatum . Plantæ vero nullum habent propagandæ prolis affectum , ac sine ullo sensu generant . unde indignæ iudicatæ sunt benedictionis verbis .

Ad quintum dicendum , quod , cum generatio unius sit corruptio alterius , quod ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora , non repugnat primæ rerum institutioni . Unde animalia , quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum , vel plantarum , potuerunt tunc generari : non autem
quæ

æ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

Ad sextum dicendum, quod Aug. dicit in 1. super Gen. contra Manichæos, (c. 16. parum a primo. 1.) quod, si in alicujus opificis officinam impetitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat; & si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum nã novit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum usus non vident. Multa enim etiam domui nostre non sunt necessaria: in eis tamen completur universalitatis integritas. Homo autem ante peccatum ordinate fuisset usus rebus mundi: unde animalia venenosa ei noxia non fuissent.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Adamianorum* dicentium, Matrimonium, quasi per se malum, esse damnandum. Item *Tatianorum* dicentium, Matrimonium nihil aliud esse, nisi occultum meretricium, vel nihil differre a scortatione, sed esse idem. Item *Tracitarum* dicentium, Matrimonium, sive conjugium, esse respuendum. Item *Catharorum* (Cardinalis Turcremata, de Ecclesia lib. 4. c. 35.) dicentium Matrimonium carnale esse peccatum mortale. Item *pauperum de Lugduno* (ex summa fratris Iconeti, 5. par cap. 2. in Bibliotheca Vaticana, manuscripta) dicentium. Matrimonium esse fornicationem juratam, nisi conjugati continenter vivant. Item eorum (ibidem) dicentium. Quaslibet alias immunditias magis esse licitas, quam copulam carnalem. Item *Albanensium* dicentium Matrimonium nullum esse. Item *Sectariorum* dicentium, Matrimonium esse inventum quoddam humanum. Nam contra hos omnes militat in responsione ad quartum ratio Sancti Thomæ dicens: *In hominibus autem iteratur benedictio, quia in eis est quedam specialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum, & ne quisquam diceret, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum.* Ecce duas rationes adduxit. Si ergo benedicuntur speciali ratione illi conjuges, quales erant Adam, & Eva, ad copulam carnalem incundam, utique matrimonium est aliud; & non est inventum humanum, & copula

carnalis conjugum de se non est illicita. Item si benedicuntur, *ne quisquam dicat, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum*, utique per hoc destruantur omnes hæreses prædictæ, quæ aliquod peccatum esse de se in matrimonio dicunt, ac per hoc illud respuunt. Taceo, quod prædicti errores faciunt, Deum esse cooperatorem peccati & fauorem criminum, quandoquidem copulandis carnaliter conjugibus benedicunt. Videtne, inquantam blasphemiam incidunt, qui aliquod peccatum actuale in officio gignendi filios ex matrimonio, de se intervenire dicunt? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes factis ipso damnari iustissime a Concilio *Florentino & Tridentino*, dum utrumque (*illud* in tractatu de matrimonio, *estud* in Sess. 24.) commendat matrimonium tanquam a Deo a primordio creationis indissolubiler institutum, & consequenter de se bonum, ac licitum, dogmaque contrarium anathematizandum. Item abundantissime merito damnari a dictis *in 2. articulo numero 738. 723. 753. & 3. de sacr. art. numero. 163. 245. & Addition. artic. num. 170. 173. 172. 175. 176. 287.* & veritatibus aureis super totam legem veterem, *Gen. 1. conclus. 22. & c. 24. conclus. 5.* *Tertio* vides: quomodo vicissim ex his firmetur doctrina præsentis responsi. Cæterum vide *appendicem quest. 71. art. 1.* huic proportionaliter applicando, si vis conclusioni deservire, id, quod etiam in omnibus similibus tibi faciendum relinquere scias, ubi specialiter non est sic factum.

QUÆSTIO LXXIII.

De iis, quæ pertinent ad septimum diem, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de iis, quæ pertinent ad septimum diem.

Et circa hoc queruntur tria.

Primo. de completionem operum.

Secundo. De requie Dei.

Tertio. De benedictione, & sanctificatione hujus diei.

*Utrum completio divinorum operum debeat
septimo diei adscribi.*

2. d. 15. q. 3. art. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod completio divinorum operum non debeat *septimo* diei adscribi. Omnia enim, quæ in hoc sæculo aguntur, ad divina opera pertinent, sed consummatio sæculi erit in fine mundi, ut habetur Matth. 13. tempus etiam Incarnationis Christi est cuiusdam completionis tempus, unde dicitur *tempus plenitudinis Galat. 4.* & ipse Christus moriens dixit: *Consummatum est*, ut dicitur Jo. 19. Non ergo completio divinorum operum competit diei *septimo*.

2. Præterea. Quicumque complet opus suum, aliquid facit: sed Deus non legitur *septimo* die aliquid fecisse, quinimmo ab omni opere quievit. ergo completio operum non competit *septimo* diei.

3. Præterea. Non dicitur aliquid esse completum, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur, cui nihil deest eorum, quæ debet habere: sed post *septimum* diem multa sunt facta, & productio multorum individuorum, & etiam quarundam novarum specierum, quæ frequenter apparent, præcipue in animalibus ex putrefactione generatis: quotidie etiam Deus novas animas creat. Novum etiam fuit Incarnationis opus, de quo dicitur Hier. 31. *Novum faciet Dominus super terram*. Nova etiam sunt miraculosa opera de quibus dicitur Eccl. 36. *Innova signa & immuta mirabilia*. Innovabuntur etiam omnia in glorificatione sanctorum, secundum illud Apoc. 21. *Et dixit, qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia*. Completio ergo divinorum operum non debet attribui *septimo* diei.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Complevit Deus die septimo opus suum, quod fecerat*.

Respondeo dicendum, quod duplex est rei perfectio, *prima*, & *secunda*. *Prima* quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium confurgit. Perfectio autem *secunda* est finis: finis autem *vel* est operatio; sicut finis citharistæ est citharizare: *vel* est aliquod, ad quod per operationem pervenitur, sicut finis ædifi-

cato-

catoris est domus, quam ædificando facit. *Prima* autem perfectio est causa *secundæ*; quia forma est principium operationis. *Ultima* autem perfectio, quæ est finis totius universi, est perfecta beatitudo sanctorum, quæ erit in ultima consummatione sæculi. *Prima* autem perfectio, quæ est in integritate universi, fuit in prima rerum institutione. Et hæc deputatur septimo diei.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est, (*in corp. art.*) perfectio *prima* est causa *secundæ*. Ad beatitudinem autem consequendam duo requiruntur, *natura*, & *gratia*. Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi, ut dictum est. (*in corp. ar.*) Sed ista consummatio præcessit casualiter, quantum ad naturam quidem in prima rerum institutione, quantum ad gratiam vero in Incarnatione Christi: quia *gratia*, & *veritas per Jesum Christum facta est*, ut dicitur Joan. I. Sic igitur in *septima* die fuit consummatio *nature*, in *Incarnatione Christi* consummatio *gratiæ*, in *fine mundi* consummatio *gloriæ*.

Ad secundum dicendum, quod *septima* die Deus aliquid operatus est, non novam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam movendo: quod jam aliquantulum pertinet ad inchoationem quandam *secundæ* perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationem attribuitur diei *septimæ*. Sed secundum aliam translationem attribuitur diei *sexte*. & utrumque potest stare: quia consummatio, quæ est secundum integritatem partium universi, competit *sexte* diei; consummatio, quæ est secundum operationem partium, competit *septimæ*.

Vel potest dici, quod in motu continuo, quamdiu aliquid potest moveri ulterius, non dicitur motus perfectus ante quietem, quies enim demonstrat motum consummatum. Deus autem poterat plures creaturas facere præter illas, quas fecerat sex diebus. Unde hoc ipso, quod cessavit novas creaturas condere in *septima* die, dicitur opus suum consummasse.

Ad tertium dicendum, quod nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliquantulum in operibus *sex* dierum præcesserit. *Quedam* enim præextiterunt materialiter; sicut quod Deus de costa Adæ formavit mulierem. *Quedam* vero præextiterunt in operibus *sex* dierum non solum materialiter, sed etiam causaliter; sicut individua, quæ nunc generantur, præcesserunt in primis individuis suarum

harum specierum. *Species* etiam novæ, si quæ apparent, præextiterunt in quibusdam activis † *al. acquisitis* † virtutibus: sicut & animalia ex putrefactione generata producantur ex virtute stellarum, & elementorum, quam a principio acceperunt, etiam si novæ species alium animalium producantur. Animalia etiam *quedam* secundum novam speciem aliquando oriuntur ex commixtione animalium diversorum secundum speciem; sicut cum ex asino, & equa generatur mulus: & hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus sex dierum. *Quedam* vero præcesserunt secundum similitudinem; sicut animæ, quæ nunc creantur: Et similiter Incarnationis Opus: quia, ut dicitur Philip. 2. *Filius Dei est in similitudinem hominum factus*. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem præcessit in angelis, corporalis vero in cælo, præcipue empyreo. Unde dicitur Eccles. 1. *Nihil sub sole novum. Jam enim præcessit in sæculis, quæ fuerunt ante nos.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem te præerves ab errore *Philosoph.* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentium, quod Deus nihil agit. Nosti enim ex hoc loco ad *tertium*, quod, licet Deus *septimo* die compleverit opus omne a se factum, tamen adhuc agit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari Joan. quinto: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*. Consummavit ergo *septimo* die opus suum Deus, non cessando ab agendo, sed ab agendo sic, idest, totaliter aliquid novum faciendo. Nota, quod prædictus error occasionem falso assumit ex articulo & isto, & sequenti: ideoque contra ipsum vere militat articulus uterque, & consequenter ista appendix pro articulo sequenti etiam suo modo servit. *Tertio* vides quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina præsens.

A R T I C U L U S II.

357

Utrum Deus septima die requievit ab omni opere suo.

2. d. 15. q. 3. art. 1. ¶ 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus *septima* die non requievit ab omni suo opere.
Dici.

Dicitur enim Joann. 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Non ergo *septima* die requievit ab omni opere.

2. Præterea. Requies motui opponitur, vel labori, qui interdum causatur ex motu: sed Deus immobiliter, & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est, *septima* die a suo opere requievisse.

3. Si dicatur, quod Deus requievit die *septima*, quia fecit hominem requiescere. Contra. Requies contraponitur operationi: sed quod dicitur, *Deus creavit, vel fecit hoc, vel illud*, non exponitur, quod Deus hominem fecit creare, aut facere. ergo nec convenienter exponi potest, ut dicatur Deus requievisse, quia fecit hominem requiescere.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Requievit Deus die septimo ab omni opere, quod paravit.*

Respondeo dicendum, quod quies proprie opponitur motui, & per consequens labori, qui ex motu confurgit. Quamvis autem motus proprie acceptus sit corporum: tamen nomen motus etiam ad spiritualia derivatur *dupliciter*. *Uno modo*, secundum quod omnis operatio motus dicitur. sic enim & divina bonitas quodammodo movetur, & procedit in res, secundum quod se eis communicat, ut Dionys. dicit 2. c. de div. nom. (lect. 3.) *Alio modo* desiderium in aliud tendens quidam motus dicitur. Unde & requies *dupliciter* accipitur. *Uno modo* pro cessatione ab operibus. *Alio modo* pro impletione desiderii.

Et *utroque modo* dicitur Deus requievisse die *septima*. *Primo* quidem, quia die *septima* cessavit novas creaturas condere. Nihil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, ut dictum est. (q. 69. a. 2. & a. præc. ad 3.) *Alio modo*, secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Unde post conditionem omnium operum non dicitur, quod in suis operibus requievit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens; sed ab eis requievit, utique in seipso; quia sufficit sibi, & implet desiderium suum.

Et quamvis ab æterno in seipso requieverit, tamen quod post opera condita in seipso requievit, hoc pertinet ad *septimum* diem. & hoc est ab operibus requiescere, ut August. dicit 4. super Genes. ad litteram. (cap. 15. s. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus *usque modo operatur*, conservando, & administrando creaturam *conditam*, non autem novam creaturam condendo.

Ad

Ad secundum dicendum, quod requies non opponitur labori, sive metui, sed productioni novarum rerum, & desiderio in aliud tendendi, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est: ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficiamur. Et sic etiam facit nos a suis, & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo conveniens expositio, ut dicatur Deus requiescere, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda; sed alia expositio est principalior, & prior.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*, adjuncto etiam priore, quid dicas ratione fultus pro concordia catholica multarum scripturarum, earumque intelligentia sana, quando de operatione Dei, de quiete Dei quomocumque loquuntur. Reminiscere etiam appendicis *articuli primi*, ut ibi cautum est. Hi enim duo articuli in idem fere tendunt, licet aliquantulum (ut patet ex textibus sacræ scripturæ expositis) differant. *Secundo* videre, si diligenter perspexeris, potes inde: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsens confirmetur.

A R T I C U L U S III.

Utrum benedictio, & sanctificatio debeatur diei septimæ.

2. d. 15. q. 3. art. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod benedictio, & sanctificatio non debeatur diei *septimæ*. Tempus enim aliquod consuevit dici benedictum, aut sanctum propter aliquod bonum, quod in illo tempore evenit; aut propter hoc, quod aliquod malum vitatur: sed Deo nihil accrescit, aut deperit, sive operetur, sive ab operando cesset. Non ergo specialis benedictio, & sanctificatio debetur diei *septimæ*.

2. Præterea. Benedictio a bonitate dicitur: sed bonum est diffusivum, & communicativum sui, secundum Dionys. (*c. 4. de di. no. in princ.*) ergo magis debuerunt benedici dies, in quibus creaturas produxit, quam ille dies, in quo a producendis creaturis cessavit.

3. Præ-

3. Præterea. In singulis creaturis quædam benedictio commemorata est, dum in singulis operibus dictum est: *Vidit Deus quod esset bonum*. Non oportuit igitur, quod post omnium productionem dies *septima* benediceretur.

Sed Contra est, quod dicitur *Genes. 2. Benedixit Deus diei septimo, & sanctificavit eum, quia in illo cessaverat ab omni opere suo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. præc.*) requies Dei in die *septima* dupliciter accipitur. *Primo* quidem quantum ad hoc, quod cessavit a novis operibus condendis; ita tamen, quod creaturam conditam conservat, & administrat. *Alio modo*, secundum quod post opera requievit in seipso.

Quantum ergo ad primum competit septimæ diei benedictio: quia, sicut supra dictum est, (*q. 72. ad 4.*) benedictio ad multiplicationem pertinet. Unde dictum est creaturis, quas benedixit: *Crescite, & multiplicamini*. Multiplicatio autem rerum fit per administrationem creaturæ, secundum quam ex similibus similia generantur. *Quantum vero ad secundum competit septimæ diei sanctificatio*. maxime enim sanctificatio cujuslibet attenditur in hoc, quod in Deo requiescit. Unde & res Deo dedicata sanctæ dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc dies *septimus* sanctificatur, quia Deo possit aliquid accrescere, vel decrescere, sed quia creaturis aliquid accrescit per multiplicationem, & quietem in Deo.

Ad secundum dicendum, quod in primis *sex* diebus productæ sunt res in suis primis causis. Sed postea ex illis primis causis res multiplicantur, & conservantur. quod etiam ad bonitatem divinam pertinet; cujus etiam perfectio in hoc maxime ostenditur, quod in ipsa sola & ipse requiescit, & nos requiescere possumus ea fruentes.

Ad tertium dicendum, quod bonum, quod in singulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ institutionem: benedictio autem diei *septimæ* pertinet ad naturæ propagationem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem a simili rejicias hæresim *Valdensium* (*Prat. Pauperes de Lugduno*) dicentium. Benedictiones omnes, quas Ecclesia dicit, vel facit super panem, vinum, aquam,

acram, oleum, sal, ceram, incensum, arbores olivarum, palmarum, vestimenta, calices, & quæcunque alia ad Ecclesiasticum usum pertinentia, nullius esse momenti, sed esse potius practicam Necromantiæ, quam sacræ Theologiæ. Vides enim hic rationem adductam, qua iuste benedixisse Deum concluditur diei *septimæ*, quæ est procul subio quoddam inanimatum: qua etiam ostenditur, ipsum iuste sanctificasse diem *septimum*. Hac ratione, sed principaliter ~~De facto~~, ostenditur a simili manifeste error ille impietatis, eodemque modo concluditur pietatis esse, utpote ad imitationem facti divini exercitiam illam Ecclesiasticarum benedictionum practicam, nec tantum illam, sed etiam consecrationes altarium, sanctificationes vestium; reliquorumque pro divino cultu ab Ecclesia dictas, vel factas. Quod si ultra rationem sancti doctoris, recte admissim expendas hoc factum domini, videbis, benedictiones, sanctificationesque vestimentorum, aliorumque prædictorum, ac similibus, puta campanarum, &c. ordinatas esse ad hoc, ut Deus requiescat ab omni opere suo in nobis, idest ut quiescere nos faciat ab omnibus operibus nostris in seipso per devotum cultum quietius meditando, atque contemplando nunc per gratiam, & tandem per gloriam. Vide etiam pro hoc, & bene applica, supra *art. 2. ad tertium*, & *art. isto ad primum*, & hinc perpende, quam sanctæ, quam piæ, quam nobis proficua, quam cultui divino accommodæ, quam fidelium mentibus in amorem divinum excitandis validæ sint Ecclesiasticæ huiusmodi benedictiones. Quid? A Deo ipso, non verbo tantum, sed facto hic approbatæ sunt. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim prædictam merito damnatam esse a Deo hic. Eodem enim facto, quo approbat unum, scilicet, morem illum Ecclesiasticum, reprobat contrarium, scilicet, virus illud hæreticorum. Item a Papa *Alexandro Primo*, qui fuit quintus post Petrum, sic: *Aquam sale*, &c. de consecr. dist. 3. *aquam*. Ergo a tempore antiquissimo benedictiones huiusmodi sunt in ecclesia. Cæterum, quoniam suis locis specialibus erunt (Deo operante) singillatim damnandæ, ideo a simili reprobasse omnes illius hæresis partes tum per Deum, tum per Alexandrum sufficiat nunc. Ne tamen interim desiderio nimium affligaris, en tibi loca citata, scilicet. 2. 2. *articul. num. 410.* & veritates aureas super totam legem veterem, *Exodi c. 30. concl. 4. & ca. 38. concl. 1.*

& c. 40. concl. 1. item Numer. 4. concl. 1. & c. 18. concl. 2. *Tertia* vides, &c.

QUÆSTIO LXXIV.

*De omnibus septem diebus in communi
in tres articulos divisa.*

Dinde quæritur de omnibus septem diebus in communi.

Et quærentur tria.

Primo. De sufficientia horum dierum.

Secundo. Utrum sint unus dies, vel plures.

Tertio. De quibusdam modis loquendi, quibus Scriptura utitur enarrando opera sex dierum.

ARTICULUS I.

359

Utrum sufficienter isti dies enumerentur.

Ver. q. 8. s. 16. cor. & po. q. 4. a. 1. & 2. & Hebr. 4. lect. 1. & Job 40. lect. 2. c. 1. fin.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sufficienter isti dies enumerentur. Non minus enim distinguitur opus creationis ab operibus distinctionis, & ornatus, quam hæc duo opera abinvicem, sed alii dies deputantur distinctioni, & alii ornatui. ergo etiam alii dies debent assignari creationi.

2. Præterea. Aer, & ignis sunt nobiliora elementa, quam terra, & aqua: sed unus dies deputatur distinctioni aquæ, & alius distinctioni terræ. ergo alii dies debent deputari distinctioni ignis, & aeris.

3. Præterea. Non minus distant volucres, & pisces, quam volucres, & terrestria animalia. Homo etiam plus distat ab aliis animalibus, quam alia quæcumque animalia abinvicem: sed alius dies deputatur productioni piscium maris, & alius productioni animalium terræ. ergo & alius dies debet deputari productioni avium cæli, & alius productioni hominis.

4. Sed Contra videtur, quod aliqui dies superflue assignentur. Lumen enim ad luminaria se habet, ut accidens ad subiectum: simul autem producitur subiectum cum proprio accidente. non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

5. Præterea. Dies isti deputantur primæ institutioni mundi: sed in septima die nihil penitus † *al. pri-*

ponitur † est institutum . ergo *septima* dies non
 debet aliis connumerari .

Respondeo dicendum , quod ratio distinctionis ho-
 rum dierum ex præmissis (7. 70. & 71. & 72.)
 potest esse manifesta . Oportuit enim primo distin-
 gui partes mundi , & postmodum singulas partes
 ornari † *al. ordinari* † per hoc , quod quasi suis
 habitatoribus replentur .

Secundum ergo alios sanctos in creatura corpora-
 li tres partes assignantur . *Prima* , quæ significatur
 nomine *cæli* . *Media* , quæ significatur nomine *a-
 que* . *Infima* , quæ significatur nomine *terre* . Unde
 & secundum Pythagoricos perfectio in *tribus* ponit-
 tur *principio* , *medio* , & *sine* , ut dicitur in 1. de
 cælo . (*tex. 2. to. 2.*) *Prima* ergo pars distingui-
 tur *prima* die , & ornatur *quarta* . *Media* distingui-
 tur *secunda* die , & ornatur *quinta* . *Infima* distin-
 guitur *tertia* die , & ornatur *sexta* .

Augustinus vero convenit quidem cum eis in ul-
 timis *tribus* diebus : differt autem in *tribus* primis :
 Quia secundum eum in *primo* die formatur creatura
 spiritalis , in *duobus* aliis creatura corporalis ;
 ita quod in *secundo* corpora superiora , in *tertio*
 corpora interiora . Et sic *perfectio divinorum ope-
 rum responder perfectioni senarii numeri* , qui con-
 surgit ex suis partibus aliquotis † *al. aliquoties* †
 conjunctis ; quæ quidem partes sunt , *unum* , *duo* ,
tria . *Una* enim dies deputatur formationi creaturæ
 spiritalis , *due* formationi creaturæ corporalis , &
tres ornatui .

Ad primum ergo dicendum , quod secundum Au-
 gustinum opus creationis pertinet ad productionem
 materiæ informis , & naturæ spiritalis informis .
 Quæ quidem *duo* sunt extra tempus , ut ipse dicit
 in 12. Conf. (*cap. 12. to. 1.*) Et ideo creatio u-
 triusque ponitur ante omnem diem .

Sed secundum alios Sanctos potest dici , quod o-
 pus distinctionis , & ornatus attenditur secundum
 aliquam mutationem creaturæ , quæ tempore men-
 suratur . Opus autem creationis consistit in sola di-
 vina actione in instanti rerum substantiam produ-
 cente . Et ideo quodlibet opus distinctionis , & or-
 natus dicitur factum in die , creatio autem dicitur
 facta in principio , quod sonat aliquid indivisibile .

Ad secundum dicendum , quod ignis , & aer , quia
 non distinguuntur a vulgo , inter partes mundi non
 sunt expresse nominata a Moyse , sed computantur
 cum medio , scilicet aqua , maxime quantum ad
 inferiorem aeris partem . Quantum vero ad supe-

riorem, computantur cum cœlo, ut Augustin.
cit. (l. 2. sup. Gen. cap. 13. 10.)

Ad tertium dicendum, quod productio animalium recitatur, secundum quod sunt in ornatum partium mundi. Et ideo dies productionis animalium distinguuntur, vel uniuntur secundum hanc convenientiam, vel differentiam, qua conveniunt, vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

Ad quartum dicendum, quod *prima* die facta est natura lucis in aliquo reobjecto. *Secunda* & *tertia* die facta dicuntur luminaria; non quia eorum substantia fit de novo producta; sed quia sunt aliquo modo formata, quo prius non erant, ut supra dictum est. (q. 70. a. 1.)

Ad quintum dicendum, quod *septima* diei secundum August. (lib. 4. sup. Gen. c. 15. 10. 3.) deputatur aliquid post omnia, quæ *sex* diebus attribuuntur, scilicet quod Deus a suis operibus in seipso requiescit. Et ideo oportuit post *sex* dies fieri mentionem de *septimo*.

Secundum vero alios potest dici, quod in *septimo* die mundus habuit quendam novum statum, ut scilicet ei nihil adderetur de novo. Et ideo post *sex* dies ponitur *septima* deputata cessationi ab opere.

A P P E N D I X.

EX Universali intento Conclusionis hujus articuli habes *primo*: quod nec in operibus Dei, nec in verbis sacrarum scripturarum aliquid est superflui, neque diminuti. Intendit enim iste articulus per inquisitionis hujus conclusionem insinuare nobis hoc. Confirmatur autem id ultra rationes, quas adducere solet Divus Tho. in hujusmodi quæstis, confirmatur (inquam) magis ex scriptura ipsa, 2. Machab. 12. *Nisi enim resurrecturos speraret, superfluum esset orare, & vanum orare pro mortuis, &c. sancta ergo, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Ecce pro tanto inconvenienti habet Spiritus sanctus, quod aliquid superfluum invenitur in rebus a seipso in Ecclesia ordinatis (ut est orare pro defunctis) ut ad superfluitatem vitandam hic dicat, esse tenendum, quod Machabæus speraret, mortuos illos ad vitam resurrecturos, & tenendum pro firma conclusione, quod oratio pro defunctis est sancta, atque salubris. Igitur & simili neque in operibus Dei, neque in scripturis, sunt enim & hæc opera, immo specialia ope-

Dei, esse aliquid superflui, concludendum relinquitur, & quod dicere contrarium est maximum inconueniens. Quod si hoc est inconueniens, concludendum profecto erit, quod ibi nihil est diminuti, quoniam magis inconueniens, & nobis magis noxium foret, si ibi deesset aliquid, quod esset necessarium, quam, si ibi contineretur aliquid, quod non esset necessarium, ut patet. Confirmatur etiam, quia ad illud denotandum dicitur Deut. 4. *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo*, & 12. *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito domino. Nec addas quicquam, nec minuas*, & Apocal. 22. *si quis apposuerit ad hæc, apponet super illum Deus plagas scriptas in libro isto*, & *si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ*. Has auctoritates nota pro q. 1. a. 1. contra mutilatores sacræ scripturæ ibi notatos, & addentes ad illam. Nihil igitur superflui, aut diminuti reperitur in prædictis. Quod, si quis dixerit contrarium, is, ultra quod rationibus sancti doctoris, & sacræ scripturæ auctoritatibus repugnat, audiet ab Augustino, li. 1. super Genes. contra Manichæos cap. 16. exemplum suæ stultitiæ congruum. *Si in alicujus opificis officinam (inquit) imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, & si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero, si in fornacem intus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum, quia novit artifex, insipientiam ejus irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim, etsi domus nostræ non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas*. Hæc Augustini verba bene applica ad propositum suprædictum, quoniam multum valent. Ex hoc autem, quod in scripturis nihil diminuti, & consequenter omne, quod est necessarium, reperitur saltem quoad sensum, cave, ne inferas unquam, quod ordinationibus ab Ecclesia sancta factis non tenemur de necessitate salutis obedire. Hæc nimis illatio hæreticorum est. Vide q. 29. art. 3. & q. 32. art. 4. Secundo vides: quomodo ex his vicissim Angelicus firmetur articulus hic cum omnibus similibus.

ARTICULUS II.

Verum omnes isti dies sine unus dies.

1. sup. a. 1. indell. & a. 12. 2. 3. a. 2. & 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod omnes isti dies sint unus dies. Dicitur enim Genes. 2. *Isti sunt dies quibus creata sunt in die, quo fecit Dominus celum, & terram, & omne virgultum arboris, antequam oriretur in terra.* Unus ergo est dies, in quo facti celum, & terram, & omne virgultum arboris: sed celum, & terram fecit in prima die, vel potius ante omnem diem, virgultum autem ante sexta dies: ergo unus est primus dies, & tertius; & pari ratione omnes alii.

2. Præterea. Eccles. 18. dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul:* sed hoc non esset, si dies horum operum essent plures; quia plures dies non sunt simul. ergo non sunt plures dies, sed unus tantum.

3. Præterea. Die septimo cessavit Deus a novis operibus condendis. Si ergo septima dies est alia ab aliis diebus, sequitur, quod illam diem non fecerit, quod est inconveniens.

4. Præterea. Totum opus, quod uni diei adscribitur, in instanti perfecit; cum in singulis operibus dicatur: *Dixit, & factum est.* Si igitur sequens opus in diem alium reservasset, sequeretur, quod in residua parte illius diei cessasset ab opere, quod esset superfluum. Non igitur est alius dies sequentis operis a die operis præcedentis.

Sed Contra est, quod Gen. 1. dicitur: *Factum est vespere, & mane dies secundus, & dies tertius;* & sic de aliis. Secundum autem, & tertium dici non potest, ubi est unum tantum. ergo non fuit unus dies tantum.

Respondeo dicendum, quod in hac quæstione Augustinus ab aliis Expositoribus dissentit. Augustinus enim vult 4. sup. Gen. ad lit. (cap. 22. ro. 3.) & 1. de civ. Dei, (c. 9. ro. 5.) & ad Orosium, (q. 2. ro. 4.) quod omnes, qui dicuntur septem dies, sunt unus dies septemplexiter rebus præsentatus. Alii vero Expositores sentiunt, quod fuerunt septem dies diversi, & non unus tantum.

Haec autem duæ opiniones, si referantur ad expositionem literæ Genes., magnam diversitatem habent.

be it. Nam secundum August. per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ ; ut sic *primus* dies sit cognitio *primi* divini operis ; *secundus* dies cognitio *secundi* operis : & sic de alijs . Et dicitur unumquodque opus esse factum in aliqua die ; quia nihil Deus produxit in rerum natura , quod non impresserit menti angelicæ : quæ quidem multa simul potest cognoscere , præcipue in Verbo , in quo omnis angelorum cognitio perficitur , & terminatur . & sic distinguitur ~~mens secundum naturalem ordinem rerum cognitarum~~ , non secundum successionem cognitionis , aut secundum successionem productionis rerum . Cognitio autem angelica proprie , & vere dies nominari potest , cum lux , quæ est causa diei , proprie in spiritualibus secundum August. (4. *super Gen. ca. 28. to. 3.*) inveniatur .

Secundum vero alios per istos dies & successio dierum temporalium ostenditur , & successio productionis rerum .

Sed , si istæ duæ opiniones referantur ad modum productionis rerum , non invenitur magna differentia . Et hoc propter *duo* , in quibus exponendis diversificatur August. ab alijs , ut ex supradictis patet . (*que. 67. & 69.*) *Primo* quidem , quia August. per terram , & aquam prius creatam intelligit materiam totaliter informem ; per factionem autem firmamenti , & congregationem aquarum , & apparitionem aridæ intelligit impressionem formarum in materiam corporalem . Alii vero Sancti per terram , & aquam primo creatas intelligunt ipsa elementa mundi sub proprijs formis existentia ; per sequentia autem opera aliquam distinctionem in corporibus prius existentibus , ut supra dictum est . (*ibid.*) *Secundo* autem differunt quantum ad productionem plantarum , & animalium ; quæ alii ponunt in opere *sex* dierum esse producta in actu , August. vero (*l. 8. super Gen. c. 3. to. 3.*) potentialiter tantum . In hoc ergo , quod Aug. ponit , opera *sex* dierum esse simul facta , sequitur idem modus productionis rerum . Nam secundum utrosque in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum ; & secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia , & plantæ in actu . Sed remanet differentia quantum ad quatuor . quia secundum alios Sanctos post primam productionem creaturæ fuit aliquod tempus , in quo non erat lux : Item , in quo non erat firmamentum formatum : Item , in quo non erat terra discooperata aquis : Et in quo non erant formata coeli lumina ;

maria; quod est quartum. Quæ non quæritur, ponitur
secundum expositionem Augustini.

*Ut igitur neutri sententiæ præiudicetur, utriusque
rationibus respondendum est.*

Ad primum ergo dicendum, quod in die, in quo
creavit Deus cælum, & terram, creavit etiam om-
ne virgultum agri, non in actu, sed antequam
oriretur super terram, id est potentialiter, quod Au-
gustinus attribuit tertiæ diei, alii veterum rerum
institutioni.

Ad secundum dicendum, quod Deus creavit omnia
simul quantum ad rerum substantiam quodammodo
informem: sed quantum ad formationem, quæ fa-
cta est per distinctionem, & ornatum, non simul.
Unde signanter utitur verbo creationis.

Ad tertium dicendum, quod in die septimæ cessa-
vit Deus a novis operibus condendis, non autem a
propagandis quibusdam aliis: ad quam propagatio-
nem pertinet, quod post primum diem alii succe-
dunt.

Ad quartum dicendum, quod non est ex impoten-
tia Dei quasi indigentis tempore ad operandum,
quod omnia non sunt simul distincta, & ornata;
sed ut ordo servaretur in rerum institutione. & i-
deo oportuit, ut diversis statibus mundi diversi dies
deservirent. Semper autem per sequens opus novus
perfectionis status mundo est additus.

Ad quintum dicendum, quod secundum Augusti-
(*loc. sup. cit.*) ille ordo dierum referendus est ad
naturalem ordinem operum, quæ diebus attribuun-
tur.

A P P E N D I X.

EX articulo habet primo: quomodo per rationem
ostendas, Doctores catholicos posse inter se di-
versa sentire, etiam in exponendo aliquem locum
sacrae scripturae, & tamen cum hoc adhuc remane-
re catholicos. Vides enim hic BB. Doctores Augu-
stinum, Basilium, Chrysostomum, &c. supra a q.
88. quasi per totum tractatum, circa expositionem
primi capituli Genes. diversas sententias adduxisse.
Et hoc tamen SS. Doctorem factum vario cave, ne
incidas in errorem Secundini dicentis, Catholicos
doctores errasse, atque errare in fide. Heus miser-
le, si errarunt, aut errant in fide, quomodo sunt
catholici? Et si sunt catholici, quomodo errarunt,
aut errant in fide? saltem dixisses ad evadendum
& falsitatem, & propriae vocis ignorantiam, Catho-
licos.

illos de stores potuisse, & posse errare in fide. Hoc
 velle dixisses. At nihil contra catholicam Ecclesiam,
 quam fugillare voluisse videris, haberes, quoniam
 catholici quidem errare possunt in fide, sed tunc,
 quando sic volentes errant, non sunt catholici. Au-
 di & plus. Catholici, dum sunt catholici, non pos-
 sunt errare in fide, licet ii, qui catholici sunt, pos-
 sint errare in illa. Ac si dicatur: *Arbor bona non
 potest malos fructus facere. Mat. 7. idem. Arbor bo-
 na, dum est, seu remanet bona, non potest malos
 fructus facere*, licet illa arbor, quæ bona est, pos-
 sit fieri mala, & consequenter malos fructus facere.
 Cum enim malos fructus facit, jam non est bona,
 etsi quandoque fuerit bona. Sed hæc de sensu com-
 posito, quid ad ignaros, qualis est *Secundus*?
 Non demigratur ergo Ecclesia catholica, cum dicitur,
 Doctores catholicos posse errare in fide (modo
 exposito) sed per hoc ostenditur, non singulis
 ejus filiis datum esse perseverare in fide, quod (ut
 patet) Ecclesiæ militantis dignitatem non minuit,
 nisi apud hæreticos statuentes Ecclesiam in solis
 prædestinatis & in bono inconcussa perseverantibus,
 contra scripturas, Concilia, præsertim *Trid. sess. 5.
 c. 12. 13. 14. Cano. 15. 16. 23.* Sed hoc alias. Vide
q. 32. a. 4. Eluci. & veritates aureas super legem
 veterem, *Exo. 13. concl. 6.* item *Gen. 7. concl. 1.*
 item *Numer. 2. concl. 8.* *Secundo* habes: quomodo
 per rationem declares, quod talis citra fidei detri-
 mentum catholicorum doctorum varietas adstruit
 dignitatem scripturarum, dum eundem locum lite-
 rales etiam sensus plures compati, ac gignere mon-
 strat (sup. *q. 1. a. 10.*) adstruit & dignitatem Ec-
 clesiæ, de qua in ps. 44. pro laude magna dicitur,
*Astitit Regina a d. t. in ves. d. c. varietate, & cir-
 cumamicta varietatibus.* *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

*Utrum Scriptura utatur convenientibus verbis
 ad exprimendum opera sex dierum.*

2. d. 13. q. 1. ar. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Scri-
 ptura non utatur convenientibus verbis ad ex-
 primendum opera sex dierum. Sicut enim lux, &
 firmamentum, & hujusmodi opera per Dei verbum
 sunt facta; ita cælum, & terra: quia omnia per
 ipsum facta sunt, ut dicitur Joan. 1. ergo in crea-

tionem cœli, & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, sicut in aliis operibus.

2. Præterea. Aqua est creata a Deo, qui tamen creata non commemoratur. Insufficienter ergo rerum creatio describitur.

3a Præterea. Sicut dicitur Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*: in singulis ergo operibus debuit dici: *Vidit Deus, quod esset bonum*. Inconvenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere servante diem.

4. Præterea. Spiritus Dei est Deus: Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconvenienter ergo dicitur, quod *Spiritus Dei ferebatur super aquas*.

5. Præterea. Nullus facit, quod jam factum est. Inconvenienter ergo, postquam dictum est: *Dixit Deus: fiat firmamentum, & factum est ita*, subditur: *Et fecit Deus firmamentum*. Et similiter in aliis operibus.

6. Præterea. Vespere, & mane non sufficienter dividunt diem, cum sint plures partes diei. ergo inconvenienter dicitur, quod *factum est vespere, & mane dies secundus, vel tertius*.

7. Præterea. *Secundo, & tertio* non convenienter correspondet *unum*, sed *primum*. Debit ergo dici: *Factum est vespere, & mane dies primus*, ubi dicitur *dies unus*.

Respondeo dicendum ad primum, quod secundum August. (1. sup. Gen. ad lit. ex c. 4. to. 3.) persona Filii commemoratur tam in prima rerum creatione, quam in rerum distinctione, & ornatu: aliter tamen, & aliter. Distinctio enim, & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut autem formatio artificiorum est per formam artis, quæ est in mente artificis, quæ potest dici intelligibile verbum ipsius: ita formatio totius creaturæ est per Verbum Dei. & ideo in opere distinctionis, & ornatus fit mentio de Verbo. In creatione autem commemoratur Filius, ut principium, cuius dicitur: *In principio creavit Deus: quia per creationem intelligitur productio inferioris materie.*

Secundum vero alios, qui ponunt primo creata elementa sub propriis formis, oportet aliter dici. Basilius enim dicit, (Rom. 3. hex.) quod per hoc quod dicitur, *Dixit Deus*, importatur divinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam, quæ obediret, quam fieri mentionem de divino imperio.

Ad secundum dicendum, quod secundum Aug.

(*Sib. 1. de civ. Dei cap. 33. cir. fin. 10. 5.*) per
 celum intelligitur spiritualis natura informis, per
 terram autem materia informis omnium corporum.
 Et sic nulla creatura est prætermissa.

Secundum Basilium vero (*Ho. 1. hexam. post med.*)
 ponuntur celum, & terra, tanquam duo extrema,
 ut ex his intelligantur media: præcipue quia om-
 nium mediolorum motus vel est ad celum, ut le-
 vium; vel ad terram, ut gravium.

Alii vero dicunt, quod duo nomine terræ com-
 prehenderi solet Scriptura omnia quatuor elemen-
 ta. unde in Psalm. 148. postquam dictum est: *Lau-
 date Dominum de terra*, subditur: *Ignis, grando,
 nix, glacies.*

Ad tertium dicendum, quod in opere creationis
 ponitur aliquid correspondens ei, quod dicitur in o-
 pere distinctionis, & ornatus: *Vidit Deus*, hoc,
 vel illud esse bonum.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod Spi-
 ritus sanctus amor est. Duo autem sunt, ut Augu-
 dicat 1. super Gen. ad lit. (c. 8. 10. 3.) propter quæ
 Deus amat creaturam suam, scilicet *ut sit*, & *ut
 permaneat*. Ut ergo esset, quod permaneret, dici-
 tur, quod *Spiritus Dei ferebatur super aquas*, se-
 cundum quod per aquam materia informis intelli-
 gitur: sicut amor artificis fertur super materiam ali-
 quam, ut ex ea formet opus. Ut autem maneret,
 quod fecerat, dicitur: *Vidit Deus, quod esset bo-
 num*. In hoc enim significatur quædam complac-
 entia Dei opificis in re facta; non quod alio modo
 cognosceret, aut placeret ei creatura jam facta,
 quam antequam faceret. Et sic in utroque opere
 creationis, & formationis Trinitas personarum in-
 finuat. In creatione quidem persona Patris per
 Deum creatorem, persona Filii per principium, in
 quo creavit, & persona Spiritus sancti per spiritum,
 qui superfertur aquis: In formatione vero persona
 Patris in Deo dicente, persona vero Filii in Ver-
 bo, quo dicitur, persona Spiritus sancti in compla-
 centia, qua vidit Deus esse bonum, quod factum
 erat.

In opere vero *secundæ diei* non ponitur: *Vidit
 Deus, quod esset bonum*: quia opus distinctionis a-
 quarum tunc inchoatur, & in *tertio die* perficitur.
 Unde quod ponitur in *tertia die*, refertur etiam ad
secundam. Vel, quia distinctio, quæ ponitur *secun-
 da die*, est de his, quæ non sunt manifesta popu-
 lo: ideo huiusmodi approbatione Scriptura non u-
 titur. Vel iterum propter hoc, quod firmamentum

simpliciter intelligitur aer nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in universo, seu de partibus principalibus mundi. & has tres rationes Rabbi Moyse ponit. (*lib. 2. Perplexorum*) Quidam autem assignant rationem mysticam ex parte numeri; quia binarius ab unitate recedit. Unde opus *secunda* die non appellatur.

Ad quartum dicendam, quod Rabbi Moyse (*lib. eod. lib.*) per *Spiritus Domini* intelligit aerem, vel ventum, sicut & Plato intellexit, & dicit, quod dicitur *Spiritus Domini*, secundum quod Scriptura consuevit ubique flatum ventorum Deo attribueret.

Sed secundum Sanctos per *Spiritus Domini* intelligitur Spiritus sanctus, qui dicitur superferri aquæ, idest materiæ informi, secundum August. (*lib. 1. super Gen. cap. 7. in fin. 10. 3.*) ne faciendis & *al-facienda* † opera sua propter indigentiam necessitatem putaretur Deus amare. Indigentiam enim amor rebus, quas diligit, subjicitur. Commodè autem factum est, ut prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur. Non enim superferretur loco, sed præexcellente potentia, ut Augustinus dicit 1. super Gen. ad lit. (*loc. cit.*) Secundum Basilium vero (*homil. 2. in hexam. a med.*) *superferre-batur elemento aquæ, idest fovebat, & vivificabat naturam aquæ ad similitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his, quæ foventur, injiciens.* habet enim aqua præcipue vitalem virtutem: quia plurima animalia generantur in aqua; & omnium animalium semina sunt humida. Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. unde dicitur Jo. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu, &c.*

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (*super Gen. ad lit. cap. 8. tom. 3.*) per illa *tria* designatur *triplex* esse rerum. *Primo* quidem esse rerum in Verbo, per hoc, quod dixit: *Fiat.* *Secundo* esse rerum in mente angelica per hoc, quod dixit: *Factum est.* *Tertio* esse rerum in propria natura per hoc, quod dixit: *Fecit.* Et quia in *prima* die describitur formatio angelorum, non fuit necesse, ut ibi adderetur, *Fecit.*

Secundum alios vero potest dici, quod in hoc, quod dicit, *Dixit Deus, fiat*, importatur imperium Dei de faciendo: per hoc autem, quod dicit, *Factum est*, importatur complementum operis. Oportuit autem, ut subderetur, quomodo factum fuit, præcipue propter illos, qui dixerunt omnia visibilia per angelos facta. & ideo ad hoc removendum subditur, quod ipse Deus fecit. Unde in singulis e-

tribus postquam dicitur, *Et factum est*, aliquis dicitus Dei subditur: *Vel fecit, vel distinxit, vel vocavit, vel aliquid hujusmodi.*

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum (*lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 22. & 30. to. 3.*) per vespere, & mane intelligitur vespertina, & matutina cogitatio in angelis, de quibus dictum est supra. (*qu. 58. ar. 6. & 7.*)

Vel secundum Basilium (*homil. 2. hexam. non remote a fin.*) quoniam tempus convenit denominari a principaliori parte, scilicet a die: secundum quod dixit Jacob, *Dies peregrinationis meae*, nulla mentione facta de nocte. *Vespere autem, & mane* ponuntur, ut termini diei, cujus mane est principium, sed vespere finis: *Vel* quia per *vespere* designatur principium noctis, per *mane* principium diei. Congruum autem fuit, ut, ubi commemoratur prima distinctio rerum, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autem vespere: quia, cum a luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod est vespere, quam terminus tenebrarum, & noctis, quod est mane. *Vel* secundum Chrysostrum (*hom. 5. in Gen. a med.*) ut designetur, quod dies naturalis non terminatur in vespere, sed in mane.

Ad septimum dicendum, quod dicitur *unus dies* in prima diei institutione, ad designandum, quod viginti quatuor horarum spatia pertinent ad unum diem. Unde per hoc, quod dicitur *Unus*, præfiguratur mentura diei naturalis: *Vel* propter hoc, ut significaret diem consummari per reditum solis ad unum, & idem punctum: *Vel* quia, completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est unus cum octavo. Et has tres rationes Basilium assignat. (*hom. 2. hexam. non remote a fin.*)

A P P E N D I X.

EX articulo, responsione scilicet *ad quintum*, habes confutatam hæresim philosophorum (*Direct. 2. p. 9. 48*) dicentium, quod a Deo nihil novi potest immediate procedere, item *Aigazelis* (*Direct. ibi*) dicentis, quod cœlestia corpora sunt producta ab animabus ipsorum corporum cœlestium, & quod una anima producit ab alia, scilicet inferior a superiori successive, & quod a primo cœlo processit secundum cœlum, & sic deinceps usque ad ultimum. Cum enim per subjunctum *ly fecit Deus de notetis*, quod immediate produxit, sicut per pri-

mum ly fecit Deus, denotabatur, quod Deus res illas produxit, patet manifestissime, quod hæresis ista damnatur. Vide supra q. 55. art. 5. & q. 65. art. 3. ex quorum articulorum literalis ratione improbare potes hæresim, simulque eadem ratione ostendere, quod merito hic per textum scripturæ sacræ damnata jam olim fuerat. Ibi reperies quoque aliqua quibus hanc eandem condemnare poteris, quanvis litera hæc Genesis ad hujus damnationem efficaciter sufficiat. Minima enim scripturæ sacræ particula in sensu catholico (ut hæc) intellecta efficaciter & fidem adstruit, & perfidiam disjicit, licet postea ad majorem tum fidelium consolationem, tum infidelium confusionem, quippiam sive rationum, sive Conciliorum, sive etiam scripturarum adducatur. *Secundo* ex his vicissim: quomodo doctrina præfens, & q. 55. art. 5. & q. 65. art. 3. firmetur, videre potes.

QUÆSTIO LXXV.

De Homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur: & primo de iis, quæ pertinent ad essentiam animæ, in septem articulos divisa.

Post considerationem creaturæ spiritualis, & corporalis, considerandum est de Homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur. Et *primo* de natura ipsius hominis, *secundo* de eius productione. Naturam autem hominis considerare pertinet ad Theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem, quam habet corpus ad animam. & ideo *prima* consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Dionysium 11. cap. angel. hierar. *tria* inveniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet *essentia*, *virtus*, & *operatio*: *Primo* considerabimus ea, quæ pertinent ad essentiam animæ. *Secundo* ea, quæ pertinent ad virtutem, sive potentias ejus. *Tertio* ea, quæ pertinent ad operationem ejus.

Circa *primum* occurrit *duplex* consideratio. *Quarum prima* est de ipsa anima secundum se. *Secunda* de unione ejus ad corpus.

Circa primum quæruntur septem.

Primo. Utrum anima sit corpus.

Secundo. Utrum anima humana sit aliquid subsistens.

Tertio. Utrum animæ brutorum sint subsistentes.

Quar-

Quarto. Utrum anima sit homo, vel magis homo sit aliquid compositum ex anima, & corpore.

Quinto. Utrum sit composita ex materia, & forma.

Sexto. Utrum anima humana sit incorruptibilis.

Septimo. Utrum anima sit ejusdem speciei cum angelo.

ARTICULUS I. 362

Utrum Anima sit corpus.

2. *cont.* 65. & 80. & *de anima a.* 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima sit corpus. Anima enim est motor corporis, non autem est movens non motum. Tum quia videtur, quod nihil possit movere, nisi moveatur. quia nihil dat alteri, quod non habet, sicut quod non est calidum, non calefacit. Tum quia, si aliquid est movens non motum, causat motum sempiternum, & eodem modo se habentem, ut probatur in 8. Phys. (a tex. 45. deinceps to. 2.) quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. ergo anima est movens motum: sed omne movens motum est corpus. ergo anima est corpus.

2. Præterea. Omnis cognitio sit per aliquam similitudinem: non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

3. Præterea. Moventis ad motum oportet esse aliquem contactum: contactus autem non est nisi corporum. Cum igitur anima moveat corpus, videtur, quod anima sit corpus.

Sed Contra est, quod August. dicit 6. de Trinit. (cap. 6. circa med. to. 3.) quod anima simpliciter dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spacium loci.

Respondeo dicendum, quod ad inquirendum de natura animæ oportet præsupponere, quod anima dicitur esse primum principium vitæ in his, quæ apud nos vivunt. Animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes. vita autem maxime manifestatur duplici opere, scilicet *cognitionis, & motus.*

Horum autem principium, antiqui Philosophi imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, & quod

quod non est corpus, nihil esse. & secundum hoc animam aliquid corpus esse dicebatur.

Hujus autem opinionis falsitas licet multipliciter ostendi possit: tamen uno autemur, quo etiam communius, & certius patet, animam corpus non esse. Manifestum est enim, quod non quodcumque vitalis operationis principium est anima. in enim oculus esset anima, cum sit quoddam principium visionis. & idem esset dicendum de aliis animæ instrumentis. sed primum principium vitæ dicimus esse animam. Quamvis autem aliquid corpus possit esse quoddam principium vitæ; sicut cor est principium vitæ in animali: tamen non potest esse primum principium vitæ aliquid corpus. Manifestum est enim, quod esse principium vitæ, vel vivens, non convenit corpori ex hoc, quod est corpus: alioquin omne corpus esset vivens, aut principium vitæ. convenit igitur alicui corpori, quod sit vivens, vel etiam principium vitæ per hoc, quod est tale corpus. Quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus eius. Anima igitur, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed corporis actus: sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum omne, quod movetur, ab alio moveatur, quod non potest in infinitum procedere, necesse est dicere, quod non omne movens movetur. Cum enim moveri sit exire de potentia in actum, movens dat id, quod habet, mobili, in quantum facit ipsum esse in actu. Sed, sicut ostenditur in 8. Phys. (*loc. cit. in arg.*) est quoddam movens penitus immobile, quod nec per se, nec per accidens movetur: & tale movens potest movere motum semper uniformem. Est autem aliud movens, quod non movetur per se, sed movetur per accidens, & propter hoc non movet motum semper uniformem: & tale movens est anima. Est autem aliud movens, quod per se movetur, scilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil esse credebant, nisi corpora, posuerunt, quod omne movens movetur; & quod anima per se movetur, & est corpus.

Ad secundum dicendum, quod non est necessarium, quod similitudo rei cognitæ sit actu in natura cognoscentis. sed, si aliquid sit, quod prius est cognoscens in potentia, & postea in actu, oportet, quod similitudo cogniti non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum; sicut calor non

esset in pupilla, sed in potentia tantum. Unde oportet, quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad hujusmodi similitudines. Sed quia antiqui Naturales nesciebant distinguere inter actum, & potentiam, ponebant animam esse corpus, ad hoc, quod cognosceret omnia corpora; & quod esset composita ex principiis omnium corporum.

Ad tertium dicendum, quod est duplex contactus, *quantitatis*, & *virtutis*.

Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore. *Secundo modo* corpus potest tangi a re incorporea, quæ movet corpus.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Tertullianistarum* dicentium, animam esse corpus, five corpoream, quamvis immortalem. Si enim per esse corpus intelligant, quod anima habeat partes crassas, in hasque scindi possit, quarum una sit in uno loco circumscriptive, alia in alio (hoc vere est esse corpus) tunc ista eorum positio non tantum error, sed etiam hæresis dicenda est. Nam sacris literis manifeste contradicit, ut patebit. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste damnari a scripturis sanctis, Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem*. Hic describens Apostolus bellum inter corpus, & animam, dicit, ipsam animam esse spiritum. Item Luc. 23. *In manus tuas commendo spiritum meum*. Hic etiam Dominus, dum suam animam jam moribundus patri commendat, eam vocat spiritum. Item Eccl. 3. *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* & hic Salomon per spiritum intelligit animam. Item ab Apostolis (teste Papa Clemente, constitutionum Apostolorum lib. 6. c. 11.) sic, *animam incorpoream, & immortalem affirmamus, nec interire eam, velut corpora, sed perpetuo manere, uti rationis participem, & libertate præditam*. Hæc ibi. Item a Papa Innocentio III. extra de summa Trinitate, & fide catholica: *firmiter credimus, &c. quod Deus de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, hæc deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Hæc ibi. Vocat ergo Papa Innocentius simul cum Concilio Lateranensi animam humanam spiritum, & ipsum spiritum (ut patet) divi-

dividit contra corpus . Si igitur anima est , ut
vera est , spiritus , jam non est corpus , & conse-
quenter supra dicta , atque similia per hoc , quod
dicunt , animam esse spiritum , damnant positionem
dicentem , Animam esse corpus . Nam pro constan-
ti tenendum est , illud , quod est spiritus , non esse
corpus , quoniam ex evangelio hoc habetur . Disci-
pulis namque (ut narratur *Luc. 24.*) existimantibus ,
spiritum esse Dominum post resurrectionem ad eos
januis clausis ingredientem , respondit Dominus i-
pse : *Palpate , & videte , quia spiritus carnem , &
ossa non habet , sicut me videtis habere .* Ecce ex o-
re domini , quod spiritus non habet partes corpo-
reas , carnem scilicet , & ossa , consequenter nec
sanguinem , venas , arterias , nervos , musculos , &
hujusmodi . Si ergo aliquid est spiritus , non est
corpus , & , si est corpus , non est spiritus . Eodem
tenore interimur , & damnatur hæresis *Sadduceo-
rum* , & philosophorum (Directorium in *palatiorum* ,
secunda parte quæst. 4.) dicentium , animas non
esse spiritus , sed solum corpora . *Tertio* videtur : quo-
modo ex his vicissim Angelica firmetur , &c.

ARTICULUS II.

163

Utrum Anima humana sit aliquid subsistens.

*Pot. quæst. 3. ar. 8. ad 7. & ar. 9. cor. & 1. 11. cor. &
de anima art. 1. & Ro. 5. le. 3.*

AD Secundum sic proceditur . Videtur quod ani-
ma humana non sit aliquid subsistens . Quod
enim est subsistens , dicitur *hoc aliquid* . Anima au-
tem non est *hoc aliquid* , sed compositum ex ani-
ma , & corpore . ergo anima non est aliquid subsi-
stens .

2. Præterea . Omne , quod est subsistens , potest
dici operari : sed anima non dicitur operari ; quia ,
ut dicitur in 1. de anima , (*tex 64. tom. 2.*) *dice-
re animam sentire , aut intelligere , simile est , ac si
dicat eam aliquis texere , vel edificare .* ergo anima
non est aliquid subsistens .

3. Præterea . Si anima esset aliquid subsistens ,
esset aliqua ejus operatio sine corpore : sed nulla est
ejus operatio sine corpore , nec etiam intelligere
quia non consistit intelligere sine phantasmate ;
phantasma autem non est sine corpore . ergo anima
humana non est aliquid subsistens .

Sed Contra est , quod August. dicit 10. de Trin.

(*cap.*)

(ap. 7. parum mag. 10. 3.) *Quisquis videt mentem naturam & esse substantiam, & non esse corpoream, videt eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quod adiungunt ei ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet corporum phantasias. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, id, quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum, & subsistens.

Manifestum est enim, quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet, ut nihil eorum habeat in sua natura: quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum; Sicut videmus, quod lingua infirmi, quæ infecta est cholericis, & amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectuale sit corpus. & similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporum: quia natura determinata illius organi corporis prohiberet cognitionem omnium corporum: sicut, si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur.

Ipsam igitur 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. propter quod non dicimus, quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur, animam humanam, quæ dicitur intellectus, vel mens, esse aliquid incorporeum, & subsistens.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc aliquid potest accipi dupliciter. Uno modo pro quocunque subsistente. *Alio modo* pro subsistente completo in natura alicujus speciei. *Primo modo* excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. *Secundo modo* excludit etiam *† al. deest etiam †* imperfectionem partis. unde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur

cum anima humana sit pars speciei humanæ, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo, sic enim compositum ex anima, & corpore dicitur hoc aliquid.

Ad secundum dicendum, quod verba illa Aristoteles dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod intelligere est movere: ut patet ex iis, quæ ibi præmittit.

Vel dicendum, quod per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid, si non sit inhærens, ut accidens, vel ut forma materialis, etiamsi sit pars. Sed proprie, & per se subsistens dicitur, quod neque est prædicto modo inhærens, neque est pars. Secundum quem modum oculus, aut manus non posset dici per se subsistens, & per consequens nec per se operans. Unde & operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim, quod homo videt per oculum, & palpat per manum, aliter quam calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo calefacit, proprie loquendo. Potest igitur dici, quod anima intelligit, sicut oculus videt: sed magis proprie dicitur, quod homo intelligat per animam.

Ad tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione objecti. phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim Libertinorum dicentium: Animas nostras nihil esse. Si enim est per se subsistens (ut hic concluditur) utique est aliquid anima nostra. Item hæresim Arabicorum Sadducæorum, Hermanni Ritsch concorditer dicentium: Animam hominis simul cum corpore in ipsius morte corrumpi; licet differenter de ipsius animæ resurrectione sentiant. Nec mirandum, si hic adducantur hæreses de mortalitate animæ loquentes: quoniam, cum esse per se subsistens, & esse immortale se necessario consequantur (ut patet infra articulo sexto) negantes animæ immortalitatem negant etiam ipsam esse subsistentem: sicut e converso ponentes

animæ immortalitatem ponunt per hoc, ipsam esse per se subsistentem. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illam, inimo illas merito fuisse damnatas a Leone Decimo in Concilio Lateranensi sessione octava. Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit; & aliqui temere philosophantes, secundum saltem philosophiam, verum esse assererent: Nos sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, & hoc in dubium vertentes, cum illa sit immortalis. Quod manifeste constat ex Evangelio, cum Dominus ait: Animam autem non possunt occidere. & alibi: Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam: & etiam, cum æterna præmia, & æterna supplicia pro merito vite judicandis repromittit. Alias incarnatio, & alia Christi mysteria nobis minime profuissent, nec resurrectio expectanda foret; ac sancti, & iusti miserabiliores essent (juxta Paulum) omnibus hominibus. Cumque verum vero non contradicat; omnem assertionem veritati illuminate fidei contrariam falsam omnino esse definimus: & ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus, omnesque hujusmodi erroneis assertionibus inherentes, tanquam hæreticos, vitandos, & puniendos fore decernimus. Insuper omnibus, & singulis Philosophis publice legentibus districtè præcipimus: ut, cum Philosophorum principia, aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explicaverint (quale hoc de immortalitate animæ, ac aliis hujusmodi) teneantur eisdem veritatem religionis Christianæ omni conatu manifestam facere, & persuadendo (pro posse) docere, ac omnino studio hujusmodi Philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere, atque resolvere. Hæc ibi. Et infra idem in eisdem inquit: Unde infectas philosophiæ, & poësis radices purgare, & sanare valeant. Hæc ibi. De mente ergo Concilii est, quod anima per se subsistat: cum hoc, & immortalitas ejus necessario se consequantur: & contrarium, scilicet, quod non sit per se subsistens, ab ipso eadem ratione damnatur. De mente quoque Concilii patet esse; quod dicere, mortalitatem animæ dari secundum philosophiam, est aliquid contrarium fidei esse verum secundum philosophiam, est hæresis; & quod sic dicentes, tanquam hæretici, sunt puniendi. Talia enim non sunt philosophiæ, cum verum vero non contradicat:

cat: sed insectæ philosophiæ. Item easdem hæc merito damnari a dictis in *Vitalibus* auctoris iuxta legem veterem, *Gene. 2. concl. 5.* Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præfens declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III.

364

Utrum animæ brutorum animalium sint subsistentes.

2. *cont. c. 80. & 82. & l. 4. c. 39.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod animæ brutorum animalium sint subsistentes. Homo enim convenit in genere cum aliis animalibus: sed anima hominis est aliquid subsistens, ut ostensum est. (*art. præc.*) ergo & animæ aliorum animalium sunt subsistentes.

2. Præterea. Similiter se habet sensitivum ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia: sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum animalium sunt sensitivæ. ergo sunt subsistentes pari ratione, qua & anima hominis, quæ est intellectiva.

3. Præterea. Brutorum animalium anima movet corpus. Corpus autem non movet, sed movetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. de Eccl. dogmat. (*cap. 16. & 17. to. 3.*) *Solum hominem credimus habere animam substantivam; animalium vero anima non sunt substantivæ.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum, & intellectum: & utrumque corporeo principio attribuebant, ut dictum est. (*q. 50. ar. 1.*)

Plato autem distinxit inter intellectum, & sensum: utrumque tamen attribuit principio incorporeo, ponens, quod sicut intelligere, ita & sentire convenit animæ secundum seipsam. Et ex hoc sequeretur, quod etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes.

Sed Aristoteles (*lib. 2. de anima, tex. 66. & lib. 3. tex. 6. & 7. to. 2.*) posuit, quod solum intelligere inter opera animæ sine organo corporeo exercetur. Sentire vero, & consequentes operationes animæ sensitivæ manifeste accidunt cum aliqua corporis

immutatōe: sicut in videndo immutatur pupilla
speciem coloris & idem apparet in aliis. Et sic
manifestum est, quod anima sensitiva non habet a-
liquam operationem propriam per seipsam; sed o-
mnis operatio sensitivæ animæ est conjuncti. Ex
quo videtur, quod, cum animæ brutorum ani-
malium per se non operentur, non sint subsistentes.
Similiter enim unumquodque habet esse, & opera-
tionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo, etsi con-
veniat in genere cum aliis animalibus, specie ta-
men differt. Differentia autem speciei attenditur se-
cundum differentiam formæ. nec oportet, quod o-
mnis differentia formæ faciat generis diversitatem.

Ad secundum dicendum, quod sensitivum quo-
dammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum
ad intelligibilia, inquantum scilicet utrumque est in
potentia ad sua objecta. Sed quodammodo dissimi-
liter se habent, inquantum sensitivum patitur a sen-
sibili cum corporis immutatione. Unde excellentia
sensitivum corrumpit sensum. quod in intellectu
non contingit. Nam intellectus intelligens maxima
intelligibilium magis potest postmodum intelligere
minora. Si vero in intelligendo fatigetur corpus,
hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget
operatione virium sensitivarum, per quas ei phan-
tasinata præparentur.

Ad tertium dicendum, quod vis motiva est *du-
plex*. Una, quæ imperat motum, scilicet appetitiva.
Et hujus operatio in anima sensitiva non est sine
corpore; sed ira, & gaudium, & hujusmodi passio-
nes sunt cum aliqua corporis immutatione. *Alia*
vis motiva est exequens motum, per quam mem-
bra redduntur habilia ad obediendum appetitui, cu-
jus actus non est movere, sed moveri. Unde pa-
tet, quod movere non est actus animæ sensitivæ si-
ne corpore.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem
interimas hæresim *Gnosticorum*, & *Manicheo-
rum* dicentium; bestias omnes rationis esse capaces;
& bruta omnia, æque ut hominem, non solum sen-
tire, verum etiam intelligere. Hac enim positione
data, necessario sequitur, brutorum animas esse per
se subsistentes, sicut & anima intellectiva, *artic. 2.*
brutaque esse ejusdem speciei cum homine, & esse
quoad animas incorruptibilia. Contra hos errores

pugnat art. præfens in corp. in resp. ad *primam*, & art. 6. Montrando ergo, brutia non habere intellectum, monstratum erit, ipsarum animas non esse immortales, nec subsistentes, & ammirando unum horum, damnabuntur per hoc & reliqua. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim justissime a Scripturis damnatam, Psal. 31. *Nolite fieri, sicut equus, & mulus, in quibus non est intellectus*, Genes. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram; ut præsit piscibus maris, volatilibus cæli, & bestiis, universæque terre, omnique reptili, quod movetur in terra*. Præminentia hæc hominis, de qua dicitur *ly præsit*, non est quoad corpus præcisè, cum alia animalia sint homine sic præstantiora; puta, cervus in cursu corporali, aquila in visu, leo in fortitudine, vulpes in naturali sagacitate, &c. Taceo, quod alia animalia nascuntur in corpore vestita, naturaliter sunt armata, mox, vel quasi mox nata ambulat, & per se pascuntur, & hujusmodi, quæ homini quoad corpus tunc denegata sunt. Auctoritas ergo illa Genesis intelligitur de homine quoad animam intellectivam. Sic enim præest, sive præstantior est homo bestiis, omnibusque ibi narratis. A Genesi ergo damnatur illa positio. Item a Psalm. 48. *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis*. Ecce jumentis fit homo similis per hoc, quod non intellexit. Quod si bestię habent rationem, seu intellectum: tunc homo per hoc, quod non intellexit, dissimilis, non similis fit bestiis. Nam bestię, si haberent intellectum, quandoque intelligerent. Tanto autem magis prædictæ auctoritates manifeste expugnant illam positionem, eandemque hæresim esse demonstrant, quanto magis dicit illa, quod bestię intelligunt, & æque, ut homo. Item ab Ecclesiasticis dogmatibus, c. 16. in principio tom. 3. inter opera *Augustini*, sic. *Solum hominem credimus habere animam substantivam, animalium vero anime non sunt substantivæ*. Hæc ibi. *Prima* pars hujus auctoritatis facit pro articulo *precedenti*: & damnat hæreses ibi damnatas. Item damnantur a dicendis infra *qu. 93. art. 2. item 2. 2. artic. num. 447.* item in Veritatibus aureis super legem veterem, *Genes. 1. concl. 15. Tercio* videtur: &c.

Uerum Anima sit homo.

3. d. 5. q. 3. r. 2. & d. 22. q. 1. a. 1. corp. & 2. con-
c. 36. & po. q. 15. a. 10. corp.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. *Licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur; tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem*: sed id, quod est intus in homine, est anima. ergo anima est homo interior.

2. Præterea. Anima humana est substantia quædam: non autem est substantia universalis. ergo est substantia particularis. ergo est hypostasis, vel persona: sed non nisi humana. ergo anima est homo. nam persona humana est homo.

Sed Contra est, quod Augustinus 19. de civ. Dei (cap. 3. to. 5.) commendat Varronem, quod hominem nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul, & corpus esse arbitrabatur.

Respondeo dicendum, quod animam esse hominem dupliciter potest intelligi. *Uno modo*, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima, & corpore, puta Socrates. Quod iam dico, quia *quidam* posuerunt, solam formam esse de ratione speciei; materiam vero esse partem individui, & non speciei.

Quod quidem non potest esse verum. nam ad naturam speciei pertinet id, quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam, & materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quæ est principium individuationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione hujus hominis est, quod sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quod sit ex anima, & carnibus, & ossibus. oportet enim de substantia speciei esse, quicquid est communiter de substantia omnium individuum sub specie contentorum.

Alio vero modo potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo: & hoc quidem iustineri posset, si poneretur, quod animæ sensitivæ operatio esset ejus propria sive corpore: quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini, convenirent omni animæ. Illud autem est unaquæque res, quod

operatur operationes illius rei. Unde illud est ho-
mo, quod operatur operationes hominis. Oportet
autem, (*art. præced.*) quod sentire non
est operatio animæ tantum. Cum autem sentire sit
quædam operatio hominis, licet non propria, ma-
nifestum est, quod *homo non est anima tantum, sed
aliquid compositum ex anima, & corpore.*

Plato vero ponens sentire esse proprium animæ,
ponere potuit, quod homo esset anima utens cor-
pore.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Phi-
lof. in 9. Ethic. (*cap. 8. a med. to. 5.*) illud potissi-
me videtur esse unumquodque, quod est principale
in ipso: Sicut quod facit rector civitatis, dicitur ci-
vitas facere. Et hoc modo aliquando quod est prin-
cipale in homine, dicitur homo: aliquando quidem
pars intellectiva secundum rei veritatem, quæ dicitur
homo interior: aliquando vero pars sensitiva
cum corpore secundum æstimationem quorundam,
qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur
homo exterior.

Ad secundum dicendum, quod non qualibet sub-
stantia particularis est hypostasis, vel persona, sed
quæ habet completam naturam speciei. Unde ma-
nus, vel pes non potest dici hypostasis, vel perso-
na: & similiter nec anima, cum sit pars speciei hu-
manæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem
ostendas, bene esse dictum Gen. 1. postquam di-
xerat, *creavit hominem ad imaginem, & similitu-
dinem suam, &c. masculum, & feminam creavit
eos: & iterum cap. 2. Formavit hominem de limo
terre, & inspiravit in eum spiraculum vite: & fa-
ctus est homo in animam viventem.* In utroque e-
nim loco vult dicere Scriptura; quod homo non
est anima sola: & hoc quidem in primo loco deno-
tat per *ly masculum, & feminam, creavit eos:* in
secundo autem per *ly factus est homo in animam vi-
ventem:* maxime connectendo utrumque locum suis
prædictis contextibus. Imago namque Dei non est
distinctio sexus masculini, vel feminini: sed est ha-
bere intellectum, & voluntatem, seu animam intel-
lectivam, quæ in secundo capitulo dicitur *anima vi-
vens*, id est, absolute, seu omni vita cuicumque a-
nimæ conveniente, vivens. Vivit enim in homine
vita vegetativa, & vita sensitiva, & vita intellecti-

Factus ergo est homo non anima vivens, quasi
 sed anima intellectiva sola sit homo : sed factus
 est in animam viventem, quia homo est quid con-
 sistens ex corpore illo formato de limo terræ, & ex
 spiraculo illo vitæ in faciem ejus inspirato. Ad quod
 designandum præmissis ly *formavit hominem de li-
 mo terre, & inspiravit in faciem ejus, spiraculum
 vitæ*, mox subintulit ; & *factus est homo in ani-
 mam viventem*. Cum igitur in anima non sit (ut
 etiam cæcutientibus patet) sexus masculinus, aut
 foeminius, & in c. 1. dicatur, *masculum, & fe-
 minam creavit eos*, scilicet, homines : clarissime con-
 stat, quod homo, secundum Scripturam, non est a-
 nima sola : sed est aliquid compositum ex habente
 imaginem Dei, & ex habente sexum masculinum,
 vel foemininum, idest ex anima intellectiva, & cor-
 pore. *Secundo* habes : quomodo per rationem de-
 fendas sensum catholicum horum duorum locorum
 Scripturæ, qui singillatim hominem non esse ani-
 mam solam testantur ; & quomodo cum horum ve-
 ritate concordet alias Scripturas secundum superfi-
 cialem apparentiam dissonas, ut est illud 2. Cor. 4.
Tertio vides : quomodo ex his, &c.

ARTICULUS V.

366

*Utrum Anima sit composita ex materia,
 & forma.*

1. d. 8. q. 5. ar. 2. & 2. d. 17. q. 1. art. 2. & 2. con. c. 49.
 & *quoli.* 3. q. 8. & *quoli.* 8. q. 8. art. 1. & *sp. art.*
 1. & *de anima*, art. 6. & *opusc.* 30.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod ani-
 ma sit composita ex materia, & forma. Poten-
 tia enim contra actum dividitur : sed omnia, quæ-
 cunque sunt in actu, participant primum actum, qui
 Deus est : per cujus participationem omnia sunt &
 bona, & entia, & viventia, ut patet per doctrinam
 Dionysii in lib. de divin. nom. (c. 5. lect. 2.) ergo
 quæcunque sunt in potentia, participant primam po-
 tentiam : sed prima potentia est materia prima.
 cum ergo anima humana sit quodammodo in poten-
 tia, quod apparet ex hoc, quod homo quandoque
 est intelligentia in potentia, videtur, quod anima
 humana participet materiam primam, tanquam par-
 tem sui.

2. Præterea. In quocunque inveniuntur proprie-
 tates materiæ, ibi invenitur materia : sed in anima

inveniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subiecti, & transmulari: subiecitur enim scientiæ, & virtuti, & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de vicio ad virtutem. ergo in anima est materia.

3. Præterea. Illa, quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, ut dicitur in 8. Metaph. (text. 16. tom. 3.) sed anima habet causam sui esse, quia creatur a Deo. ergo anima habet materiam.

4. Præterea. Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus, & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

Sed Contra est, quod August. probat in 7. super Gen. ad lit. (c. 6. 7. & 8. to. 3.) quod anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spiritali.

Respondeo dicendum, quod *Anima non habet materiam*. & hoc potest considerari dupliciter. Primo quidem ex ratione animæ in communi. est enim de ratione animæ, quod sit forma allicuius corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est, quod pars ejus sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma, inquantum forma, est actus. id autem, quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam; & illam materiam, cujus primo est actus, dicemus esse primum animatum. *Secundo* specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiva. Manifestum est enim, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absoluta; puta lapidem, inquantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia, & forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia, & forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut individuales. Et sic non cognosceret nisi singulare: sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quod *Anima intellectiva, & omnis intellectualis substantia*

cognoscens formas absolute caret compositione forme, & materiae.

Ad primum ergo dicendum, quod primus actus est universale principium omnium actuum: quia est infinitum virtualiter in se omnia præhabens, ut dicit Dionysius. (*loc. cit. in arg.*) Unde participatur a rebus, non sicut pars, sed secundum diffusionem, & processionem ipsius. Potentia autem, cum sit receptiva actus, oportet, quod actui proportionetur. Actus vero recepti, qui procedunt a primo actu infinito, & sunt quædam participationes ejus, sunt diversi. Unde non potest esse potentia una, quæ recipiat omnes actus; sicut est unus actus influens omnes actus participatos: alioquin potentia receptiva adæquaret potentiam activam primi actus. Est autem alia potentia receptiva in anima intellectiva a potentia receptiva materiae primæ, ut patet ex diversitate receptorum. Nam materia prima recipit formas individuales; intellectus autem recipit formas absolutas. Unde talis potentia in anima intellectiva existens non ostendit, quod anima sit composita ex materia, & forma.

Ad secundum dicendum, quod subijci, & transmutari convenit materiae, secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia potentia materiae primæ, ita est alia ratio subijcendi, & transmutandi. Secundum hoc enim intellectus subijcitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia, ad scientiam, secundum quod est in potentia ad species intelligibiles.

Ad tertium dicendum, quod forma est causa efficiendi materiae, & agens. unde agens, in quantum reducit materiam in actum formæ transmutando, est ei causa efficiendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Unde post verba præmissa Philosophi concludit, quod *in his, quæ sunt composita ex materia, & forma, nulla est alia causa, nisi movens ex potestate ad actum. Quæcunque vero non habent materiam, omnia simpliciter entia sunt ipsum quid-*

Ad quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans, ut actus ejus. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet, quod participet esse: quia etiam ipsa vita, vel quicquid sic diceretur, participat ipsum esse, ut dicit Dionys. 5. cap. de divin. nom. (*lect. 2.*) Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. unde solus Deus, qui est ipsum suum esse,

est actus purus, & infinitus. In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu, & potentia; non quidem ex materia, & forma; sed ex forma, & esse participato. Unde quibusdam dicuntur componi ex quo est, & quod est. Ipsum enim esse est, quo aliquid est.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas errores *Seleucianorum* dicentium: Animam hominis esse factam de terra. Item *Enchirastarum* dicentium: Animas factas esse ex igne. Hi enim omnes videntur compositam ponere animam vel de terra, vel de igne, tanquam ex materia, & de seipsa, tanquam ex forma. Verum manifestius ipsam ex materia, & forma compositam posuit *Seleucus*, & *Hermias Galatæ*, dum expresserunt utramque partem compositionis, dicentes (teste *Alphonso Castr.*) quod animæ factæ sunt ex igne, & spiritu. Hos & per rationem eandem potes rejicere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores prædictos iuste damnatos a Papa *Clemente V.* *Clement. de summa Triu. & fide cathol. sic. Doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectiva vere, & perfecte non sit forma humani corporis, velut erroneam, ac veritati catholice fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio, reprobamus.* Hæc ibi. A *Clemente* igitur damnata videtur positio, quod anima rationalis sit composita ex materia, & forma: cum ab eo reprobetur illa, quod scilicet anima non sit perfecte forma corporis. Nam, si esset sic composita, jam non esset perfecte forma corporis: quoniam (ut in *art. & q. 76. art. 1. in fi. corporis* habetur) non esset tunc secundum se totam formam corporis. Et tanto magis hoc videtur verum, quanto subly perfecte intelligit Papa (ut ex ibi subiunctis habetur) quod sit & per se, & essentialiter forma corporis. Hæc solum pro tanto adducta sint, pro quanto videntur damnare, quod anima sit composita ex materia, & forma. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Utrum anima humana sit incorruptibilis.

12. qu. 8. ar. 6. & 2. d. 19. ar. 1. & 2. contr.
c. 78. 79. & 82. quol. 10. qu. 3.
ar. 2. & de anim. ar. 14.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod anima humana sit corruptibilis. Quorum enim est simile principium, & similis processus, videtur esse similis finis: sed simile est principium generationis hominum, & jumentorum; quia de terra facta sunt: similis est etiam vitæ processus in utrisque; quia *similiter spirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius*, ut dicitur Eccl. 3. ergo, ut ibidem concluditur, *Unus est interitus hominis, & jumentorum, & æqua utrisque conditio*: sed anima brutorum animalium est corruptibilis. ergo & anima humana est corruptibilis.

2. Præterea. Omne, quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum: quia finis debet respondere principio: sed, sicut dicitur Sap. 2. *Ex nihilo nati sumus*: quod verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. ergo, ut ibidem concluditur, *post hoc erimus, tanquam non fuerimus*, etiam secundum animam.

3. Præterea. Nulla res est sine propria operatione: sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate, non potest esse sine corpore. nihil enim sine phantasmate intelligit anima; phantasma autem non est sine corpore, ut dicitur in lib. 2. de ani. (tex. 160. tom. 2.) ergo anima non potest remanere, destructo corpore.

¶ Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (lect. 1.) quod animæ humanæ *habent ex bonitate divina, quod sint intellectuales, & quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, animam humanam, quam dicimus intellectivum principium, esse incorruptibilem*.

Dupliciter enim aliquid corrumpitur. Uno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari, aut corrumpi per accidens, id est, aliquo generato, vel corrupto. Sic enim competit alicui generari, & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet

esse, non potest generari, vel corrumpi, nisi per se. Quæ vero non subsistunt, ut accidentia, & materiae materiales, dicuntur fieri, & corrumpi per generationem, & corruptionem compositorum. Oportet autem esse supra, (art. 3. hujus qu.) quod animæ brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animæ brutorum corrumpuntur, corruptis corporibus. anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumpere. Quod quidem omnino est impossibile 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 formæ, quæ est actus. Materiam autem materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam: secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem, quod forma separetur a seipsa. unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse.

Dato etiam, quod anima esset ex materia, & forma composita, ut *quidam* dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim invenitur corruptio, nisi ubi invenitur contrarietas. Generationes enim, & corruptiones ex contrariis, & in contraria sunt. Unde corpora cœlestia, quia non habent materiam contrarietati subjectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiva non potest esse aliqua contrarietas, recipit enim secundum modum sui esse. Ea vero, quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate: quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed est una scientia contrariorum. impossibile est ergo, quod anima intellectiva sit corruptibilis.

Potest etiam hujus rei accipi signum ex hoc, quod unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic & nunc. Sed intellectus apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur Sap. 2. Quod ergo dicitur, quod homo, & alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus. similiter enim de terra facta sunt omnia animalia: non autem de virtute

ad animam . Nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corpora, anima vero humana a Deo . & ad hoc significandum dicitur Gen. 1. quantum ad alia animalia : *Producat terra animam viventem* . Quantum vero ad hominem dicitur, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vite* . Et ideo concluditur Eccles. ult. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat ; & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* . Similiter processus vitæ est similis quantum ad corpus : ad quod pertinet, quod dicitur Eccles. 3. *Similiter spirant omnia, & Sap. 2. Fumus, & flatus est in naribus nostris, &c.* Sed non est similis processus quantum ad animam : quia homo intelligit, non autem animalia bruta . unde falsum est, quod dicitur : *Nihil habet homo jumento amplius* . & ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam .

Ad secundum dicendum, quod, sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum per potentiam activam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere : ita, cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc, quod esse non influat . Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc, quod inest ei potentia ad non esse .

Ad tertium dicendum, quod intelligere cum phantasia est propria operatio animæ, secundum quod corpori est unita . Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis a corpore separatis, ut infra melius patebit . (q. 89. a. 1.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interitinas hæreses *Basmotheorum*, qui (teste Papa *Clemente, constitutionum Apostolorum libr. 6. capit. 6.*) animæ immortalitatem negant . Item non nullorum *philosophorum* (*Direct. Inquisit. 2. par. qu. 4.*) quorum aliqui dicunt : Mortuo corpore anima moritur, aliqui : Anima non est tota æterna, sed una particula est æterna, & major, alia temporalis ; Aliqui : Quoad animam etiam homines non sunt æterni, gloria tamen æterna est ab hominibus affectanda . Item aliquorum innominatorum (teste *Philastrio*) dicentium, Animas hominum post mortem converti in bruta, suis meritis congrua . Item *Tertulliani* dicentis, Animas hominum sceleratorum post ipsorum mortem converti in dæmones . Item *Archonticorum*

F 5 dicen-

dicentium, Animam esse cibum Principatumum, & Potestatum. Istæ tres ultimæ adducuntur hic, pro tanto negant immortalitatem animæ, vel eam negare videntur. Si enim anima convertitur in aliud, vel si est cibus aliquorum: utique non remaneret, quæ prius erat, & consequenter esset mortalis. Hæreses aliorum vide supra art. 2. ad hunc etiam locum pertinentes. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas omnes illas fuisse ab Apostolis sic; *animam immortalem affirmamus, & perpetuo manere, uti rationis participem, & libertate præditam.* Clemens ibi. c. 11. Item a Papa Leone X. in Conc. *Lateyanensi*. Vide hanc solamnam damnationem supra art. 2. & ibi etiam notabis, quod, tanquam hæretici, damnantur hi, qui dicunt, verum esse secundum philosophiam saltem, quod anima nostra sit mortalis. Ultra inconvenientia, quæ ibi a Leone adducuntur sequutura, si anima diceretur mortalis, tu ex Sapientiæ capitulo secundo hoc etiam advertes; quod scilicet hæc positio ad se traheret destructionem omnium operum bonorum, & patrationem omnium malorum. Audi, quid illi insipientes in responsione ad *primum* articulum hujus recitati ex mortalitate animæ a seipsis ibi prædicta inferant. *Venite ergo (concludentes inquit) & fruamur bonis, quæ sunt, & utamur creatura, tanquam in juventute eeleriter. Vino precioso, & unguentis nos impleamus: & non prætereant nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: Nullum pratium sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo vestrum exors sit luxuriæ nostræ. Ubique relinquamus signa lætitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors nostra. Opprimamus pauperem justum, & non parcamus viduæ, nec veterano: nec revereamur canos multi temporis. Sic autem fortitudo nostra lex injustitiæ.* Hæc ibi. Pondera post tot mala omnium pessimam conclusionem nam: *Et fortitudo nostra lex injustitiæ: & videbis, quantam hæresis de mortalitate animæ secum malorum colluviem adducat.* Specialiter autem (si per *ly Converti* intelligas revolutionem, remanente substantia animæ) a regulis fidei narratis ab *Athanasio* in libro sexto de beatitudine filii Dei, damnatur sic: *si quis confretur, animas hominum in revolutionem rursus in mundo, aut in hominibus, aut in pecudibus, aut in serpentibus verti; Anathema sit.* Quod si per *ly converti* intelligatur versio de substantia in substantiam (in quo sensu adducebatur supra, secundum quod etiam de aliquibus intelligitur

Præterea) tunc dicitur a Leone . Tertio vides :

ARTICULUS VII.

368

Utrum anima, & angelus sint unius speciei.

2. d. 3. qu. 1. art. 6. & d. 17. art. 3. art. 1. & 2. cont.
cap. 92. & 93. fin. & lib. 4. cap. 32. &
de anim. art. 7.

AD Septimum sic proceditur . Videtur , quod anima , & angelus sint unius speciei . Unumquodque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suam speciei , per quam habet inclinationem ad finem : sed idem est finis animæ , & angeli , scilicet , beatitudo æterna . ergo sunt unius speciei .

2. Præterea . Ultima differentia specifica est nobilissima , quia complet rationem speciei : sed nihil est nobilius in angelo , & anima , quam intellectuale esse . ergo conveniunt anima , & angelus in ultima differentia specifica . ergo sunt unius speciei .

3. Præterea . Anima ab angelo differre non videtur , nisi per hoc , quod est corpori unita : corpus autem , cum sit extra essentiam animæ , non videtur ad ejus speciem pertinere . ergo anima , & angelus sunt unius speciei .

Sed Contra . Quorum sunt diversæ operationes naturales , ipsa differunt specie : sed animæ , & angelus sunt diversæ operationes naturales : quia , ut dicit Dionys. 7. cap. de divin. nomin. (a princ. lect. 2.) *Mentes angelicæ simplices , & bonos intellectus habent , non de visibilibus congregantes divinam cognitionem .* Cujus contrarium postmodum de anima dicit . Anima igitur , & angelus non sunt unius speciei .

Respondeo dicendum , quod Orig. (l. 1. Periav. c. 5. & 8.) posuit , omnes animas humanas , & angelos esse unius speciei . & hoc ideo , quia posuit diversitatem gradus in hujusmodi substantiis inventam accidentalem , utpote ex libero arbitrio proveniente , ut supra dictum est . (q. 47. a. 2.)

Quod non potest esse , quia in substantiis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem , & absque naturali inæqualitate : Quia , cum non sint compositæ ex materia , & forma , sed sint formæ substantes , manifestum est , quod necesse erit , in eis esse diversitatem in specie . Non enim potest intel-

ligi, quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei: sicut, si esset albedo separata non posset esse nisi una tantum: hæc enim albedo non differt ab illa, nisi per hoc, quod est huius, vel illius. Diversitas autem secundum speciem semper habet diversitatem naturalem concomitantem: sicut in speciebus colorum unus est perfectior altero. & similiter in aliis. Et hoc ideo, quia differentiarum dividentes genus sunt contrariarum. Contrario autem se habent secundum perfectum, & imperfectum: quia principium contrarietatis est privatio, & habitus, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex. 15. & 16. 10. 3.*) Idem etiam sequeretur, si huiusmodi substantiarum essent compositarum ex materia, & forma. Si enim materia huius distinguitur a materia illius, necesse est, quod vel forma sit principium distinctionis contrariarum, ut scilicet materiarum sint diversarum propter habitudinem ad diversas formas: & tunc sequitur adhuc diversitas secundum speciem, & inæqualitas naturalis: Vel materia erit principium distinctionis formarum. Nec potest dici materia hæc alia ab illa, nisi secundum distinctionem quantitativam, quæ non habet locum in substantiis incorporeis, cuiusmodi sunt angelus, & anima. Unde *non potest esse, quod angelus, & anima sint unius speciei.*

Quomodo autem sint plures animarum unius speciei, infra ostendetur. (*qu. seq. a. 2. ad 1.*)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fine proximo, & naturali. Beatitudo autem æterna est finis ultimus, & supernaturalis.

Ad secundum dicendum, quod differentia specifica ultima est nobilissima, in quantum est maxime determinata, per modum, quo actus est nobilior potentia. Sic autem intellectuale non est nobilissimum: quia est indeterminatum, & commune ad multos intellectualitatis gradus: sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Unde, sicut non omnia sensibilia sunt unius speciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad tertium dicendum, quod corpus non est de essentia animarum; sed anima ex natura suæ essentiarum habet, quod sit corpori unibilis. Unde nec proprie anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsum, quod anima quodammodo indiget corpore ad suam operationem, ostendit, quod anima tenet inferiorem gradum intellectualitatis, quam Angelus, qui corpori non unitur.

A P P E N D I X .

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem, tamquam a quodam præsupposito fortiori, inter has hæresim *Gnosticorum*, & *Manicheorum* dicentium, Animam rationalem ex Dei substantia exitisse, aut Dei substantiam esse, aut Dei naturam. Item e dicentium, Angelos ex Dei substantia exitisse. Si enim ejusdem speciei non sunt anima, & angelus, utique nec ejusdem naturæ numeralis, qualis est substantia, vel natura divina, erunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a Concilio *Braccarensi primo*: de reguli fidei capitulo quinto, sic: *si quis animas humanas, vel Angelos ex Dei credit substantia exitisse, sicut Manicheus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit.* Hæc ibi. Item a Leone *prima* Papa epist. 95. vel secundum aliorum computum, 71. cap. quinto, sic: *Quinto capitulo refertur, quod animam hominis divine asserant esse substantie, nec a natura conditoris sui conditionis nostræ distare naturam. Quam impietatem ex philosophorum quorundam, & Manicheorum opinione manantem catholica fides damnat, sciens nullam tam sublimem, tamque præcipuam esse facturam, cujus Deus ipse natura sit.* Hæc ibi. Adverte Leonis ultima verba, *sciens nullam tam*, &c. unde habes, esse contra fidem catholicam dicere, angelos, quantumcunque præstantes, creatos, vel etiam creabiles, aut aliquam facturam majorem, si angelis possit esse superior, ex Dei natura existere. Hoc & Leonis dictum monstrat esse hæresim dicere, carnem Christi esse conversam in divinitatem (quod ait *Eutyches Abbas*, secundum *Prateolum*) vel aliquid Verbi fuisse in carnem conversum (quod ait *Apollinarius*, secundum *Prateolum*) vel humanitatem Christi esse æqualem divinitati (quod ait *Arnoldus*, secundum *Prateolum*) vel Christi corpus esse Deum, omnino proprie dici debere, aut cum ascendit in cælum, plane Deum esse factum (quæ duo ajunt *Mezomorphiste*, secundum *Prateolum*) vel quod natura humana in Christo sit persona Verbi, aut veraciter Deus naturalis, & proprius (quod ait *Augustinus de Roma*, *Archiepiscopus Nazarenus*, secundum *Concil. Basil. Sess. 22.*) vel alia hujusmodi. Omnes enim hæc positiones, facturam (licet Christi præterea factura non sit) esse ex natura divina, aliquantulum dicere videntur, si bene consideres. *Tertio* vide-

120 QUÆST. LXXVI. ART. I.
videre licet: quomodo ex his scissim Angelica hæc
doctrina confirmetur.

QUÆSTIO LXXVI.

*De unione anime ad corpus, in octo
articulis divisa.*

DEinde considerandum est de unione anime ad
corpus.

Et circa hoc queruntur octo.

Primo. Utrum intellectivum principium uniatur
corpori ut forma.

Secundo. Utrum intellectivum principium nume-
ro multiplicetur secundum multiplicationem
corporum, vel sit unus intellectus omnium ho-
minum.

Tertio. Utrum in corpore, cuius forma est prin-
cipium intellectivum, sit aliqua alia anima.

Quarto. Utrum sit in eo aliqua alia forma sub-
stantialis.

Quinto. Quale debeat esse corpus, cuius intelle-
ctivum principium est forma.

Sexto. Utrum tali corpori uniatur mediante ali-
quo alio corpore.

Septimo. Utrum mediante aliquo accidente.

Octavo. Utrum anima sit tota in qualibet parte
corporis.

ARTICULUS I.

369

*Utrum intellectivum principium uniatur
corpori ut forma.*

*2. con. 56. 68. & 69. 70. & 71. & quol. 12. a.
10. & sp. a. 2. & de anima, ar. 9.
& op. 2. cap. 80.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in-
tellectivum principium non uniatur corpori ut
forma. Dicit enim Philos. in 3. de anima, (cap. 6.
& 7. tc. 2.) quod intellectus est separatus, & quod
nullius corporis est actus. Non ergo unitur corpori
ut forma.

2. Præterea. Omnis forma determinatur secun-
dum naturam materiæ, cuius est forma; alioquin
non requireretur proportio inter materiam, & for-
mam. Si ergo intellectus uniretur corpori ut for-
ma, cum omne corpus habeat determinatam mat-
riam.

rum, sequeretur, quod intellectus haberet determinatam naturam; & sic non esset omnium cognoscitivus, ut ex superioribus patet. (*qu. præc. a. 2. & 5.*) quod est contra rationem intellectus. Non ergo intellectus unitur corpori ut forma.

3. Præterea. Quæcunque potentia receptiva est actus alicujus corporis, recipit formam materialiter, & individualiter; quia receptum est in recipiente secundum modum recipientis: sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter, & individualiter, sed magis immaterialiter, & universaliter: alioquin intellectus non esset cognoscitivus immaterialium, & universalium, sed singularium tantum, sicut & sensus. Intellectus ergo non unitur corpori ut forma.

4. Præterea. Eiusdem est potentia, & actio: idem enim est, quod potest agere, & quod agit: sed actio intellectualis non est alicujus corporis, ut ex superioribus patet. (*qu. præc. art. 2.*) ergo nec potentia intellectiva est alicujus corporis potentia: Sed virtus, sive potentia non potest esse abstractior, vel simplicior, quam essentia, e qua virtus, vel potentia derivatur. ergo nec substantia intellectus est corporis forma.

5. Præterea. Id, quod secundum se habet esse, non unitur corpori ut forma; quia forma est, quo aliquid est: & sic ipsum esse non est ipsius formæ secundum se: Sed intellectivum principium habet secundum se esse, & est subsistens, ut supra dictum est. (*qu. 75. a. 2.*) Non ergo unitur corpori ut forma.

6. Præterea. Id, quod inest alicui rei secundum se, semper inest ei: sed formæ secundum se inest uniri materiæ. non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiæ: alioquin ex materia, & forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia: Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est, (*qu. 75. art. 6.*) remanet corpori non unitum, corpore corrupto. ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma.

Sed Contra. Secundum Philosophum in 8. Metaphysic. (*sex. 6. to. 3.*) differentia sumitur a forma rei: sed differentia constitutiva hominis est rationale, quod dicitur de homine ratione intellectivi principii. intellectivum ergo principium est forma hominis.

Respondeo dicendum, quod *neesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium,*

piusa, sit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, est forma ejus, cui operatio attribuitur: sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas; & quo primo scit animus, est scientia. Unde sanitas est forma corporis, & scientia animæ. Et hujus ratio est, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quod primam, quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id, quo primo operatur unumquodque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur, & sentimus, & movemur secundum locum, & similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intellectiva, est forma corporis. & hæc est demonstratio Arist. in 2. de Anima. (*tex. 24. to. 2.*) Si quis autem velit dicere animam intellectivam non esse corporis formam, oportet, quod inveniatur modum, quo ista actio, quæ est intelligere, sit hujus hominis actio. Experitur enim unusquisque, seipsum esse qui intelligit.

Attribuitur autem aliqua actio alicui *tripliciter*, ut patet per Philosophum 5. Physicorum. (*tex. 1. to. 2.*) Dicitur enim movere aliquid, aut agere, *vel* secundum se totum, sicut medicus sanat: *aut* secundum partem, sicut homo videt per oculum: *aut* per accidens, sicut dicitur, quod album ædificat; quia accidit ædificatori esse album. Cum igitur dicimus, Socratem, aut Platonem intelligere, manifestum est, quod non attribuitur ei per accidens: attribuitur enim ei, in quantum est homo, quod essentialiter prædicatur de ipso. Aut ergo oportet dicere, quod Socrates intelligit secundum se totum, sicut Plato posuit, dicens, (*lib. 1. de nat. hom. vel dial. 1. Alcib.*) hominem esse animam intellectivam. Aut oportet dicere, quod intellectus sit aliqua pars Socratis.

Et *primum* quidem stare non potest, ut supra ostensum est, (*qu. 75. art. 4.*) propter hoc, quod ipse idem homo est, qui percipit, se intelligere, & sentire. Sentire autem non est sine corpore. Unde oportet, corpus aliquam esse hominis partem.

Relinquitur ergo, quod intellectus, quo Socrates intelligit, est aliqua pars Socratis ita, quod intellectus aliquo modo corpori Socratis unatur. Hanc autem unionem Commentator in 3. de anima (*comment. 36. to. 2.*) dicit esse per speciem intelligibilem.

lem. Quæ quidem habet duplex subjectum: unus scilicet intellectus possibilis: & aliud ipsa phantasmata, quæ sunt in organo corporeis. Et sic per speciem intelligitur, continuatur intellectus possibilis corpori huius, vel illius hominis. Sed ista continuatio, vel unio non sufficit ad hoc, quod actio intellectus sit actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea, quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum, ut dicitur in 3. de anima, (text. 12. & 30. to. 2.) sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu; ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quod ex hoc, quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti. Non enim dicimus, quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo, quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur, quod Socrates, in quo sunt phantasmata, intelligat; sed quod ipse, vel ejus phantasmata intelligantur.

Quidam autem dicere voluerunt, quod intellectus unitur corpori ut motor: & sic ex intellectu, & corpore fit unum, ut actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est *multipliciter* vanum.

Primo quidem, quia intellectus non movet corpus, nisi per appetitum, cuius motus præsupponit operationem intellectus. Non ergo, quia movetur Socrates ab intellectu, ideo intelligit; sed potius e converso, quia intelligit, ideo ab intellectu movetur Socrates.

Secundo, quia cum Socrates sit quoddam individuum in natura, cuius essentia est una composita ex materia, & forma, si intellectus non sit forma ejus, sequitur, quod sit præter essentiam ejus; & sic intellectus comparabitur ad totum Socratem, sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quiescens in agente, non autem transiens in alterum, sicut calefactio. Non ergo intelligere potest attribui Socrati propter hoc, quod est motus ab intellectu.

Tertio, quia actio motoris nunquam attribuitur moto, nisi sicut instrumento, sicut actio carpentarii ferræ. Si igitur intelligere attribuitur Socrati, quia est actio motoris ejus, sequitur, quod attribuat eum, sicut instrumento. quod est contra Philosophum (1. de anima, text. 12. tom. 2.) qui vult, quod intelligere non sit per instrumentum corporeum.

Quarta, quia licet actio partis attribuat eum toti,

ut actio oculi homini; nunquam tamen attribuitur alii parti, nisi forte per accidentia. Non enim dicimus, quod manus videat, propter hoc quod oculus videt. Si ergo ex intellectu, & Socrate fit unum, actio intellectus non potest attribui Socrati. Si vero Socrates est totum, quod componitur ex unione intellectus ad reliqua, quæ sunt Socratis, & tamen intellectus non unitur aliis, quæ sunt Socratis, nisi sicut motor, sequitur, quod Socrates non sit unum simpliciter, & per consequens nec ens simpliciter. sic enim aliquid est ens, quomodo & unum.

Relinquitur ergo solus modus, quem Arist. ponit, (*lib. 2. de anima, tex. 25. & 26. tom. 2.*) quod hic homo intelligit quia principium intellectivum est forma ipsius. Sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet, quod intellectivum principium unitur corpori ut forma. Potest etiam idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere. Per hanc enim omnia alia animalia transcendit. Unde & Aristotel. in lib. 10. Ethic. (*c. 7. to. 5.*) in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo, quod homo secundum illud speciem fortietur, quod est hujus operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo, quod intellectivum principium sit propria hominis forma.

Sed considerandum, est, quod, quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione, vel virtute excedit eam. Unde videmus, quod forma mixti corporis habet aliam operationem, quæ non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formæ materiæ elementarem excedere: sicut anima vegetabilis plus, quam forma elementaris; & anima sensibilis plus, quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde intantum sua virtute excedit materiæ corporalem, quod habet aliquam operationem, & virtutem, in qua nullo modo communicat materiæ corporalis. Et hæc virtus dicitur intellectus.

Est autem attendendum, quod, si quis poneret, animam componi ex materiæ, & formæ, nullo modo posset dicere, animam esse formam corporis.

ris. Cum enim forma sit actus, materia vero sit
 ens in potentia tantum, nullo modo id, quod est
 ex materia, & forma compositum, potest esse al-
 terius forma secundum se totum. Si autem secun-
 dum aliquid sui sit forma, id, quod est forma,
 dicimus animam, & id, cujus est forma, dicimus
 primum animatum, ut supra dictum est. (q. 75.
 art. 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philoso-
 phus dicit in secundo Physic. (re. 26. 10. 2.) ulti-
 ma formarum naturalium, ad quam terminatur
 consideratio Philosophi naturalis, scilicet anima hu-
 mana, est quidem separata, sed tamen in materia.
 Quod ex hoc probat; quia homo ex materia gene-
 rat hominem, & sol. Separata quidem est secun-
 dum virtutem intellectivam: quia virtus intellectiva
 non est virtus alicujus organi corporalis; sicut vir-
 tus visiva est actus oculi. Intelligere enim est ac-
 tus, qui non potest exerceri per organum corpo-
 rale, sicut exercetur visio. Sed in materia est, in-
 quantum ipsa anima, cujus est hæc virtus, est cor-
 poris forma, & terminus generationis humanæ. Sic
 ergo Philos. dicit in 3. de anima, (loc. cit. in arg.)
 quod intellectus est separatus: quia non est virtus
 alicujus organi corporalis.

Et per hoc patet responsio ad Secundum, & Ter-
 tium. Sufficit enim ad hoc, quod homo possit in-
 telligere omnia per intellectum, & ad hoc, quod
 intellectus intelligat omnia immaterialia, & uni-
 versalia, quod virtus intellectiva non est corporis
 actus.

Ad quartum dicendum, quod humana anima non
 est forma in materia corporali immersa, vel ab ea
 totaliter comprehensa, propter suam perfectionem.
 & ideo nihil prohibet, aliquam ejus virtutem non
 esse corporis actum, quamvis anima secundum suam
 essentiam sit corporis forma.

Ad quintum dicendum, quod anima illud esse,
 in quo subsistit, communicat materiæ corporali:
 ex qua, & anima intellectiva fit unum; ita quod
 illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius
 animæ: quod non accidit in aliis formis, quæ non
 sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana re-
 manet in suo esse, destructo corpore; non autem
 aliæ formæ.

Ad sextum dicendum, quod secundum se conve-
 nit animæ corpori utri; sicut secundum se conve-
 nit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve
 manet quidem iuve, cum a loco proprio fuerit se-

paratum, cum aptitudine tamen, & inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem, & inclinationem naturalem ad corporis unionem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Petri Joannis* dicentis: Anima rationalis, inquantum rationalis, non est forma corporis humani. Item *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis: ex anima intellectiva, & corpore constituitur unum tertium, sicut sicut ex motore cœli, & cœlo. Hinc enim necessario sequitur, quod anima intellectiva non sit informans corpus. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, quod jure damnatæ sunt a Papa *Clemente V.* in Concilio *Viennensi*, sic: *Doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis, seu intellectualis vere, ac perfecte humani corporis non sit forma, velut erroneam, ac veritati catholice fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio reprobamus definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva non sit forma corporis humani per se essentialiter, tanquam hereticus sit censendus.* Hæc in Clem. de sum. trin. & fid. cathol. c. unico. Intellige *Clementem* loqui formaliter, quoniam, si philosophorum verba formaliter sumenda sunt, multo magis utique sacrorum Conciliorum dogmata formaliter intelligere quisque tenetur, & hoc pro universali regula tenendum est. Hoc autem eo verius est in proposito, quanto explicatius Papam locutum videmus, & vere (inquit) & perfecte, & per se, & essentialiter est humani corporis forma anima rationalis, seu intellectiva. Quis, nisi hæreticus, dicat, tot, tantisque gravissimis verbis hic non importari sermonem formalem? Animam ergo rationalem, inquantum rationalem, esse formam veram, non æquivocam, corporis humani, definivit hic Summ. Pontifex. Accedit ad hæc, quod *Petrus Joannes* suscitavit prædictam hæresim tempore *Clementis V.* (vide *Præcatalum*) & consequenter, cum *Petrus* formaliter de anima rationali (ut patet) loqueretur, Pontifex contra *Re-*

truna

trum Concilio accitode necessitate formaliter locutus est. Cæterum sine his additis ad majorem rei hujus expressionem officeret pro veritate locutionis formalis demonstranda universalis regula, quæ ex comparatione philosophorum ad sacra concilia superius data est. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelicis firmetur conclusio, atque declaratur.

ARTICULUS II.

Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.

Inf. q. 79. a. 5. & 2. d. 17. q. 2. a. 1. & 2. cont. c. 73. & 75. & sp. a. 9. & 10. & de anima, a. 3. & opusc. 2. cap. 85. & 86. & opusc. 16. per tot.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectivum principium non multiplicetur secundum multiplicationem corporum, sed sit unus intellectus in omnibus hominibus. Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in una specie. Anima autem humana est substantia immaterialis: non enim est composita ex materia, & forma, ut supra ostensum est. (*q. 75. ar. 5.*) Non ergo sunt multæ in una specie, sed omnes homines sunt unius speciei. Est ergo unus intellectus omnium hominum.

2. Præterea. Remota causa removetur effectus. Si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ humanæ, consequens videretur, quod, remotis corporibus, multitudo animarum non remaneret; sed ex omnibus animabus remaneret aliquod unum solum: quod est hæreticum: periret enim differentia præmiorum, & poenarum.

3. Præterea. Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo, intellectus meus est quoddam individuum, & similiter intellectus tuus: particularia enim sunt, quæ differunt numero, & conveniunt in una specie: sed omne, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. ergo species rerum in intellectu meo, & tuo reciperentur individualiter, quod est contra rationem intellectus, qui est cognitivus universalium.

4. Præterea. Intellectum est in intellectu intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, oportet, quod aliud sit intellectum a me, & aliud

& aliud sit intellectum a te : & ita erit individua-
liter numeratum , & intellectum in potentia tan-
tum ; & oportebit abstrahere rationem commu-
nem ab utroque : quia a multis diversis contingit
abstrahere aliquod commune intelligibile . quod
est contra rationem intellectus : quia sic non po-
deretur distingui intellectus a virtute in singularibus .
Videtur ergo relinquere , quod sit unus intellectus o-
mnium hominum .

5. Præterea . Cum discipulus accipit scientiam a
magistro , non potest dici , quod scientia magistri
generet scientiam in discipulo . quia sic etiam scien-
tia esset forma activa , sicut calor . quod patet esse
falsum . Videtur ergo , quod eadem numero scien-
tia , quæ est in magistro , communicetur discipulo .
Quod esse non potest , nisi sit unus intellectus utri-
usque . Videtur ergo , quod sit unus intellectus di-
scipuli , & magistri , & per consequens omnium ho-
minum .

6. Præterea . Augustinus dicit in lib. de quant.
animæ : (*cap. 32. ad fin. tom. 1.*) *Si plures tan-
tum animas humanas dixerim , ipse me ridebo* : sed
maxime videtur anima esse una quantum ad intel-
lectum . ergo est unus intellectus omnium homi-
num .

Sed Contra est , quod Philosophus dicit in 2. Phy-
sic. (*tex. 38. to. 2.*) quod sicut se habent causæ un-
versales ad universalia , ita se habent causæ particu-
lares ad particularia : sed impossibile est , quod una
anima secundum speciem sit diversorum animalium
secundum speciem . ergo impossibile est , quod ani-
ma intellectiva una numero sit diversorum secun-
dum numerum .

Respondeo , dicendum , quod *intellectum esse u-
num omnium hominum omnino est impossibile* .

Et hoc quidem patet , si secundum Platonis sen-
tentiam homo sit ipse intellectus . Sequeretur e-
nim , si Socratis , & Platonis est unus intellectus
tantum , quod Socrates , & Plato sint unus homo ,
& quod non distinguantur abinvicem , nisi per
hoc , quod est extra essentiam utriusque : & erit
tunc distinctio Socratis , & Platonis non alia , quam
hominis tunicati , & cappati , quod est omnino ab-
surdum .

Similiter etiam patet hoc esse impossibile , si se-
cundum sententiam Aristotelis (*lib. 3. de anima ,
tex 52. to. 2.*) intellectus ponatur pars seu poten-
tia animæ , quæ est hominis forma . impossibile est
eandem plurimum numero diversorum esse unam for-
mam .

nam: sicut impossibile est, quod eorum sit unum esse. nam forma est essendi principium.

Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocumque modo quis sonat unionem intellectus ad hunc, & ad illum hominem. Manifestum est enim, quod, si sit unum principale agens, & duo instrumenta, dici poterit unum agens simpliciter, & plures actiones: Sicut, si unus homo tangat diversa duas manibus, erit unus tangens; sed duo tactus. Si vero e converso instrumentum sit unum, & principales agentes diversi, dicentur quidem plures agentes, sed una actio: Sicut, si multi uno fune trahant navem, erunt multi trahentes, sed unus tractus. Si vero agens principale sit unum, & instrumentum unum, dicetur unum agens, & una actio: sicut, cum faber uno martello percutit, est unus percutiens, & una percussio. Manifestum est autem, quod qualitercumque intellectus seu uniatur, seu copuletur huic, vel illi homini, intellectus inter cætera, quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet. obediunt enim vires sensitivæ intellectui, & ei deserviunt. Si ergo ponatur, quod essent plures intellectus, & sensus unus duorum hominum; puta, si duo homines haberent unum oculum, essent quidem plures videntes, sed una visio. Si vero intellectus est unus, quantumcumque diversificentur alia, quibus omnibus intellectus utitur quasi instrumentis, nullo modo Socrates, & Plato poterunt dici, nisi unus intelligens. Et si addamus, quod ipsum intelligere, quod est actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum, nisi per ipsum intellectum, sequetur ulterius, quod sit & agens unum, & actio una, idest quod omnes homines sint unus intelligens, & omnium unum intelligere: dico autem respectu eiusdem intelligibilis. Possent autem diversificari actio intellectualis mea, & tua per diversitatem phantasmatum: quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud in te, si ipsum phantasma, secundum quod est aliud in me, & aliud in te, esset forma intellectus possibilis: quia idem agens secundum diversas formas producit diversas actiones: sicut secundum diversas formas rerum respectu eiusdem oculi sunt diversæ visiones. Sed ipsum phantasma non est forma intellectus possibilis, sed species intelligibilis, quæ a phantasmatibus abstrahitur. In uno autem intellectu a phantasmatibus diversis eiusdem speciei non abstrahitur, nisi una species intelligibilis: Sicut in uno homine apparet,

In quo possunt esse diversa phantasmata lapidis : & tamen ab omnibus eis abstrahitur una species intelligibilis lapidis, per quam intelligitur unius hominis operatione una intelligitur naturam lapidis, non obstante diversitate phantasmatum. Si enim unus intellectus esset omnium hominum, diversitates phantasmatum, quæ sunt in hoc, & in illo, non possent causare diversitatem intellectualem operationis hujus, & illius hominis, ut Commentator fingit in 3. de Anima, (Comment. 36.) Relinquitur ergo, quod omnino impossibile, & inconueniens est ponere unum intellectum omnium hominum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet anima intellectiva non habeat materiam, ex qua fit, sicut nec angelus: tamen est forma materiae abstractæ: quod angelo non convenit. Et ideo secundum divisionem materiae sunt multæ animæ unius speciei: multi autem angeli unius speciei omnino esse non possunt.

Ad secundum dicendum, quod unumquodque hoc modo habet unitatem, quo habet esse: & per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei, & de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma: tamen, destructo corpore, remanet anima intellectualis in suo esse. & eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum: & tamen, destructis corporibus, remanent animæ in suo esse multiplicatæ.

Ad tertium dicendum, quod individuatio intelligentis, aut speciei, per quam intelligit, non excludit intelligentiam universalium: alioquin, cum intellectus separati sint quedam substantiæ subsistentes, & per consequens particulares, non possent universalia intelligere. Sed materialitas cognoscens, & speciei, per quam cognoscitur, universalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ, qua agens agit: ut calfactio secundum modum caloris: ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem, quod natura communis distinguitur, & multiplicatur secundum principia individuantia, quæ sunt ex parte materiae. Si ergo forma, per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta conditionibus materiae, erit similitudo naturæ speciei, aut generis, secundum quod est distincta, & multiplicata per principia individuantia, & ita non poterit cognosci natura rei in sua

communitate . Si vero species sit abstracta a conditionibus materiæ individualis, erit similitudo naturæ absque iis, quæ ipsam distinguunt, & multiplicent: & ita cognoscatur universale. Nec refert quantum ad hoc, utrum sit unus intellectus, vel plures: quia, si etiam esset unus tantum, oporteret ipsum esse *aliquem quandam*, & speciem, per quam intelligit, esse *aliquam quandam*.

Ad quartum dicendum, quod, siue intellectus sit unus, siue plures, id, quod intelligitur, est unum. Id enim quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem. Lapis enim non est in anima, sed species lapidis, ut dicitur in 3.^o de Anima: (*tex. 38. tom. 2.*) & tamen lapis est id, quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum: alioquin scientiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit autem eidem rei diversa secundum diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur, quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit: ut patet in sensu. Nam plures vident eundem colorem secundum diversas similitudines. Et similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum, & intellectum, secundum sententiam Aristotelis, (*loc. nunc cit.*) quia res sentitur secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate: natura autem rei, quæ intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis, seclusis principiis individuantiis: non autem hunc modum essendi habet extra animam. Sed secundum sententiam Platonis res intellecta eo modo est extra animam, quo intelligitur. Posuit enim naturas rerum materia separatas.

Ad quintum dicendum, quod scientia alia est in discipulo, & alia in magistro. quomodo autem causetur, in sequentibus ostendetur. (*q. 117. a. 1.*)

Ad sextum dicendum, quod Augustinus intelligit, animas non esse plures tantum, quin uniantur in una ratione speciei.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas phantasticam hæresim Averrois (*Direct. Tom. III.*)

G

rect.

rect. Inquisit. 2. p. q. 4.) ponentis . Intellectum esse unum numero in omnibus hominibus . *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas , hanc iustissime damnari ab Evangelio Luc. 16. *Factum est , ut moreretur mendicus , & portaretur ab angelis in sinum Abrahe . Mortuus est autem & dives . & sepultus est in inferno .* Dictam siquidem positionem ab Ayerroe hæc verba necessario destruunt , dum animas intellectivas (alioquin non discurreret Abraham , & dives , allegando rationes , & reprobando , ut ibi patet) Abraham , ac Lazari ponunt salvas , divitis vero animam damnatam . Aut enim dives cum illis esset salvatus in anima aut illi cum isto essent damnati , quoniam secundum *Averroem* una est omnium hominum anima intellectiva , quam ipse vocat intellectum . Item a Job 19. *quem Salvatorem meum visurus sum ego ipse , & non alius .* Si enim Job , & non alius pro Job visurus est Salvatorem , in anima proprie intellectiva etiam ab eo pro meritis remunerandus . ergo & Petrus , non alius pro Petro , visurus , &c. ergo & Paulus non alius pro Paulo , visurus , &c. & sic de singulis , quoniam Job ibi loquitur in persona omnium , ut patet ex applicatione Ecclesiæ , in officio mortuorum . Quæ , si vera sunt , ut sunt procul dubio , per illa verba omnino destruit prædicta infania . Alioquin Job unius anima intellectiva esset una omnium , & sic , Job vidente Salvatorem , alius pro Job , & alius pro isto alio videret , immo & omnes simul sine discretionem numerali reali animarum viderent , licet unus pro alio discretionem illa Chimerica intercedente videret . Isto autem contra scripturam illam sacram dato tolleretur quoque diversitas præmiorum essentialium , atque pœnarum in anima intellectiva principaliter consistentium . Item a Leone Papa X. in *Lateranensi* Conc. sess. 8. sic . *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura anime rationis , quod mortalis sit , aut unica in cunctis hominibus : & aliqui temere philosophantes , secundum saltem philosophiam verum esse assererent , sacro approbante concilio damnamus , & reprobamus omnes asserentes , animam intellectivam mortalem esse , aut unicam in cunctis hominibus , & hæc in dubium vertentes , cum illa immortalis existat , & pro corporum , quibus infunditur , multitudinis singulariter multiplicabilis , & multiplicata . & multiplicanda . Quod manifeste constat ex Evangelio , cum dominus ait . Animam , &c. Vide q. 75. artic. 2. Adhuc sequitur Leo & dicit . Cumque verum ve-*

vo minime contradicat, omnem assertionem veritati
 Aluminatæ fidei contrariam omnino falsam esse de-
 finimus, & , ut aliter dogmatizari non liceat, di-
 strictius inhibemus, omnesque hujusmodi erroneis
 assertionibus inherentes, tanquam hæreticos vitan-
 dos, & puniendos fore decernimus. Insuper omni-
 bus, & singulis philosophis in universitatibus stu-
 diorum generalium, & alibi publice legentibus, di-
 strictè præcipimus, ut, cum philosophorum princi-
 pia, aut conclusiones, in quibus a recta fide devia-
 re noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explica-
 verint, quale hoc de immortalitate animæ, aut uni-
 tate, mundi eternitate, et alia hujusmodi, te-
 neantur ejusdem veritatem religionis Christianæ omni
 conatu manifestam facere, & persuadendo pro posse
 dicere, ac omni studio hujusmodi philosophorum ar-
 gumenta cum omnia solubilia existant, pro viribus
 excludere, atque resolvere. Et infra: Unde infectas
 philosophiæ, & Poesis radices purgare, & sanare va-
 leant. Et infra: Hos canones per Ordinarios loco-
 rum, & rectores in universitatibus, singulis annis
 in principio studii, in virtute sanctæ obedientiæ pu-
 blicari mandamus. Hæc ibi. Non ergo philosophia,
 sed infecta philosophia dicit aliquid contra fidem,
 & dicentes contrarium, saltem secundum philoso-
 phiam esse verum, sunt secundum Concilium te-
 mere philosophantes, & , tamquam hæretici, vi-
 tandi, ac puniendi. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

*Utrum præter animam intellectivam sint in homine
 aliæ animæ per essentiam differentes.*

2. cont. c. 58. & de an. a. 11. & quo. 1. q. 4. ar. 1. Et
 quol. 11. a. 5. & opu. 3. c. 90. 91. & 92.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod præ-
 ter animam intellectivam sint in homine aliæ
 animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiva,
 & nutritiva. Corruptibile enim, & incorruptibile
 non sunt unius substantiæ: sed anima intellectiva
 est incorruptibilis; aliæ vero animæ, sc. sensitiva,
 & nutritiva, sunt corruptibiles, ut ex superioribus
 patet. (q. 75. a. 6.) ergo in homine non potest
 esse una essentia animæ intellectivæ, sensitivæ, &
 nutritivæ.

2. Si dicatur, quod anima sensitiva in homine est
 incorruptibilis: Contra: Corruptibile, & incorru-

ptibile differunt secundum genus, ut dicitur in 10. Met. (*tex. 26. to. 3.*) sed anima sensitiva in eo quo, & leone, & aliis brutis animalibus est corruptibilis. Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit ejusdem generis anima sensitiva in homine, & bruto. Animal autem dicitur ex eo, quod habet animam sensitivam. Neque ergo animal erit unum genus commune hominis, & aliorum animalium, quod est inconveniens.

3. Præterea. Philosophus dicit in lib. 2. de gener. animalium, (*ca. 3. to. 4.*) quod embrio prius est animal, quam homo: sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ. est enim animal per animam sensitivam, homo vero per animam intellectivam. Non ergo in homine est una essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ.

4. Præterea. Philos. dicit in 8. Met. (*12. 6. to. 3.*) quod genus sumitur a materia, differentia vero a forma: sed rationale, quod est differentia constitutiva hominis sumitur ab anima intellectivæ, animal vero dicitur ex hoc, quod habet corpus animatum anima sensitiva. Anima ergo intellectiva comparatur ad corpus animatum anima sensitiva, sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiva est eadem per essentiam cum anima sensitiva in homine; sed præsupponit eam, sicut materiale *l. p. r. itum.*

Sed Contra est quod dicitur in lib. de Eccl. doz. (*cap. 15. tom. 3.*) Neque duas animas esse dicimus in homine uno, sicut Jacobus, & alii Syrorum scribunt, unam animaleam, qua animetur corpus, & immixta sit sanguini, & alteram spiritualeam, que rationem ministrat: sed dicimus, unam, & eandem esse animam in homine, que & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione dirigit.

Respondetur dicendum quod Plato (*ita refert Arist. li. 2. de anima tex. 90. to. 1.*) posuit diversas animas esse in corpore uno etiam secundum organa distincta, *† al. distincta †* quibus diversa opera vitæ attribuebat, dicens, vim nutritivam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitivam in cerebro.

Quam quædam opinionem Arist. reprobat in lib. 3. de Anima, (*tex. 41. & seq. tom. 2.*) quantum ad illas animæ partes, quæ corporeis organa in suis operibus utuntur, ex hoc, quod in animalibus, quæ decisa vivunt, in qualibet parte inveniuntur

diversæ operationes animæ, sicut sensus, & appetitus. Hoc autem non esset, si diversa principia operationum animæ, tanquam per essentiam diversæ, diversis partibus corporis distributa essent. sed de intellectiva sub cubio videtur relinquere, utrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco.

Opinio autem Platonis sustineri utique posset, si poneretur, quod anima unitur corpori, non ut forma, sed ut motor, ut posuit Plato. Nihil enim inconueniens sequitur, si idem mobile a diversis motoribus moveatur, præcipue secundum diversas partes.

Sed si ponamus animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse. Quod quidem *triplici* ratione manifestari potest.

Primo quidem, quia animal non esset simpliciter unum, cujus essent animæ plures. nihil enim est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse. ab eodem enim habet res, quod sit ens, & quod sit una. & ideo ea, quæ denominantur a diversis formis, non sunt unum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet, quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabili, & ab alia forma, quod sit animal, scilicet ab anima sensibili, & ab alia, quod sit homo, scilicet ab anima rationali, sequeretur, quod homo non esset unum simpliciter: sicut & Arist. argumentatur contra Platonem in 3. Metaph. (*tex. 20. to. 3.*) quod, si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset unum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. de Anima (*tex. 90. to. 2.*) contra ponentes diversas animas in corpore inquit, quid contineat illas, idest quid faciat ex eis unum. Et non potest dici, quod uniantur per corporis unitatem: quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse unum, quam e converso.

Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur a diversis formis, prædicantur adinvicem: vel per accidens, si formæ non sint adinvicem ordinatæ; puta, cum dicimus, quod album est dulce: vel si formæ sint ordinatæ adinvicem, erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se: quia subjectum ponitur in definitione prædicati: sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, quod corpus superficiatum est coloratum, erit secundus modus prædicationis per se. Si ergo alia forma sit,

a qua aliquid dicitur animal, & a qua aliquid dicitur homo, sequetur, quod vel unum horum non possit prædicari de altero, nisi per accidens, si istæ duæ formæ adinvicem ordinem non habent: vel quod sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se, si una animarum sit ad aliam præambula. Utrumque autem horum est manifeste falsum: quia animal per se de homine prædicatur, non per accidens: homo autem non ponitur in definitione animalis, sed e converso. ergo oportet eandem formam esse, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo: alioquin homo non vere esset id, quod est animal, ut sic animal per se de homine prædicetur.

Tertio apparet hoc esse impossibile per hoc, quod una operatio animæ, cum fuerit intentæ, impedit aliam. quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.

Sic ergo dicendum, quod *eadem numero est anima in homine sensitiva, & intellectiva, & nutritiva.*

Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum, & formarum attendat. Inveniuntur enim rerum species, & formæ differre abinvicem secundum perfectius, & minus perfectum. Sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis; & in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Arist. in 8. Metaph. (*tex. 10. tom. 3.*) assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, vel subtractionem unitatis. Et in 2. de anima (*tex. 30. & 31. to. 2.*) comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam: sicut pentagonum continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quicquid habet anima sensitiva brutum, & nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, & per aliam pentagona; quia superflueret figura tetragona, ex quâ in pentagona continetur: ita nec per aliam animam Socrates est homo, & per aliam animal, sed per unam, & eandem.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc, quod est sensitiva; sed ex hoc quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum, corruptibilis est, quando vero

cum sensitivo intellectivum habet, est incorruptibilis. Licet enim sensitivum incorruptionem non det; tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest.

Ad secundum dicendum, quod formæ non collocantur in genere, vel specie, sed composita. Homo autem corruptibilis, est sicut & alia animalia. Unde differentia secundum corruptibile, & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre.

Ad tertium dicendum, quod prius embrio habet animam, quæ est sensitiva tantum, qua ablata, advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva, & intellectiva, ut infra plenius ostendetur. (q. 118. ar. 2. ad 2.)

Ad quartum dicendum, quod non oportet secundum diversas rationes, vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum, & idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est, (*in corp. art.*) anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet, & adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare, quod pertinet ad virtutem sensitivæ, quasi quoddam imperfectum, & materiale. & quia hoc invenit commune homini, & aliis animalibus, ex hoc rationem generis format. Id vero, in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale, & completivum; & ex eo format differentiam hominis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Jacobi, Syrorumque aliorum (ut refert liber *de ecclesiasticis dogmatibus*) dicentium: *Duas animas esse in homine uno, unam animale, qua animatur corpus, & immixta est sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationi ministret.* Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc damnatam merito esse ab iisdem Ecclesiæ dogmatibus, tanquam dogma sibiipsis contrarium. Nam ibidem cap. 15. (est *tomo tertio inter opera Augustini*) sic statuitur: *Neque duas animas esse dicimus in uno homine, unam animale, alteramque spiritualem, sed dicimus, unam, & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit.* Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano

oçtavo, actione decima, canon. II. sic: *Apparet, quosdam id temporis in tantum impietatis venisse, ut hominem duas animas habere impudenter dogmatizent. Talis igitur impietatis inventores, & similia sentientes, cum vetus, & novum testamentum, omnesque Ecclesie patres unam animam rationalem habere hominem asseverent, sancta, & universalis synodus anathematizat.* Hæc ibi. Ubi pondera valde *ly vetus & novum, &c. Tertio videre licet: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.*

ARTICULUS IV. ● 372

Utrum in homine sit alia forma præter animam intellectivam.

Loc. sup. a. 3. cit.

AD Quartum sic præceditur. Videtur, quod in homine sit alia forma præter animam intellectivam. Dixit enim Philof. in 2. de anima, (*tex. 4. & 5. tom. 2.*) quod *Anima est actus corporis Physici potentia vitam habentis.* Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam: sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus. ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis.

2. Præterea. Homo, & quodlibet animal est movens seipsum. Omne autem movens seipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens, & alia est mota, ut probatur in 8. Phys. (*tex. 30. to. 2.*) pars autem movens est anima. ergo oportet, quod alia pars sit talis, quæ possit esse mota: Sed materia prima non potest moveri, ut dicitur in 5. Phys. (*tex. 8. to. 2.*) cum sit ens solum in potentia: quinimmo omne, quod movetur, est corpus. ergo oportet, quod in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constitutur corpus.

3. Præterea. Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim, & posterius dicitur per comparisonem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materiæ primæ inhæreret, sequeretur, quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærent materiæ.

4. Præterea. Corpus humanum est corpus mixtum

tum. Mixtio autem non fit secundum materiam tantam, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo, quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales. ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectivam.

Sed Contra. Unius rei est unum esse substantiale: sed forma substantialis dat esse substantiale. ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. ergo impossibile est, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis, quam anima intellectiva.

Respondeo dicendum, quod, si poneretur anima intellectiva non uniri corpori ut forma, sed solum ut motor, ut Platonici posuerunt, necesse esset dicere, quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur.

Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut supra jam diximus, (*art. 1. huius qu.*) impossibile est, quod aliqua alia forma substantialis præter eam inveniat in homine.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale: sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri, vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens. Et similiter, cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter. & ideo per ejus adventum dicitur aliquid simpliciter generari, & per ejus recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt, materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut ærem, aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur, aut corrumpitur simpliciter: sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. Phyl. (*text. 33. tom. 2.*) Si igitur ita esset, quod præter animam intellectivam præexisteret quæcunque alia forma substantialis in materia, per quam subiectum animæ esset ens actu, sequeretur, quod anima non daret esse simpliciter, & per consequens quod non esset forma substantialis, & quod per adventum animæ non esset generatio simpliciter, neque per ejus recessum corruptio simpliciter; sed solum secundum quid. quæ sunt manifeste falsa. Unde dicen-

dum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiva, & quod ipsa, sicut virtute continet animam sensitivam, & nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas; & facit ipsa sola, quicquid imperfectiores formæ in aliis faciunt.

Et similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, & de nutritiva in plantis, & universaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectarum.

Ad primum ergo dicendum, quod Arist. non dicit, animam esse actum corporis tantum, sed actum corporis Physici organici potentia vitam habentis, & quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est, quod in eo, cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur; eo modo loquendi quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi; non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis, &c. quia per animam & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abjiciens, id est non excludens animam.

Ad secundum dicendum, quod anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cujus actus præsupponit jam corpus effectum in actu per animam; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, & corpus animatum sit pars mota.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diversi gradus perfectionis, sicut esse, vivere, sentire, & intelligere. Semper autem secundum superveniens priori perfectius est. forma ergo, quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima: sed forma, quæ dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima, & tamen materiæ immediata.

Ad quartum dicendum, quod Avic. posuit, formas substantiales elementorum integras remanere in mixto; mixtionem autem fieri, secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium.

Sed hoc est impossibile: quia diversæ formæ elementorum non possunt esse, nisi in diversis partibus materiæ, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia divisibilis esse non potest. Materia autem dimensionem subiecta

non invenitur nisi in corpore; diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. unde sequitur, quod elementa sunt in mixto distincta secundum situm. & ita non est vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secundum minima juxta se posita.

Aver. autem posuit in 3. de cœlo, (*comm. 67.*) quod formæ elementorum propter sui imperfectiōnem sunt mediæ inter formas accidentales, & substantiales: & ideo recipiunt magis, & minus: & ideo remittuntur in mixtione, & ad medium reducuntur, & conflatur ex eis una forma.

Sed hoc est etiam magis impossibile. nam esse substantiale cuiuslibet rei in indivisibili consistit: & omnis additio, & subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in 8. *Metaph.* (*tex. 10. 10. 3.*) Unde impossibile est, quod forma substantialis quæcunque recipiat magis, & minus. Nec minus est impossibile, aliquid esse medium inter substantiam, & accidens.

Et ideo dicendum est secundum Philos. (*habetur implicite 2. de gener. tex. 46. 10. 2. sed clarius 2. de part. anim. a princ. 10. 4.*) quod formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute. Manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementarium. Et hujusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis, vel animati cujusque.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias errorem *Platonis*, qui, ut ajunt, animam intellectivam posuit uniri tantum corpori, ut motor mobili, & consequenter ultra animam ipsam in homine aliam substantialem formam. Cum *Platone* sensisse videntur idem *Averroes*, & *Petrus Joannes*, recitati supra a. 1. Nam, si anima rationalis non est, secundum illum *Petrum*, forma corporis, dicit consequenter *Petrus*, quod ultra animam datur forma substantialis aliqua in homine, per quam formam corpus humanum habeat esse substantiale. De *Averroë* patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem horum omnium errorem prædictum ostendas merito esse damnatum a *Papa Clemente Quinto* in Concilio *Viennensi*, ut deducitur in probatione conclusionis hujus articuli, & proxima notatione supra. Verba *Clementis* habes in qua-

tionis huius articulo primo. Ex his huc applicatis concludens unam verissimam regulam, quæ est hæc. Quando damnatur una hæresis, & stabilitur aliqua veritas catholica ab Ecclesia sancta; tunc eodem tenore cointelliguntur damnari, quæcunque necessario sequuntur ad illam hæresim, & quæcunque necessario repugnant illi veritati catholicæ, alioquin oporteret quotidie congregare nova Concilia propter positiones verbis differentes ab iis, quæ olim damnatæ sunt, & Conciliorum non esset finis. Verbi gratia. Damnavit *Clemens* expresse hanc pro hæresi, scilicet anima rationalis, ut rationalis, non est vere substantialis forma corporis humani. *Stabilivit* & hanc pro veritate catholica, scilicet, anima rationalis est vere, perfecte, per se essentialiter forma corporis humani. ergo damnasse cointelligitur hanc, scilicet, in homine præter animam intellectivam est alia forma substantialis, statim deductione jam superius facta, quod, scilicet, posita alia forma substantiali in homine, tunc anima rationalis non erit forma substantialis humani corporis. Secus autem si hæc positio de alia forma substantiali in homine posset stare cum veritate determinata a *Clemente*. Regulam præmissam suadet ratio ostensiva, ut patet consideranti. *Tertio* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS V.

373

Utrum Anima intellectiva convenienter tali corpori uniatur.

1. d. 8. q. 5. a. 3. ad 2. & 2. d. 1. q. 2. a. 5. & ma. c. 5. ar. 5. cor. & sp. ar. 7. & de anima ar. 8.

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva inconvenienter tali corpori uniatur. Materia enim debet esse proportionata formæ: sed anima intellectiva est forma corruptibilis. Non ergo convenienter unitur corpori corruptibili.

2. Præterea. Anima intellectiva est forma maxime immaterialis. Cujus signum est, quod habet operationem, in qua non communicat materia corporalis: Sed quanto corpus est subtilius, tanto minus habet de materia. ergo anima deberet subtilissimo corpori uniri, puta igni, & non corpori mixto, & magis terrestri.

3. Præterea . Cum forma sit principium speciei , ab una forma non proveniunt diversæ species : sed anima intellectiva est una forma . ergo non debet uniri corpori , quod componitur ex partibus dissimilium specierum .

4. Præterea . Perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile : sed anima intellectiva est perfectissima animarum . Cum igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter insita tegumenta , puta pilorum loco vestium , & unguularum loco calceamentorum ; habeant etiam arma naturaliter sibi data , sicut ungues , dentes , & cornua : videtur , quod anima intellectiva non debuerit uniri corpori imperfecto , tanquam talibus auxiliis privato .

Sed Contra est , quod dicit Philos. in 2. de Anima , (*tex. 4. & 5. to. 2.*) quod *anima est actus corporis Physici organici potentia vitam habentis .*

Respondeo dicendum , quod , cum forma non sit propter materiam , sed potius materia propter formam , ex forma oportet rationem accipere , quare materia sit talis , & non e converso . Anima autem intellectiva , sicut supra habitum est , (*q. 55. ar. 2.*) secundum naturæ ordinem infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet , intantum quod non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis , sicut angeli ; sed oportet , quod eam colligat ex rebus divisibilibus per viam sensus , ut Dionysius dicit 7. cap. de divinis nominibus . (*inter princ. & med. lect. 2.*) Natura autem nulli deest in necessariis . Unde oportuit , quod anima intellectiva non solum haberet virtutem intelligendi , sed etiam virtutem sentiendi . Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento . Oportuit igitur , animam intellectivam corpori uniri , quod possit esse conveniens organum sensus . Omnes autem alii sensus fundantur supra tactum . Ad organum autem tactus requiritur , quod sit medium inter contraria , quæ sunt calidum , & frigidum , humidum , & siccum , & similia , quorum est tactus apprehensivus . Sic enim est in potentia ad contraria , & potest ea sentire . Unde , quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis , tanto perceptibilior erit tactus . Anima autem intellectiva habet completissime virtutem sensitivam : quia quod est inferioris , præexistit perfectius in superiori , ut dicit Dion. in l. de div. nom. (*loc. nunc cit.*) Unde oportuit , corpus , cui unitur anima intellectiva , esse corpus mixtum , inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis .

Et

Et propter hoc homo inter omnia animalia melioris est tactus ; & inter ipsos homines , qui sunt melioris tactus , sunt melioris intellectus . Cujus signum est , quod mollescane bene aptos mente videmus , ut dicitur in 2. de Anima . (*tex. 94. to. 2.*)

Ad primum ergo dicendum , quod hanc objectionem aliquis forte vellet evadere per hoc , quod diceret , corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse .

Sed hæc responsio non videtur sufficiens : Qui corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam , sed per gratiæ divinæ donum : alioquin immortalitas ejus per peccatum sublata non esset , sicut nec immortalitas dæmonis .

Et ideo aliter dicendum est , quod in materia duplex conditio invenitur . *Una* , quæ eligitur ad hoc , quod sit conveniens formæ : *alia* , quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem : Sicut artifex ad formam ferræ elegit materiam ferream aptam ad secandum dura . Sed quod dentes ferræ heberari possint , & rubiginem contrahere , sequitur ex necessitate materiæ . Sic igitur & animæ intellectivæ debetur corpus , quod sit æqualis complexionis . Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur , quod sit corruptibile . Si quis vero dicat , quod Deus potuit hanc necessitatem vitare , dicendum est , quod in constitutione rerum naturalium non consideratur , quid Deus facere possit , sed quid naturæ rerum conveniat , ut Augu. dicit 2. super Gen. ad lit. (*c. 1. paulo post prin. tom. 3.*) Providit tamen Deus , adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum .

Ad secundum dicendum , quod animæ intellectivæ non debetur corpus propter ipsam intellectuales operationem secundum se , sed propter sensitivam virtutem , quæ requirit organum æqualiter complexionatum . Et ideo oportuit , animam intellectivam ali corpori uniri , & non simplici elemento , vel corpori mixto , in quo excederet ignis secundum quantitatem : quia non posset esse æqualitas complexionis propter excedentem ignis activam virtutem . Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandam dignitatem per hoc , quod est remotum a contrariis . In quo quodammodo assimilatur corpori cœlesti .

Ad tertium dicendum , quod partes animalis , ut oculus , manus , caro , & os , & hujusmodi , non sunt in specie , sed totum . & ideo non possunt dici , proprie loquendo , quod sint diversarum specierum ,

sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectivæ, quæ quamvis sit una secundum essentialitatem, 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 major est diversitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis, & in his, quam in plantis.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari a natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia vel defensionum, vel tormentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem, & virtutem ad aliqua particularia determinata: sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem, & manus, quæ sunt organa organorum: quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte assignatum fuisse animæ corpus physicum, organicum, æqualiter complexionatum a philosopho 2. de anima text. 4. 5. Secundo habes: quomodo per rationem hanc definitionem intelligas, maxime si conjunxeris dicta in tota ista quæstione, atque per rationem defendas contra aliquos in hoc temere philosophantes, parumque honori Aristotelis consulentes. Vide q. 75. art. 2. ad tertium cum appendice. Tertia vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI. 374

Utrum Anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

- 2. contra c. 71. & ver. q. 13. art. 4. cor. & ma. q. 4. a.
- 3. cor. & sp. a. 2. & de anima ar. 9. & ar.
- 10. corp. & 2. li. de anima lect. 1. fi.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva uniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est in materia sibi propria, & disposita: sed dispositiones ad formam sunt accidentia quædam. ergo

ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem, & ita ante animam, cum anima sit quædam substantialis forma.

2. Præterea. Diversæ formæ unius speciei requirunt diversas materiæ partes: diversæ autem partes non possunt intelligi, nisi secundum divisionem dimensionarum quantitatum. ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quæ sunt multæ unius speciei.

3. Præterea. Spirituale applicatur corporali per contactum virtutis: virtus autem animæ est ejus potentia. ergo videtur, quod anima unitur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens.

Sed Contra est, quod accidens est posterius substantia & tempore, & ratione, ut dicitur in 7. Metaph. (re. 4. to. 3.) Non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quæ est forma substantialis.

Respondeo dicendum, quod, si anima uniretur corpori solum ut motor, nihil prohiberet, immo magis necessarium esset, esse aliquas dispositiones medias inter animam, & corpus; potentiam scilicet ex parte animæ, per quam moveret corpus; & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile.

Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut jam supra dictum est, (art. 1. hujus quæst.) impossibile est, quod aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus, & animam, vel inter quamcunque formam substantialem, & materiam suam. Et hujus ratio est, quia, cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quod id, quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam, vel quantam, quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, ut jam dictum est. (1. 4. hujus quæst.) Unde impossibile est, quod quæcunque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & per consequens ante animam.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet, (ar. 3. & 4. hujus quæst.) forma perfectior virtute continet quicquid est inferiorum formarum. Et idem una, & eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim, & eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, & per quam est corpus,

&

& per quam est vivum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis: & sic de aliis: ita præintelliguntur accidentia, quæ sunt propria entis, ante corporeitatem. Et sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem ejus effectum, sed quantum ad posteriorem.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones quantitativæ sunt accidentia consequentia corporeitatem, quæ toti materiæ convenit. Unde materia jam intellecta sub corporeitate, & dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes: ut sic accipiat diversas formas secundum ultiores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diversos perfectionis gradus materiæ attribuit, ut dictum est: (*a. 4. hujus qu.*) tamen secundum considerationem rationis differt.

Ad tertium dicendum, quod substantia spiritalis, quæ unitur corpori solum ut motor, unitur ei per potentiam, & virtutem. sed anima intellectiva corpori unitur ut forma per suum esse. Administrat tamen ipsum, & movet per suam potentiam, & virtutem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de summ. trin. & fid. cath. c. unico* recte virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non autem mediantibus dispositionibus accidentalibus. Virtualiter, dixi, quia hoc in eo continetur implicite, quod ibi expresse Papa docet. Docet enim aperte ibi esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est vere, perfecte, per se, & essentialiter forma corporis*. Virtualiter ergo docet illud, sine quo prædicta veritas catholica stare non potest. Hæc *consequentia* adeo clara est, ut nulla probatione indigeat. Vide regulam *in artic. 4. appen.* Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma substantialis per se corporis, si intercedant aliquæ dispositiones mediæ accidentales (ut in probatione conclusionis manifeste demonstratur) patet, quod *Clemens*, docendo expresse animam esse substantialem formam corporis, docuerit virtualiter,

ter, seu implicite, animam uniri immediate corpori, non mediantibus dispositionibus accidentalibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem intelligas illud dictum implicite *Clementis*, illud defendas, & ab incidendo in ejus excommunicationem caveas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim, &c.

ARTICULUS VII. 375

Utrum Anima uniatu corpori animalis mediante aliquo corpore.

Locis supra art. 6. inductis

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod anima uniatu corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim August. 3. super Gen. ad lit. (cap. 5. to. 3.) quod *anima per lucem, idest ignem, & aerem, quæ sunt similia spiritui, corpus administrat*. Ignis autem, & aer sunt corpora. ergo anima unitur corpori humano mediante aliquo corpore.

2. Præterea. Id, quo subtracto, solvitur unio aliorum unitorum, videtur esse medium inter ea: sed, deficiente spiritu, anima a corpore separatur. ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in unione corporis, & animæ.

3. Præterea. Ea, quæ sunt multum distantia, non uniantur nisi per medium: sed anima intellectiva multum distat a corpore, & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis. ergo videtur, quod uniatu ei mediante aliquo, quod sit corpus incorruptibile: & hoc videtur esse aliqua lux cœlestis, quæ conciliat elementa, & redigit in unum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. de Anima, (tex. 7. to. 2.) quod *non oportet quærere, si unum est anima, & corpus, sicut neque ceram, & figuram: sed figura unitur ceræ nullo corpore mediante. ergo & anima corpori.*

Respondeo dicendum, quod, si anima secundum Platonicos corpori uniretur solum ut motor, conveniens esset dicere, quod inter animam hominis, vel cujusunque animalis, & corpus aliqua alia corpora media intervenirent. convenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua movere.

Si vero anima unitur corpori ut forma, sicut jam dictum est (ar. præc. & ar. 1. hujus q.) impossibile est, quod uniatu ei aliquo corpore mediante. Cujus ratio,

ratio est, quia sic dicitur aliquid unum, quomodo & ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquid medium. Unde unitas rei compositæ ex materia, & forma est per ipsam formam, quæ secundum seipsam unitur materiæ, ut actus ejus. Nec est aliquid aliud uniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu, ut dicitur in 8. Metaph. (*tex. 15. to. 3.*)

Unde patet, esse falsas opiniones eorum, qui posuerunt, aliqua corpora esse media inter animam, & corpus hominis. Quorum *quidam Platonici* dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, & eo mediante unitur corpori hominis corruptibili. *Quidam* vero dixerunt, quod unitur corpori mediante spiritu corporeo. *Alii* vero dixerunt, quod unitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ: ita quod anima vegetabilis unitur corpori mediante luce cœli sideri, anima vero sensibilis mediante luce cœli crystallini, anima vero intellectualis mediante luce cœli empyrei: Quod fictitium, & derisibile apparet: *Tum* quia lux non est corpus: *Tum* quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis mixti, cum sit inalterabilis, sed virtualiter tantum: *Tum* etiam quia anima immediate corpori unitur, ut forma materiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de anima, in quantum movet corpus. unde utitur verbo *administrationis*. Et verum est, quod partes grossiores corporis per subtiliores movet. Et primum instrumentum virtutis motivæ est spiritus, ut dicit Philof. in lib. de causa motus animal. (*seu de comm. animal. mot. cap. 6. to. 4.*)

Ad secundum dicendum, quod, subtracto spiritu, deficit unio animæ ad corpus; non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio, per quam corpus est dispositum ad talem unionem. Est tamen spiritus medium in movendo, sicut primum instrumentum motus.

Ad tertium dicendum, quod anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones seorsum considerentur. Unde, si utrumque ipsorum separatim esse haberet, oporteret, quod multa media intervenirent. Sed in quantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis: sed per suum esse corpori unitur immediate. Sic enim & quælibet forma, si consideretur ut actus, habet

A P P E N D I X.

EX articuli. habes primo: quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de sum. trin. & fid. cath. c. unic.* merito virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non mediante aliquo corpore. dixi virtualiter: quia hoc in eo, quod in ibi Pontifex Romanus docet, continetur implicite. Docet enim ibi expresse, esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est forma substantialis per se corporis humani perfecte, & essentialiter*, & per consequens docet virtualiter, ut patet, illud, sine quo talis veritas catholica stare non potest. Vide regulam universalem positam in appendice sup. a. 4. qua, si bene ea usus fueris, in talibus negotiis multum juvaberis. Cum igitur anima intellectiva esse non possit forma substantialis per se corporis, si mediante alio corpore corpori humano uniatur, ut in probatione conclusionis clare demonstratur, patet, quod *Clemens* docendo expresse, animam intellectivam esse formam per se substantialem corporis humani, docuerit per hoc etiam implicite, quod anima intellectiva unitur corpori humano, non mediante aliquo corpore, sed immediate per seipsam. *Secundo* habes quomodo per rationem intelligas dictum illud implicitum *Clementis*, illud defendas, & a cadendo in ejus censuram caveas. *Tertio* vides, &c.

A R T I C U L U S VIII. 376

! *Utrum Anima sit tota in qualibet parte corporis.*

1. d. 8. q. 5. a. 3. Et 2. con. c. 72. & l. 4. c. 67. fin.
& de spir. ar. 4. Et de anima ar. 10. &
opusc. 61. c. 47.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philof. in lib. de causa motus animalium: (c. 7. parum a princ. to. 4.) *Non opus est in unaquaque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis existente alia vivere, eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam.*

2. Præterea. Anima est in corpore, cujus est actus: sed est actus corporis organici. ergo non est nisi

nisi in corpore organico : Sed non qualibet pars corporis hominis est corpus organicum . ergo anima non est in qualibet parte corporis tota .

3. Præterea . In 2. de Anima (*te. 9. & 10. to. 2.*) dicitur , quod sicut se habet pars animæ ad partem corporis , ut visus ad pupillam ; ita anima tota ad totum corpus animalis . Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis , sequitur , quod quælibet pars corporis sit animal .

4. Præterea . Omnes potentia animæ in ipsa essentia animæ fundantur . Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis , sequitur , quod omnes potentia animæ sint in qualibet corporis parte : & ita visus erit in aure , & auditus in oculo . quod est inconveniens .

5. Præterea . Si in qualibet parte corporis esset tota anima , quælibet pars corporis immediate dependeret ab anima . Non ergo una pars dependeret ab alia , nec una pars esset principalior , quam alia , quod est manifeste falsum . non ergo anima est in qualibet parte corporis tota .

Sed Contra est , quod Aug. dicit in 6. de Trinit. (*c. 6. to. 3.*) quod *Anima in quocunque corpore , & in toto est tota , & in qualibet ejus parte tota est .*

Respondeo dicendum , quod , sicut in aliis jam dictum est , (*ar. præc.*) si anima uniretur corpori solum ut motor , posset dici , quod non esset in qualibet parte corporis , sed in una tantum , per quam alias moveret .

Sed quia anima unitur corpori ut forma , *neesse est , quod sit in toto , & in qualibet parte corporis* , non enim est forma corporis accidentalis , sed substantialis . Substantialis autem forma non solum est perfectio totius , sed cujuslibet partis . Cum enim totum consistat ex partibus , forma totius , quæ non dat esse singulis partibus , est forma , quæ est compositio , & ordo ; sicut forma domus : & talis forma est accidentalis . Anima vero est forma substantialis . Unde oportet , quod sit forma , & actus , non solum totius , sed cujuslibet partis . Et ideo , recedente anima , sicut non dicitur animal , & homo , nisi æquivoce , quemadmodum & animal pictum , vel lapideum ; ita est de manu , & oculo , aut carne , & osse , ut Philosophus dicit . (*2. de anim. to. 9. to. 2.*) Cujus signum est , quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente , cum tamen omne , quod retinet speciem , retineat operationem speciei . Actus autem est in eo , cujus est actus . Unde oportet , animam esse in toto corpore ,

& in qualibet ejus parte . & quod tota sit in qualibet parte ejus , hinc considerari potest , quia , cum totum sit , quod dividitur in partes , secundam triplicem divisionem est *triplex* totalitas . Est enim *quoddam* totum , quod dividitur in partes quantitativas : sicut tota linea , vel totum corpus . Est etiam *quoddam* totum , quod dividitur in partes rationis , & essentia^{rum} : sicut definitum in partes definitionis ; & compositum resolvitur in materiam , & formam . *Tertium* autem totum est potentiale , quod dividitur in partes virtutis . Primus autem totalitatis modus non convenit formis , nisi forte per accidens ; & illis solis formis , quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitativum , & partes ejus : Sicut albedo , quantum est de sui ratione , æqualiter se habet , ut sit in tota superficie , & qualibet superficiem parte . Et ideo , divisa superficie , dividitur albedo per accidens . Sed forma , quæ requirit diversitatem in partibus , sicut est anima , & præcipue animalium perfectorum , non æqualiter se habet ad totum , & partes . unde non dividitur per accidens , scilicet per divisionem quantitatis . Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animæ nec per se , nec per accidens . Sed totalitas secunda , quæ attenditur secundum rationis , & essentia^{rum} perfectionem , proprie , & per se convenit formis : Similiter autem & totalitas virtutis : quia forma est operationis principium . Si ergo quæreretur de albedine , utrum esset tota in tota superficie , & in qualibet ejus parte , distinguere oporteret : quia , si fiat mentio de totalitate quantitativa , quam habet albedo per accidens , non tota esset in qualibet parte superficiem . Et similiter dicendum est de totalitate virtutis : magis enim potest movere visum albedo , quæ est in tota superficie , quam albedo , quæ est in aliqua ejus particula . Sed si fiat mentio de totalitate speciei , & essentia^{rum} , tota albedo est in qualibet superficiem parte . Sed quia anima totalitatem quantitativam non habet nec per se , nec per accidens , ut dictum est , (*in isto ar.*) sufficit dicere , quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis , & essentia^{rum} , non autem secundum totalitatem virtutis : quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis , sed secundum visum in oculo , secundum auditum in aure : & sic de aliis .

Tamen attendendum est , quod , quia anima requirit diversitatem in partibus , non eodem modo compara-

paratur ad totum, & ad partes; sed ad totum quidem primo, & per se, sicut ad proprium, & proportionatum perfectibile: ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia motiva animæ.

Ad secundum dicendum, quod anima est actus corporis organici, sicut proportionati, & primi perfectibilis.

Ad tertium dicendum, quod animal est, quod componitur ex anima, & corpore toto, quod est primum, & proportionatum ejus perfectibile. Sic autem anima non est in parte. Unde non oportet, quod pars animalis sit animal.

Ad quartum dicendum, quod potentiarum animæ quedam sunt in ea, secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus, & voluntas, unde hujusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. *Aliæ* vero potentiæ sunt communes animæ, & corpori. Unde talium potentiarum non oportet, quod quælibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

Ad quintum dicendum, quod una pars corporis dicitur esse principalior, quam alia, propter potentias diversas, quarum sunt organa partes corporis. quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis; vel quæ etiam eidem potentiæ principalius deservit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Clementinam *de sum. tr. & fid. cath.* recte virtualiter definiisse, quod anima intellectiva est tota in toto, & tota in qualibet parte. Dicitur *virtualiter*, quia istud in illo, quod inibi expresse definit, continetur implicite. Docet namque expresse ibi, quod anima intellectiva est substantialis per se, perfecte, vere, & essentialiter forma corporis humani, & ex consequenti, ut patet, docet implicite omne illud, sine quo talis veritas catholica consistere non poteit. Vide regulam universalem *art. 4. appen.* Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma essentialis per se corporis, nisi sit tota in toto, & tota in qualibet parte, ut in probatione conclusionis aperte demonstratur, patet, quod Papa docendo, animam intellectivam esse essentialiter

sentialiter, vere, per se, & perfecte formam corporis humani: per hoc etiam implicite docuerit, ipsam animam esse totam in toto, & totam in qualibet parte. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud Clementis implicitum, scilicet anima est tota in toto, &c. recte intelligas, intellectumque defendas, & ab eius censura caveas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabilitur conclusio.

Q U Æ S T I O LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias Animæ in generali, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ pertinent ad potentias Animæ. Et *primo* in generali. *Secundo* in speciali.

Circa primum queruntur octo.

Primo. Utrum essentia animæ sit ejus potentia. *Secundo.* Utrum sit una tantum potentia animæ, vel plures.

Tertio. Quomodo potentie animæ distinguantur. *Quarto.* De ordine ipsarum adinvicem.

Quinto. Utrum anima sit subjectum omnium potentialiarum.

Sexto. Utrum potentie fluant ab essentia animæ.

Septimo. Utrum potentia una oriatur ex alia.

Octavo. Utrum omnes potentie animæ remaneant in ea post mortem.

A R T I C U L U S I.

377

Utrum ipsa essentia Animæ sit ejus potentia.

1. d. 3. q. 4. a. 2. & quod. 10. a. 5. Et de sp. a. 11.

Et de anima art. 12. & ar. 56. cor. punct. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod ipsa essentia animæ sit ejus potentia. Dicit enim Aug. in 9. de Trin. (c. 4. parum a princ. to. 3.) quod mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel, ut idem dicam, essentialiter. Et in 10. (c. 11. a med.) dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt una vita, una mens, & una essentia.

2. Præterea. Anima est nobilior, quam materia prima: sed materia prima est sua potentia. ergo multo magis anima.

3. Præ-

3. Præterea . Forma substantialis est simplicior , quam accidentalis . Cujus signum est , quod forma substantialis non intenditur , vel remittitur , sed in indivisibili consistit . Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus . ergo multo magis forma substantialis , quæ est anima .

4. Præterea . Potentia sensitiva est , qua sentimus ; & potentia intellectiva , qua intelligimus : sed *id , quo primo sentimus , & intelligimus , est anima* , secundum Philos. in 2. de anima . (*tex. 24. to. 2.*) ergo anima est sua potentia .

5. Præterea . Quod non est de essentia rei , est accidens . Si ergo potentia animæ est præter essentiam ejus , sequitur , quod sit accidens , quod est contra August. in 9. de Trin. (*cap. 4. paulo post princ. to. 3.*) ubi dicit , quod prædicta *non sunt in anima sicut in subjecta , ut color , aut figura in corpore , aut ulla alia qualitas , aut quantitas . quicquid enim tale est , non excedit subjectum , in quo est . Mens autem potest etiam alia amare , & cognoscere .*

6. Præterea . Forma simplex subjectum esse non potest . Anima autem est forma simplex , cum non sit composita ex materia , & forma , ut supra dictum est . (*qu. 75. ar. 5.*) Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subjecto .

7. Præterea . Accidens non est principium substantialis differentiæ : sed sensibile , & rationale sunt substantiales differentiæ ; & sumuntur a sensu , & ratione , quæ sunt potentiæ animæ . ergo potentiæ animæ non sunt accidentia . Et ita videtur , quod potentia animæ sit ejus essentia .

Sed Contra est , quod Dionys. dicit c. 11. cœlest. Hierar. (*civ. med.*) quod *cœlestes spiritus dividuntur in essentiam , & virtutem , & operationem* . Multo igitur magis in anima aliud est essentia , & aliud virtus , sive potentia .

Respondeo dicendum , quod *impossibile est dicere quod essentia animæ sit ejus potentia* : licet hoc quidam posuerint . Et hoc *dupliciter* ostenditur quantum ad præsens . *Primo* , quia , cum potentia , & actus dividant ens , & quodlibet genus entis , oportet , quod ad idem genus referatur potentia , & actus . & ideo , si actus non est in genere substantiæ , potentia , quæ dicitur ad illum actum , non potest esse in genere substantiæ . Operatio autem animæ non est in genere substantiæ , sed in solo Deo operatio est ejus substantia . Unde Dei potentia , quæ est operationis principium , est ipsa Dei essentia .

tia . quod non potest esse verum neque in anima , neque in aliqua creatura , ut supra etiam de angelo dictum est . (q. 59. ar. 2.) *Secundo* hoc etiam impossibile apparet in anima : nam anima secundum suam essentiam est actus . Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium , semper habens animam actu haberet opera vitæ : sicut semper habens animam actu est vivum . Non enim , inquantum est forma , est actus ordinatus ad ulteriorem actum , sed est ultimus terminus generationis . Unde , quod sit in potentia adhuc ad alium actum , hoc non competit ei secundum suam essentiam , inquantum est forma , sed secundum suam potentiam : & sic ipsa anima , secundum quod subest suæ potentia , dicitur actus primus , ordinatus ad actum secundum . Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ . Unde etiam in definitione animæ dicitur , quod est *actus corporis potentia vitam habentis* , quæ tamen potentia non abjicit animam . Relinquitur ergo , quod essentia animæ non est ejus potentia . nihil enim est in potentia secundum actum , inquantum est actus .

Ad primum ergo dicendum , quod Augustinus loquitur de mente , secundum quod noscit se , & amat se . Sic ergo notitia , & amor , inquantum referuntur ad ipsam , ut cognitam , & amatam , substantialiter , vel essentialiter sunt in anima : quia ipsa substantia , vel essentia animæ cognoscitur , & amatur . Et simiiliter intelligendum est , quod alibi dicit , quod sunt *una vita , una mens , una essentia* .

Vel , sicut quidam dicunt , hæc locutio verificatur secundum modum , quo totum potestativum prædicatur de suis partibus ; quod medium est inter totum universale , & totum integrale . Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam , & virtutem ; ut animal homini , & equo : & ideo proprie de singulis partibus prædicatur . Totum vero integrale non est in qualibet parte , neque secundum totam essentiam , neque secundum totam virtutem . Et ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur , sed aliquo modo , licet improprie , de omnibus simul : ut si dicamus , quod paries , tectum , & fundamentum sunt domus . Totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam , sed non secundum totam virtutem . Et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte , sed non ita proprie , sicut totum universale . Et per hunc modum Augustinus dicit ,

dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt una animæ essentia.

Ad secundum dicendum, quod actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma. Et ideo potentia materiæ non est aliud, quam ejus essentia.

Ad tertium dicendum, quod actio est compositi, sicut & esse. existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem, operatur. Unde sic se habet forma accidentalis activa ad formam substantialem agentis, ut calor ad formam ignis, sicut se habet potentia animæ ad animam.

Ad quartum dicendum, quod hoc ipsum, quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali. Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. Et secundum hoc Philosophus dicit (*lib. 2. de anima, tex. 24. to. 2.*) quod *id, quo intelligimus, & sentimus, est anima.*

Ad quintum dicendum, quod, si accidens accipitur, secundum quod dividitur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam, & accidens: quia dividuntur secundum affirmationem, & negationem, scilicet secundum esse in subiecto, & non esse in subiecto. Et hoc modo, cum potentia animæ non sit ejus essentia, oportet, quod sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si vero accipitur accidens, secundum quod ponitur unum quinque universalium, sic aliquid est medium inter substantiam, & accidens: quia ad substantiam pertinet quicquid est essentialiter: non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id, quod non causatur ex principiis essentialibus speciei. Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur. Unde medium est inter essentiam & accidens, sicut dictum est. (*in solut. ad 1.*) Et hoc modo potentia animæ possunt dici mediæ inter substantiam, & accidens, quasi proprietates animæ naturales. Quod autem Augustinus dicit, quod notitia, & amor non sunt in anima, sicut accidentia in subiecto, intelligitur secundum modum prædictum: (*ibid.*) prout comparantur ad animam, non sicut ad amantem, & cognoscentem: sed prout comparantur ad eam, sicut ad amatam, & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatio: quia, si amor esset in anima amata sicut in subiecto, sequeretur,

quod accidens transcenderet suum subjectum : cum etiam alia sint amata per animam.

Ad sextum dicendum, quod anima, licet non sit composita ex materia, & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum, ut supra dictum est. (*qu. 75. ar. 5.*) Et ideo potest dici subjectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus : in qua materia Boethius (*1. de Trin. ante med.*) eam introducit.

Ad septimum dicendum, quod rationale, & sensibile, prout sunt differentie, non sumuntur a potentiis sensus, & rationis, sed ab ipsa anima sensitiva, & rationali. Quia tamen formæ substantialis, quæ secundum se sunt nobis igne, anotescent per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, philosophum recte virtualiter dixisse, animæ essentiam non esse ejus potentiam. Dixit autem hoc tunc, quando *2. de anima, tex. 4. & 5.* ait, quod anima est actus corporis physici, organici, potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non est abiciens animam. Quasi dicat, Illud corpus, quod habet animam, non est necessario semper in actu operationum vitæ. Ut puta. Non semper actu augmentatur homo, nec semper actu sentit, nec semper actu intelligit, ut patet. Clarum est autem, quod habens animam semper actu est animatum, & vivum. Unde a simili, si anima esset suæ potentie : tunc habens animam semper etiam esset actu operans opera vitæ. Cum ergo dicit Philosophus, quod talis habet actu animam, & tamen est in potentia ad opera vitæ, dixisse voluit, quod essentia animæ non est suæ potentie, sed quod potentie animæ non sunt ipsius essentia. *Secundo* habes : quomodo per rationem dictum Philosophi propositum declares, probes, defendas. *Tertio* vides : quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II.

378

*Utrum sint. plures potentia animæ.**2. cont. c. 72. fi. Et q. de anima art. 13. Et 1. de anima. fi. & lib. 2. fin.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint plures potentia animæ. Anima enim intellectiva maxime ad divinam similitudinem accedit: sed in Deo est una, & simplex potentia. ergo & in anima intellectiva.

2. Præterea. Quanto virtus est superior, tanto est magis unita: sed anima intellectiva excedit omnes alias formas in virtute. ergo maxime debet habere unam virtutem, seu potentiam.

3. Præterea. Operari est existentis in actu: sed per eandem essentiam animæ homo habet esse secundum diversos gradus perfectionis, ut supra habitum est. (q. 76. a. 3. & 4.) ergo per eandem potentiam animæ operatur diversas operationes diversorum graduum.

Sed Contra est, quod Philosophus in 2. de Anima (12. 13. & 27. tom. 2.) ponit plures animæ potentias.

Respondeo dicendum, quod *neccesse est ponere plures Animæ potentias.*

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod, sicut Philosophus dicit in 2. de coel. (12. 66. 10. 2.) quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem; sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. Superiora vero his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa vero perfectio invenitur in his, quæ absque motu perfectam possident bonitatem: Sicut infirme est ad sanitatem dispositus, qui non potest perfectam consequi sanitatem; sed aliquam modicam consequitur paucis remediis. Melius autem dispositus est, qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis: & adhuc melius, qui remediis paucis: optime autem, qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo, quod res, quæ sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur. Et ideo quædam paucas, & determinatas operationes habent, & virtutes. Homo autem potest consequi universalem, & perfectam bonitatem; quia potest

adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu secundum naturam eorum, quibus competit beatitudo. Et ideo multis, & diversis operationibus, & virtutibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia, vel actio præter eius essentiam.

Est. & alia ratio, quare anima humana abundat diversitate potentiarum: videlicet quia est in confinio spiritualium, & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiva, quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licet per multa, & diversa. In quo deficit a superioribus.

Ad secundum dicendum, quod virtus unita est superior, si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subiciantur.

Ad tertium dicendum, quod unius rei est unum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures. Et ideo est una essentia animæ, sed potentia plures.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse plures potentias unius animæ, ut patet in 2. de anima, tex. 13. & seq. & 27. Secundo habes: quomodo per rationem ipsum ibi recte intelligas, intellectumque ostendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III.

379

*Utrum Potentia distinguantur per actus,
& objecta.*

1. d. 17. q. 1. art. 4. cor. Et 2. d. 40. q. 2. art. 1. corp.
Et q. 1. de anim. ar. 13. Et q. de anima, le. 2.
pr. & lect. 6. & lect. 8.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod potentia non distinguantur per actus, & objecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud, quod posterius, vel extrinsecum est. Actus autem est posterior potentia; objectum autem extrinsecum. ergo per ea potentia non distinguuntur secundum speciem.

2. Præ-

2. Præterea. Contraria sunt, quæ maxime differunt. Si igitur potentia distinguerentur penes objecta, sequeretur, quod contrariorum non esset eadem potentia. quod patet esse falsum fere in omnibus. nam potentia visiva eadem est albi, & nigri; & gustus idem est dulcis, & amari.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia objectorum, idem objectum non pertineret ad diversas potentias. quod patet esse falsum. Nam idem est, quod potentia cognoscitiva cognoscit, & appetitiva appetit.

4. Præterea. Id, quod per se est causa alicujus, in omnibus causat illud: Sed quædam objecta diversa, quæ pertinent ad diversas potentias, pertinent etiam ad aliquam unam potentiam: sicut sonus, & color pertinent ad visum, & auditum, quæ sunt diversæ potentia; & tamen pertinent ad unam potentiam sensus communis. Non ergo potentia distinguuntur secundum differentiam objectorum.

Sed Contra. Posteriora distinguuntur secundum priora: sed Philos. dicit 2. de Anima, (te. 33. tom. 2.) quod *priores potentiis actus, & operationes secundum rationem sunt. Et adhuc his priora sunt opposita, sive objecta.* ergo potentia distinguuntur secundum actus, & objecta.

Respondeo dicendum, quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet, rationem potentia accipi ex actu, ad quem ordinatur: & per consequens oportet, quod ratio potentia diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti. omnis enim actio vel est potentia activæ, vel passivæ. Objectum autem comparatur ad actum potentia passivæ, sicut principium & causa movens. color enim, in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentia activæ comparatur objectum, ut terminus, & finis: Sicut augmentativæ virtutis objectum est *quantum perfectum*, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine, seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod hæc a calido, scilicet activo, ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Unde *neesse est, quod Potentie diversificentur secundum actus, & objecta.*

Sed tamen considerandum est, quod ea, quæ sunt per accidens, non diversificant speciem. Quia enim

coloratum accidit animali, non diversificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differentiam ejus, quod per se accidit animali: per differentiam scilicet animæ sensitivæ, quæ quandoque invenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Unde rationale, & irrationale sunt differentia divisivæ animalis, & diversas ejus species constituentes. Sic igitur *non quæcunque diversitas objectorum diversificat potentias animæ, sed differentia ejus, ad quod per se potentia respicit*: Sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quæ per se dividitur in colorem, sonum, & hujusmodi. & ideo alia potentia sensitiva est coloris, scilicet visus, & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati, aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum, & parvum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes hujusmodi differentias potentia animæ non distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actus, licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione, & secundum rationem, sicut finis agente. Objectum autem, licet sit extrinsecum, est tamen principium, vel finis actionis. Principio autem, & fini proportionantur ea, quæ sunt extrinseca rei.

Ad secundum dicendum, quod, si potentia aliqua per se respiceret unum contrariorum, sicut objectum, oporteret, quod contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarii, sed communem rationem utriusque contrariorum: sicut visus non respicit per se rationem albi, sed rationem coloris. & hoc ideo, quia unum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeant, sicut perfectum, & imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, id quod est subiecto idem, esse diversum secundum rationem. Et ideo potest ad diversas potentias anime pertinere.

Ad quartum dicendum, quod potentia superior per se respicit universaliorem rationem objecti, quam potentia inferior: quia, quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo multa conveniunt in una ratione objecti, quam per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt inferiores potentia. Et inde est, quod diversa objecta pertinent ad diversas inferiores potentias, quæ tamen uni superiori potentia subduntur.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primò*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte, potentias distinguere per actus, & objecta, dixisse 2. de anima tex. 33. in his verbis *priores potentiis actus, & operationes secundum rationem sunt, & adhuc his priora sunt opposita, sive objecta. Secundo* habes: quomodo per rationem hoc Philosophi dictum sic intellectum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 380

Utrum in potentiis Animæ sit ordo.

Inf. a. 7. co. & de Anima, ar. 13. ad 20.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in potentiis animæ non sit ordo. In his enim, quæ cadunt sub una divisione, non est prius, & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentiæ animæ contra se invicem distinguuntur. ergo inter eas non est ordo.

2. Præterea. Potentiæ animæ comparantur ad objecta, & ad ipsam animam: Sed ex parte animæ inter eas non est ordo; quia anima est una: similiter etiam nec ex parte objectorum, cum sint diversa, & penitus disparata, ut patet de colore, & sono. In potentiis ergo animæ non est ordo.

3. Præterea. In potentiis ordinatis hoc invenitur, quod operatio unius dependet ab operatione alterius: Sed actus unius potentiæ animæ non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & e converso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

Sed Contra est, quod Philosoph. in secundæ anime (*tex. 30. & 31. 15. 2.*) comparat partes, sive potentias animæ figuris: sed figuræ habent ordinem adinvicem. ergo & potentiæ animæ.

Respondeo dicendum, quod, cum anima sit una, potentiæ vero plures, ordine autem quodam ab uno in multitudinem procedatur, *neccessè est, inter potentias animæ ordinem esse.*

Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum *duo* considerantur secundum dependentiam unius potentiæ ab altera: *Tertius* autem accipitur secundum ordinem objectorum. Dependencia autem unius potentiæ ab altera *dupliciter* accipi potest. *U-*

no modo secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. *Alio modo secundum ordinem generationis, & temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venit.* Secundum igitur *primum* potentialium ordinem potentia sensitiva sunt priores potentiis sensitivis, & unde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potentia sensitiva hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritivæ. Secundum vero ordinem *secundum* & converso se habet. Nam potentia animæ nutritiva sunt priores in via generationis potentiis animæ sensitivæ: unde ad earum actiones præparant corpus. Et similiter est de potentiis sensitivis respectu *tertium* intellectivarum. Secundum autem ordinem *tertium* ordinantur quædam vires sensitivæ adinvicem, scilicet visus, auditus, & olfactus. Nam visibile est prius naturaliter: quia est commune superioribus, & inferioribus corporibus. Sonus autem audibilis fit in aere, qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quam consequitur odor.

Ad primum ergo dicendum, quod alicujus generis species se habent secundum prius, & posterius, sicut numeri, & figuræ quantum ad esse: licet simul esse dicantur, inquantum suscipiant communis generis prædicationem.

Ad secundum dicendum, quod ordo iste potentialium animæ est ex parte animæ, quæ secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diversos actus (licet sit una secundum essentiam) & ex parte objectorum, & etiam ex parte actuum, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de illis potentiis, in quibus attenditur ordo solum secundum *tertium* modum. Illæ autem potentia, quæ ordinantur secundum alios *duos* modos, ita se habent, quod actus unius dependet ab altera.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* quomodo per rationem ostendas recte a Philosopho 2. *de anima*, text. 30. 31. comparatas fuisse partes, sive potentias animæ figuris; & ex consequenti ab eo per hanc comparisonem insinuatam fuisse, quod in potentiis animæ est ordo. Item, quantum est ex ista parte, per rationem hanc ostendere potes: recte a Philosopho dictum 8. *Physic. te. 15.* quod *nihil inordinatum est eorum, quæ natura constant.* *Secundo* habes: quomodo per rationem ipsius sensum declares, de-

claratumque contra adversariorum objectiones defensas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 381

Utrum omnes potentie animæ sint in Anima sicut in subjecto.

Inf. a. 6. cor. & de sp. art. 14. ad 3. & art. 1. ad 20. & op. 2. c. 89. & 92.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentie animæ sint in anima sicut in subjecto. Sicut enim se habent potentie corporis ad corpus, ita se habent potentie animæ ad animam: sed corpus est subjectum corporalium potentiarum. ergo anima est subjectum potentiarum animæ.

2. Præterea. Operationes potentiarum animæ attribuantur corpori propter animam: quia, ut dicitur in 2. de Anima, (*tex. 24. to. 2.*) *Anima est, quod sentimus, & intelligimus primum*: Sed prima principia operationum animæ sunt potentie. ergo potentie per prius sunt in anima.

3. Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad litteram, (*cap. 19. & 20. to. 3.*) quod *anima quedam sentit non per corpus, immo sine corpore*; ut est timor, & huiusmodi: *quedam vero sentit per corpus*: Sed, si potentia non esset in sola anima sicut in subjecto, nihil posset sine corpore sentire. ergo anima est subjectum potentie sensitivæ, & pari ratione omnium aliarum potentiarum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in lib. de somno, & vigilia, (*cap. 1. to. 4.*) quod *sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed conjuncti*. Potentia ergo sensitiva est in conjuncto, sicut in subjecto. Non ergo sola anima est subjectum omnium potentiarum suarum.

Respondeo dicendum, quod illud est subjectum operativæ potentie, quod est potens operari. omne enim accidens denominat proprium subjectum. idem autem est, quod potest operari, & quod operatur. Unde oportet, quod ejus sit potentia sicut subjecti, cujus est operatio, ut etiam Philosophus dicit in principio lib. de somno, & vigilia. (*loc. cit.*) Manifestum est autem ex supra dictis, (*quest. 76. ar. 1. ad 1.*) quod *quedam* operationes sunt animæ, quæ exercentur sine organo corporali, ut intelligere, & velle. Unde *potentie, quæ sunt harum*

*operationum principia, sunt in Anima, sicut in sub-
jecto.*

*Quædam vero operationes sunt animæ, quæ exer-
centur per organa corporalia; sicut visio per ocu-
lum, auditus per aurem. Et simile est de omnibus
aliis operationibus nutritivæ, & sensitivæ partis.
Et ideo potentia, quæ sunt talium operationum prin-
cipia, sunt in conjuncto, sicut in subjecto, & non
in anima sola.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnes poten-
tiæ dicuntur esse animæ, non sicut subjecti, sed sic-
ut principii: quia per animam conjunctum habet,
quod tales operationes operari possit.

Ad secundum dicendum, quod omnes hujusmodi
potentiæ per prius sunt in anima, quam in con-
juncto, non sicut in subjecto, sed sicut in princi-
pio.

Ad tertium dicendum, quod opinio Platonis fuit,
quod sentire est operatio animæ propria, sicut &
intelligere. In multis autem, quæ ad Philosophiam
pertinent, Augustinus utitur opinionibus Platonis,
non asserendo, sed recitando. Tamen, quantum ad
præsens pertinet, hoc quod dicitur anima quædam
sentire cum corpore, & quædam sine corpore, du-
pliciter potest intelligi. *Uno modo*, quod hoc, quod
dico cum corpore, vel sine corpore, determinet actum
sentiendi, secundum quod exit a sentiente, & sic
nihil sentit sine corpore: quia actio sentiendi non
potest procedere ab anima, nisi per organum cor-
porale. *Alio modo* potest intelligi ita, quod prædi-
cta determinent actum sentiendi ex parte objecti,
quod sentitur. & sic quædam sentit cum corpore,
idest in corpore existentia: sicut, cum sentit vul-
nus, vel aliquid hujusmodi: *Quædam* vero sentit
sine corpore, idest non existentia in corpore, sed
solum in apprehensione animæ: sicut cum sentit se
existari, vel gaudere de aliquo audito.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem
ostendas a Philosopho recte dictum in 2. de so-
mno, & vigilia, c. 1. quod sentire non est pro-
prium animæ, neque corporis, sed conjuncti: & ab
eodem in lib. 1. de anima, text. 12. 64. 66. lib. 3. text.
6. & 7. fuisse recte positum discrimen inter sensum,
& intellectum, insinuatumque, quod intelligere si-
ne organo corporali sit, & consequenter, quod po-
tentia ad intellectivam partem attinentes sunt in
sola

hæc anima, tanquam in subjecto. Secundo habes & quomodo per rationem sensum verum Philosophi in huiusmodi locis declares, declaratumque defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 382

Utrum potentie Animæ fluant ab ejus essentia.

*L. d. 3. q. 4. a. 2. & veri. q. 14. art. 5. cor.
& op. 2. c. 89.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod potentie animæ non fluant ab ejus essentia. Ab uno enim simplici non procedunt diversa. Essentia autem animæ est una, & simplex. Cum ergo potentie animæ sint multæ, & diversæ, non possunt procedere ab ejus essentia.

2. Præterea. Illud, a quo aliquid procedit, est causa ejus: sed essentia animæ non potest dici causa potentialium, ut patet discurrenti per singula causarum genera. ergo potentie animæ non fluunt ab ejus essentia.

3. Præterea. Emanatio quendam motum nominat: Sed nihil movetur a seipso, ut probatur in 7. Physic. (*in princ. lib. 10. 2.*) nisi forte ratione partis: sicut animal dicitur moveri a seipso, quia una pars ejus est movens, & alia mota. neque etiam anima movetur, ut probatur in 1. de anima. (*tex. 66. 10. 2.*) Non ergo anima causat in se suas potentias.

Sed Contra. Potentie animæ sunt quædam proprietates naturales ipsius. Sed subjectum est causa priorum accidentium. unde & ponitur in definitione Accidentis, ut patet in 7. Metaph. (*tex. 12. & deinceps, 10. 3.*) ergo potentie animæ procedunt ab ejus essentia, sicut a causa.

Respondeo dicendum, quod forma substantialis, & accidentalis partim conveniunt, & partim differunt. Conveniunt quidem in hoc, quod utraque est actus; & secundum utramque est aliquid quodammodo in actu: differunt autem in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, & ejus subjectum est ens in potentia tantum: forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens. Subjectum enim ejus est ens in actu. Unde patet, quod actualitas per prius invenitur in forma substantiali, quam in ejus subjecto. Et quia pri-

mum

num est cauta in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subjecto. Sed e converso actualitas per prius invenitur in subjecto formæ accidentalis, quam in forma accidentali. unde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subjecti; ita quod subjectum, in quantum est in potentia, est susceptivum formæ accidentalis; in quantum autem est in actu, est ejus productivum. Et hoc dico de proprio, & per se accidente. Nam respectu accidentis extranei subjectum est susceptivum tantum; productivum vero talis accidentis est agens extrinsecum. *Secundo* autem differunt substantialis forma, & accidentalis, quia, cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem: sed e converso forma accidentalis est propter completionem subjecti. Manifestum est autem ex dictis, (*art. præc.*) quod potentiarum animæ subjectum est vel ipsa anima sola, quæ potest esse subjectum accidentis, secundum quod habet aliquid potentialitatis, ut supra dictum est, (*q. 75. art. 5. ad 1.*) vel compositum. Compositum autem est in actu per animam.

Unde manifestum est, quod *omnes potentie animæ, sive subjectum earum sit anima sola, sive compositum, fluunt ab essentia animæ, sicut a principio*: Quia jam dictum est, (*in isto art.*) quod accidens causatur a subjecto, secundum quod est actu; & recipitur in eo, in quantum est in potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ab uno simplici possunt naturaliter multa procedere ordine quodam: Et iterum propter diversitatem recipientium. Sic igitur ab una essentia animæ procedunt multæ, & diversæ potentie, tum propter ordinem potentiarum, tum propter diversitatem organorum corporalium.

Ad secundum dicendum, quod subjectum est causa proprii accidentis ut finalis, & quodammodo activa, & etiam ut materialis, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi, quod essentia animæ est causa omnium potentiarum, sicut finis, & sicut principium activum: quarundam autem, sicut susceptivum.

Ad tertium dicendum, quod emanatio propriorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultationem: Sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte virtualiter dixisse, potentias animæ fluere ab ejus essentia. Dixit autem hoc tunc, quando in 7. *Metaphys.* r. 12. usque ad 16. determinavit, quod subjectum ponitur in definitione accidentis, utpote causa illorum existens, & in secundo de anima te. 27. animam debere poni in definitione potentiarum suarum, tanquam causam earum pro constanti relinquit dicens: potentias animæ esse *vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum*. Quasi dixerit: *Vegetativum, sensitivum, &c.* sunt accidentia, seu proprietates naturales ipsius animæ, non autem essentia animæ (*quæst.* 77. *art.* 1.) & consequenter, si potentia ipsæ definiantur, anima, tanquam earum subjectum, vel saltem causa, ponitur in earum definitione. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum Philosophi, scilicet, essentia animæ est causa, a qua fluunt potentia suæ, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VII.

383

Utrum una potentia Animæ oriatur ab alia.

1. d. 3. q. 4. a. 3. & 2. dist. 24. q. 1. ar. 2. cor. & ver. qu. 14. ar. 5. corp. & q. 25. ar. 6. ad 1. & de anima, ar. 13. ad 7. & 1.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod una potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ simul esse incipiunt, unum non oritur ab alio: sed omnes potentia animæ sunt simul animæ concreatæ. ergo una earum ab alia non oritur.

2. Præterea. Potentia animæ oritur ab anima, sicut accidens a subjecto: sed una potentia animæ non potest esse subjectum alterius; quia accidentis non est accidens. ergo una potentia non oritur ab alia.

3. Præterea. Oppositum non oritur a suo opposito: sed unumquodque oritur ex simili secundum speciem. Potentia autem animæ ex opposito dividuntur, sicut diversæ species. ergo una earum non procedit ab alia.

Sed.

Sed Contra. Potentiæ cognoscuntur per actus: sed actus unius potentiæ causatur ab alio; sicut actus phantasiæ ab actu sensus, ergo una potentia animæ causatur ab alia.

Respondeo dicendum, quod in his, quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra, (*ar. 4. hujus quæst.*) quod inter potentias animæ est multiplex ordo. Et ideo una potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia.

Sed, quia essentia animæ comparatur ad potentias, sicut principium activum, & finale, & sicut principium susceptivum, vel seorsum per se, vel simul cum corpore; agens autem, & finis est perfectius; susceptivum autem principium, in quantum huiusmodi, est minus perfectum: consequens est, quod potentiæ animæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis, & nature, sint principia aliarum per modum finis, & activi principii. Videmus enim, quod sensus est propter intellectum, & non e converso. Sensus etiam est quædam deficiens participatio intellectus, unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed secundum viam susceptivi principii e converso potentiæ imperfectiores inveniuntur principia respectu aliarum. Sicut anima, secundum quod habet potentiam sensitivam, consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potentiæ sunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur, quam homo.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut potentia animæ ab essentia fuit, non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultationem, & simul cum anima: ita est etiam de una potentia respectu alterius.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis; sed unum accidens per prius recipitur in substantiam, quam aliud: sicut quantitas, quam qualitas. Et hoc modo unum accidens dicitur esse subiectum alterius, ut superficies coloris, in quantum substantia uno accidente mediante recipit aliud. Et similiter potest dici de potentiis animæ.

Ad tertium dicendum, quod potentiæ animæ opponuntur adinvicem oppositione perfecti, & imperfecti; sicut etiam species numerorum, & figurarum.

Hæc

Hæc autem oppositio non impedit originem unius ab alio: quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito posuisse virtualiter, unam animæ potentiam oriri ab alia. Hoc autem posuit tunc, quando Posteriorum lib. I. c. I. dixit, quod *omnis doctrina, & disciplina intellectiva fit ex præexistenti cognitione*, scilicet, sensitiva, ut multo suis expositoribus placet, & quando passim in sua doctrina voluit sensum subministrare intellectui, ut dicendo *ly molles carne bene aptos mente judicamus*: 2. de anima item *ly visus est nobis ad cognoscendum magis necessarius*. Metaphysi. 1. tex. 1. Vide ibi expositores hunc locum pro servitio, quod visus intellectui affert, glossantes. Ex eo igitur, quod actum unius potentia dicit causari ab alio, unde & in eodem primo Posteriorum, t. 33. legis, quod *cui deficit unus sensus, deficit una scientia*, patet, quod voluit sententialiter dicere, quod una potentia causatur, sive oritur ab alia. Sciebat namque Philosophus, quod potentia cognoscuntur per actus: & consequenter, quod actus actum, & potentia potentiam causat. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto potentiam unam ab alia oriri insinuat, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque similibus locis, vicissim, &c.

A R T I C U L U S VIII. 384

Utrum omnes potentia animæ remaneant in anima a corpore separata.

4. d. 44. q. 3. a. 3. qu. 1. & d. 50. qu. 1. ar. corp. & 2. cont. c. 81. ad 5. & de anima, art. 19.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentia animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in lib. de spiritu, & anima, (cap. 15. a prin. tom. 3.) quod *Anima recedit a corpore secum trahens sensum, & imaginationem, rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem, & irascibilitatem.*

2. Præterea, Potentia animæ sunt ejus naturales pro-

proprietates : sed proprium semper inest , & nunquam separatur ab eo, cuius est proprium. ergo potentia animæ sunt in ea etiam post mortem.

3. Præterea. Potentia animæ etiam sensitivæ non debilitantur, debilitato corpore ; quia , ut dicitur in 1. de Anima, (*tex. 65. to. 2.*) *si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique, sicut & juvenis : sed debilitas est via ad corruptionem.* ergo potentia animæ non corrumpuntur, corrupto corpore, sed manent in anima separata.

4. Præterea. Memoria est potentia animæ sensitivæ, ut Philof. probat : (*1. de mem. & reminisc. c. 1. parum ante med. to. 2.*) sed memoria manet in anima separata. dicitur enim Luc. 16. dicti epuloni in inferno secundum animam existenti : *Recordare, quia recepisti bona in vita tua.* ergo memoria manet in anima separata, & per consequens aliæ potentia sensitivæ partis.

5. Præterea. Gaudium, & tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitivæ partis. Manifestum est autem, animas separatas tristari, & gaudere de præmiis, vel pœnis, quas habent. ergo vis concupiscibilis manet in anima separata.

6. Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad lit. (*c. 32. circ. med. to. 3.*) quod, *sicut anima, cum corpus jacet sine sensu nondum penitus mortuum, videt quædam secundum imaginariam visionem : ita, cum fuerit a corpore penitus separata post mortem :* Sed imaginatio est potentia sensitivæ partis. ergo potentia sensitivæ partis manet in anima separata, & per consequens omnes aliæ potentia.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. de Eccl. dog. (*c. 19. tom. 3.*) *Ex duabus tantum substantiis constat homo ; anima cum ratione sua, & corpore cum sensibus suis.* ergo destructa carne, potentia sensitivæ non manent.

Respondedo dicendum, quod, sicut jam dictum est, (*cap. 7. hujus qu.*) omnes potentia animæ comparantur ad animam solam, sicut ad principium. Sed quædam potentia comparantur ad animam solam, sicut ad subjectum, ut intellectus, & voluntas ; & hujusmodi potentia necesse est quod manent in anima, corpore destructo.

Quædam vero potentia sunt in conjuncto, sicut in subjecto : sicut omnes potentia sensitivæ partis, & nutritivæ. Destructo autem subjecto, non potest accidens remanere. Unde, corrupto conjuncto, non manent hujusmodi potentia actu, sed virtute tantum manent in anima, sicut in principio, vel radice.

Et sic falsum est, quod *quidam* dicunt, hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto. Et multo falsius, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata: quia talium potentiarum nulla est actio, nisi per organum corporeum.

Ad primum ergo dicendum, quod liber ille auctoritatem non habet. Unde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen potest dici, quod trahit secum anima hujusmodi potentias non actu, sed virtute.

Ad secundum dicendum, quod hæ potentia, quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animæ, sed conjuncti.

Ad tertium dicendum, quod dicuntur non debilitari hujusmodi potentia, debilitato corpore: quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium hujusmodi potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo, quo August. (10. de Trin. c. 11. to. 3.) ponit memoriam in mente, non eo modo, quo ponitur pars animæ sensitivæ.

Ad quintum dicendum, quod tristitia, & gaudium sunt in anima separata, non secundum appetitum sensitivum, sed secundum appetitum intellectivum: sicut etiam in angelis.

Ad sextum dicendum, quod Augustin. loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Unde quædam ibi dicta retractat.

A P P E N D I X.

EX articulis habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum, tanquam ecclesiasticum dogma, in li. de Eccl. dogmatibus c. 19. sic. *Ex duabus substantiis constat homo, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis.* Hoc est. Carnem hominis sequuntur sensus, & ratio animam: Quia in carne sunt sensus, ratio in anima. *Secundo* habes: quomodo per rationem declares: dogma præmissum sic inferre voluisse, immo sic implicite intulisse. Vivente carne manent sensus, mortua carne, moriuntur sensus: sicut vivente anima, manet ratio, mortua anima, moritur ratio. Sed sic est, quod anima nunquam moritur, ut supra idem liber c. 16. dixerat, caro autem moritur. ergo ratio semper manet: sensus autem moritur. ergo potentia rationales remanent in anima separata, sensitivæ autem nequaquam. Per rationem intelligas tu in isto dogmate intel-

intellectum, & voluntatem; per sensum autem potentias sensitivas tum interiores, tum exteriores. Quod vero dicitur de sensu, intellige etiam a fortiori de potentiis vegetativis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelicæ firmentur conclusiones.

QUÆSTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in speciali, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis animæ in speciali. Ad considerationem autem Theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectivis, & appetitivis, in quibus virtutes inveniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex aliis, ideo nostra consideratio de potentiis animæ in speciali erit *tripartita*. *Primo* namque considerandum est de his, quæ sunt præambula ad intellectum. *Secundo* de potentiis intellectivis. *Tertio* de potentiis appetitivis.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo. De generibus potentiarum animæ.

Secundo. De speciebus vegetativæ partis.

Tertio. De sensibus exterioribus.

Quarto. De sensibus interioribus.

ARTICULUS I.

385

Utrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

Ver. q. 10. a. 2. ad 2. & q. de anima, ar. 13. & 1. li. de anima, lect. 14. prin. & l. 2. 3. co. 2. & le. 6. fi.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sint quinque genera potentiarum animæ distinguenda, scilicet *vegetativum, sensitivum, appetitivum, secundum locum motivum, & intellectivum*. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius; sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur; sc. anima vegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. ergo tantum tria sunt genera potentiarum animæ, & non quinque.

2. Præterea Potentiæ animæ sunt principia operum vitæ: sed quatuor modis dicitur aliquid vivere. dicit enim Phil. in 2. de An. (*tex. 13. to. 2.*) *Multipliciter ipso vivere dicto, & s. unum aliquod ho-*

non insit solum, aliquid dicimus vivere, ut intellectus & sensus, motus, & status secundum locum: Adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum. ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum animæ, appetitivo excluso.

3. Præterea. Ad illud, quod est commune omnibus potentiis, non debet deputari aliquod speciale animæ genus: sed appetere convenit cuilibet potentiæ animæ: Visus enim appetit visibile conveniens: unde dicitur Eccl. 40. *Gratiam, & speciem desiderabit oculus, & super hoc virides sationes*: & eadem ratione quælibet alia potentia desiderat objectum sibi conveniens. ergo non debet poni appetitivum unum speciale genus potentiarum animæ.

4. Præterea. Principium movens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, ut dicitur in 3. de Anima: (*tex. 48. & seq. tom. 2.*) Non ergo motivum debet poni speciale genus animæ præter prædicta.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. de Anima: (*tex. 27. to. 2.*) *Potentias autem dicimus: vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum.*

Respondeo dicendum, quod quinque sunt genera potentiarum animæ, quæ numerata sunt: tres vero dicuntur animæ, quatuor vero dicuntur modi vivendi.

Et hujus diversitatis ratio est: quia diversæ animæ distinguuntur, secundum quod diversimode operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subjacet animæ, & comparatur ad ipsam, sicut materia, & instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ, quæ tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem: & talis est operatio animæ sensibilis: quia, etsi calidum, & frigidum, & humidum, & siccum, & aliæ hujusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus; non tamen ita quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat; sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, & virtutis corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ: quia

mo-

motiones corporum sunt ab exteriori principio; huiusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco. hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animatum aliquo modo movet seipsum, & talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, & ea, quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur in 2. de anima (text. 50. to. 2.)

Genera vero potentiarum animæ distinguuntur secundam objecta. quanto enim potentia est altior, tanto respicit universalius objectum, ut supra dictum est. (qu. præced. ar. 3. ad 4.) Objectum autem operationis animæ in triplici ordine potest considerari. *Alicujus* enim potentiae animæ objectum est solum corpus animæ unitum; & 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 universalius objectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ unitum. Est autem *aliud* genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed etiam universaliter omne ens. Ex quo patet, quod ista *duo* secunda genera potentiarum animæ habent operationem non solum respectu rei conjunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cum autem operans oporteat aliquo modo conjungi suo objecto, circa quod operatur, necesse est, extrinsecam rem, quæ est objectum operationis animæ, secundum *duplicem* rationem ad animam comparari. *Uno modo*, secundum quod nata est animæ conjungi, & in anima esse per suam similitudinem. Et quantum ad hoc sunt *duo* genera potentiarum, scilicet *sensitivum* respectu objecti minus communis, quod est corpus sensibile: & *intellectivum* respectu objecti communissimi, quod est ens universale. *Alio vero modo*, secundum quod ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem, & secundum hanc etiam comparationem sunt *duo* genera potentiarum animæ: Unum quidem, scilicet *appetitivum*, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam, ut ad finem, qui est primum in intentione: Aliud autem *motivum secundum locum*, prout anima comparatur ad rem exteriorem, sicut ad terminum operationis, & motus. Ad consequendum enim aliquod desideratum, & intentum omne animal movetur.

Modi vero vivendi distinguuntur secundum *gradus* viventium. *Quaedam* enim viventia sunt, in

quibus est tantum vegetativum : sicut in plantis . *Quædam* vero, in quibus cum vegetativo est etiam sensitivum, non tamen motivum secundum locum : sicut sunt immobilia animalia, ut conchilia . *Quædam* vero sunt, quæ supra hoc habent motivum secundum locum : ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam vitam : & ideo indigent motu, ut vitæ necessaria procul posita quærere possint . *Quædam* vero viventia sunt, in quibus cum his est intellectivum, scilicet in hominibus . Appetitivum autem non constituit aliquem gradum viventium : quia in quibuscunque est sensus, est etiam appetitus, ut dicitur in 2. lib. de Anima. (*se. 27. co. 2.*)

Et per hoc solvuntur duo prima Objecta.

Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalis est inclinatio cujuslibet rei in aliquid ex natura sua. Unde naturali appetitu quælibet potentia desiderat sibi conveniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehensam . Et ad hujusmodi appetitum requiritur specialis animæ potentia, & non sufficit sola apprehensio. Res enim appetitur, prout est in sua natura . Non est autem secundum suam naturam in virtute apprehensiva, sed secundum suam similitudinem. Unde patet, quod visus appetit naturaliter visibile solum ad suum actum, scilicet ad videndum. Animal autem appetit rem visam per vim appetitivam, non solum ad videndum, sed etiam ad alios usus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis a sensu, nisi propter actiones sensuum, scilicet ut eas sentiret, non oporteret appetitivum ponere speciale genus inter potentias animæ : quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum .

Ad quartum dicendum, quod, quamvis sensus, & appetitus sint principia moventia in animalibus perfectis : non tamen sensus, & appetitus, in quantum hujusmodi, sufficiunt ad movendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus, & appetitus : non tamen habent vim motivam. Hæc autem vis motiva non solum est in appetitu, & sensu, ut imperante motum ; sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habiles ad obediendum appetitui animæ moventis . Cujus signum est, quod, quando membra remouentur a sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho. 2. *de anima*, tex. 27. potentias autem dicimus vegetativam, sensitivam, appetitivam, motivam secundum locum, & intellectivam. Item recte in eodem libro dictum, quod anima alia vegetativa, alia sensitiva, alia intellectiva. Item dictum ab eodem 2. *de anima*, tex. 13. multipliciter ipso vivere dicto, & si unum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus vivere, ut intellectus, & sensus, motus, & status secundum locum, adhuc autem motus secundum alimentum, decrementum, & augmentum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas verum sensum philosophi in præmissis locis, ostensum declaras, declaratum probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II.

386

Utrum convenienter partes vegetativæ assignentur, scilicet nutritivum, augmentativum, & generativum.

2. *con. c. 58. & q. de Ani. art. 13. cor. ad 2. & 15: & li. 2. de Anim. lec. 9. fin.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter partes vegetativæ assignentur scilicet nutritivum, augmentativum, & generativum. Hujusmodi enim vires dicuntur naturales: sed potentia animæ sunt supra vires naturales. ergo hujusmodi vires non debent poni potentia animæ.

2. Præterea. Ad id, quod est commune viventibus, & non viventibus, non debet aliqua potentia animæ deputari: sed generatio est communis omnibus generabilibus, & corruptibilibus, tam viventibus, quam non viventibus. ergo vis generativa non debet poni potentia animæ.

3. Præterea. Anima est pars potentior natura corporea: sed natura corporea eadem virtute activa dat speciem, & debitam quantitatem. ergo multo magis anima. Non est ergo alia potentia animæ augmentativa a generativa.

4. Præterea. Unaquæque res conservatur in esse per id, per quod esse habet: sed potentia generativa est, per quam acquiritur esse vegetativæ. ergo per eandem

dem res viva conservatur : sed ad conservationem rei viventis ordinatur vis nutritiva, ut dicitur in 2. de Anima. (*tex.* 48. *to.* 2.) Est enim *potentia potens salvare suscipiens ipsam*. Non debet ergo distinguui nutritiva potentia a generativa.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. de Anim. (*tex.* 34. 46. & 47. *tom.* 2.) quod *opera hujus animæ sunt generare, & alimento uti, & iterum augmentum facere*.

Respondeo dicendum, quod *tres sunt potentie vegetativæ partis*. Vegetativum enim, ut dictum est, (*præc.*) habet pro objecto ipsum corpus vivens per animam. ad quod quidem corpus *triplex animæ operatio est necessaria*. Una quidem, per quam esse acquirat : & ad hoc ordinatur *potentia generativa*. Alia vero, per quam corpus vivum acquirit debitam quantitatem : & ad hoc ordinatur *vis augmentativa*. Alia vero, per quam corpus viventis salvatur & in esse, & in quantitate debita : & ad hoc ordinatur *vis nutritiva*.

Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiva, & augmentativa habent suum effectum in eo, in quo sunt : quia ipsum corpus unitum animæ augetur, & conservatur per vim augmentativam, & nutritivam in eadem anima existentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio : quia nihil est generativum suiipsius. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo, & universaliori. *Supremum enim inferioris nature attingit id, quod est infimum superioris*, ut patet per Dion. in 7. c. de divin. nom. (*inter med. & fin. lect.* 4.) Et ideo inter istas tres potentias finalior, & principalior, & perfectior est generativa, ut dicitur in 2. de Anima. (*tex.* 49. *tom.* 2.) *Est enim rei jam perfectæ facere alteram, qualis ipsa est*. Generativæ autem deserviunt & augmentativa, & nutritiva ; augmentative vero nutritiva.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi vires dicuntur naturales. Tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse, & quantitatem, & conservationem ; licet hæ vires habeant hoc altiori modo : Tum quia hæ vires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates activas, & passivas, quæ sunt naturalium actionum principia.

Ad secundum dicendum, quod generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco. sed generatio

viventium est quodam aliam modo per aliquid ipsius viventis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis formativum. Et ideo oportet esse aliquam potentiam rei viventis, per quam semen hujusmodi præparetur. & hæc est vis generativa.

Ad tertium dicendum, quod, quia generatio viventium est ex aliquo semine, oportet, quod in principio animal generetur parvæ quantitatis. Et propter hoc necesse est, quod habeat potentiam animæ, per quam ad debitam quantitatem perducat. Sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco; & ideo recipit speciem, & quantitatem secundum materiam conditionem.

Ad quartum dicendum, quod, sicut jam dictum est, (art. præc.) operatio vegetativi principii completur mediante calore, cujus est humidum consumere. Et ideo ad restaurationem humidi deperditi necesse est habere potentiam nutritivam, per quam alimentum convertatur in substantiam corporis. Quod etiam est necessarium ad actus virtutis augmentativæ, & generativæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, a Philosopho recte dictum 2. de anima, tex. 44. 46. 47. quod opera vegetativæ animæ sunt generare, alimento uti, & augmentum facere. Secundo habes: quomodo per rationem philosophi sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III.

387

• *Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.*

2. d. 2. q. 2. art. 2. ad 5. fin. & q. de anima ar. 13 cor. & 3. li. de anima le. 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter distinguantur quinque sensus exteriores. Sensus enim est cognoscitivus accidentium: sunt autem multa genera accidentium. cum ergo potentiæ distinguantur per objecta, videtur, quod sensus multiplicentur secundum numerum, qui est in generibus accidentium.

2. Præterea. Magnitudo & figura, & alia, quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea dividuntur in 2. de anima: (te. 63. & 64. tom. 2.) diversitas autem per se objectorum diversificat potentias, cum ergo plus differant magnitudo, & figura a colore, quam sonus, videtur, quod multo magis debeat esse alia potentia sensitiva cognoscitiva magnitudinis, aut figuræ, quam coloris, & soni.

3. Præterea. Unus sensus est unius contrarietatis; sicut visus albi, & nigri, sed tactus est cognoscitivus plurium contrarietatum, scilicet calidi, & frigidi, humidus, & siccus, & hujusmodi, ergo non est sensus unus, sed plures. ergo plures sensus sunt, quam quinque.

4. Præterea. Species non dividitur contra genus: sed gustus est tactus quidam. ergo non debet poni alter sensus præter tactum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. de anima. (te. 128. to. 2.) quod non est alter sensus præter quinque.

Respondeo dicendum, quod rationem distinctionis, & numeri sensuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquid elementorum dominatur, vel aqua, vel aer, vel aliquid hujusmodi: quidam autem ex parte medii, quod est vel conjunctum, vel extrinsecum; & hoc vel aer, vel aqua, vel aliquid hujusmodi: quidam autem ex diversa natura sensibilibus qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, vel sequens complexionem. sed nihil istorum conveniens est. non enim potentia sunt propter organa, sed organa propter potentias. unde non propter hoc sunt diversæ potentia, quia sunt diversa organa: sed ideo natura instituit diversitatem in organo, ut congruerent diversitati potentiarum. Et similiter diversa media diversis sensibus attribuit, secundum quod erat conveniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilibus qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri, & distinctionis exteriorum sensuum secundum illud, quod proprie, & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quædam potentia passiva, quæ nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutativum est, quod per se a sensu percipitur, & secundum cuius diversitatem sensitiva potentia distinguuntur.

Est autem duplex immutatio, una naturalis, & alia spiritalis. Naturalis quidem, secundum quod

forma immutabilis recipitur in immutato secundum esse naturale; sicut calor in calefacto. *Spiritualis* autem, secundum quod forma immutabilis recipitur in immutato secundum esse spirituale; ut forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus: Alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus invenitur immutatio spiritualis tantum, sicut in visu: In quibusdam autem cum immutatione spirituali etiam naturalis, vel ex parte objecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte autem objecti invenitur transmutatio naturalis, secundum locum quidem in sono, quod est objectum auditus: nam sonus ex percussione causatur, & aeris commotione. Secundum alterationem vero in odore, qui est objectum olfactus. Oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus, ad hoc quod spiraret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu, & gustu. Nam & manus tangens calida calefit; & lingua humectatur per humiditatem saporum. Organum vero olfactus, aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, qui est absque immutatione naturali organi, & objecti, est maxime spiritualis, & perfectior inter omnes sensus, & communior: Et post hunc auditus, & deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte objecti. Motus autem localis est perfectior, & naturaliter prior, quam motus alterationis, ut probatur in 8. *Phys.* (*te.* 55. *tom.* 2.) Tactus autem, & gustus sunt maxime naturales, de quorum distinctione post dicetur. (*in solut.* 3. & 4. *argum.*) Et inde est, quod alii tres sensus non sunt per medium conjunctum, ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, ut accidit in his duobus sensibus.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnia accidentia habent vim immutativam secundum se, sed solæ qualitates tertiæ speciei, secundum quas contingit alteratio. Et ideo solæ hujusmodi qualitates sunt objecta sensuum; quia ut dicitur in 7. *Phys.* (*tex.* 12. *tom.* 2.) *secundum eandem alteratur sensus, secundum quæ alterantur corpora inanimata.*

Ad secundum dicendum, quod magnitudo, & figura, & hujusmodi, quæ dicuntur communia sensibus.

sibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria primo, & per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes: sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem, & numero patet, quod sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cum consistat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autem, & quies sentiuntur, secundum quod subjectum uno modo, vel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subjecti, vel localis distantia, quantum ad motum proprium, & motum localem; vel etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis. Et sic sentire motum, & quietem est quodammodo sentire unum, & multa. Quantitas autem est proximum subjectum qualitatis alterativæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo, & per se, sed ratione sensibilibus qualitatis; ut superficies ratione coloris. Nectamen sunt sensibilia per accidens: quia huiusmodi sensibilia aliquam diversitatem faciunt immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie, & a parva: quia etiam ipsa albedo dicitur magna, vel parva: Et ideo dividitur secundum proprium subjectum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philosophus videtur dicere in 2. de anim. (te. 106. & deinc. to. 2.) sensus tactus est unus genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem (& propter hoc est diversarum contrarietatum) qui tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur: & ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem, qui est perceptivus dulcis, & amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus: & ideo de facili a tactu distinguitur. Possent tamen dici, quod omnes illæ contrarietates singulæ conveniunt in uno genere proximo, & omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum: sicut etiam genus proximum calidi, & frigidi est innominatum.

Ad quartum dicendum, quod sensus gustus, secundum dictum Philosophi (2. de anim. tex. 28. & 94. tom. 2.) est quædam species tactus, quæ est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed a tactu quantum ad illas species, quæ per totum corpus diffunduntur. Si vero tactus sit

unus sensus tantum, propter unam rationem communem objecti, dicendum erit, quod secundum rationem diversam immutationis distinguitur gustus a tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione & non solum spirituali, quantum ad organum suum, secundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur: Gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione, secundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur (ut scilicet lingua fiat dulcis, vel amara) sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est objectum tactus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstres, merito dictum a philosopho 2. de an., tex. 128. quod non est alter sensus præter quinque. Secundo habes: quomodo per rationem philosophi verum sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides: quomodo vicissim Angelica ex illo philosophi loco, & similibus firmetur conclusio.

A R T I C U L U S IV.

388

Utrum interiores sensus convenienter distinguantur.

De anima, art. 13. corp.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod interiores sensus inconvenienter distinguantur. Commune enim non dividitur contra proprium, ergo sensus communis non debet enumerari inter vires interiores sensitivas præter sensus exteriores proprios.

2. Præterea. Ad id, ad quod sufficit sensus proprius, & exterior, non oportet ponere aliquam vim apprehensivam interiorem. Sed ad judicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprii, & exteriores. Unusquisque enim sensus judicat de proprio objecto. Similiter etiam videntur sufficere ad hoc, quod percipiant suos actus: quia, cum actio sensus sit quodammodo medium inter potentiam, & objectum, videtur, quod multo magis visus possit suam visionem, tanquam sibi propinquiorum, percipere, quam colorem: & sic de aliis. Non ergo necessarium fuit

ad hoc ponere inferiorem potentiam, quæ dicatur sensus communis.

3. Præterea. Secundum Philosophum (*lib. de memor. & reminisc. c. 1. to. 2.*) *phantasticum, & memorativum sunt passiones primi sensitivi: sed passio non dividitur contra subjectum. ergo memoria, & phantasia non debent poni aliæ potentiæ præter sensum communem.*

4. Præterea. Intellectus minus dependet a sensu, quam quæcunque potentia sensitivæ partis. Sed intellectus nihil cognoscit, nisi accipiendo a sensu. Unde dicitur in 1. Poster. (*tex. 33. to. 1.*) quod, *quibus deest unus sensus, deficit una scientia.* ergo multo minus debet poni una potentia sensitivæ partis ad percipiendas intentiones, quas non percipit sensus, quam vocant *æstimativam.*

5. Præterea. Actus cogitativæ, qui est conferre, & componere, & dividere; & actus reminiscitivæ, qui est quodam syllogismo uti ad inquirendum, non minus distat ab actu æstimativæ, & memorativæ, quam actus æstimativæ ab actu phantasiæ. Debent ergo vel cogitativa, & reminiscitiva poni aliæ vires præter æstimativam, & memorativam; vel æstimativa, & memorativa non debent poni aliæ vires præter phantasiam.

6. Præterea. Augustinus 12. super Gen. ad lit. (*cap. 7. 24. &c. to. 3.*) ponit *tria* genera visionum, scilicet *corporalem*, quæ fit per sensum, & *spiritualem*, quæ fit per imaginationem, sive phantasiam, & *intellectualem*, quæ fit per intellectum. Non est ergo aliqua vis interior, quæ sit media inter sensum, & intellectum, nisi imaginativa tantum.

Sed Contra est, quod Avicenna in suo libro de anima ponit quinque potentias sensitivas interiores, scilicet *sensum communem, phantasiam, imaginativam, æstimativam, & memorativam.*

Respondeo dicendum, quod cum natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animæ sensitivæ, quot sufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quæcunque harum actionum non possunt reduci in unum principium, requirunt diversas potentias; cum potentia animæ nihil aliud sit, quam proximum principium operationis animæ.

Est autem considerandum, quod ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem ad præsentiam sensibilis, sed etiam in ejus absentia: alioquin, cum animalis motus, & actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal

ad inquirendum aliquid absens . Cujus contrarium apparet maxime in animalibus perfectis , quæ moventur motu processivo : moventur enim ad aliquid absens apprehensum . Oportet ergo , quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilem , cum presentialiter immutatur ab eis , sed etiam eas retineat , & conservet . recipere autem , & retinere reducuntur in corporalibus ad diversa principia . Nam humida bene recipiunt , & male retinent . E contrario autem est de siccis . Unde , cum potentia sensitiva sit actus organi corporalis , oportet esse aliam potentiam , quæ recipiat species sensibilem , & quæ conservet .

Rursus considerandum est , quod , si animal moveretur solum propter delectabile , & 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 quærat aliqua , vel fugiat ; non solum quia sunt convenientia , vel non convenientia ad sentiendum , sed etiam propter aliquas alias commoditates , & utilitates , sive nocumenta ; Sicut ovis videns lupum venientem fugit , non propter indecentiam coloris , vel figuræ , sed quasi inimicum naturæ . Et similiter avis colligit paleam , non quia delectet sensum , sed quia est utilis ad nidificandum . Necessarium est ergo animali , quod percipiat hujusmodi intentiones , quas non percipit sensus exterior . Et hujus perceptionis oportet esse aliquod aliud principium ; cum perceptio formarum sensibilem sit ex immutatione sensibili , non autem perceptio intentionum prædictarum . Sic ergo ad receptionem formarum sensibilem ordinatur *sensus proprius* , & *communis* , de quorum distinctione post dicetur . (*in solut. 1. & 2. argum.*) Ad harum autem formarum retentionem , aut conservationem ordinatur *phantasia* , sive *imaginatio* , quæ idem sunt ; est enim phantasia , sive imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum . Ad apprehendendum autem intentiones , quæ per sensum non accipiuntur , ordinatur *vis æstimatoria* : Ad conservandum autem eas *vis memorativa* , quæ est thesaurus quidam hujusmodi intentionum : Cujus signum est , quod principium memorandi sit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione : puta , quod est nocivum , vel conveniens . Et ipsa ratio præteriti , quam attendit memoria , inter hujusmodi intentiones computatur .

Considerandum est autem, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem, & alia animalia: similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus: Ad quantum ad intentiones prædictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur *æstimativa naturalis*, in homine dicitur *cogitativa*, quæ per collationem quandam huiusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur *ratio particularis*, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis. Est enim collativa intentionum individualium; sicut *ratio intellectiva* intentionum universalium. Ex parte autem memorativæ non solum habet *memoriam*, sicut cætera animalia, in subita recordatione præteritorum, sed etiam *reminiscentiam*, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam secundum individuales intentiones. Avicenna vero ponit quintam potentiam mediam inter æstimativam, & imaginativam, quæ componit, & dividit formas imaginatas; ut patet, cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus unam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginativa. Cui etiam hanc actionem attribuit Averroes in libro quodam, quem fecit de sensu, & sensibilibus. Et sic non est necesse ponere nisi quatuor vires interiores sensitivæ partis, scilicet sensum communem, & imaginationem, æstimativam, & memorativam.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus interior non dicitur *communis* per prædicationem, sicut genus, sed sicut communis radix, & principium exteriorum sensuum.

Ad secundum dicendum, quod sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quæ cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album a nigro, vel a viridi: sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus: quia oportet, quod qui inter aliqua discernunt, utrumque cognoscant. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium; ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiuntur actiones sensuum: sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum

proprium, qui ipse cognoscit nisi formam sensibilibis, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur visio, & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visioem percipit.

Ad tertium dicendum, quod, sicut una potentia oritur ab anima, alia mediante, ut supra dictum est: (qu. 77. ar. 7.) ita etiam anima subicitur alii potentia, mediante alia. Et secundum hunc modum *phantasticum*, & *memorativum* dicuntur passiones primi sensitivi.

Ad quartum dicendum, quod, licet intellectus operatio oriatur a sensu: tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere non potest: Et similiter *reflexiva*, licet inferiori modo.

Ad quintum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitativa, & memorativa in homine, non per id, quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem, & propinquitatem ad rationem universalem, secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eadem perfectiores, quam sint in aliis animalibus.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus *spiritualem visionem* dicit esse, quæ fit per similitudines corporum in absentia corporum. Unde patet, quod communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte philosophum 2. de anima, text. 146. cum multis sequentibus ponere sensus quatuor interiores. Licet enim secundum nonnullorum expositionem ponere videatur quinque, tamen secundum Commentatorem, multosque peripateticos statuit solum quatuor. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum philosophi pro quatuor declares, probes, tuearis, & pro quinque juxta illos nonnullos ad bonum sensum de quatuor concordando reducas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectivis, in tredecim articulos divisa.

DEinde quæritur de potentiis intellectivis.
Circa quod quærentur tredecim.

Primo. Utrum intellectus sit potentia animæ, vel ejus essentia.

Secundo. Si est potentia, utrum sit potentia passiva.

Tercio. Si est potentia passiva, utrum sit ponere aliquem intellectum agentem.

Quarto. Utrum sit aliquid animæ.

Quinto. Utrum intellectus agens sit unus omnium.

Sexto. Utrum memoria sit in intellectu.

Septimo. Utrum sit alia potentia ab intellectu.

Octavo. Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Nono. Utrum ratio superior, & inferior sint diversæ potentiæ.

Decimo. Utrum intelligentia sit alia potentia præter intellectum.

Undecimo. Utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentiæ.

Duodecimo. Utrum synderesis sit aliqua potentia intellectivæ partis.

Tertiodecimo. Utrum Conscientia sit aliqua potentia intellectivæ partis.

ARTICULUS I.

389

Utrum intellectus sit aliqua potentia animæ.

Ves. q. 17. ar. 1. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa ejus essentia. Intellectus enim idem videtur esse, quod mens: sed mens non est potentia animæ, sed essentia. dicit enim August. 9. de Trinit. (cap. 4. circa med. to. 3.) *Mens, & spiritus non relative dicuntur, sed essentiam demonstrant.* ergo intellectus est ipsa essentia animæ.

2. Præterea. Diversa genera potentiarum animæ non uniuntur in aliqua potentia una, sed in sola essentia animæ: Appetitivum autem, & intellecti-

vum sunt diversi genera potentiarum animæ, ut dicitur in secundo de Anima (*tex. 27. to. 2.*) con-
veniunt autem in mente, quia Aug. decimo de Tri-
nitate (*cap. 11. tom. 3.*) ponit intelligentiam, &
voluntatem in mente: ergo mens, & intellectus
est ipsa essentia animæ, & non aliqua eius poten-
tia.

3. Præterea. Secundum Gregorium in Homil. A-
scensionis (*quæ est 29. in Evang. non remote a
princ.*) homo intelligit cum Angelis: sed Angeli di-
cuntur mentes, & intellectus. ergo mens, & intel-
lectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed
ipsa anima.

4. Præterea. Ex hoc convenit alicuj substantiæ,
quod sit intellectiva, quia est immaterialis: sed
anima est immaterialis per suam essentiam. ergo
videtur, quod anima per suam essentiam sit intelle-
ctiva.

Sed Contra est, quod Philosophus ponit *intelle-
ctivum* potentiam animæ, ut patet in secundo de a-
nima. (*tex. 27. tom. 2.*)

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere se-
cundum præmissa, (*q. 54. a. 3. & 59. a. 2. &
77. a. 1.*) quod *intellectus sit aliqua potentia ani-
mæ, & non ipsa anima essentia*. Tunc enim so-
lum immediatum principium operationis est ipsa
essentia rei operantis, quando ipsa operatio est
ejus esse. Sicut enim potentia se habet ad opera-
tionem, ut ad suum actum, ita se habet essentia
ad esse. In solo autem Deo idem est intelligere,
quod suum esse. Unde in solo Deo intellectus est
ejus essentia: in omnibus autem aliis creaturis in-
tellectualibus intellectus est quædam potentia intel-
ligentis.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus accipi-
tur aliquando pro potentia, aliquando vero pro ipsa
anima sensitiva. Denominatur enim anima sensitiva
nomine principalioris suæ potentiæ, quæ est sensus.
Et similiter anima intellectiva quandoque nomina-
tur nomine intellectus, quasi a principali sua vir-
tute, sicut dicitur in primo de anima, (*tex. 65.
to. 2.*) quod *intellectus est substantia quedam*. Et
etiam hoc modo Aug. dicit, quod mens est *species,
vel essentia*.

Ad secundum dicendum, quod appetitivum, &
intellectivum sunt diversa genera potentiarum ani-
mæ secundum diversas rationes obceptorum. Sed
appetitivum partim convenit cum intellectivo, &
partim cum sensitivo quantum ad modum operandi

per organum corporale, vel sine hujusmodi organo. nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc Augustinus ponit voluntatem in mente, & philosophus in ratione. (*lib. 3. de Anima, tex. 42. co. 2.*)

Ad tertium dicendum, quod in Angelis non est alia vis, quam intellectiva, & voluntas, quæ ad intellectum consequitur. Et propter hoc Angelus dicitur *mens*, vel *intellectus*; quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias vires, sicut sensitivas, & nutritivas. & ideo non est similis.

Ad quartum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est ejus intellectus, sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Unde non oportet, quod intellectus sit substantia animæ, sed ejus virtus, & potentia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho in 2. de anima tex. 27. quod *intellectivum est potentia animæ*. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum philosophi verum in præmissis loco, & similibus explices, explicatum probes, probatum tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmeretur conclusio.

A R T I C U L U S II. 390

Utrum Intellectus sit potentia passiva.

3. d. 14. a. 1. q. 2. cor. & ad 2. & 2. cont. c. 59. & ver. q. 16. a. 1. ad 13.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit potentia passiva. Patitur enim unumquodque secundum materiam, sed agit ratione formæ: sed virtus intellectiva consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. ergo videtur, quod intellectus non sit potentia passiva.

2. Præterea. Potentia intellectiva est incorruptibilis, ut supra dictum est: (*q. 75. ar. 6.*) sed intellectus, si est passivus, est corruptibilis, ut dicitur in tertio de Anima. (*re. 20. tom. 2.*) ergo potentia intellectiva non est passiva.

3. Præterea. Agens est nobilius patiente, ut dicit Aug. 12. super Gen. ad literam, (*cap. 16. in*

medio, to. 3.) & Arist. in tertio de anima. (*tex. 19. to. 2.)* Potentiæ autem vegetativæ partis omnes sunt activæ, quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ. ergo multo magis potentiæ intellectivæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt activæ.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de anima, (*te. 12. v. 2.)* quod *intelligere est pati quoddam.*

Respondeo dicendum, quod pati *tripliciter* dicitur. *Uno modo* propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem: sicut, cum aqua frigiditatem amittit per calfactionem; & cum homo ægrotat, aut tristatur. *Secundo modo* minus proprie dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abjicitur, sive sit ei conveniens, sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur; non solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur; vel quocunque modo aliquis alteretur, vel moveatur. *Tertio* dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid abjiciatur. Secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet: Intellectus enim, sicut supra dictum est, (*q. 5. ar. 2. & 78. ar. 1.)* habet operationem circa ens in universali.

Considerari ergo potest, utrum intellectus sit in actu, vel potentia, ex hoc quod consideratur, quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens universale se habet, sicut actus totius entis. & talis est intellectus divinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præexistit, sicut in prima causa. Et ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum. Unde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium; sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia autem *dupliciter* se habet ad actum. Est enim *quedam* potentia, quæ semper est perfecta per actum: sicut dicimus de materia corporum cœlestium. *Quedam* autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de poten-

potentia procedit in actum : sicut invenitur in generabilibus , & corruptibilibus . Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium , propter proquinquitatem ad primum intellectum , qui est actus purus , ut supra dictum est . (qu. 58. ar. 1.) Intellectus autem humanus , qui est infimus in ordine intellectuum , & maxime remotus a perfectione divini intellectus , est in potentia respectu intelligibilium ; & in principio est *sicut tabula rasa* , in qua nihil est scriptum , ut Philosophus dicit in 3. de anima . (tex. 14. to. 2.) Quod manifeste apparet ex hoc , quod in principio sumus intelligentes solum in potentia , postmodum autem efficiuntur intelligentes in actu . Sic igitur patet , quod *intelligere nostrum est quoddam pati* , secundum tertium modum passionis ; & per consequens *intellectus est potentia passiva* .

Ad primum ergo dicendum , quod objectio illa procedit de primo , & secundo modo passionis , qui sunt proprii materię primę . Tertius autem modus passionis est cujuscunque in potentia existentis , quod in actum reducitur .

Ad secundum dicendum , quod intellectus passivus secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus , in quo sunt animę passiones , qui etiam in 1. Ethic. (cap. ult. tom. 5.) dicitur *rationalis per participationem* ; quia obedit rationi . Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa , quę nominatur *ratio particularis* . Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis ; inquantum talis intellectus sic dictus est actus alicujus organi corporalis . Sed intellectus , qui est in potentia ad intelligibilia , quem Aristoteles (3. de anima , tex. 5. to. 2.) ob hoc nominat *intellectum possibilem* , non est passivus , nisi tertio modo : quia non est actus organi corporalis . Et ideo est incorruptibilis .

Ad tertium dicendum , quod agens est nobilius patiente , si ad idem actio , & passio referantur ; non autem semper , si ad diversa . Intellectus autem est vis passiva respectu totius entis universalis . Vegetativum autem est activum respectu cujuscumque entis particularis , scilicet corporis conjuncti . Unde nihil prohibet , hujusmodi passivum esse nobilius tali activo .

APPENDIX.

EX artic. habes *primò* : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho tertio de anima tex. 12. quod *intelligere nostrum est quoddam pati*. *Secundo* habes : quomodo per rationem verum hujus dicti philosophicum sensum exponas, expositum probes, probatum defendas. *Tertio* vides : quomodo vicissim Angelica ex hoc, & similibus firmetur conclusio.

ARTICULUS III.

Utrum sit ponere intellectum agentem.

De Anima, ar. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia : sed, quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. ergo, cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur, quod non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum.

2. Si dicatur, quod in sensu etiam est aliquod agens, sicut lumen ; Contra : Lumen requiritur ad visum, inquantum facit medium lucidum in actu : nam color ipse secundum se est motivus lucidi : Sed in operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod necesse sit fieri in actu. ergo non est necessarium ponere intellectum agentem.

3. Præterea. Similitudo agentis recipitur in patiente secundum modum patientis : sed intellectus possibilis est virtus immaterialis : ergo immaterialitas ejus sufficit ad hoc, quod recipiantur in eo forme immaterialiter : Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu, quod est immaterialis. ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem ad hoc, quod faciat species intelligibiles in actu.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. de Anima, (tex. 17. to. 2.) quod *sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere*. Est ergo ponere intellectum agentem.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis nulla necessitas eret ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed for-

te ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, ut infra dicetur. (*art. seq. & q. 84. ar. 6.*) Posuit enim Plato, formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu, quod est immateriale. & hujusmodi vocabat *species*, sive *ideas*. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari, ad hoc quod individua naturaliter constituerentur in propriis generibus, & speciebus; & intellectus nostros ad hoc, quod de generibus, & speciebus rerum scientiam haberent.

Sed quia Arist. (*lib. 3. Met. a te. 10. usque ad lib. 10. 3.*) non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu) sequebatur, quod naturæ, seu formæ rerum sensibilium, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu: sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.

Ad primum ergo dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam. & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet, quod in parte nutritiva omnes potentia sunt activæ: In parte autem sensitiva omnes passivæ: In parte vero intellectiva est aliquid activum, & aliquid passivum.

Ad secundum dicendum, quod circa effectum luminis est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles: Et secundum hoc similiter requiritur, & propter idem intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum *alios* vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores, ut fiant actu visibiles, sed ut medium sit actu lucidum, ut Commentator dicit in 3. de anima. (*comment. 18. to. 2.*) Et secundum hoc similitudo, qua Arist. assimilat intellectum agentem luminis, attenditur quantum ad hoc, quod, sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum; sed non propter idem.

Ad tertium dicendum, quod, supposito agente, bene contingit diversimode recipi ejus similitudinem in diversis, propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu
non

non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a philosopho dictum in 3. de anima, tex. 17. quod, *sicut in omni natura, ita in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & a quo, quo est omnia facere.* *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum philosophi, in hoc suo dicto explanes, explanatum probes, probatum sustentens. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, & similibus vicissim Angelica stabiliatur conclusio.

A R T I C U L U S IV.

392

Utrum intellectus agens sit aliquid animæ.

2. con. c. 76. & 78. & de anima, ar. 5.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum: sed hoc fit per aliquid, quod est altius anima, secundum illud Joan. 1. *Erant lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* ergo videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ.

2. Præterea. Philosophus in 3. de anima (*tex. 20. to. 2.*) attribuit intellectui agenti, quod *aliquando intelligit, & aliquando non intelligit*: sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

3. Præterea. Agens, & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passivus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiva, & similiter intellectus agens, qui est virtus activa, sequitur, quod homo semper poterit intelligere, cum voluerit. quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animæ nostræ.

4. Præterea. Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex. 19. to. 2.*) quod *intellectus agens est substantia actu ens*: nihil autem est respectu eiusdem in a-

tu, & in potentia. Si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile, quod intellectus agens sit aliquid animæ nostræ.

5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet, quod sit aliqua potentia; non est enim nec passio, nec habitus: Nam habitus, & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ; sed magis passio est ipsa actio potentiæ passivæ; habitus autem est aliquid, quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit in essentia animæ. Sequeretur ergo, quod intellectus agens ab essentia animæ procederet. Et sic non inestet animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu, quod est inconveniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

Sed Contra est, quod Philos. dicit 3. de anima, (tex. 17. & 18. tom. 2.) quod *necesse est in animâ habere esse differentias, scilicet intellectum possibilem, & agentem.*

Respondeo dicendum, quod *intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ.*

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid, quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis. Cujus signum est, quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu, & motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam: Tum quia non omnia intelligit: Tum quia in his, quæ intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum.

Posuerunt ergo *quidam*, hunc intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu.

Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus; nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu: Sicut & in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt pro-

priæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis: & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus; quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, ut supra dictum est, (*qu. 76. a. 1.*) cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet, virtutem, quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima. & ideo Aristot. (*li. 3. de anima, tex. 18. to. 2.*) comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere. Plato autem intellectum separatum imprimentem in animas nostras comparavit Soli, ut Themistius dicit in comment. tertii de anima.

Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solò beatificatur, ut infra patebit. (*q. 106. ar. 2.*) Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa lux vera illuminat, sicut causa universalis, a qua anima humana participat quandam particularem virtutem, ut dictum est. (*In corp. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Unde supra de ipso præmiserat: (*tex. 19.*) *Idem autem est secundum actum scientia rei.* Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod *quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus*; sed ex parte intellectus, qui est in potentia.

Ad tertium dicendum, quod, si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem, ut objectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum, sequeretur, quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit, quo est omnia facere. Nunc autem non se habet ut objectum, sed ut faciens objecta in actu; ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, & bona dispositio virium sensitivarum, & exercitium in hujusmodi opere: quia per unum

Intellectum sunt etiam alia intellecta ; sicut per terminos propositiones, & per prima principia conclusiones . Et quantum ad hoc non differt , utrum intellectus agens sit aliquid animæ , vel aliquid separatum .

Ad quartum dicendum , quod anima intellectiva est quidem actu immaterialis , sed est in potentia ad determinatas species rerum . Phantasmata autem e converso sunt quidem actu similitudines specierum quarundam , sed sunt potentia immaterialia . Unde nihil prohibet , unam , & eandem animam , in quantum est immaterialis in actu habere aliquam virtutem , per quam faciat immaterialia in actu abstrahendo . conditionibus individualis materiæ (quæ quidem virtus dicitur intellectus agens) & aliam virtutem receptivam hujusmodi specierum , quæ dicitur intellectus possibilis ; in quantum est in potentia ad hujusmodi species .

Ad quintum dicendum , quod , cum essentia animæ sit immaterialis , a supremo intellectu creata , nihil prohibet , virtutem , quæ a supremo intellectu participatur , per quam abstrahit † *al. abstrahitur* † a materia , ab essentia ipsius procedere ; sicut & alias ejus potentias .

A P P E N D I X .

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , philosophum in 3. *de anima* , *tex.* 17. & 18. merito dixisse , quod necesse est in anima has esse differentias , scilicet intellectum possibilem , & agentem . *Secundo* habes : quomodo per rationem verum philosophi sensum ibi demonstras , demonstratum probes , probatum defendas . *Tertio* vides : quomodo ex hoc , &c.

A R T I C U L U S V. 393

Utrum intellectus agens sit unus in omnibus .

De anima , art. 5.

AD Quintum sic proceditur . Videtur , quod intellectus agens sit unus in omnibus . Nihil enim , quod est separatum a corpore , multiplicatur secundum multiplicationem corporum : sed intellectus agens est separatus , ut dicitur in 3. *de anima* . (*tex.* 19. & 20. *to.* 2.) ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum , sed est unus in omnibus .

2. Præterea . Intellectus agens facit universale , quod est unum in multis : sed illud , quod est causa unitatis , magis est unum . ergo intellectus agens est unus in omnibus .

3. Præterea . Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus : his autem assentiunt per intellectum agentem . ergo conveniunt omnes in uno intellectu agente .

¶ Sed Contra est , quod Philosophus dicit in 3. de anima , (*tex. 18. tom. 2.*) quod *intellectus agens est , sicut lumen* : non autem est idem lumen in diversis illuminatis . ergo non est idem intellectus agens in diversis hominibus .

Respondeo dicendum , quod veritas hujus questionis dependet ex præmissis . (*ar. præc.*) Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ , sed esset quædam substantia separata , unus esset intellectus agens omnium hominum , & hoc intelligunt , qui ponunt unitatem intellectus agentis . Si autem intellectus agens sit aliquid animæ , ut quædam virtus ipsius , *neesse est dicere , quod sint plures intellectus agentes , secundum pluralitatem animarum* , quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum , ut supra dictum est . (*quest. 76. ar. 2.*) Non enim potest esse , quod una , & eadem virtus numero sit diversorum subjectorum .

Ad primum ergo dicendum , quod Philosophus probat intellectum agentem esse separatum per hoc , quod possibilis est separatus : quia , ut ipse dicit , (*li. 3. de anima , te. 19. to. 2.*) *agens est honorabilius patiente* : Intellectus autem possibilis dicitur separatus : quia non est actus alicujus organi corporalis . & secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus , non quasi sit aliqua substantia separata .

Ad secundum dicendum , quod intellectus agens causat universale abstrahendo a materia . Ad hoc autem non requiritur , quod sit unus in omnibus habentibus intellectum ; sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia , a quibus abstrahit universale , respectu quorum universale est unum . Et hoc competit intellectui agenti , in quantum est immaterialis .

Ad tertium dicendum , quod omnia , quæ sunt unius speciei , communicant in actione consequente naturam speciei , & per consequens in virtute , quæ est actionis principium , non quod sit eadem numero in omnibus . Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam . Unde

opor-

oportet, quod omnes homines communicent in virtute, quæ est principium hujus actionis, & hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen oportet, quod sit eadem numero in omnibus: oportet tamen, quod ab uno principio in omnibus deriveretur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat unitatem intellectus separati, quem Plato comparat Soli, non autem unitatem intellectus agentis, quem Arist. comparat lumini.

A P P E N D I X.

EX istis habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse, intellectum agentem non esse unum in omnibus, dum 3. de anima, tex. 17. 18. statuit, ipsum esse aliquid animæ, & assimilari lumini. Lumen enim idem numero non est in diversis illuminatis: & non est multiplicabile accidens, si id, cujus est accidens, multiplicetur. Hinc nota, quod contrarium non tantum est contra Philosophum, sed etiam contra veritatem orthodoxæ fidei: ut habetur ex suprascriptis q. 76. ar. 2. a Papa Leone X. præsentis articuli determinationi applicatis. Tunc enim cognosces, quod, sicut error est in fide ponere, intellectivam animam esse unam in omnibus: ita ponere intellectum, vel possibilem, vel agentem esse unum in omnibus. Secundo vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI.

Utrum Memoria sit in parte intellectiva animæ.

2. con. c. 74. ff. & ver. q. 10. ar. 2. c. 3. & 8. circ. prin.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod memoria non sit in parte intellectiva animæ. Dicit enim August. 12. de Trinit. (cap. 2. & to. 3.) quod ad partem superiorem animæ pertinent, quæ non sunt hominibus, pecoribusque communia: Sed memoria est hominibus, pecoribusque communis. Dicit enim ibidem, quod possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ. ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectivam.

2. Præterea. Memoria præteritorum est: sed præteritum dicitur secundum aliquod determinatum tempus. Memoria igitur est cognoscitiva alicujus sub determinato tempore, quod est cognoscere ali-

quid

quid sub hic & nunc : hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiva, sed solum in parte sensitiva.

3. Præterea. In memoria conservantur species rerum, quæ actu non cogitantur : sed hoc non est possibile accidere in intellectu ; quia intellectus sit in actu per hoc, quod informatur specie intelligibili : Intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu ; & sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. non ergo memoria est in parte intellectiva.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 10. de Trinit. (cap. 11. parum ante med. 10. 3.) quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una mens.*

Respondeo dicendum, quod, cum de ratione memoriæ sit conservare species rerum, quæ actu non apprehenduntur, hoc primum considerari oportet, utrum species intelligibiles sic in intellectu conservari possint. Posuit enim Avic. hoc esse impossibile. In parte enim sensitiva dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, in quantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud, cuius similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu : sed oportet, si denuo vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio, & usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum, quædam habitus in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva, quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoria in parte intellectiva secundum hunc modum.

Sed hæc opinio manifeste repugnat dictis Aristot. Dicit enim in 3. de anima, (tex. 8. 10. 2.) quod, *cum intellectus possibilis sic fiat singula, ut sciens dicitur quis secundum actum (hoc autem accidit, cum potest operari per seipsum) est quidem & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, ut ante addiscere, aut invenire.* Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit spe-

species singulorum. Ex hoc ergo, quod recipit species intelligibilium, habet, quod possit operari, cum voluerit, non autem quod semper operetur: quia & tunc est quodammodo in potentia, sed aliter, quam ante intelligere: eo scilicet modo, quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturæ, & immobilis, quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, non solum tenet, dum per eas agit in actu, sed etiam postquam agere cessaverit, multo fortius intellectus immobiliter, & inamissibiliter recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas, sive etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. Sic igitur, *si Memoria accipiatur solum pro vi conservativa specierum, oportet dicere, memoriam esse in intellectiva parte.*

Si vero de ratione memorie sit, quod ejus objectum sit præteritum, ut præteritum, memoria in parte intellectiva non erit, sed sensitiva tantum, quæ est apprehensiva particularium. Præteritum enim, ut præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, secundum quod est conservativa specierum, non est nobis, pecoribusque communis. Species enim conservantur non in parte animæ sensitiva tantum, sed magis in conjuncto, cum vis memorativa sit actus organi cujusdam. Sed intellectus secundum seipsum est conservativus specierum præter concomitantiam organi corporalis. Unde Philosophus dicit in 3. de anima, (*rex. 6. to. 2.*) quod *anima est locus specierum, non tota, sed intellectus.*

Ad secundum dicendum, quod præteritio potest ad duo referri, scilicet ad objectum, quod cognoscitur, & ad cognitionis actum. Quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc, quod immutatur a præsentis sensibili. Unde simul animal memoratur, se prius sensisse in præterito, & se sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed, quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit, & non per se convenit ex parte objecti intellectus. Intellectus enim intellectus hominem, in quantum est homo. Homini autem, in quantum est homo, accidit vel in præsentis, vel in præterito, vel in futuro esse. Ex parte vero actus præteritio per se accipi

potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens; secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia huiusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est. (q. 75. ar. 2.) Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsentī, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc, quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic, & nunc.

Ad tertium dicendum, quod species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum: & tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem secundum ultimam completionem actus: & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo se habent inter potentiam, & actum: & tunc dicitur esse intellectus in habitu. Et secundum hunc modum intellectus conservat species, etiam quando actu non intelligit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, ad divitis epulonis animam intellectivam recte dictum Luc. 16. *Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter*; idest, secundum tuam opinionem: quæ illa bona pro bonis, ista mala pro malis habebat, mala. *Recordare*, inquit; ecce memoria in parte intellectiva. Corpus enim defunctum erat: & consequenter destructa erat jam memoria divitis sensitiva. *Secundo* habes quomodo dictum illud Evangelicum, & similia secundum catholicum sensum intelligas, intellectum probes, probatum contra adversarios tuarum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

*Utrum alia potentia sit memoria intellectiva,
& alia intellectus.*

1. d. 3. q. 4. a. 1. Et 2. cont. c. 74. fin. & ver.
q. 4. a. 3. ad 3. & q. 70. ar. 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus. August. enim in 10. de Trin. (ca. 10. & 11. q. 3.) ponit in mente memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem, quod memoria est alia potentia a voluntate. ergo similiter est alia ab intellectu.

2. Præterea. Eadem ratio distinctionis est potentialium sensitivæ partis, & intellectivæ: sed memoria in parte sensitiva est alia potentia a sensu, ut supra dictum est. (q. 78. ar. 4.) ergo memoria partis intellectivæ est alia potentia ab intellectu.

3. Præterea. Secundum Aug. (loc. cit.) Memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi invicem æqualia; & unum eorum ab alio oritur: hoc autem esse non posset, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. non est ergo eadem potentia.

Sed Contra. De ratione memoriæ est, quod sit thesaurus, vel locus conservativus specierum: hoc autem Philos. in 3. de anima (tex. 6. to. 2.) attribuit intellectui, ut dictum est. (ar. præc.) non ergo in parte intellectiva est alia potentia memoria ab intellectu.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (qu. 77. ar. 3.) potentia animæ distinguuntur secundum diversas rationes objectorum; eo quod ratio cujuslibet potentia consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est ejus objectum. Dicitur est etiam sup. (ibid.) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod objectum secundum communem rationem objecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum: Sicut potentia visiva, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi, & nigri. Intellectus autem respicit suum objectum secundum communem rationem entis; eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis. Diversificatur

tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu; & aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente, & sic potentia activa comparatur ad suum objectum, ut ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis. Unde patet, quod *Memoria non est alia potentia ab intellectu.* Ad rationem enim potentia passivæ pertinet conservare, sicut & recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis in tertia distinctione primi sententiarum dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires: tamen hoc non est secundum intentionem Augustini qui expresse dicit in 14. de Trin. (cap. 7. in med. 20. 3.) quod, *si accipiantur memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod semper præsto sunt animæ, sive cogitentur, sive non cogitentur, ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, qua intelligimus cogitantes; & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, quæ istam prolem, parentemque conjungit.* Ex quo patet, quod ista tria non accipit Augustinus pro illis tribus potentiis: sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione: intelligentiam autem pro actu intellectus: voluntatem autem pro actu voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod præteritum, & præsens possunt esse propriæ differentiæ potentiarum sensitivarum, secundum diversitatem objectorum, non autem potentiarum intellectivarum, ratione supradicta. (ar. præc.)

Ad tertium dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu; & hoc modo etiam comparatur ei; non autem sicut potentia potentia.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho 3. de anima, rex. 6. quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Hoc est. Memoria intellectiva, & intellectus sunt idem, idest eadem potentia. Nihil enim aliud est de ratione memoria intellectivæ, nisi esse thesaurum, seu locum conservativum spe-

specierum. Cum ergo intellectus sit secundum Philosoph. ibi locus conservativus specierum : patet, quod secundum eum intellectus est memoria intellectiva secundum rem. *Secundo* habes : quomodo per rationem sensum Philosophi prædictum probes esse verum, & probatum defendas. *Tercio* vides : quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS VIII. 396

Utrum Ratio sit alia potentia ab intellectu.

per. q. 15. a. 1. & q. 16. a. 1. cor. fi. & 1. de anima 24. fm.

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod ratio sit alia potentia ab intellectu. In lib. enim de spiritu, & anima (*cap. 11. ante med. to. 3.*) dicitur : *Cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrit nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus.* Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, sicut imaginatio a ratione.

2. Præterea. Boet. dicit in lib. 5. de consol. (*prosa 4. & ult.*) quod *intellectus comparatur ad rationem, sicut æternitas ad tempus* : sed non est eisdem virtutis esse in æternitate, & esse in tempore. ergo non est eadem potentia ratio, & intellectus.

3. Præterea. Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis vero in sensu : sed ratio, quæ est propria hominis, qua animal rationale dicitur, est alia potentia a sensu. ergo pari ratione est alia ab intellectu, qui proprie convenit angelis : unde & intellectuales dicuntur.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 3. super Genes. ad literam, (*c. 20. in princ. to. 3.*) quod *illud, quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur.* Ratio ergo, & intellectus, & mens sunt una potentia.

Respondeo dicendum, quod *ratio, & intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ.* Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere : Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo angeli, qui perfecte possident, secundum modum suæ naturæ ;

cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud: sed simpliciter, & absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dion. dicit 7. c. de div. nomi. (*a princ. lect. 2.*) Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt, procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur: & ideo rationales dicuntur. Patet ergo, quod ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere; quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis, vel inventionis, procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia. Et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem, quod quiescere, & moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam, & eandem, etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet, quod in homine eadem potentia est ratio, & intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa enumeratio fit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiarum: quamvis liber ille non sit magnæ auctoritatis.

Ad secundum patet responsio ex dictis. (*in corp. art.*) Æternitas enim comparatur ad tempus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boethius comparavit intellectum æternitati, rationem vero tempori.

Ad tertium dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquit. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem, quam angeli cognoscunt, sed imperfecte. Et ideo vis cognoscitiva angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam, ut perfectum ad imperfectum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod intellectus, & ratio sunt una tantum potentia. Posuit autem hoc quæst. quando in secundo de anima text. 27. dixit: *Potentias hanc divisas appetitivam, sensitivam, appetitivam, motivam*

Primum secundum locum, & intellectivum. Cum enim ibi enumerare intendat omnes potentias anime, ut patet, si vidisset rationem, & intellectum esse realiter diversas potentias, utique dixisset intellectivum, & ratiocinativum: per hoc ergo, quod intellectivum dixit esse anime potentiam, & de ratiocinativo filuit: clarum relinquere voluit, suam sententiam esse, quod ratio hominis non est realiter alia potentia ab intellectu, sed una, & eadem. *Secundo* habes: quomodo dictum Philosophi, pro quanto unam potentiam esse intellectum cum ratione dicit, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 397

Utrum ratio superior, & inferior sint diverse potentie.

1. 2. q. 74. a. 2. & 2. d. 24. q. 2. a. 2. & ver. q. 25. ar. 2.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod ratio superior, & inferior sint diversæ potentie. Dicit enim August. 12. de Trinit. (c. 4. in fin. to. 3.) quod *imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori*: Sed partes anime sunt ipsæ ejus potentie. ergo duæ potentie sunt ratio superior, & inferior.

2. Præterea. Nihil oritur a seipso: sed ratio inferior oritur a superiori, & ab ea regulatur, & dirigitur. ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

3. Præterea. Philos. dicit in 6. Ethic. (ca. 1. a med. to. 5.) quod *scientificum anime, quo cognoscit anima necessaria, est aliud principium, & alia pars anime ab opinativo, & ratiocinativo, quo cognoscit contingentia*. Et probat per hoc: quia *ea, quæ sunt genere altera, altera genere particula anime ordinatur*. Contingens autem, & necessarium sunt altera genere: sicut corruptibile, & incorruptibile. Cum autem idem sit necessarium, quod æternum; & temporale idem, quod contingens: videtur, quod idem sit, quod Philosophus vocat *scientificum*, & superior pars rationis, quæ secundum August. (lib. 12. de Trin. c. 7. in fin. to. 3.) *intendit æternis conspiciendis, & consulendis*: & quod idem sit, quod Philosophus vocat *ratiocinativum, vel opinativum*, & inferior ratio, quæ secundum August. (ibid.)

intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ ratio superior, & ratio inferior.

4. Præterea. Damascenus dicit, (*lib. 2. orth. fid. c. 22. post princ.*) quod *ex imaginatione fit opinio; deinde mens dijudicans opinionem, sive vera sit, sive falsa, dijudicat veritatem.* unde & mens dicitur a metiundo. De quibus igitur judicatum est jam, & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinativum, quod est ratio inferior, est aliud a mente, & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

Sed Contra est, quod August. dicit 12. de Trin. (*c. 4. in princ. to. 3.*) quod *ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur.* Non ergo sunt duæ potentia.

Respondeo dicendum, quod ratio superior, & inferior, secundum quod ab Aug. accipiuntur, nullo modo duæ potentia animæ esse possunt. Dicit enim, (*l. 12. de Trin. c. 7. to. 3.*) quod *Ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis.* Conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur: Consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur, *quæ intendit temporalibus rebus.* Hæc autem duo, scilicet *temporalia, & æterna*, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod *unum* eorum est medium ad cognoscendum *alterum*. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum; secundum illud Apost. ad Rom. i. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* In via vero iudicii, per æterna jam cognita de temporalibus iudicamus; & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod medium, & id, ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineat: sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus; conclusiones vero ex his deductæ ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in Perspectiva. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium, & ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde *una, & eadem potentia rationis est ratio superior, & inferior; sed distinguuntur secundum Augustinum* (*lib. 12. de Trin. c. 4. in princ. to. 3.*) *per officia actuum, & secundum diversos habi-*

sus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia.

Ad primum ergo dicendum; quod secundum quamcunque rationem partitionis † *al. participationis* † potest pars dici: in quantum vero ratio dividitur secundum diversa officia, ratio superior, & inferior partes † *al. partitiones* † dicuntur; & non quia sunt diversæ potentia.

Ad secundum dicendum, quod ratio inferior dicitur a superiori deduci, vel ab ea regulari, in quantum principia, quibus utitur inferior ratio, deducuntur, & diriguntur a principiis superioris rationis.

Ad tertium dicendum, quod *scientificum*, de quo Philosophus loquitur, non est idem, quod ratio superior. Nam necessaria scibilia inveniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis, & mathematica. *Opinativum* autem, & *ratiocinativum* in minus est, quam ratio inferior; quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia, qua intellectus cognoscit necessaria, & alia, qua cognoscit contingentia: quia utraque cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet secundum rationem entis, & veri. Unde & necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut & habent imperfectum esse, & veritatem. Perfectum autem, & imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum ad modum agendi, & per consequens principia actuum, & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, *scientificum*, & *ratiocinativum*: non quia sunt duæ potentia, sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendum diversos habitus, quorum diversitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim, & necessaria, etsi differunt secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus; ad quam diversimode se habent secundum perfectum, & imperfectum.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio Damasceni est secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius. Djudicare vero, vel mensurare est actus intellectus ap-

plicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intel ligere autem est cum quadam approbatione dijudicatis inhaerere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod ratio inferior, & superior non sunt duæ potentia. Posuit autem hoc tunc: quando in 2. de anima, tex. 27. volens numerum potentiarum ejus sufficienter tradere nobis, dixit, ut sup. art. 8. in append. Si enim ratio superior, & inferior essent diversæ potentia animæ, Philosophus utique, cum hoc non ibi dixerit, fuisset insufficientis in enumeratione potentiarum: sicut & insufficientem dicebamus, si non enumerasset rationem, si hæc fuisset alia potentia ab intellectu. Patenter ergo, sicut monstravit per hoc suum silentium, ut dicebamus, quod ratio non est alia potentia ab intellectu; ita per eandem viam monstravit, quod ratio superior, & inferior non sunt diversæ potentia. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto rationem superiorem, & inferiorem non esse duas potentias dicit, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo ex hoc vicissim juvetur conclusio.

A R T I C U L U S X.

398.

Utrum Intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

1. d. 3. q. 4. a. 1.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in lib. de spiritu, & anima, cap. 11. 70. 3. quod, cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia: Sed imaginatio, & sensus sunt diversæ potentia. ergo & intellectus, & intelligentia.

2. Præterea. Boeth. dicit in 5. de consol. (prof. 2.) quod *opere hominum aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia induitur*: Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. ergo videtur, quod intelligentia sit alia potentia, quam

quam intellectus: sicut ratio est alia potentia, quam imaginatio, & sensus.

3. Præterea. Actus sunt prævi potentiis, ut dicitur in 2. de anima: (*tex. 33. tom. 2.*) Sed intelligentia est quidam actus, ab aliis actibus, qui attribuntur intellectui, divisus. Dicit enim Damascenus, (*lib. 2. orth. fid. c. 22. post princ.*) quod *primus motus intelligentia dicitur: Quæ vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur: Quæ permanens, & figurans animam ad id, quod intelligitur, excogitatio dicitur: Excogitatio vero in eodem manens, & seipsam examinans, & dijudicans πρόνοια dicitur, (idest sapientia) πρόνοια autem dilatata facit cognitionem, idest interius dispositum sermonem: Ex quo ait provenire sermonem per linguam enarratum. ergo videtur, quod intelligentia sit quædam specialis potentia.*

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex. 21. to. 2.*) quod *intelligentia indivisibilem est, in quibus non est falsum: Sed hujusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum.*

Respondeo dicendum, quod hoc nomen *intelligentia* proprie significat actum ipsum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico translatis, substantiæ separatae, quas nos *angelos* dicimus, *intelligentiæ* vocantur; forte propter hoc, quod hujusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis dicuntur *intellectus*, seu *mentes*. Sic ergo *intelligentia ab intellectu non distinguitur, sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia.* innuitur enim talis divisio etiam a Philosophis. Quandoque enim ponunt *quatuor intellectus, sc. intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum: Quorum quatuor intellectus agens, & possibilis sunt diversæ potentiæ: sicut & in omnibus est alia potentia activa, & alia passiva. Alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis: Qui quandoque est in potentia tantum: & sic dicitur *possibilis: Quandoque autem in actu primo, qui est scientia; & sic dicitur *intellectus in habitu: Quandoque autem in actu secundo, qui est considerare; & sic dicitur *intellectus in actu, sive intellectus adeptus.****

Ad primum ergo dicendum, quod, si recipi debet illa auctoritas, *intelligentiæ* ponitur pro actu intellectus: & sic dividitur contra intellectum, sicut actus contra potentiam.

Ad secundum dicendum, quod Boethius accipit *intelligentiam* pro actu intellectus, qui transcendit actum rationis. Unde ibidem dicit, (*loc. cit. in argum.*) quod *Ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia* *for. 1. 2. proprium enim Dei est, quod absque omni investigatione omnia intelligat.*

Ad tertium dicendum, quod omnes illi actus, quos Damascenus enumerat, sunt unius potentiae, scilicet intellectivæ: *Quæ* primo quidem simpliciter aliquid apprehendit: & hic actus dicitur *intelligentia*: Secundo vero id, quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum, vel operandum: & hic vocatur *intentio*: Dum vero persistit in inquisitione illius, quod intendit, vocatur *cogitatio*: Dum vero id, quod est cogitatum, examinat ad aliqua certa, dicitur scire, vel sapere: quod est *σπουδαία*, vel *sapientia*: nam sapientiæ est iudicare, ut dicitur in 1. Metaph. (*cap. 2. a princ. to. 3.*) Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat, quomodo possit illud aliis manifestare: & hæc est *dispositio interioris sermonis*, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diversificat; sed sola illa, quæ non potest reduci in idem principium, ut supra dictum est. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte in tertio de anima *tex. 21.* in proposito nostro dixisse, quod *intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum*. Hoc est. Potentia intellectiva intelligit actu suo indivisibilia, in quo actu, operatione, seu intelligentia (quod idem est) non intervenit falsum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure habere ibi hunc sensum, scilicet, accipere intelligentiam, pro actu intellectivæ potentiae, adeo, quod noit intelligentiam distinguere ab intellectu tanquam potentiam a potentia, & hunc sensum in illo defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

*Utrum intellectus speculativus, & practicus
sint diversæ potentie.*

3. dist. 23. q. 2. ar. 3. q. 2. & 100. q. 3. ar. 3. &
3. de anima, lect. 15.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur, quod intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentie. Apprehensivum enim, & motivum sunt diversa genera potentiarum, ut patet in 2. de anima: (*tex. 27. tom. 2.*) sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum; intellectus autem practicus est motivus. ergo sunt diversæ potentie.

2. Præterea. Diversa ratio objecti diversificat potentiam: sed objectum speculativi intellectus est verum, practici autem bonum; quæ differunt ratione. ergo intellectus speculativus, & practicus sunt diversæ potentie.

3. Præterea. In parte intellectiva intellectus practicus comparatur ad speculativum, sicut æstimatoria ad imaginativam in parte sensitiva: sed æstimatoria differt ab imaginativa, sicut potentia a potentia, ut supra dictum est. (*qu. 78. ar. 4.*) ergo & intellectus practicus a speculativo.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de Anima, (*colligitur ex tex. 49. tom. 2.*) quod *intellectus speculativus per extensionem fit practicus*: Una autem potentia non mutatur in aliam. ergo intellectus speculativus, & practicus non sunt diversæ potentie.

Respondeo dicendum, quod *intellectus practicus, & speculativus non sunt diversæ potentie*.

Cujus ratio est, quia, ut supra dictum est, (*qu. 77. ar. 3.*) id, quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum, aut parvum. Unde omnia hujusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus, & practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3.

de Anima, (*tex. 49. to. 2.*) quod *speculativus differt a pratico fine*: unde & a fine denominatur uterque, hic quidem *speculativus*, ille vero *practicus*, idest operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus practicus est motivus, non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod convenit ei secundum modum suæ apprehensionis.

Ad secundum dicendum, quod verum, & bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum; alioquin non esset appetibile: & bonum est quoddam verum; alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, inquantum habet rationem boni; sicut, cum aliquis appetit veritatem cognoscere: ita objectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculativus; sed veritatem cognitam ordinat ad opus.

Ad tertium dicendum, quod multæ differentiæ diversificant sensitivas potentias, quæ non diversificant potentias intellectivas, ut supra dictum est. (*in corp. & ar. 7. hujus q. & q. 77. a. 3.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte Philosophum 3. *de anima*, *tex. 49.* in nostro proposito dixisse, quod intellectus speculativus per extensionem fit practicus. Cum ergo una potentia non possit fieri alia (ut patet) voluit per illa verba dicere Philosophus, quod intellectus speculativus, & practicus non sunt duæ potentia realiter a se diversæ. Et hoc ostendes per rationem, esse recte dictum. *Secundo* habes: quomodo per rationem exponas recte sensum Philosophi, quod scilicet per illam extensionem intelligitur ordinatio objecti speculati ad opus; expositumque Philosophum modo præmissis defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S XII.

400

Utrum Synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.

2. d. 24. q. 2. a. 3. & ver. q. 16. a. 1. & a. 2. ad 4.

AD Duodecesimum sic proceditur. Videtur, quod Synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis

his distincta . Ea enim, quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis . Sed in Glossæ Hieron. Ezech. i. (*super illud : Quatuor facies uni*) dividitur Synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, quæ sunt quædam potentia . ergo Synderesis est quædam potentia .

2. Præterea . Opposita sunt unius generis : sed Synderesis, & Sensualitas opponi videntur ; quia Synderesis semper inclinatur ad bonum, Sensualitas autem semper ad malum ; unde per serpentem significatur, ut patet per August. 12. de Trin. (*cap. 12. & 13. to. 3.*) Videtur ergo, quod Synderesis sit potentia, sicut & Sensualitas .

3. Præterea . August. dicit in lib. 2. de lib. arbit. (*cap. 10. post med. to. 1.*) quod *in naturali iudicatorio adsunt quædam regulæ, & semina virtutum, & vera, & incommutabilia* : Hæc autem dicimus Synderesim . Cum ergo regulæ incommutabiles, quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, ut August. dicit 12. de Trinit. (*cap. 2. tom. 3.*) videtur, quod Synderesis sit idem, quod Ratio : & ita est quædam potentia .

Sed Contra . *Potentia rationales se habent ad opposita*, secundum Philosophum : (*9. Metaph. tex. 3. to. 3.*) Synderesis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinatur . ergo Synderesis non est potentia . Si enim esset potentia, oporteret, quod esset rationalis potentia : non enim invenitur in bratis .

Respondeo dicendum, quod *Synderesis non est potentia, sed habitus* : licet quidam posuerint, Synderesim esse quædam potentiam ratione altiore : quidam vero dixerint, eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura .

Ad hujus autem evidentiam considerandum est, quod, sicut supra dictum est, (*art. 8. hujus quæst.*) ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum, absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili ; & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inveniuntur . Constat autem, quod, sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis ; ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus . Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium .

Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem po-

potentiam, sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur *intellectus principiorum*, ut patet in 6. Ethic. (*cap. 6. to. 3.*) Unde & principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus *Synderesim*. Unde & Synderesis dicitur *instigare ad bonum*, & *murmurare de malo*, inquantum per prima principia procedimus ad inveniendum, & judicamus inventa. Patet ergo, quod Synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa divisio Hieronymi attenditur secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Diversi autem actus possunt esse unius potentie.

Ad secundum dicendum, quod oppositio sensuualitatis, & Synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diversarum specierum unius generis.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi incommutabiles rationes sunt prima principia operabilium, circa quæ non contingit errare: & attribuuntur Rationi, sicut potentie, & Synderesi, sicut habitui. Unde & utroque, sc. Ratione, & Synderesi naturaliter judicamus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dixisse 9. Metaph. text. 3. quod *potentie rationales se habent ad opposita*. Hoc est: etiam ea, quæ non se habent ad opposita, non sunt potentie rationales. Cum igitur synderesis non se habeat ad opposita, sed tantum ad bonum, ut experimur in nobis, voluit per hoc virtualiter dixisse Philosophus, quod synderesis non est potentia rationalis: & consequenter nec omnino potentia. Quandoquidem synderesis in animalibus ratione carentibus non invenitur, & per consequens, si esset potentia, esset tantum potentia rationalis. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum Philosophi declares, probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XIII.

401

Utrum Conscientia sit quædam potentia.

2. d. 24. q. 2. a. 4. & ver. q. 17. a. 1. & Rom. 2. lect. 3.

AD Tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quod Conscientia sit quædam potentia. Dicit enim Orig. (*super illud Rom. 2. Reddente illis testimonium, &c.*) quod *Conscientia est spiritus corrector, & pædagogus animæ sociatus, quo separatur a malis, & adhæret bonis*: Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam, vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. 3. *Renovamini spiritu mentis vestre*: vel ipsam imaginationem; unde & imaginaria visio spiritualis vocatur, ut patet per Aug. 12. super Genes. ad liter. (c. 6. & 7. 10. 3.) Est ergo Conscientia quædam potentia.

2. Præterea. Nihil est peccati subjectum, nisi potentia animæ: Sed Conscientia est subjectum peccati. dicitur enim ad Tit. 1. de quibusdam, quod *inquinatæ sunt eorum mentes, & conscientia*. ergo videtur, quod Conscientia sit potentia.

3. Præterea. Neesse est, quod conscientia sit actus, vel habitus, vel potentia. Sed non est actus; quia non semper maneret in homine: Nec etiam habitus; non enim esset unum quid conscientia, sed multa: Per multos enim habitus cognoscitivos dirigimur in agendis. Ergo Conscientia est potentia.

Sed Contra. Conscientia deponi potest, non autem potentia. ergo Conscientia non est potentia.

Respondeo dicendum, quod *Conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus*.

Et hoc patet tum ex ratione nominis: tum etiam ex his, quæ secundum communem usum loquendi conscientia attribuantur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid: nam Conscientia dicitur cum *alio scientia*. Applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet, quod Conscientia sit actus.

Idem autem apparet ex his, quæ Conscientiæ attribuantur. Dicitur enim Conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere, sive reprehendere. Et hæc omnia consequuntur applicationem alicujus nostræ cognitionis, vel scientiæ ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applica-

plicatio fit *tripliciter*. *Uno modo*, secundum quod recognoscimus a quid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccles. 7. *Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis*. Et secundum hoc Conscientia dicitur testificari. *Alio modo* applicatur, secundum quod per nostram conscientiam judicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Et secundum hoc dicitur Conscientia ligare, vel instigare. *Tertio modo* applicatur, secundum quod per Conscientiam judicamus, quod aliquid, quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum. Et secundum hoc Conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem, quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea, quæ agimus. Unde, proprie loquendo, Conscientia nominat actum.

Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen Conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet Synderesi: sicut Hieron. in glo. Ezech. 1. (*sup. illud: Quatuor facies uni*) Synderesim conscientiam nominat: & Basilii, (*Hom. in prin. Proverb. a med.*) naturale iudicatorium: & Damasc. dicit, (*lib. 4. fid. orthodox. cap. 23.*) quod est *lex intellectus nostri*. Consuetum enim est, quod causæ, & effectus per invicem nominentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Conscientia dicitur spiritus, secundum quod spiritus pro mente ponitur: quia est quoddam mentis dictamen.

Ad secundum dicendum, quod inquinatio dicitur esse in Conscientia, non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione; in quantum scilicet aliquis scit, se esse inquinatum.

Ad tertium dicendum, quod actus, etsi non semper maneat in se, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia, & habitus. Habitus autem, ex quibus Conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur *synderesis*. Unde specialiter hic habitus interdum *conscientia* nominatur, ut supra dictum est. (*art. præc.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem, juncta responsione ad *primum*, interimas hæresim *Quintinistarum* tam in reprobum sensum datorum, ut conscientiam vero Dei timore imbutam pro inferno, conscientiam autem divini iudicii con-

tempericem, securam, stupidam, & confopitam pro Paradiso habeant. Si namque conscientiam actum esse statuas nostrorum erratum correctorem (ut hic D. Th. ait) atque dictamen rationis, & hujusmodi, procul dubio *Quintinists* hos e diametro oppugnas, qui contra omnem correctionem, rationisque dictamen prædictum sibi paradisum, atque infernum pro varia conscientia reprobe fingunt. Quod, si conscientiam esse actum illum spiritus correctorem, rationis dictamen, & hujusmodi cum D. Thom. probes, jam *Quintini* fallaciam non oppugnasti modo, sed etiam ratione valida expugnasti. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, hanc *Quintinistarum* phantasiam pro erronea merito damnari a scripturis. Prov. 18. *Beatus homo, qui semper est pavidus.* Diametraliter ergo paradisum illum *Quintini* damnat hæc auctoritas, atque infernum. Item Eccl. 1. *Qui sine timore est, non poterit justificari.* Ecce, quod nec inchoato paradiso, qui iustificatio est, potest esse beatus ille, qui timore Dei caret. Item ibi psal. 17. *Circumdederunt me dolores mortis, & torrentes iniquitatis conturbaverunt me: dolores inferni circumdederunt me, præoccupaverunt me laquei mortis: in tribulatione mea invocavi Dominum, & ad Deum meum clamavi.* Ecce apertissimum testimonium, quod timore divinorum iudiciorum concuti est bonum, utile, ac via ad paradisum, tantum abest, ut infernus. Nam liquidissime hinc constat, quod rerum harum terribilium metu David ferme consternatus divinam compulsus est opem implorare, & ad Deum, cui servire paradisi est, cordiali clamore converti. Item ibi Luc. 3. *Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiae: jam enim ad radicem arboris securis posita est, omnis ergo arbor, que non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* Item passim per Evangelium. Quoties enim gehennam, quoties ignem æternum, quoties tenebras exteriores, quoties venturum iudicii diem, terrificum, quoties fletum, & stridorem dentium Salvator noster Christus peccatoribus annunciat, & annunciando valide comminatur? & quid sibi vult terroribus istis, nisi contritionem cordibus eorum inducere, nisi ab inferno eos extrahere, nisi eos in paradisi viam currendam intramittere? *Qui enim timet Deum, nihil negligit,* Eccl. 7. Cur eorum exemplo, super quos turris cecidit in Sioe, & illorum, quorum sanguinem Pilatus cum sacrificiis miscuit, terret peccatores, Luc.

13. nisi, quod terrorem huiusmodi ad veram poenitentiam affecutionem, multis profuturum esse noverat? Item ibi timorem talem etiam ingeminando incutere molitur Luc. 12. *Timete eum, qui postquam occiderit corpus, habet potestatem mittere in gehennam, ita dico vobis, hunc timete.* Ibi apertissime de timore servili loquitur. Item a Conc. *Trid.* sess. 6. Can. 8. *Si quis dixerit, gehenna meum, per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugi- mus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere; Anathema sit.* Hæc ibi. Ex prædictis ergo omnibus patet, quam maxime datos esse *Quintinistas* in sua illa hæresi in reprobum sensum, ut qui per illam suam phantasiam dixerit bonum malum, & malum bonum. *Tertio* vi- des: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O LXXX.

De potentiis appetitivis in communi, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis appeti- vis. Et circa hoc consideranda sunt *quatuor*. *Primo* de appetitu in communi. *Secundo* de sensua- litate. *Tertio* de voluntate. *Quarto* de libero arbi- trio.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Utrum debeat poni Appetitus aliqua spe- cialis potentia animæ.

Secundo. Utrum Appetitus dividatur in appeti- tum sensitivum, & intellectivum, sicut in po- tentias diversas.

A R T I C U L U S I.

402

Utrum Appetitus sit aliqua specialis animæ potentia.

3. d. 27. qu. 1. a. 2. & ver. q. 15. a. 5.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Appe- titus non sit aliqua specialis animæ potentia. Ad ea enim, quæ sunt communia animatis, & ina- nimatis, non est aliqua potentia animæ assignanda; sed appetere est commune animatis, & inanimatis: quia *bonum est, quod omnia appetunt*, ut dicitur in 1. Ethicorum. (ca. 1. to. 5.) ergo appetitus non est specialis potentia animæ.

2. Præterea . Potentiæ distinguuntur secundum ob-
jecta : sed idem est , quod cognoscimus , & appeti-
mus . ergo vim appetitivam non oportet esse aliam
præter vim apprehensivam .

3. Præterea . Commune non distinguitur contra
proprium : sed quælibet potentia animæ appetit quod-
dam particulare appetibile , scilicet objectum sibi
conveniens . ergo respectu hujus objecti , quod est ap-
petibile in communi , non oportet accipi aliquam
potentiam ab aliis distinctam , quæ appetitiva dica-
tur .

Sed Contra est , quod Philos. in 2. de anima , (*te.
27. to. 2.*) distinguit appetitivum ab aliis potentiis .
Damas. etiam in 2. lib. (*ort. fid. c. 22.*) distinguit
vires appetitivas a cognitivis .

Respondeo dicendum , quod *neesse est ponere quan-
dam potentiam animæ appetitivam .*

Ad cujus evidentiam considerandum est , quod
quælibet formam sequitur aliqua inclinatio : Sicut
ignis ex sua forma inclinatur in superiorem locum ,
& ad hoc , quod generet sibi simile . Forma autem
in his , quæ cognitionem participant , altiori modo
invenitur , quam in his , quæ cognitione carent . In
his enim , quæ cognitione carent , invenitur tan-
tummodo forma ad unum esse proprium determi-
nans unumquodque , quod etiam naturale uniuscu-
jusque est . Hanc igitur formam naturalem sequitur
naturalis inclinatio , quæ *appetitus naturalis* voca-
tur . In habentibus autem cognitionem sic determi-
natur unumquodque ad proprium esse naturale per
formam naturalem , quod tamen est receptivum spe-
cierum aliarum rerum : sicut sensus recipit species om-
nium sensibilium , & intellectus omnium intelligi-
bilium . Et sic anima hominis fit omnia quodam-
modo secundum sensum , & intellectum , in quo
quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitu-
dinem appropinquant , in quo omnia præexistunt ,
sicut Dion. dicit (*cap. 5. de div. nom. lect. 4.*) Sicut i-
gitur formæ altiori modo existunt in habentibus co-
gnitionem supra modum formarum naturalium : ita
oportet , quod in eis sit inclinatio supra modum in-
clinationis naturalis , quæ dicitur *appetitus natura-
lis* . Et hæc superior inclinatio pertinet ad vim a-
nimæ appetitivam , per quam animal appetere po-
test ea , quæ apprehendit , non solum ea , ad quæ
inclinatur ex forma naturali . Sic igitur neesse est
ponere aliquam potentiam animæ appetitivam .

Ad primum ergo dicendum , quod appetere inve-
nitur in habentibus cognitionem supra modum com-
mu-

munem, quo invenitur in omnibus, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animi.

Ad secundum dicendum, quod id, quod apprehenditur, & appetitur, est idem subjecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim, ut est ens sensibile, vel intelligibile; appetitur vero, ut est conveniens, aut bonum. Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas.

Ad tertium dicendum, quod unaquæque potentia animæ est quædam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquæque appetit objectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum huius, vel illius potentiæ; utpote in visu ad videndum, & auditu ad audiendum: sed quia est conveniens simpliciter animali.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum merito 2. *de anima*, tex. 27. distinxisse appetitivum ab aliis potentiis, ut patet sup. q. 78. ar. 1. *appn.* Tanquam ergo vim specialem quandam eam ab aliis suo facto iudicavit. *Secundo* habes: quomodo sensum illum Philosophi per rationem & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

403

Utrum appetitus sensitivus, & intellectivus sint diversæ potentiæ.

Res. qu. 15. ar. 3. corp. & q. 22. ar. 4. & 1. de anima, lect. 10. & li. 3. le. 14. com. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod appetitus sensitivus, & intellectivus non sint diversæ potentiæ. Potentiæ enim non diversificantur per accidentales differentias, ut supra dictum est: (*q. 77. ar. 3. & 79. ar. 7.*) sed accedit appetibili, quod sit apprehensum per sensum, vel intellectum. ergo appetitus sensitivus, & intellectivus non sunt diversæ potentiæ.

2. Præterea: Cognitio intellectiva est universalium;

lum; & secundum hoc distinguitur a sensitiva, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitivæ. Cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectivus debet distingui a sensitivo.

3. Præterea. Sicut sub apprehensivo ordinatur appetitivum, ut inferior potentia; ita & motivum; sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum, quam in aliis animalibus consequens sensum. ergo pari ratione neque est aliud appetitivum.

Sed Contra est, quod Philosophus in 3. de anima (tex. 57. to. 2.) distinguit duplicem appetitum, & dicit, quod appetitus superior movet inferiorem.

Respondeo dicendum, quod *neesse est dicere, appetitum intellectivum esse aliam potentiam a sensitivo*. Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso. Unde appetibile apprehensum est movens non motum: appetitus autem movens motum, ut dicitur in 3. de anima, (tex. 54. to. 2.) & 11. Metaph. (tex. 53. to. 3.) Passiva autem, & mobilia distinguuntur secundum distinctionem actionum activorum, & motivorum: quia oportet, motivum esse proportionatum mobili, & activum passivo: & ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est, quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensitivo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentia apprehensi sunt per se differentia appetibilis. Unde potentia appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta.

Ad secundum dicendum, quod appetitus intellectivus, ¶ *Al. naturalis* ¶ etsi feratur in res, quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem; sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philos. dicit in sua Rhetorica, (l. 2. cap. 4. cir. fi. to. 6.) quod odium potest esse de aliquo universali: puta, cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit; si-

cut scientiam, virtutes, & alia hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in 3. de anima, (*tex. 58. 10. 2.*) opinio universalis non movet, nisi mediante particulari: & similiter appetitus superior movet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiva consequens intellectum, & sensum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum in 3. de anima *tex. 57.* merito distinxisse duplicem appetitum, dicendo, quod superior movet inferiorem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum ibi sensum philosophi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O LXXXI.

De Sensualitate, in tres Articulos divisa.

DEinde considerandum est de Sensualitate.

Circa quam quærentur tria.

Primo. Utrum sensualitas sit vis appetitiva tantum.

Secundo. Utrum dividatur sensualitas in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in diversas potentias.

Tertio. Utrum irascibilis, & concupiscibilis obediunt rationi.

A R T I C U L U S I.

404

Utrum Sensualitas solum sit appetitiva.

Ver. qu. 25. art. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod sensualitas non solum sit appetitiva, sed etiam cognitiva. Dicit enim August. 12. de Trinit. (*cap. 12. parum a princ. tom. 3.*) quod *sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis, pecoribusque communis est: sed corporis sensus sub vi cognitiva continetur. ergo sensualitas est vis cognitiva.*

2. Præterea. Quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis: sed Aug. in 12. de Trin:

(*loc.*)

(*loc. cit.*) dividit sensualitatem contra rationem superiorem, & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinent. ergo sensualitas etiam est vis cognitiva.

3. Præterea. Sensualitas in tentatione hominis tenet locum serpentis: sed serpens in tentatione primorum parentum se habuit ut nuntians, & proponens peccatum; quod est vis cognitivæ. ergo sensualitas est vis cognitiva.

Sed Contra est, quod Sensualitas definitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Respondeo dicendum, quod nomen sensualitatis sumptum videtur a sensuali motu, de quo Aug. loquitur 12. de Trinit. (*loc. cit.*) sicut ab actu sumitur nomen potentiæ, ut a visione visus. Motus autem sensualis est appetitus apprehensionem sensitivam consequens. actus enim apprehensivæ virtutis non ita proprie dicitur motus, sicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehensivæ perficitur in hoc, quod res apprehensæ sunt in apprehendente; operatio autem virtutis appetitivæ perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensivæ virtutis assimilatur quieti; operatio autem virtutis appetitivæ magis assimilatur motui. unde per sensualem motum intelligitur operatio appetitivæ virtutis. Et sic *sensualitas est nomen appetitus sensitivi.*

Ad primum ergo dicendum, quod per hoc, quod dicit Augustin. quod *sensualis animæ motus intenditur in corporis sensus*, non datur intelligi, quod corporis sensus sub sensualitate comprehendatur; sed magis quod motus sensualitatis sit inclinatio quædam ad sensus corporis; dum scilicet appetimus ea, quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinent ad sensualitatem quasi præambuli.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas dividitur contra rationem superiorem, & inferiorem, in quantum communicant in actu motionis. Vis enim cognitiva, ad quam pertinet ratio superior, & inferior, est motiva; sicut & appetitiva, ad quam pertinet sensualitas.

Ad tertium dicendum, quod serpens non solum ostendit, & proposuit peccatum, sed etiam inclinavit in effectum † *Al. affectum* † peccati. Et quantum ad hoc sensualitas per serpentem significatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem, sive per responsionem ad tertium rejicias hæresim *Ophitarum* dicentium, serpentem, qui primos decepit parentes, fuisse Christum, & scientie boni, ac mali auctorem, ideo adorandum. Cum enim in peccati affectum inclinaverit, patet, quod non fuit Christus, qui est nobis *Paterfamilias sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, & excelsior caelis factus*, ut *Heb. 7.* Secundo habes : quomodo per rationem hanc ostendas, & Serpentem, & illam hæresim merito damnari a scripturis *Genes. 3.* *Dixit Dominus ad serpentem : Maledictus eris inter omnia animantia terræ*, cum tamen de Christo dicatur matri suæ, *Luc. 1.* *Benedictus fructus ventris tui.* Quia immo benedictus illi sit a Deo, ut dicatur *Gen. 22.* *In semine tuo benedicentur omnes gentes*, id est, in Christo. Nam ad *Gal. 3.* Apostolus illud exponens sic ait ; *Abram dicitæ sunt promissiones, & semini ejus.* Non dicit in seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, & semini tuo, qui est Christus : Item merito damnari *2. Cor. 11.* *Timeo, ne, sicut Serpens seduxit Evam astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri, & excidant a simplicitate, quæ est in Christo.* Ergo ad literam serpens ille deceptor est contrarius Christo : tantum abest, ut sit Christus. Item merito damnari *Apoc. 12.* *Profectus est ille draco magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Satanás, &c. & ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni.* Ecce ad literam, quod ille serpens antiquus deceptor est, & vocatur diabolus, atque Satanás, & tantum abest, ut sit Christus, quod a sanguine Christi agni victus est. Nam propter quod unumquodque, & illud magis. Si ergo beati angeli serpentem illum antiquum vicerunt propter sanguinem agni : multo utique magis vicit illum per beatos sanguis agni. Item a, &c. ut supra *q. 13. a. 10.* Tertio vides, &c.

Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potentias diversas.

Ver. q. 15. ar. 3. cor. & qu. 25. ar. 2. & 2. Eth. 1c. 5. co. 2. & 3. de anima, lect. 14. co. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod appetitus sensitivus non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diversas. Eadem enim potentia animæ est unius contrarietatis, ut visus albi, & nigri, ut dicitur in secundo de anima: (107. to. 2.) Sed convenientis, & nocivum sunt contraria. Cum ergo concupiscibilis respiciat convenientis, irascibilis vero nocivum, videtur, quod eadem potentia animæ sit irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Appetitus sensitivus non est nisi convenientium secundum sensum: sed convenientis secundum sensum est objectum concupiscibilis. ergo nullus appetitus sensitivus est a concupiscibili differens.

3. Præterea. Odium est in irascibili: Dicit enim Hieron. (*Sup. illud Matth. 13. Simile est Regnum Cælorum fermento*) Possideamus in irascibili odium vitiorum. Sed odium, cum contrarietur amori, est in concupiscibili. ergo eadem vis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed Contra est, quod Gregor. Nyssenus, (*habetur vero ex Nemesio lib. de Nat. hominis cap. 16.*) & Damasc. (*li. 2. de fid. orth. c. 22. ante med. & c. 12.*) ponunt duas vires, irascibilem, & concupiscibilem partes appetitus sensitivi.

Respondeo dicendum, quod appetitus sensitivus est una vis in genere, que sensualitas dicitur; sed dividitur in duas potentias, que sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.

Ad cujus evidentiam considerare oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, & refugiendum nociva, sed etiam ad resistendum corrumpentibus, & contrariis, quæ convenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta: Sicut ignis habet naturalem inclinationem non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non con-

venit, & tendat in locum superiorem sibi ~~con-~~
 venientem, sed etiam quod resistat corruptentibus,
 & impredientibus. Quia igitur appetitus sensitivus
 est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam,
 sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens
 formam naturalem, necesse est, quod in parte
 sensitiva sint *duæ* appetitivæ potentia. Una, per
 quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum
 ea; quæ sunt convenientia secundum sensum, & ad
 refugiendum nociva: & hæc dicitur *concupiscibilis*.
Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus,
 quæ convenientia impugnant, & nocuenta
 inferunt: & hæc vis vocatur *irascibilis*. Unde dicitur,
 quod ejus objectum est arduum, quia scilicet
 tendit ad hoc, quod superet contraria, & superemineat
 eis.

Hæc autem duæ inclinationes non reducuntur in
 unum principium: quia interdum anima tristibus se
 ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut se-
 cundum inclinationem irascibilis impugnet contra-
 ria. unde etiam passiones irascibilis repugnare vi-
 dentur passionibus concupiscibilis. Nam concupi-
 scentia accensa minuit iram; & ira accensa minuit
 concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex
 hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix, & de-
 fensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ
 impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit,
 & ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit.

Et propter hoc omnes passiones irascibilis inci-
 piunt a passionibus concupiscibilis, & in eas termi-
 nantur: sicut ira nascitur ex illata tristitia, & vin-
 dictam inferens in lætitiâ terminatur. propter hoc
 etiam pugna animalium sunt de concupiscibilibus,
 scilicet de cibis, & venereis, ut dicitur in 9. de a-
 nimalibus. (cap. 1. ro. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod vis concupisci-
 bilis est & convenientis, & inconvenientis: Sed ira-
 scibilis ad resistendum inconvenienti, quod impu-
 gnat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in appre-
 hensivis virtutibus in parte sensitiva est aliqua vis
 æstimativa, scilicet quæ est perceptiva eorum, quæ
 sensum non immutant, ut supra dictum est: (qu.
 78. ar. 4.) ita etiam in appetitu sensitivo est aliqua
 vis appetens aliquid, quod non est conveniens se-
 cundum delectationem sensus, sed secundum quod
 est utile animali ad suam defensionem. Et hæc est
 vis irascibilis.

Ad tertium dicendum, quod odium simpliciter per-

pertinet ad concupiscibilem ; sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, philosophum merito posuisse irascibilem, & concupiscibilem esse duas potentias, per hoc, quod in 8. *de animalibus*, c. 1. dixit, quod pugnae in animalibus sunt de concupiscibilibus. Pugnare namque irascibili convenit, concupiscere concupiscibili. Per hoc ergo, quod attribuit pugnas animalibus, attribuit eis irascibilem, per hoc autem, quod concupiscibilia, eis attribuit concupiscibilem. Cum vero pugnas deservire concupiscibilibus, seu fieri pro concupiscibilibus, dicit : irascibilem deservire concupiscibili, & consequenter istas esse duas potentias realiter distinctas designat, ut patet. *Secundo* quomodo per rationem prædictum ibi sensum philosophi probes, probatumque defendas. *Tertio* vides, &c.

A R T I C U L U S III.

*Utrum irascibilis, & concupiscibilis
obediant rationi.*

1. 2. qu. 17. ar. 7. & qu. 50. a. 3. & qu. 56. ar. 4.
& ver. qu. 25. ar. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod irascibilis, & concupiscibilis non obediant rationi. Irascibilis enim, & concupiscibilis sunt partes sensualitatis: Sed sensualitas non obedit rationi: unde per serpentem significatur, ut dicit August. 12. de Trinit. (cap. 12. & 13. eo. 3.) ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

2. Præterea. Quod obedit alicui, non repugnat ei: sed irascibilis & concupiscibilis repugnant rationi, secundum illud Apostoli ad Rom. 7. *Videam aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

3. Præterea. Sicut rationali parte animæ inferior est vis appetitiva, ita, etiam & vis sensitiva: Sed sensitiva pars animæ non obedit rationi: non enim audimus, nec videmus, quando volumus. Ergo si-

militer neque vires sensitivi appetitus, scilicet irascibilis, & concupiscibilis, obediunt rationi.

Sed Contra est, quod Damasc. dicit (*l. 2. Orth. fidei, cap. 12. c. 6.*) quod obediens, & persuadibile rationi dividitur in concupiscentiam, & iram.

Respondendo dicendum quod irascibilis, & concupiscibilis obediunt superiori parti, in qua est intellectus, scilicet ratio, & voluntas, dupliciter: Uno modo quidem quantum ad rationem, alio vero modo quantum ad voluntatem.

Rationi quidem obediunt quantum ad ipsas suas actus. Cujus ratio est, quia appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab æstimativa virtute; sicut ovis æstimans lupum inimicam timet. Loco autem æstimativæ virtutis est in homine, sicut supra dictum est, (*q. 78. ar. 4.*) vis cogitativa, quæ dicitur a quibusdam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium. unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri, & dirigi in homine secundum rationem universalem. Unde in syllogisticis ex universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet, quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo, qui distinguitur per concupiscibilem, & irascibilem: & hic appetitus est ei obediens. Et quia deducere universalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed rationis, ideo irascibilis, & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso. Applicando enim aliquas universales considerationes, mitigatur ira, aut timor, aut aliquid hujusmodi, vel etiam instigatur.

Voluntati etiam subjacet appetitus sensitivus quantum ad executionem, quæ fit per vim motivam. In alijs enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilem & irascibilem sequitur motus: sicut ovis timens lupum statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem, & concupiscibilem, sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet, nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex. 57. ro. 2.*) quod appetitus superior movet appetitum inferiorem, sicut sobria

Superiorem inferiorem . hoc ergo modo irascibilis , & concupiscibilis rationi subduntur .

Ad primum ergo dicendum , quod sensualitas significatur per serpentem , quantum ad id , quod est proprium sibi ex parte sensitivæ partis . Irascibilis autem , & concupiscibilis magis nominant sensitivum appetitum ex parte actus , ad quem inducuntur ex ratione , ut dictum est . (*art. 1. & 2. huius quæst.*)

Ad secundum dicendum , quod , sicut Philosophus dicit in 1. Politicorum , (*cap. 3. to. 5.*) est quidem in animali contemplari & despoticum principatum , & politicum . Anima quidem corpori dominatur despotico principatu , intellectus autem appetitui , politico , & regali . Dicitur enim *despoticus* principatus , quo aliquis principatur servis , qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio præcipientis ; quia nihil sui habent . Principatus autem *politicus* , & *regalis* dicitur , quo aliquis principatur liberis ; qui , etsi subdantur regimini præsentis , tamen habent aliquid proprium , ex quo possunt reniti præcipientis imperio . Sic igitur anima dominatur corpori *despoticus principatu* : quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animæ ; sed statim ad appetitum animæ movetur manus , & pes , & quodlibet membrum , quod natum est moveri voluntario motu . Intellectus autem , seu ratio dicitur principari irascibili , & concupiscibili *politico principatu* : quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium , unde potest reniti imperio rationis . Natus est enim moveri appetitus sensitivus non solum ab æstimativa in aliis animalibus , & cogitativa in homine , quam dirigit universalis ratio , sed etiam ab imaginativa , & sensu . Unde experimur , irascibilem , vel concupiscibilem rationi repugnare per hoc , quod sentimus , vel imaginamur aliquid delectabile , quod ratio vetat ; vel triste , quod ratio præcipit . Et sic per hoc , quod irascibilis , & concupiscibilis in aliquo rationi repugnant , non excluditur , quin ei obediant .

Ad tertium dicendum , quod sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus , quibus immutentur , quorum præsentia non est in potestate rationis . Sed vires interiores tam appetitivæ , quam apprehensivæ non indigent exterioribus rebus . Et ideo subduntur imperio rationis , quæ potest non solum instigare , vel mitigare affectus appetitivæ virtutis , sed etiam formare imaginativæ virtutis phantasmata .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem tanquam in radice interimas hæreses primo *Agapetaram*, secundo *Balduinorum*, tertio *Beguinarum*, & *Hygendorum*, quarto *Valdensium* dicentiam primo: Licentiam quamlibet in delictis carnis, in eis comedendis, in furore, in ornamentis, in impudicis esse licitam. Item secundo; Luxuriæ nullum esse peccatum. Item tertio: Actum carnalem non esse peccatum, maxime cum tentatur exercens, quoniam ad hoc natura inclinatur. Item quarto omnem carnalem commixtionem, & crentem carnis libidine tam inter viros, quam inter foeminas esse licitam: sive, ut ait Directorium inquit 2. p. 4. 4. Libidini plene satisfaciendum esse cum stimuli carnis infestant. Radix enim istorum errorum videtur fuisse saltem apud istorum multos, quod passiones sensitivi appetitus non obediunt rationi, & maxime quia sæpius contra eam recalcitrant, ut dixit argumentum secundum. Hinc impune satisfaciendum passionibus sic nos urgentibus crediderunt, quemadmodum in brutis videmus, hujusmodi passionum exercitia nullum peccatum esse, ut dixit notatio post responsionem ad primum. Hoc illorum fundamentum falsum esse demonstratur, & consequenter errores illos superædificatos D. Thom. in articulo præsentem. Secundo habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas, prædictos omnes merito damnari a scripturis primæ Corinth. 6. *Notite errare.* (Quasi ergo erant in prædictis erroribus.) *Neque fornicarii, neque idolis seruiens, neque adulteri, neque molles, neque masculinum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Item Ephes. 5. *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus non habet hæreditatem in regno Christi, & Dei.* Item Coloss. 3. *Mortificate membra vestra, quæ sunt super terram, fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, & avaritiam, quæ est simulachrorum servitus; propter quæ venit ira Dei.* Ecce, quod possumus, & debemus mortificare hujusmodi passiones, & quod propter non refrænationem illarum venit ira Dei. Ergo per hæc damnat errorem illorum Apostolus, qui dicunt, passiones hujusmodi non obedire rationi, vel etiam posse relaxari impune. Item a Concilio *Anglicano* recepto in 6.

in 6. Synodo generali Constantinopolitana, cap. 20. Si quis adulterium commiserit, septem annos in pœnitentiam compleat. Item a Concilio Elibertino cap. 7. Si quis forte fidelis post lapsum mœchie, & illa pœnitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit, eum nec in fine habere communionem. Item capit. 12. Mater vel parentes, vel quelibet fidelis, si silentium exercuerit, eo, quod alienum vendiderit corpus, vel potius suum, placuit, eam nec in fine accipere communionem. Hæc ibi. Ecce a fortiori arguere datur. Item a Concil. Trid. sess. 24. de reformatione matrimonii, canon. 8. statuit sancta Synodus concubinarios tam solutos, quam conjugatos, cujuscunque sint status, si ter admoniti ab ordinario concubinas non ejecerint, seque ab earum consuetudine non sejunxerint, excommunicatione esse feriendos. Mulieres, quæ cum concubinariis vivunt, graviter puniantur. Hæc ibi. Ex omnibus quibus, & singulis prædictis patet, & quod carnalibus desideriis, quæ militant adversus animam, indulgere est illicitum, & quod concupiscibilis debet obedire rationi, hujusque imperio gubernari; id, quod præfens articulus per rationem insinuat. Tertio vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio, atque declaretur.

QUÆSTIO LXXXII.

De Voluntate, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de Voluntate.

Circa quam queruntur quinque.

Primo. Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

Secundo. Utrum omnia ex necessitate appetat.

Tertio. Utrum sit eminentior potentia, quam intellectus.

Quarto. Utrum voluntas moveat intellectum.

Quinto. Utrum voluntas distinguatur per insensibilem, & concupiscibilem.

Utrum Voluntas aliquid ex necessitate appetat

1. 2. qu. 10. ar. 1. & qu. 80. ar. 1. cor. & veri. qu.
22. ar. 5. & ma. q. 6. ar. unico.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod voluntas nihil ex necessitate appetat. dicit enim Aug. in 5. de Civit. Dei, (c. 10. to. 5.) quod *si aliquid est necessarium, non est voluntarium*: sed omne, quod voluntas appetit, est voluntarium. ergo nihil, quod voluntas appetit, est necessario desideratum.

2. Præterea. Potestates rationales secundum Philosophum (*lib. 9. Metaphys. tex. 30. tom. 3.*) se habent ad opposita: Sed voluntas est potestas rationalis: quia, ut dicitur in 3. de Anima, (*tex. 42. to. 2.*) *Voluntas in ratione est*. ergo voluntas se habet ad opposita. ad nihil ergo de necessitate determinatur.

3. Præterea. Secundum voluntatem fumus domini nostrorum actuum: sed ejus, quod ex necessitate est, non fumus domini. ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit in 13. de Trinit. (c. 4. in princ. tom. 3.) quod *beatitudinem omnes una voluntate appetunt*. Si autem non esset necessarium, sed contingens, deficeret ad minus in paucioribus. Ergo voluntas ex necessitate aliquid vult.

Respondeo dicendum, quod *necessitas* dicitur *multipliciter*. Necessè est enim, quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, uno modo ex principio intrinseco, sive materiali: sicut, cum dicimus, quod *omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi*; sive formali: sicut cum dicimus, quod *necesse est triangulum habere tres angulos æquales duobus restis*. Et hæc est *necessitas naturalis*, & *absoluta*. Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse, ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente: Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi, aut bene consequi finem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, & equus ad iter: & hæc vocatur *necessitas finis*, quæ interdum etiam *utilitas* dicitur: Ex agente autem hoc alicui convenit: sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit

fit contrarium agere. Et hæc vocatur *necessitas coactionis*.

Hæc igitur coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei. Ipsæ autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid. Et ideo, sicut dicitur aliquid *naturale*, quia est secundum inclinationem naturæ; ita dicitur aliquid *voluntarium*, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est, quod aliquid simul sit violentum, & naturale: ita impossibile est, quod aliquid simpliciter sit coactum, sive violentum, & voluntarium. *Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perveniri, nisi uno modo:* Sicut ex voluntate transcendendi mare fit necessitas in voluntate, ut velit navem. Similiter etiam *necessitas naturalis repugnat voluntati:* quinimmo necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis, ut dicitur in 2. Phys. (tex. 89. tom. 2.) Oportet enim, quod illud, quod naturaliter alicui convenit, & immobiliter, sit fundamentum, & principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in unoquoque: & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum August. est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipsemet in eodem libro dicit. (*ibid.*)

Ad secundum dicendum, quod voluntas, secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui naturalium principiorum, quam rationi, quæ ad opposita se habet. Unde secundum hoc magis est *intellectualis*, quam *rationalis* potestas.

Ad tertium dicendum, quod sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc, vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem ut dicitur in 3. Ethic. (cap. 2. to. 5.) Unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem tanquam in radice confundas errorem *Lampe-ria-*

rianorum dicentium: Necessitate nihil esse faciendum, sed omnia debere fieri libere, & citra ullam coactionem. Ex quo errore in alium præcipites ibant: quod scilicet vota non essent servanda, quæ coactionem quandam continebant: unde & ipsi ea & spernabantur, & nihil prodesse dicebant. Articulus enim præfens per hoc, quod necessitatem aliquam demonstrat non repugnare imò convenire voluntati, & ponitur *Lamperiani* prædictis (ut consideranti patet) & ipsos valide expugnat. *Secundo* habes quomodo per rationem tanquam in radice ostendat prædictum merito damnari ab Evangelista Luc. 14. *Compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Item Mat. 11. *Regnum colorum vin patitur, & violenti rapiunt illud.* Hoc est. Illi, qui libimet quandam violentiam, seu necessitatem (puta per considerationem mortis, divinorum judiciorum, &c.) faciendi aliquid imponunt. Item a Conc. *Carthag.* sub *Sylvestro I. Papa c. 3. sic. Occasiones amputanda sunt peccatorum, & tollende omnes suspitiones: quibus subtilitas diaboli sub prætexta charitatis, & dilectionis incautas animas vel ignaras irretire consuevit. Nullus igitur, nullaque sanctimonie, & virginitati deserviens, propter blasphemiam ecclesie in una domo cum extraneis penitus commorari debent, universi dixerunt. Qui noluit nubere, & pudicitie meliorem eligunt partem, hæc vitare debent, & non solum non habitare simul, sed nec habere ad se aliquem accessum. Hoc ergo & lex jubet, & sanctitas vestra commendat, ut in singulis Concil. statutum est. Gratus Episcopus dixit. Ergo persuasio interdum prudentes solet arcere a peccatis, & imprudentes debet motus hujuscemodi constringere, si sanum consilium respiciunt, & salutare mandatum. Si ergo laici sunt, post commonitionem, si contempserint, a communione separentur. Universi dixerunt. Placet. Hæc ibi. Ex Concilio igitur hoc patet, quod voluntas ad appetendum aliquid potest adstringi, & ad servandum contra *Lamperianos*. Cæterum, quoniam hic de votis non est formalis locus tractandi, loca Conciliorum solummodo tangam a quibus *Lamperiani* damnantur, fusiori stylo ea (Deo dante) in 2. 2. suo loco narraturus. Ecce. *Conc. Elibertinum c. 13. Arelatense secundum cap. 33. Valentinum, canon. 2. Carthaginens. quantum cap. 204. Toletanum quartum can. 53. 54. Auracense c. 17. 28. Aurelianense c. 17. Item merito damnari ab Apost. 1. Tim. 1. Scimus quia bona est lex, & quod iusta**

non est lex posita, sed injustis, & non subditis, impiis, & peccatoribus, &c. En loquitur Apostolus de lege, ut dicit vim coactivam: quando ait, quod lex non est posita justo, sed injustis: & tamen dicit, quod lex, etiam hoc modo sumpta, est bona. Ergo voluntati non tantum est quædam necessitas benefaciendi imponenda, sed etiam hoc est bonum. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim, &c.

ARTICULUS II.

Utrum Voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult.

Loc. sup. art. 1. cit.

AD Secundum sic proceditur: Videtur, quod voluntas ex necessitate omnia velit, quæcunque vult. Dicit enim Dionys. 4. cap. de div. nom. (p. 4. lect. 23.) quod *malum est præter voluntatem*. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

2. Præterea. Objectum voluntatis comparatur ad ipsam, sicut movens ad mobile: sed motus mobilis necessario consequitur ex movente: ergo videtur, quod objectum voluntatis ex necessitate moveat ipsam.

3. Præterea. Sicut apprehensum secundum sensum est objectum appetitus sensitivi: ita apprehensum secundum intellectum est objectum intellectivi appetitus, qui dicitur *voluntas*: Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate movet appetitum sensitivum, dicit enim August. 9. super Gen. ad literam, (ca. 14. ante med. to. 3.) quod *animalia moventur visis*. Ergo videtur, quod apprehensum secundum intellectum ex necessitate moveat voluntatem.

Sed Contra est, quod August. dicit, (lib. 1. Retr. c. 9. cir. med. to. 1.) quod *Voluntas est, qua peccatur, & recte vivitur*: & sic se habet ad opposita. non ergo ex necessitate vult, quæcunque vult.

Respondeo dicendum, quod *Voluntas non ex necessitate vult, quæcunque vult*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, sicut intellectus naturaliter, & ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ultimo fini, ut jam dictum est. (art. præd.) Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habent necessariam connexionem

ad prima principia ; sicut contingentes propositiones , ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum . Et talibus non ex necessitate assentit intellectus . *Quedam* autem propositiones sunt necessarie , quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis ; sicut conclusiones demonstrabiles , ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum . Et his intellectus ex necessitate assentit , cognita connexionem necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem . Non autem ex necessitate assentit , antequam hujusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat . Similiter etiam ex parte voluntatis . Sunt enim *quedam* particularia bona , quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem ; quia sine his potest aliquis esse beatus : & hujusmodi bonis voluntas non de necessitate inhæret . Sunt autem *quedam* habentia necessariam connexionem ad beatitudinem , quibus scilicet homo Deo inhæret , in quo solo vera beatitudo consistit . Sed tamen , antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstratur , voluntas non ex necessitate Deo inhæret , nec his , quæ Dei sunt . Sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo ; sicut nunc ex necessitate volumus esse beati . Patet ergo , quod voluntas non ex necessitate vult , quæcunque vult .

Ad primum ergo dicendum , quod voluntas in nihil potest tendere , nisi sub ratione boni . Sed quia bonum est multiplex , propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum .

Ad secundum dicendum , quod movens tunc ex necessitate causat motum in mobili , quando potestas moventis excedit mobile , ita quod tota ejus possibilitas moventi subdatur . Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis , & perfecti , non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono . Et ideo non ex necessitate movetur ab illo .

Ad tertium dicendum , quod 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 : & ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus , scilicet voluntas , & non ex uno ex necessitate .

A P P E N D I X.

In articulo habes primo: quomodo per rationem tanquam in radice rejicias hæreses *Calvini*, *Lutheri*, *Albanensium*, *Trinitariorum*, *Armeniorum*. Liberi arbitrii non est homo. Item, Liberum non esse hominis arbitrium. Item, Liberum hominis arbitrium nullum esse. Item, Liberum hominis arbitrium est potentia passiva, non activa, & de necessitate movetur ab appetibili. Vide q. 83. art. 1. Cum enim hic probet sanctus Doctor, quod voluntas non quæcunque vult, ex necessitate vult, patet, quod illorum omnium hominis voluntariam libertatem negantium fundamentum subruit, & catholicum libertatis humanæ fundamentum jacet.

Secundo habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas, prædictos errores merito damnari a scripturis, Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta, si volueris mandata conservare, conservabunt te: Apposui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum & malum. Quod placuerit ei dabitur illi.* Item a Daniel. 13. *Angustia mihi sunt undique, & quid eligam, ignoro. Si enim hoc egero, mors mihi est, si autem non egero, non effugiam manus vestras, sed melius est mihi absque opere incidere in manus hominum, quam derelinquere legem Dei mei.* Sic ergo Susanna, post verba hæc, eligendo unam partem, altera rejecta, tum verbis, tum factis monstravit, & se esse liberam, & active ad assentiendum concurrere, & de necessitate libertatem suam non moveri ab appetibili tanto, quamvis esset maximum, scilicet, evitare mortem violentam, & grandem honestatis infamiam. Item a Concilio *Arausicano* c. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum non nisi per baptismi gratiam potest reparari.* Hæc ita. Non dicit Concilium esse extinctum, sed infirmatum. Item a Concil. *Trid.* sess. 6. c. 1. *omnes homines usque adeo servos fuisse peccati, ut non inde liberari per vim nature, aut liberam legis Moysi surgere possent, tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, & inclinatum.* Item canone 4. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque voluntati, quo ad obtinendam justificationis gratiam se*
dispo-

disponat, ac præparet, nec posse dissentire, si velit, sed, velut inanime quoddam, nihil omnino agere, meroque passive habere, anathema sit. Item can. 5. Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium esse Adæ peccatum, missum, & extinctum esse, aut rem esse de solo titul. imo titulum sine re, figmentum denique a Satana inductum in ecclesiam, anathema sit. Hæc ibi. Sed de libero arbitrio alias confessio in suis locis. Tertio vides? quomodo ex his, similibusque locis vicissim doctrina hæc Angelica juvetur.

ARTICULUS III. 409

Utrum Voluntas sit altior potentia, quam Intellectus.

3. d. 27. q. 1. a. 4. & ver. q. 22. ar. 11.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod voluntas sit altior potentia, quam intellectus. Bonum enim, & finis est objectum voluntatis; sed finis est prima, & altissima causarum. ergo voluntas est prima, & altissima potentiarum.

2. Præterea. Res naturales inveniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. & hoc etiam in potentiis animæ apparet. proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus in actum voluntatis. Ergo voluntas est perfectior, & nobilior potentia, quam intellectus.

3. Præterea. Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus: Sed habitus, quo perficitur voluntas, scilicet charitas, est nobilior habitibus, quibus perficitur intellectus. dicitur enim 1. ad Corinth. 13. *Si noverim mysteria omnia, & si habuero omnem fidem, charitatem autem non habebam, nihil sum.* Ergo voluntas est altior potentia, quam intellectus.

Sed Contra est, quod Philos. in 10. Ethicorum (c. 7. 10. 5.) ponit altissimam potentiam animæ esse intellectum.

Respondeo dicendum, quod eminentia alicujus ad alterum potest attendi *dupliciter*. Uno modo simpliciter: alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout est secundum seipsum tale: secundum quid autem, prout dicitur tale secundum respectum ad alterum.

Si ergo Intellectus, & Voluntas considerentur se-
cun-

secundum se, sic Intellectus eminentior inveniatur. & hoc apparet ex comparatione objectorum adinvicem. Objectum enim intellectus est simplicius, & magis absolutum, quam objectum voluntatis. Nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis. Bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius, & abstractius, tanto secundum se est nobilior, & altius. Et ideo objectum intellectus est altius, quam objectum voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiae sit secundum ordinem ad objectum, sequitur, quod secundum se & simpliciter intellectus sit altior, & nobilior voluntate.

Secundum quid autem, & per comparationem ad alterum Voluntas invenitur interdum altior Intellectu, ex eo scilicet, quod objectum voluntatis in altiori re invenitur, quam objectum intellectus: Sicut si dicerem, auditum esse secundum quid nobiliorem visu, inquantum res aliqua, cuius est sonus, nobilior est aliqua re, cuius est color; quamvis color sit nobilior, & simplicior sono. Ut enim supra dictum est, (*qu. 16. ar. 1. & q. 27. ar. 4.*) actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectae est in intelligente; actus vero voluntatis perficitur ex eo, quod voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in 6. Metaph. (*tex. 8. ro. 3.*) quod *bonum, & malum*, quae sunt objecta voluntatis, *sunt in rebus*; *Verum, & falsum*, quae sunt objecta intellectus, *sunt in mente*. Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando vero res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate.

Unde melior est amor Dei, quam cognitio: E contrario autem melior est cognitio rerum corporalium, quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quam voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio causae accipitur secundum comparationem unius ad alterum: & in tali comparatione ratio boni principalior invenitur. Sed verum dicitur magis absolute, & ipsius boni rationem significat. unde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum, secundum quod intellectus res quaedam est, & verum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior; sicut intellectus inter alias potentias.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est prius generatione, & tempore, est imperfectius. quia in uno, eademque potentia tempore præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud, quod est prius simpliciter, & secundum naturæ ordinem, est perfectius. sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motum mobili, & activum passivo. Bonum enim intellectum movet voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de voluntate secundum comparisonem ad id, quod supra animam est. Virtus enim charitatis est, qua Deum amamus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito in 10. *Ethic. c. 7.* sanxisse, altissimam potentiam animæ esse intellectum. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi dictum sano modo intelligas, & sic intellectum contra adversarios, si qui sunt, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

A R T I C U L U S I V.

410

Utrum Voluntas moveat intellectum.

1. 2. q. 9. ar. 1. & q. 17. a. 1. & ver. q. 14. ar. 1.
& 2. & q. 22. ar. 11.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod voluntas non moveat intellectum. Movens enim est nobilius, & prius moto: quia movens est agens: agens autem est nobilius patiente, ut Augustinus dicit 12. super Gen. ad lit. (c. 16. ro. 3.) & Philosophus in 3. de anima: (tex. 19. tom. 2.) Sed intellectus est prior, & nobilior voluntate, ut supra dictum est. (art. præc.) ergo voluntas non movet intellectum.

2. Præterea. Movens non movetur a moto, nisi forte per accidens: sed intellectus movet voluntatem; quia appetibile apprehensum per intellectum est movens non motum; appetitus autem movens motum. ergo intellectus non movetur a voluntate.

3. Præterea. Nihil velle possumus, nisi sit intellectum. Si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit, quod etiam illud velle præcedat aliud intelligere, & illud intelligere aliud

Unde velle: & sic in infinitum. quod est impossibile. Non ergo voluntas movet intellectum.

Sed Contra est, quod Damascenus dicit, (*Ab. 2. orthodox. fid. c. 16. ad fin.*) quod *in nobis est percipere quancumque volumus artem, & non percipere.* In nobis autem est aliquid per voluntatem: percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo movet intellectum.

Respondedo dicendum, quod aliquid dicitur movere *dupliciter*. *Uno modo* per modum finis; sicut dicitur, quod finis movet efficientem: *Et hoc modo intellectus movet voluntatem*, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, & movet ipsam ut finis.

Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis; sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum: *Et hoc modo voluntas movet intellectum, & omnes animæ vires*, ut Anselmus dicit in libro de similitudinibus. (*cap. 2.*) Cujus ratio est, quia in omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia, quæ respicit finem universalem, movet potentias, quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus, quam in politicis. Cælum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium, & corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei, vel etiam individui. Rex etiam, qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum, & finis in communi. Quilibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri.

Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus *dupliciter* considerari potest. *Uno modo*, secundum quod intellectus est apprehensivus entis, & veri universalis. *Alio modo*, secundum quod est quædam res, & particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas *dupliciter* considerari potest. *Uno modo*, secundum communitatem sui objecti, prout scilicet est appetitus boni communis. *Alio modo*, secundum quod est quædam determinata animæ potentia, habens determinatum actum.

Si ergo comparantur intellectus, & voluntas secundum rationem communitatis objectorum utriusque, sic dictum est supra, (*art. præc.*) quod intellectus est simpliciter altior, & nobilior voluntate. Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui objecti, & voluntas, secundum quod est quædam determinata potentia, sic iterum intellectus est altior, & prior voluntate: quia sub ratione entis, & veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipsa, & actus ejus, & objectum ipsius. Unde intellectus intelligit voluntatem, & actum ejus, & objectum ipsius, sicut & alia specialia intellecta, ut lapidem, aut lignum, quæ continentur sub communi ratione entis, & veri. Si vero consideretur voluntas secundum communem rationem sui objecti, quod est bonum, intellectus autem, secundum quod est quædam res, & potentia specialis, sic sub communi ratione boni continetur, velut quoddam speciale, & intellectus ipse, & ipsum intelligere, & objectum ejus, quod est verum; quorum quodlibet est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc voluntas est altior intellectu, & potest ipsum movere. Ex his ergo apparet ratio, quare hæc potentia suis actibus invicem se includunt; quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum continetur sub vero, in quantum est quoddam verum intellectum; & verum continetur sub bono, in quantum est quoddam bonum desideratum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus alio modo movet voluntatem, quam voluntas intellectum, ut jam dictum est. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, sed statim in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod præcedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis: sed principium considerandi, † *al. considerandi* † & intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, ut etiam Aristot. dicit in 7. Ethicor. (*seu Mag. Mor. ca. 18. to. 5.*) Et per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

EX articulo, scilicet ex responsione ad *tertium* habes *primo*: quomodo per rationem, & auctoritatem etiam Philosophi tanquam in radice rejicias hæ-

heresi in *Pelagii* dicentis: hominem naturalibus lib-
 eris arbitrii viribus sese ad gratiam disponere, ac
 merere posse, ut ipsi sanctus inundatur Spiritus.
 Item hominem suis naturalibus viribus verbo assenti-
 tri, promissionem apprehendere, & non repugna-
 re Spiritui sancto posse. Si enim principium consi-
 liandi, & intelligendi est aliquod altius, & extrin-
 secum, sc. Deus, utique initium boni operis etiam
 moralis pure, vel naturalis non poterit esse a lib-
 arb. viribus. Nam lib. arb. cum sit facultas volun-
 tatis, & rationis includit ipsum intelligere, & vel-
 le. D. Th. ergo determinans ex ratione, quod in-
 telligendi, & consequenter volendi primum princi-
 pium est extra, & supra nos, *Pelagianos* impugnat,
 & ad radicem erroris illorum securim ponens ipsos
 expugnat, ut patet consideranti. *Secundo* habes:
 quomodo per rationem tanquam in radice osten-
 das, errorem eorum recte fuisse damnatum, & qui-
 dem ex superabundanti, ab Apostolo 2. Corinth. 3.
Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis,
quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.
 Ex superabundanti, dixi, quoniam Apostolus loqui-
 tur hic non tantum de moralibus, sed etiam de na-
 turalibus cogitationibus, ut ex D. Thoma ibi ex-
 ponente, dum Philosophum pro intelligentia citat,
 habetur aperte. Erubescant itaque etiam ab ethni-
 co confundi. Item a Concilio *Arausicano*, cap. 8.
Si quis alium misericordia, alium vero per liberum
arbitrium (quod in omnibus est, qui de prevarica-
tione primi hominis nati sunt) ad gratiam baptis-
mi posse pervenire contendit, a recta fide probatur
alienus. Quod, quam sit recte fidei contrarium, i-
pse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem
ad se posse venire testatur, nisi quem pater attraxe-
rit. & cap. 9. Divini est muneris, cum recte cogi-
tamus, & pedes nostros a falsitate, & injustitia te-
nemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis,
atque nobiscum, ut operemur, operatur. Hæc ibi.
 Item a Concilio *Carthaginensi* in Epistola ad *Inno-*
centium primum Papam. Item ab ipsomet Papa *In-*
nocentio. Item a Concilio *Milevitano* in Epistola
 ad eundem Papam. Vide de his omnibus epistolis
 in volumine Conciliorum. Item ab eodem Conci-
 lio *Milevitano*, cap. 4. 5. sed de his latius suo lo-
 co formali. Item a, ut &c. q. 12. art. 4. & q. 23. ar.
 1. & q. 62. art. 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Utrum irascibilis, & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori.

Sap. q. 49. a. 4. & 3. d. 17. a. 1. q. 3. & 1. q. 25. a. 3. & 3. de anima lect. 17.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod irascibilis, & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori, qui est voluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur a concupiscendo, & irascibilis ab irascendo: Sed aliqua concupiscentia est, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed solum ad intellectivum, qui est voluntas; sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sap. 6. *Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum.* Est etiam quædam ira, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed intellectivum tantum: sicut cum irascimur contra vitia. Unde & Hieron. super Matth. (*cap. 13. super illud: Simile est regnum cælorum fermento, &c.*) monet, *ut odium vitiorum possideamus in irascibili.* Ergo irascibilis, & concupiscibilis distingui debent in appetitu intellectivo, sicut & in sensitivo.

2. Præterea. Secundum quod communiter dicitur, charitas est in concupiscibili, spes autem in irascibili: Non autem possunt esse in appetitu sensitivo; quia non sunt sensibilibus objectorum, sed intelligibilibus. Ergo concupiscibilis, & irascibilis sunt ponendæ in parte intellectiva.

3. Præterea. In libro de spiritu, & anima (*cap. 13. in prin. tom. 3.*) dicitur, quod *has potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, habet anima, antequam corpori misceatur: sed nulla potentia sensitivæ partis est animæ tantum, sed conjuncti, ut supra dictum est. (q. 78. a. 5. & 8.)* ergo irascibilis, & concupiscibilis sunt in voluntate, quæ est appetitus intellectivus.

Sed Contra est, quod Gregorius Nyssenus dicit, (*vel Nemes. lib. de nat. hom. cap. 16. quod irrationalis pars animæ dividitur in desiderativum, & irascitivum.* Et idem dicit Damasc. in lib. 2. (*de fid. cap. 12. ad fin.*) & Philos. dicit in 3. de Anima, (*tex. 42. to. 2.*) quod *voluntas in ratione est: In irrationali autem parte animæ concupiscentia, & ira, vel desiderium, & animus.*

Respondeo dicendum, quod irascibilis, & concupiscibilis

irascibilis non sunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas: quia, sicut supra dictum est, (*ca. 1. q. 79. ar. 7.*) potentia, quæ ordinatur ad aliquod objectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas: Sicut, quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicatur visivæ potentia secundum diversas species colorum. Si autem esset aliqua potentia, quæ esset albi, in quantum est album, & non in quantum est coloratum, diversificaretur a potentia, quæ esset nigri, in quantum est nigrum. Appetitus autem sensitivus non respicit communem rationem boni: quia nec sensus apprehendit universale. Et ideo secundum diversas rationes particularium bonorum diversificantur partes appetitus sensitivi. Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum, & conveniens naturæ. Irascibilis autem respicit rationem boni, secundum quod est repulsivum, & impugnavum ejus, quod infert nocumentum: Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni. Et ideo non diversificantur in ipsa, quæ est appetitus intellectivus, aliqua potentia appetitivæ, ut sit in appetitu intellectivo alia potentia irascibilis, & alia concupiscibilis: sicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehensivæ, licet multiplicentur ex parte sensus.

Ad primum ergo dicendum, quod amor, concupiscentia, & hujusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem, secundum quod sunt quedam passionnes, cum quadam scilicet concitatione animi provenientes; & sic communiter accipiuntur: Et hoc modo sunt solum in appetitu sensitivo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione, vel animi concitatione; Et sic sunt actus voluntatis: Et hoc etiam modo attribuuntur angelis, & Deo: Sed, prout sic accipiuntur, non pertinent ad diversas potentias, sed ad unam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

Ad secundum dicendum, quod ipsa voluntas potest dici irascibilis, prout vult impugnare malum, non ex impetu passionis, sed ex iudicio rationis: Et eodem modo potest dici concupiscibilis propter desiderium boni. Et sic in irascibili, & concupiscibili sunt charitas, & spes, idest in voluntate, secundum quod habet ordinem ad hujusmodi actus. Sic etiam potest intelligi, quod dicitur in libro de spiritu, & anima, (*loc. cit. in arg. 3.*) quod ir-

scibi-

*scibilis, & concupiscibilis sunt animæ, an equas
unigtur corpori; ut tamen intelligatur ordo natu-
ræ, & non temporis: Licet non sit necessarium
verbis illius libri fidem adhibere.*

Unde patet solutio ad Tertium.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure dixisse in 3. de anima, tex. 43. quod voluntas in ratione est, in irrationabili autem parte animæ concupiscencia, & ira, vel desiderium, & animus. Secundo habes: quomodo per rationem sensum verum philosophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis attribui rationali iram, puta iram contra vitia, etiam concupiscenciam, puta sapientia, & hæc attribui etiam Deo. Ut psalm. 4. *Irascimini, & nolite peccare*, & quod contra vitia nobis irasci præcipiat, subdit. *Quæ dicitis in cordibus vestris, compungimini*. Hoc est. Irascimini contra vitia etiam cordialiter solum dicta, idest, deliberata, & adeo contra illa irascimini, ut ex hoc ad veram de his compunctionem, seu contritionem pertingatis. Item Roman. 1. *Deo odibiles*. Ecce, dicit peccatores odio haberi a Deo, juxta illud: *odio sunt Deo impius, & impietas ejus*, Sapi. 14. Item psalmo 44. *Concupiscet rex*, idest, Deus, *decorem tuum*. Item Psalm. 118. *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*. Quarto habes ex his: quomodo per rationem ostendas, eos errare, qui talia passionum nomina Deo attribui videntes in scripturis arbitrati sunt Deum, aut habere corpus, & animam, vide *questio. 3. art. 1. & 2.* aut esse mutabilem, vide *qu. 9. art. 1. & 2.* vel aliquid hujusmodi, similes fere *Agarenis*; qui maximum errorem pro magna prudentia venditarunt, dicentes, quod Deus non potest habere filium, quoniam non habet uxorem, & si uxorem haberet, in seditionis periculum id cederet. Quasi quod Zelotypia commovendus esset more hominum contra suam uxorem appetituros, vide *quest. 21. artic. 2. & questio. 33. ar. 1. & questio. 41. ar. 4.* Licet enim Zelotes in sacris literis vocetur sæpe Deus, concitatus, commotus, furore iratus, vel hujusmodi, tamen hæc omnia non passiones in Deo dicunt, sed simplices actus voluntatis, ut ex præfenti articulo suavissime trahitur, vel etiam propter

pter similitudinem effectuum ad homines zelotypos, timore commotos, &c. factorum sic appellatur Deus absque errore aliquo, ut in *questio. 3. ar. 2. s. 1. q. 20. ar. primo, q. 21. a. 3. Quinto* vides, &c.

QUÆSTIO LXXXIII.

De Libero arbitrio, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de Libero arbitrio.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. Utrum homo sit liberi arbitrii.

Secundo. Quid sit liberum arbitrium: Utrum sit potentia, vel actus, vel habitus.

Tertio. Si est potentia, Utrum sit appetitiva, vel cognitiva.

Quarto. Si est appetitiva, Utrum sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

ARTICULUS I.

412

Utrum homo sit liberi arbitrii.

2. q. 13. a. 6. ver. q. 24. a. 1. & art. 2. cor. & ma. q. 6. arti. unico.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homo non sit liberi arbitrii. Quicumque enim est liberi arbitrii, facit quod vult: Sed homo non facit quod vult. dicitur enim Rom. 7. *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod adi malum, illud facio.* ergo homo non est liberi arbitrii.

2. Præterea. Quicumque est liberi arbitrii, ejus est velle, & non velle, operari, & non operari: Sed hoc non est hominis. dicitur enim ad Rom. 9. *Nam est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere.* ergo homo non est liberi arbitrii.

3. Præterea. Liberum est, quod sui causa est, ut dicitur in 1. Met. (cap. 2. circ. med. to. 3.) quod ergo movetur ab alio, non est liberum: Sed Deus movet voluntatem. dicitur enim Prov. 21. *Cor regis in manu Dei, & quocumque voluerit, vertet illud.* & Phil. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Ergo homo non est liberi arbitrii.

4. Præterea. Quicumque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum: quia, ut dicitur Hierem. 10. *non est in homine via ejus, nec viri est, ut dirigat*

gressus *supos.* ergo homo non est liberi arbitrii.

5. Præterea. Philosoph. dicit in 3. Ethic. (*cap. 5. a med. 10. 5.*) *Qualis unusquisque est, talis in omni videtur ei*: sed non est in potestate nostra, quales esse, sed hoc nobis est a natura. ergo naturale est nobis, quod aliquem faciem sequamur, non ergo ex libero arbitrio.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 15. *Deus a initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui.* Glos. (*interlinearis*) *idest in libertate arbitrii.*

Respondeo dicendum, quod *homo est liberi arbitrii*: alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & poenæ.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod *quædam* agunt absque iudicio, sicut lapis movetur deorsum; & similiter omnia cognitione carentia. *Quædam* autem agunt iudicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, & non libero; quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat: & simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio: quia per viam 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. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in Dialecticis syllogismis, & Rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. & ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (*q. 81. a. 3. ad 2.*) appetitus sensitivus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud, quod ratio dicat. Hoc ergo est bonum, quod homo non facit, cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, ut glos. Aug. ibidem dicit. (*lib. 3. contra Jul. cap. 26. to. 7.*)

Ad secundum dicendum, quod verbum illud *Appellat* non sic est intelligendum, quasi homo non velit, & non currat libero arbitrio: sed quia *liberum* arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur a Deo.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est: sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales: ita movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit. operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.

Ad quartum dicendum, quod dicitur *non esse in homine via ejus*, quantum ad executiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit, nolit. electione autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio.

Ad quintum dicendum, quod qualitas hominis est *duplex*. Una naturalis, & alia superveniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, *vel* circa partem intellectivam, *vel* circa corpus, & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur, quod homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectivam partem, naturaliter homo appetit ultimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subjacet libero arbitrio, ut ex supra dictis patet. (*q. præc. ar. 2.*) Ex parte vero corporis, & virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis naturali qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis, ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectivam partem imprimere, eo quod non est alicujus corporis actus. Sic igitur qualis unusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex hujusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid, vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subjacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum est. (*q. 81. a. 3.*) Unde per hæc libertati arbitrii non præjudicatur. Qualitates autem supervenientes sunt, sicut habitus, & passionnes, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum, quam in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subjacent iudicio rationis. Et hujusmodi etiam qualitates ei subjacent, in quantum in nobis est tales qualitates acquirere, vel causaliter, vel dispositive, vel a nobis excludere. Et sic nihil est, quod libertati arbitrii repugnet.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem in-
 terimas hæreses *Lutheri, Calvinus, Albanensium,*
Trinitariorum (de his *quest. 82. et secundo*) ne-
 gantium liberum hominis arbitrium. Item *Oecolam-
 pæ, Melanthonis, Jacobi Prasperi, Petri A-*
baylaræ, Parmenianistarum, Loebæ, Pelagii di-
centium, Liberum hominis arbitrium nullam habere
 in suis operationibus activitatem, non agere,
 sed pati. Item : Liberum hominis arbitrium causa
 est non effectiva suorum actuum, sed respectiva dun-
 taxat, ut solummodo passive se habeat. Item : li-
 bertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt.
 Item, Liberum arbitrium ita habere hominem, ut,
 si velit, in Deum credat, & non credat, si illa ita
 videre videatur, & placeat, & ita in eo, quod cre-
 dit, si velit, perseveret, vel non perseveret. Item :
 Lib. arb. post peccatum est res de solo titulo, &
 dum facit, quod in se est peccat mortaliter (hæc
 specialiter damnat *Leo X.* in Bulla sua contra erro-
 res *Lutheri*) Item : Liberum arbitrium hominis suis
 viribus posse præcepta divina implere. Contra enim
 hos omnes in variis locis iste D. Tho. articulus pu-
 gnat, eosque expugnat. *Secundo* habes : quomodo
 per rationem ostendas, recte horum errores da-
 mnari a scripturis Deuter. 30. *Considera, quod ho-*
die proposuerim in conspectu tuo vitam, & bonum,
mortem, & malum, ut diligas dominum Deum
tuum, & ambules in viis ejus, & vivas, & multi-
plicet te, benedicatque tibi : si autem aversum fue-
rit cor tuum, & audire nolueris, prædico tibi ho-
die, &c. Item Matth. 23. *Volui congregare filios*
tuos, & noluisti. Item Luc. 9. *Si quis vult post me*
venire, &c. Item Apoc. 2. *Dedi illi tempus pœni-*
tentiæ, & non vult pœnitere. Item Ezech. 36. *Da-*
bo eis cor aliud, & spiritum novum dabo eis, ut in
præceptis meis ambulent, &c. Item ibi. *Et faciam,*
domus Israel, non propter vos : sed propter nomen
meum sanctum, quod profanastis in gentibus. Patet
 ergo, quod ad volendum bonum nos movet Spiri-
 tus sanctus, & non propter merita nostra aliquo
 modo præcedentia, & consequenter, quod gratia
 Dei sine meritis quibuscunque nostris prævenit nos,
 ut bonum velimus. Item Ezech. 18. *Projicite a vo-*
bis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor
novum, & spiritum novum. Ecce, liberum arbi-
 trium apertissime, sicut supra 36. *Gratia adjuvans libe-*
libe-

liberum ipsum arbitrium in bonum. Dicit ergo, facite vobis, & dabo vobis. Quare jubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est? Quia nimirum dat, quod jubet, & adjuvat, ut faciat is, cui jubet. Semper ergo in bonis voluntas est libera, sed non semper est bona. Aut enim est a justitia libera, quando servit peccato: & tunc est mala, aut a peccato libera; quando servit justitiæ, & tunc est bona. Ex Rom. 6. Gratia vero Dei semper est bona, & per hanc fit, ut homo sit bonæ voluntatis. Item a, &c. ut questio. 82. art. 2. Item a Concilio Milevano cap. 4. Hæc gratia non solum ostendit, quid appetere sciamus, aut vitare, sed per eam nobis præstatur, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus. Cum enim dicat Apostolus, scientia inflat, charitas vero edificat, valde impium est, ut credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam vero, quæ edificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, & scire, quid facere debeamus, & diligere, ut faciamus, ut, edificante charitate, scientia non possit inflare. Hæc ibi. Item cap. Quicumque dixerit: Si gratia non daretur, non possemus facile, sed tamen per liberum arbitrium possemus etiam sine illa implere divina mandata; Anathema sit. Item a Concilio Carthag. in epistola ad Papam Innoc. I. sic: Error 1. Quod naturaliter possit implere legem, qui vult, & quod Deus legem ad adiutorium dedit (quasi videlicet sine illa naturaliter possemus scire, quid agere debeamus pro vita æterna assequenda.) Error secundo. Ad perficiendam justitiam, & Dei mandata complenda sola humana sufficere potest natura. Item a Concilio Milevano ad Innocentium Primum, & ab eodem Innoc. in rescripto ad idem Concilium, ut patet in Conciliorum volumine locis suis. Item a, &c. ut q. 82. artic. 4. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Sancti Doctoris articulus hic, &c.

ARTICULUS II.

413

Utrum liberum arbitrium sit potentia.

2. d. 24. q. 1. a. 1. & 2. & ver. q. 24. a. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud, quam liberum iudicium. iudicium autem non nominat potentiam,

M sed

sed actum, ergo liberum arbitrium non est potentia.

2. Præterea, Liberum arbitrium dicitur euitas voluntatis & rationis: facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum, ergo liberum arbitrium est habitus. Bernardus etiam dicit, (*tract. de Gratia, & lib. arbitrio, in princ.*) quod liberum arbitrium est habitus animi liber sui. Non ergo est potentia.

3. Præterea, Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum: Sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. August. enim dicit, (*in Enchir. cap. 30. circa princ. 10. 3.*) quod homo male usus libero arbitrio & se perdidit, & ipsum, ergo liberum arbitrium non est potentia.

Sed Contra est, quod nihil est subiectum habitus, ut videtur, nisi potentia: sed liberum arbitrium est subiectum gratiæ, qua sibi assistens bonam eligit, ergo liberum arbitrium est potentia.

Respondeo dicendum, quod, quamvis liberum arbitrium nominet quendam actum secundum propriam significationem vocabuli; secundum tamen communem usum loquendi liberum arbitrium dicimus id, quod est hujus actus principium, scilicet quo homo libere iudicat.

Principium autem actus in nobis est & potentia, & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere & per scientiam, & per intellectivam potentiam. Oportet ergo, quod liberum arbitrium vel sit potentia, vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu. Quod autem non sit habitus, neque potentia cum habitu, manifeste apparet ex duobus. Primo quidem: quia, si est habitus, oportet, quod sit habitus naturalis. Hoc enim est naturale homini, quod sit liberi arbitrii. Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ subsunt libero arbitrio: quia ad ea, respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur; sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est (*qu. 82. ar. 1. & 2.*) de appetitu beatitudinis. Unde contra propriam rationem liberi arbitrii est, quod sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem ejus est, quod sit habitus non naturalis. Et sic relinquitur, quod nullo modo sit habitus. Secundò hoc apparet: quia habitus dicuntur, secundum quos nos habemus ad passiones, vel ad actus bene, vel male, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap. 5. text. 7.*) Nam per temperantiam bene nos habet.

habemus ad concupiscentias : per intemperantiam autem male . Per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus , dum verum cognoscimus : per habitum autem contrarium male . Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum , vel male . Unde impossibile est , quod liberum arbitrium sit habitus . *Relinquitur ergo , quod sit potentia .*

Ad primum ergo dicendum , quod contractum est potentiam significari nomine actus . Et sic per hunc actum , qui est liberum iudicium , nominatur potentia , quæ est hujus actus principium : alioquin si liberum arbitrium nominaret actum , non semper maneret in homine .

Ad secundum dicendum , quod facultas nominatur quandoque potentatem expeditam ad operandum . Et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii . Bernardus autem accipit habitum , non secundum quod dividitur contra potentiam ; sed secundum quod significat habitudinem quandam , qua aliquo modo se aliquis habet ad actum . Quod quidem est tam per potentiam , quam per habitum . Nam per potentiam homo se habet ut potens operari ; per habitum autem , ut aptus ad operandum bene , vel male .

Ad tertium dicendum , quod homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse , non quantum ad libertatem naturalem , quæ est a coactione , sed quantum ad libertatem , quæ est a culpa , & a miseria . De qua infra in tractatu moralium dicitur , in secunda parte hujus operis .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem radicalem ostendas ; Concilia illa (de quibus articulo primo , & quæst. 82. articulo 2. 4.) cum scripturis merito sanxisse , liberum arbitrium manere semper in homine , ad bonumque , ac malum se habere . Radix enim veritatum harum est ; quia liberum arbitrium non est actus , neque habitus , sed potentia , ut declaratur in textu . Secundo habes : quomodo per rationem sano modo intelligas Concilium *Arauscanum* cap. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum , nisi per gratiam baptismi , non potest reparari , nisi per amissum , nisi a quo potuit dari , non potest reddi , unde ipsa veritas dicit , si filius vos liberaverit , vere liberi eritis .* Hæc ibi . Concilium hoc dicit expresse , libe-

rum arbitrium per peccatum amitti, seu esse amissum. Sed hoc intellige, non juxta sensum hæreticum, supra *quæst.* 82. *art.* 2. & 4. & *qu.* 81. *art.* 1. reprobatur; sed juxta sensum a D. Thoma in responsione ad *tertium* catholice hic explicatum. Taceat, quod ex Concilii intentione contra *Pelagianos* habita, & ipsius contextu habes, quod per *ly amissum* intelligitur *ly infirmatum*, quod prædixerat. Sit ergo post peccatum infirmatum, idest, quoad sanitatem amissum, quamvis numquam quoad esse suum naturale (ut intellexit hæresis multiplex supradicta) amissum dici debeat. Si enim naturalia in dæmonibus etiam splendidissima remanserunt, ut dicit Dionys. *quarto cap. de divinis nominibus*, & allegatur supra, *quæst.* 64. *articulo primo*, non erit mirum, si Concilium nunquam somniavit, liberum arbitrium quoad esse naturale posse amitti. Ex his, tanquam regulam trahere potes illud, quod Beatus Hilarius libro secundo de Trinitate his verbis expressit. *De intelligentia hæresis, non de scriptura est, & sensus, non sermo, fit crimen.* Hæc ille. Regulam hanc sancti Hilarii intelligas de sermone ordinate prolato (quod semper faciunt sacre scripturæ, & concilia) non aliter. Nam *ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis*, ut ait Beatus Hieronymus, & citatur a Magistro sententiarum in *quarto, distinct.* 13. & supra *quæst.* 31. *articulo secundo.* Tertio vides: quomodo ex his vicissim doctrina hæc Angelica declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III.

414

Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva.

2. d. 24. *qu.* 1. *art.* 3. & 3. d. 17. *art.* 1. *q.* 3. ad 5.

Et veri. q. 27. *a.* 4. & 6.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia appetitiva, sed cognitiva. Dicit enim Damasc. (*lib.* 2. *Orth. fidei cap.* 27. *in prin.* & *li.* 3. *c.* 14.) quod *cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium*: sed ratio est potentia cognitiva. ergo liberum arbitrium est potentia cognitiva.

2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur quasi *liberum judicium*: sed judicare est actus cognitivæ virtutis. ergo liberum arbitrium est cognitiva potentia.

3. Præterea. Ad liberum arbitrium præcipue pertinet.

inet electio : Sed electio videtur ad cognitionem pertinere : quia electio importat quandam comparationem unius ad alterum ; quod est proprium cognitivæ virtutis. ergo liberum arbitrium est potentia cognitiva.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. Eth. (cap. 2. cir. med. tom. 5.) quod *electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis* : sed desiderium est actus appetitivæ virtutis. ergo & electio. Li erum autem arbitrium est, secundum quod eligimus. ergo liberum arbitrium est virtus appetitiva.

Respondeo dicendum, quod proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato ; quod est eligere. & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivæ virtutis, & aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte quidem cognitivæ requiritur consilium, per quod dijudicatur, quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitivæ requiritur, quod appetendo acceptetur, quod per consilium dijudicatur. Et ideo Arist. in 6. Eth. (cap. 2. to. 5.) sub dubio relinquit, utrum principaliter pertineat electio ad vim appetitivam, vel ad vim cognitivam. Dicit enim, quod electio vel est *intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus*. Sed in 3. Eth. (cap. 3.) in hoc magis declinat, quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem *desiderium consiliabilis*. Et hujus ratio est, quia proprium objectum electionis est illud, quod est ad finem. hoc autem, in quantum hujusmodi, habet rationem boni, quod dicitur utile. Unde, cum bonum, in quantum hujusmodi, sit objectum appetitus, sequitur, quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis. Et sic *liberum arbitrium est appetitiva potentia*.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia appetitivæ concomitantur apprehensivas. In secundum hoc dicit Damascen. quod *cum rationali consensim concomitatur liberum arbitrium*.

Ad secundum dicendum, quod iudicium est quasi conclusio, & determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptance[m] appetitus. Unde Phil. dicit in 3. Eth. (loc. nunc cir.) quod *ex consiliari iudicantes desideramus secundum consilium*. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

Ad tertium dicendum, quod ista collatio, quæ

importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim, quamvis non sit collativus, tamen in quantum a voluntate cognitiva conferente movetur, habet quandam collationis similitudinem, dum unum alteri præponat.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. *Eth. c. 2.* virtualiter dixisse merito, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. Dicit enim ibi, quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Cum ergo liberi arbitrii sit eligere, seu ad id pertinet electio, ut dicitur Dan. 13. per ly *quod eligam ignoro*, sup. *quest. 82. art. 2.* patet, quod per illud dictum Philosophus affirmavit, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissam Philosophi sententiam & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis, &c.

A R T I C U L U S IV.

415

Utrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

Locis sup. ar. 3. induct.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate. Dicit enim Damasc. in lib. 2. (*Orth. Fid. cap. 22.*) quod aliud est *θέλησις*, aliud vero *βύλησις*. *θέλησις* autem est voluntas, *βύλησις* autem videtur arbitrium liberum: quia *βύλησις* secundum ipsum est voluntas, quæ est circa aliquid, quasi unius per comparationem ad alterum. ergo videtur, quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

2. Præterea. Potentiæ cognoscuntur per actus: sed electio, quæ est actus liberi arbitrii, est aliud a voluntate, ut dicitur in 3. *Eth. (cap. 2. ante med. ro. 5.)* quia *voluntas est de fine, electio autem de his, quæ sunt ad finem.* ergo liberum arbitrium est alia potentia a voluntate.

3. Præterea. Voluntas est appetitus intellectivus: sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, scilicet agens, & possibilis. ergo etiam ex parte appetitus intellectivi debet esse aliqua potentia præter voluntatem: & hæc non videtur esse, nisi liberum arbitrium.

trium. Ergo liberum arbitrium est alia potentia præter voluntatem.

Sed Contra est, quod Damasc. dicit in 3. l. *Ortho. fil. ca. 14. civ. med.*) quod *liberum arbitrium nihil aliud est, quam voluntas.*

Respondeo dicendum, quod potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis, ut supra dictum est. (*q. 64. a. 2. & q. 80. a. 2.*) Sicut autem ex parte apprehensionis intendunt se habent intellectus, & ratio; ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas, & liberum arbitrium, quod nihil aliud est, quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine & objectorum, & actuum. Nam *intelligere* importat simplicem acceptionem alicujus rei. Unde intelligi dicuntur proprie principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur. *Ratiocinari* autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius. Unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus *velle* importat simplicem appetitum alicujus rei. Unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. *Eligere* autem est appetere aliquid propter alterum consequendum. unde proprie est eorum, quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur; ita in appetitivis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Unde manifestum est, quod, sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, idest ad liberum arbitrium. Ostensum est autem supra, (*qu. 79. art. 8.*) quod ejusdem potentia est intelligere, & ratiocinari; sicut ejusdem virtutis est quiescere, & moveri. Unde etiam ejusdem potentia est velle, & eligere. Et propter hoc *voluntas, & liberum arbitrium non sunt due potentia, sed una.*

Ad primum ergo dicendum, quod *βέλους* distinguitur a *θέλης* non propter diversitatem potentialium, sed propter differentiam actuum.

Ad secundum dicendum, quod electio, & voluntas, idest ipsum *velle*, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam: sicut etiam *intelligere, & ratiocinari*, ut dictum est. (*in corpore.*)

Ad tertium dicendum, quod intellectus comparatur ad voluntatem, ut movens. Et ideo non oportet in voluntate distinguere *agens, & possibile.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , merito scripturas uti nomine voluntatis pro libero arbitrio . Raro enim liberum arbitrium nominant isto vocabulo , semper autem ferme ~~nomine voluntatis~~ . *Ut , si vis ad vitam ingredi , iuxta mensuram . Item , vis sanus fieri ? Item : qui vult venire post me , &c. Item : si volueritis , & audieritis me , bona terræ comedetis . Item : apposui tibi ignem , & aquam , ad quod volueris , extende manum . Item , tu leges eius aduerum adhibere , & alia passim .* Ex hoc namque , quod lib. arb. & voluntas sunt eadem realiter potentia , ideo factum est , ut nomen voluntatis pro liberi arbitrii nomine a facris & literis , & conciliis usurpetur . *Secundo* habes : quomodo per rationem sensum verum illarum scripturarum , in quantum per nomen voluntatis lib. arb. significant , & declares , & probes , & defendas . *Tertio* vides : quomodo , &c.

QUÆSTIO LXXXIV.

Quomodo anima conjuncta intelligat corporalia , que sunt infra ipsam .

Consequenter considerandum est de actibus , & de habitibus animæ , quantum ad potentias intellectivas , & appetitivas . Aliæ enim potentie non pertinent directe ad considerationem Theologi . Actus autem , & habitus appetitivæ partis ad considerationem Moralis scientiæ pertinent . Et ideo in secunda parte hujus operis de eis tractabitur , in qua considerandum est de morali materia . Nunc autem de actibus , & habitibus intellectivæ partis agetur . *Primo* quidem de actibus . *Secundo* autem de habitibus . In consideratione vero actuum hoc modo procedemus . *Primo* namque considerandum est , quomodo intelligit anima corpori conjuncta . *Secundo* , quomodo intelligit a corpore separata . Prima autem consideratio erit *tripartita* . *Primo* namque considerabitur , quomodo anima intelligit corporalia , que sunt infra ipsam . *Secundo* , quomodo intelligit ipsam , & ea , que in ipsa sunt . *Tertio* , quomodo intelligit substantias immateriales , que sunt supra ipsam .

Circa cognitionem rerum corporaliu *via* consideranda occurrunt . *Primo* quidem , per quid ea cognos-

gnoscit. *Secundo*, quomodo, & quo ordine. *Tertio*, quid in eis cognosci.

Circa primum queruntur octo.

Primo. Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.

Secundo. Utrum intelligat ea per essentiam suam, vel per aliquas species.

Tertio. Si per aliquas species, Utrum species omnium intelligibilium sint et immutabilia.

Quarto. Utrum effluant in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis.

Quinto. Utrum anima nostra omnia, quæ intelligit, videat in rationibus æternis.

Sexto. Utrum cognitionem intelligibilem acquirat a sensu.

Septimo. Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Octavo. Utrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitivarum virtutum.

ARTICULUS I. 416

Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.

Verit. qu. 10. ar. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima non cognoscat corpora per intellectum. Dicit enim August. in 2. Solil. (cap. 4. a med. tom. 1.) quod corpora intellectu comprehendere non possunt; nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest. Dicit etiam 12. sup. Gen. ad lit. (ex cap. 23. colligi videtur to. 3.) quod visto intellectualis est eorum, quæ sunt per essentiam suam in anima: huiusmodi autem non sunt corpora. ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

2. Præterea. Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia: sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritalia, quæ sunt intelligibilia. ergo neque per intellectum potest cognoscere corpora, quæ sunt sensibilia.

3. Præterea. Intellectus est necessariorum, & semper eodem modo se habentium: sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habentia. anima ergo per intellectum corpora cognoscere non potest.

Sed Contra est, quod scientia est in intellectu.

Si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur quod nulla scientia sit de corporibus: Et sic peribit scientia naturalis, quæ est de corpore mobili.

Respondeo dicendum ad evidentiam hujus quæstionis, quod primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia videbant, omnia corpora mobilia esse, & putabant, ea in continuo fluxu esse, estimaverunt, quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest: quia prius labitur, quam mente dijudicetur: sicut Heraclitus dixit, quod *non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere*, ut recitat Philosoph. in 4. Metaph. (*tex. 22. to. 3.*)

His autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium a materia, & motu separatum, quod nominabat *species*, sive *ideas*, per quarum participationem unumquodque istorum singularium, & sensibilem dicitur vel homo, vel equus, vel aliquid hujusmodi. Sic ergo dicebat, scientias, & definitiones, & quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia, & separata; ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas.

Sed hoc *dupliciter* apparet falsum. *Primo* quidem, quia, cum illæ species sint immateriales, & immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus, & materiæ, quod est proprium scientiæ naturalis, & demonstratio per causas moventes, & materiales. *Secundo*, quia derisibile videtur, ut dum eorum, quæ nobis manifesta sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse. Et sic illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus.

Videtur autem in hoc Plato deviare a veritate: quia, cum æstimaret, omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo, quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectæ est in intellectu universaliter, & immaterialiter, & immobiliter. Quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter, & per modum necessitatis cujusdam. Modus enim actionis est secundum modum

formæ agentis . Et ideo existimavit , quod oportet res intellectas hoc modo in seipsis subsistere , scilicet immaterialiter , & immobiliter . Hoc autem necessarium non est : quia etiam in ipsis sensibilibus videmus , quod forma alio modo est in uno sensibilibus , quam in altero : puta , cum in uno est albedo intensior , in alio remissior ; & cum in uno albedo cum dulcedine , in alio sine dulcedine . Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re , quæ est extra animam , & alio modo in sensu , qui suscipit formas sensibilibus absque materia , sicut colorem auri sine auro . Et similiter intellectus species corporum , quæ sunt materiales , & mobiles , recipit immaterialiter , & immobiliter secundum modum suum . Nam receptum est in recipiente per modum recipientis .

Dicendum est ergo , quod *anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali , universalis , & necessaria .*

Ad primum ergo dicendum , quod verbum Augustini est intelligendum quantum ad ea , quibus intellectus cognoscit , non autem quantum ad ea , quæ intellectus cognoscit . Cognoscit enim corpora intelligendo , sed non per corpora , neque per similitudines materiales , & corporeas , sed per species immateriales , & intelligibiles , quæ per sui essentiam in anima esse possunt .

Ad secundum dicendum , quod , sicut Augustinus dicit 22. de civ. Dei , (cap. 29. a med. to. 5.) non est dicendum , quod , sicut sensus cognoscit sola corporalia , ita intellectus cognoscit sola spiritualia : quia sequeretur , quod Deus , & angeli corporalia non cognoscerent . Hujus autem diversitatis ratio est , quia inferior virtus non se extendit ad ea , quæ sunt superioris virtutis : sed virtus superior ea , quæ sunt inferioris virtutis , excellentiori modo operatur .

Ad tertium dicendum , quod omnis motus supponit aliquid immobile . Cum enim transmutatio fit secundum qualitatem , remanet substantia immobilis ; & cum transmutatur forma substantialis , remanet materia immobilis . Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines : sicut Socrates , etsi non semper sedeat , tamen immobiliter est verum , quod quando sedet , in uno loco manet . Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse *lib. 1. Physicor. tex. 1.* se tractare velle de rebus naturalibus, quæ, ut in successu libri, dicit esse entia *mobilia* : & *quod merito de corporibus naturalibus in Philosophia naturali reliqua*, idest, in libris de generatione, de coelo, de meteorologicis, de mineralibus, de vegetabilibus, de animalibus, tractat. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas ; quod scientia illa naturalis non est superflua, & hoc probes, atque defendas. *Tertio* vides : quomodo ex his dictis, factisque Philosophi vicissim Angelica juvetur conclusio. Nam, si de corporibus est scientia : corpora utique possunt intelligi. Valet ergo iste articulus ad quæstionem illam præ foribus Philosophorum naturalium assidentem : videlicet, utrum de rebus corporeis, seu naturalibus, seu de corporibus ipsis possit esse scientia. Quod autem dico de hoc articulo pro quæstionariis Philosophantibus, simile intelligas de aliis quamplurimis articulis in hac prima parte : ut tibi, si diligens ad hoc investigandum fueris, faciliter pro diversis materiis occurret.

A R T I C U L U S II.

417

Utrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.

Ver. q. 10. art. 4. cor.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima per essentiam suam corporalia intelligat. Dicit enim August. 10. de Trin. (c. 5. vers. fi. rom. 3.) quod *anima imagines corporum convolvit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiæ suæ.* Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suam, quam dat formandis talibus similitudinibus, & de qua eas format, cognoscit corporalia.

2. Præterea. Philosophus dicit in 3. de anima, (*tex. 37. rom. 2.*) quod *anima quodammodo est omnia.* Cum ergo simile simili cognoscatur, videtur, quod anima per seipsam corporalia cognoscat.

3. Præterea. Anima est superior corporalibus creaturis :

Viris : Interiora autem sunt in superioribus eminentiori modo, quam in seipsis, ut Dionys. dicit . (*cap. 12. cæl. Hier.*) Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ, quam in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.

Sed Contra est, quod August. dicit 9. de Trinit. (*cap. 3. in fin. tom. 3.*) ~~quod anima cognoscitur per~~ *rum notitias per sensus corporis colligit* : Ipsa autem anima non est cognoscibilis per corporis sensus : Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi posuerunt, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Hoc enim animis omnium communiter inditum fuit, quod *simile simili cognoscitur*. Existimabant autem, quod forma cogniti sit in cognoscente eo modo, quo est in re cognita. E contrario tamen Platonici posuerunt. Plato enim, quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse, & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores vero Naturales, quia considerabant, res cognitæ esse corporeas, & materiales, posuerunt, oportere res cognitæ etiam in anima cognoscente materialiter esse. Et ideo ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principii : ita quod qui dixit, principium omnium esse ignem, posuit, animam esse de natura ignis : & similiter de aere, & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia, & duo moventia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialiter esse, non discernentes inter intellectum, & sensum.

Sed hæc opinio improbatur. *Primo quidem*, quia in materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principia, nisi in potentia : Non autem cognoscitur aliquid, secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, ut patet in 9. Metaph. (*tex. 20. tom. 3.*) Unde nec ipsa potentia cognoscitur, nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam, ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ, & formæ singulorum effectuum ; puta ossis, & carnis, & aliorum hujusmodi, ut Aristot. contra Empedoclem argumentatur in 1. de Anima (*tex. 77. tom.*

2.) *Secundo*, quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra animam subsistunt, cognitione carerent: puta, si anima igne cognoscit ignem; & ignis etiam, qui est extra animam, ignem cognosceret.

Relinquitur ergo, quod oporteret materialiter cognita in cognoscente existere, non materialiter, sed magis immaterialiter. Et hujus ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea, quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est, quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva; sicut plantæ, ut dicitur in 2^o lib. de Anima, (*tex. 12. co. 2.*) Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Unde & intellectus, qui abstrahit spem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit, quam sensus, qui accipit formam rei cognitæ, sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus visus est magis cognoscitivus; quia est minus materialis, ut supra dictum est. (*q. 78. ar. 3.*) Et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior.

Ex his ergo patet, quod, si aliquis intellectus est, qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet, quod essentia ejus habeat in se immaterialiter omnia: sicut aliqui posuerunt, essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, ut cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, ut sua essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit: Non autem anima humana, neque etiam Angelus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum; quibus imaginibus formandis dat anima aliquid suæ substantiæ; sicut subjectum datur, ut informetur per aliquam formam. Et sic de seipsa facit hujusmodi imagines: non quod anima, vel aliquid animæ convertatur, ut sit hæc, vel illa imago: sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore. Et hic sensus apparet ex his, quæ sequuntur. Dicit enim, quod

ser-

servat aliquid, scilicet non formatum tali imagine, quo libere de specie talium imaginum iudicet: Et hoc dicit esse mentem, vel intellectum. Partem autem, quæ informatur huiusmodi imaginibus, scilicet imaginativam, dicit esse communem nobis, & bestiis.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles non posuit, animam esse actu compositam ex omnibus sicut antiqui Naturales: sed dixit, quodammodo animam esse omnia, in quantum est in potentia ad omnia: per sensum quidem ad sensibilia: per intellectum vero ad intelligibilia.

Ad tertium dicendum, quod quælibet creatura habet esse finitum, & determinatum. Unde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium, quantum ad omnia, quæ in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito animam non per propriam essentiam intelligere corporalia dixisse in 3. de Anima, tex. 37. sub his verbis: *Anima est quodammodo omnia*. Ibi namque sic dicendo non tantum manifestare intendit veritatem, sed etiam contra errorem antiquorum loqui. Hi vero antiqui, animam esse actu omnia, ad hoc, ut cognosceret omnia, posuerunt hinc adducti: quia ipsam cognoscere ista per essentiam suam ipsius credebant. Vide literam. Ex hoc ergo, quod dicit Philosophus contra antiquos, Animam non actu, sed quodammodo, id est, in potentia esse omnia, notificare simul vult: quod anima non intelligit hæc per essentiam suam, ut antiqui dicebant, Animam esse actualiter omnia pro fundamento huius dicti sui præsupponebant. Secundo habes: quomodo per rationem declares, probes, defendas huiusmodi sensum Philosophi in præmissis verbis. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 418

Utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

Ver. q. 10. a. 6. & quol. 8. a. 3. & opusc. 2. c. 81.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. Dicit enim Gregor. in hom. Ascens. (*quæ est 29. in Evang. parum a princ.*) quod *homo habet commune cum angelis intelligere*: Sed angeli intelligunt omnia per formas naturaliter inditas. unde in lib. de caus. (*propos. 10. tom. 3.*) dicitur, quod *omnis intelligentia est plena formis*. ergo & anima habet species rerum naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

2. Præterea. Anima intellectiva est nobilior, quam materia prima corporalis. sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus: Et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas.

3. Præterea. Nullus potest verum respondere, nisi de eo, quod scit: sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, ut narratur in Menone Platonis (*circa med.*) de quodam. ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem: quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. de anim. (*tex. 14. to. 2.*) de intellectu loquens, quod est *sicut tabula, in qua nihil est scriptum*.

Respondendum dicendum, quod, cum forma sit principium actionis, oportet, ut eo modo se habeat aliquid ad formam, quæ est actionis principium, quo se habet ad actionem illam: sicut si moveri sursum est ex levitate, oportet, quod in potentia tantum sursum fertur, esse leve solum in potentia; quod autem actu sursum fertur, esse leve in actu. Videmus autem, quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantum, tam secundum sensum, quam secundum intellectum; & de tali potentia in actum reducitur: ut sentiat quidem, per actionem sensibilem in sensum: ut intelligat autem, per disciplinam,

Nam, aut inventionem. Unde oportet dicere, quod anima cognoscitiva sit in potentia, tam ad similitudines, quæ sunt principia sentiendi, quam ad similitudines, quæ sunt principia intelligendi. Et propter hoc Aristot. (*loc. cit.*) posuit, quod intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes.

Sed quia id, quod habet ~~actum formam, in potentia~~ non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum (sicut leve, si impediatur fursum ferri) propter hoc Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus: sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire.

Sed hoc non videtur convenienter dictum. *Primo* quidem, quia, si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod huius naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea, quæ naturaliter cognoscit: sicut, quod *omne totum sit majus sua parte*: & alia huiusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconveniens, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri, ut supra habitum est. (*qu. 76. art. 1.*) Inconveniens enim est, quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impediatur per id, quod est sibi secundum naturam. *Secundo* manifeste apparet huius positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum: sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quod *anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas.*

Ad primum ergo dicendum, quod homo quidem convenit cum angelis in intelligendo; deficit tamen ab eminentia intellectus eorum: sicut & corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium, (*loc. cit. in argum.*) deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas, quas non habet: Materia autem cœlestium corporum est totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam, ut supra habitum est. (*quæst. 66. art. 2.*) Et similiter intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam:

Intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species.

Ad secundum dicendum, quod materia prima habet esse substantiale per formam: & ideo oportuit, quod crearetur sub aliqua forma: alioquin non esset in actu. Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem. Et ideo non est ~~substantiale~~.

Ad tertium dicendum, quod ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Unde, cum verum respondet de his, de quibus secundo interrogatur, hoc non est, quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille, qui docet, proponendo, vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem monstres, Philosophum 3. de anima tex. 14. iure de intellectu dixisse, quod est *sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum*. Hoc est. In intellectu nullæ sunt species innatæ, quibus res intelligat. Secundo habes: quomodo per rationem huiusmodi sensum Philosophi declares, probes, defendas. Tercio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

419

Utrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis.

Loc. sup. a. 3. notatis.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis. Omne enim, quod per participationem est tale, causatur ab eo, quod est per essentiam tale: sicut quod est ignitum, reducitur, sicut in causam, in ignem: Sed anima intellectiva, secundum quod est actu intelligens, participat ipsa intelligibilia. intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu. Ergo ea, quæ secundum se, & per essentiam suam sunt intellecta in actu, sunt

Sunt causæ animæ intellectivæ, quod actu intelligat. Intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ sine materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur a formis aliquibus separatis.

2. Præterea. Intelligibilia se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum: sed sensibilia, quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium, quæ sunt in sensu, quibus sentimus. Ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existentibus. Hujusmodi autem non sunt, nisi formæ a materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

3. Præterea. Omne, quod est in potentia, reducit in actum per id, quod est actu. Si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet, quod hoc causetur ab aliquo intellectu, qui semper est in actu: Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

Sed Contra est, quia secundum hoc sensibus non indigeremus ad intelligendum. quod patet esse falsum, ex hoc præcipue, quod qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis, vel substantiis separatis. Et hoc *dupliciter*.

Plato enim sicut dictum est, (*art. 1. hujus qu.*) posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes, sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem*; & formam, vel ideam equi, quam nominabat *per se equum*; & sic de aliis. Has ergo formas separatatas ponebat participari & ab anima nostra, & a materia corporali: Ab anima quidem nostra, ad cognoscendum: A materia vero corporali, ad essendum. ut, sicut materia corporalis per hoc, quod participat ideam lapidis, fit hic lapis: ita intellectus noster per hoc, quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam, per modum quo exemplar participatur ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitu-

tudines: ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. Et propter hoc, ut supra dictum est, (ar. 1. hujus. qu.) scientias, & definitiones ad ideas referebat.

Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristotel. (lib. 7. Metaph. et in 44. usque ad 58. to. 3.) multipliciter probat, ideo Avicenna hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilium intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis: a quorum primo descendunt hujusmodi species in sequentem: & sic dominus usque ad ultimum intellectum separatum, quem nominat *intellectum agentem*: a quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, & formæ sentientes in materiam corporalem.

Et sic in hoc Avicenna cum Platone concordat, quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt a quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere. (ut refert Arist. 1. Met. tex. 6. & 25. to. 3.) Avicenna vero ponit eas in intelligentia agente. Differunt etiam quantum ad hoc, quod Avicenna ponit, species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit actu intelligere; sed indiget, ut iterato se convertat ad recipiendum de novo. Unde non ponit scientiam animæ naturaliter inditam, sicut Plato, qui ponit, participationes idearum immobiliter in anima permanere.

Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non potest, quare anima nostra corpori uniretur. Non enim potest dici, quod anima intellectualis corpori unatur propter corpus: quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere: quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliorum separatorum principiorum tantam, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum. unde frustra corpori uniretur. Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles a principiis separatis recipit, hoc non vide-

tur sufficere : quia hujusmodi excitatio non videtur necessaria animæ , nisi in quantum est *consopita* (secundum Platonicos) quodâmodo , & *obliviosa* propter unionem ad corpus : & sic sensus non proficerent animæ intellectivæ , nisi ad tollendum impedimentum , quod animæ provenit ex corporis unionem . Remanet igitur quærendum , quæ sit causa unionis animæ ad corpus . Si autem dicatur secundum Avicen. quod sensus sunt animæ necessarii , quia per eos excitatur , ut convertat se ad intelligentiam agentem , a qua recipit species ; hoc quidem non sufficit : quia si in natura animæ est , ut intelligat per species ab intelligentia agente effluxas , requireretur , quod quandoque anima possit se convertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ , vel etiam excitata per alium sensum , ut convertat se ad intelligentiam agentem , ad recipiendum species sensibilibium , quorum sensum aliquis non habet . Et sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus , quod est manifeste falsum .

Unde dicendum est , quod *species intelligibiles , quibus anima nostra intelligit , non effluunt a formis separatis .*

Ad primum ergo dicendum , quod species intelligibiles , quas participat noster intellectus , reducuntur , sicut in primam causam , in aliquod principium per suam essentiam intelligibile , scilicet in Deum . Sed ab illo principio procedunt mediântibus formis rerum sensibilibium , & materialium , a quibus scientiam colligimus , ut Dionysius dicit . (c. 7. de div. nom. le. 2.)

Ad secundum dicendum , quod res materiales secundum esse , quod habent extra animam , possunt esse sensibiles actu , non autem actu intelligibiles . Unde non est simile de sensu , & intellectu .

Ad tertium dicendum , quod intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu , idest per intellectum agentem , qui est virtus quædam animæ nostræ , ut dictum est , (q. 79. art. 4.) non autem per aliquem intellectum separatum , sicut per causam propriam proximam , sed forte sicut per causam remotam .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem retundas errorem *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis : quod tota nostra perfectio ,

& scientia provenit ab intelligentia decima, five Angelo: qui etiam dicitur donator formarum. Si enim tota nostra scientia ab illa intelligentia procedit secundum Algazelem, profluent ab eadem species intelligibiles in animam nostram. Contra hunc igitur errorem articulus præsens & pugnat, & ipsum expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, huic merito universaliter damnatum dici ab ipso Inquisitorum Directorio, in principio quæstionis sic dicente. *Antiqui Philosophi, ut Platonici, Stoici, &c. Aristoteles, Avicenna, Averroes, Algazel, &c. multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt: quod patet prosequendo, ut sequitur.* Et post, enumeratis multis, ad errores *Algazelis* veniens, prædictum errorem numero undecimo ponit. *Item a Verit. aur. &c. ut q. 8. a. 3. Item a scripturis Psal. 93. Qui, Deus, docet hominem scientiam.* Et Ecclesiastici primo: *Omnia sapientia a Domino Deo est, & Jacobi primo: Omne datum optimum, & omne donum perfectum a Domino Deo est descendens a patre luminum, & passim hujusmodi multa.* Hæc dicta suscipiantur contra errorem illum in plano sensu. Quomodo vero a Deo sint species nostræ intelligibiles: & tamen vitentur inconvenientia in corp. ar. deducta, &c. patet ex responsione ad *primum*. *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS V.

420

Utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus æternis.

Inf. qu. 88. a. 3. ad 1. & ver. q. 8. a. 7. ad 6. & q. 10. ar. 1. cor. & ad 6. & a. 8. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva non cognoscat res immateriales in rationibus æternis. Id enim, in quo aliquid cognoscitur, ipsum magis, & per prius cognoscitur: Sed anima intellectiva hominis in statu præsentis vitæ non cognoscit rationes æternas: quia non cognoscit ipsum Deum, in quo rationes æternæ existunt, sed ei, sicut ignoto, conjungitur, ut Dionysius dicit in 1. cap. myst. Theol. ergo anima non cognoscit omnia in rationibus æternis.

2. Præterea. Roman. 1. dicitur, quod *invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, conspiciuntur*: sed inter *invisibilia Dei* numerantur rationes æternæ. er-

30 rationes æternæ per creaturas materiales cognoscuntur, & non e converso.

3. Præterea. Rationes æternæ nihil aliud sunt, quam ideæ. Dicit enim Augustin. in lib. 83. QQ. (q. 46. a med. tom. 4.) quod *ideæ sunt rationes stabiles rerum in mente divina existentes*. Si ergo dicatur, quod anima intellectiva cognoscit omnia in rationibus æternis, redibit opinio Platonis, qui posuit, omnem scientiam ab ideis derivari.

Sed Contra est, quod dicit August. 12. confess. (cap. 25. a med. tom. 1.) *Si ambo videmus verum esse, quod dicis, & ambo videmus verum esse, quod dico, ubi quæso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate*. Veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur. Ergo anima intellectiva omnia vera cognoscit in rationibus æternis.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in 2. de doctr. Christian. (cap. 40. in princ. to. 3.) *Quia Philosophi vocantur, si qua forte vera, & fidei nostræ accommoda dixerunt, ab eis tanquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vendicanda sunt. Habent enim doctrine Gentilium quedam simulata, & superstitiosa figmenta, quæ unusquisque nostrum de societate Gentilium exiens debet evirare*, &c. ideo Augustinus, qui doctrinis Platonico- rum imbutus fuerat, si qua invenit fidei accommoda in eorum dictis assumpsit; quæ vero invenit fidei nostræ adversa, in melius commutavit. Posuit autem Plato, sicut supra dictum est, (artic. præc.) formas rerum per se subsistere a materia separatas, quas *ideas* vocabat, per quarum participationem dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere: ut, sicut materia corporalis per participationem ideæ lapidis fit lapis, ita intellectus noster per participationem ejusdem ideæ cognosceret lapidem. Sed quia videtur esse alienum a fide, quod formæ rerum extra res per se subsistant absque materia, sicut Platonici posuerunt, dicentes *per se vitam*, aut *per se sapientiam* esse quamdam substantias creatrices, ut Dionys. dicit 11. cap. de div. nom. (a med. lect. 4.) ideo Augustinus in lib. 83. QQ. (quæst. 46. to. 4.) posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente divina existere, secundum quas omnia formantur, & secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit.

Cum ergo quæritur, utrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat, dicendum est,

quod aliquid in aliquo dicitur cognosci *dupliciter*. *Uno modo*, sicut in objecto cognito: sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant. *Et hoc modo anima in statu presentis vite non potest videre omnia in rationibus æternis: sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident, & omnia in ipso.*

*Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus, quod in Sole videntur ea, quæ videntur per Solem. Et sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis: per quarum partem rationem omnia cognoscimus. ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Unde in Psal. 4. dicitur: *Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona?* Cui quæstioni Psalmista respondet dicens: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: Quasi dicat: Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur.* Quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptæ ad scientiam de rebus materialibus habendam, ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Unde August. dicit in 4. de Trin. (cap. 26. in princ. to. 3.) *Nunquid quia Philosophi doctissimi certissimis persuadent æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sine animalium genera, quæ semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum, ac temporum historiam quaesierunt?**

Quod autem Augustinus non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incomprehensibili veritate, quasi ipsæ rationes æternæ videantur, patet per hoc, quod ipse dicit in libro 83. QQ. (qu. 46. a med. tom. 4.) quod *rationalis anima non omnis, & quæcunque, sed quæ sancta, & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum æternarum, esse idonea; sicut sunt animæ beatorum.*

Et per hæc patet responsio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dici a Psalmo 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, & a Deo Exo. Non videbit me homo, & vivet.* & ab Apostolo Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* *Secundo* habes: quomodo per rationem explices eorum verum sensum: Psalmi quidem, quod scilicet lumen intellectuale nostrum est derivatum a Deo, & consequenter, quod Deus per tale lumen in nos a seipso derivatum est principium cognitionis nostræ, ut dicit conclusio *secunda*: Exodi vero, quod Deus pro nostro præsentis statu non est objectum cognitionis nostræ, ut dicit conclusio *prima*, Apostoli autem, quod ad cognitionem nostram intellectualem coexigitur species abstracta ex his sensatis, ut habet *tertia* conclusio. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI. 421

Utrum intellectiva cognitio accipiatur a rebus sensibilibus.

Ver. q. 10. a. 6. & opusc. 2. c. 81. & 82.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectiva cognitio non accipiatur a rebus sensibilibus. Dicit enim August. in lib. 83. QQ. (*qu. 9. in princ. to. 4.*) quod *non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibus.* Et hoc probat *dupliciter*. *Uno modo* per hoc, quod omne, quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur: quod autem non manet, percipi non potest. *Alio modo* per hoc, quod omnia, quæ per corpus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, ut in somno, vel furore: non autem sensibus discernere valemus, utrum ipsa sensibilia, vel imagines eorum falsas sentiamus: nihil autem percipi potest, quod a falso non discernitur. Et sic concludit, quod *non est expectanda veritas a sensibus.* Sed cognitio intellectualis est apprehensiva veritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda a sensibus.

2. Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad lit. (*cap. 16. in med. to. 3.*) *Non est putandum facere*

aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materie vice subdatur. Omni enim modo prestantior est qui facit, ea re, de qua aliquid facit. Unde concludit, quod imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. Non ergo intellectualis cognitio a sensibus derivatur.

2. Præterea. Effectus non se extendit ultra virtutem sue causæ: Sed intellectualis cognitio se extendit ultra sensibilia: intelligimus enim quædam, que sensu percipi non possunt. Intellectualis ergo cognitio non derivatur a rebus sensibilibus.

3. Contra est, quod Philosophus probat in 1. metaph. (cap. 1. to. 3.) & in fine Poster. (lib. 2. to. 27. to. 1.) quod principium nostræ cognitionis est a sensu.

Respondeo dicendum, quod circa istam questionem triplex fuit Philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus, que cogitamus, veniunt, atque intrant imagines in animas nostras, ut Augustinus dicit in epist. sua ad Dioscorum. (que est 56. a med. tom. 2.) Et Aristoteles etiam dicit in lib. de som. & vigil. (habetur lib. de divin. per somnum, cap. 2. tom. 2.) quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus, quam alii antiqui Naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut Aristoteles dicit in lib. 2. de Anima. (tex. 150. & 151. to. 2.) Et ideo, quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur, omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus. Quam quidem immutationem Democritus assererat fieri per imaginum defluxiones.

Plato vero e contrario posuit, intellectum differre a sensu, & intellectum quidem esse virtutem immutabilem. Organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari a corporeo, posuit, quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut dictum est. (art. 4. & 5. præced.) Sensum etiam posuit virtutem quandam per se operantem. Unde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, immutatur a sensibilibus: sed organa sensuum a sensibilibus immutantur. Ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Et hanc opinionem tange-

re videtur August. 12. super Gen. ad lit. (*cap. 24. in text. to. 3.*) ubi dicitur, quod *corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in seipsa, quod extrinsecus nuntiatur.* Sic igitur secundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio a sensibili procedit, neque etiam sensibilis totaliter a sensibilibus rebus, sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum; & similiter sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Aristoteles autem media via processit. Posuit enim (*2. de anima, tex. 152. to. 2.*) cum Platone, intellectum differre a sensu. Sed sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis, ita quod sentire non sit actus animæ tantum, sed conjuncti. Et similiter posuit de omnibus operationibus sensitivæ partis. Quia igitur non est inconveniens, quod sensibilia, quæ sunt extra animam, causent aliquid in conjunctum, in hoc Aristot. cum Democrito concordavit, quod operationes sensitivæ partis causentur per impressionem sensibilibus in sensum, non per modum defluxionis, ut Democritus posuit, sed per quandam operationem. Nam & Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, ut patet in primo de generat. (*tex. 56. & seq. to. 2.*) Intellectum vero posuit Aristot. (*lib. 3. de anima, tex. 12. tom. 2.*) habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corpoream imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristot. non sufficit sola impressio sensibilibus corporum, sed requiritur aliquid nobilius: quia *agens est honorabilius patiente*, ut ipse dicit: (*lib. 3. de anima, tex. 19. tom. 2.*) non tamen ita, quod intellectualis operatio causetur ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit: sed illud superius, & nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem* de quo jam supra diximus, (*q. 79. a. 3. & 4.*) facit phantasmata a sensibus accepta, intelligibilia in actu per modum abstractionis cujusdam.

Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, *non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia cause.*

Ad primum ergo dicendum quod per verba illa Augustini datur intelligi, quod veritas non fit casualiter & sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, & discernamus ipsas res a similitudinibus rerum.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Platonis opinionem vis imaginaria habet operationem, quæ est animæ sensibus, eadem ratione usus est Augustinus ad ostendendum, quod corpora non imprimunt sensibilibus similitudines in vim imaginariam, sed hoc facit ipsa anima, qua utitur Aristot. (*lib. 3. de anima, tex. 19. 20. 2.*) ad probandum, intellectum agentem esse aliquid separatum; quia sc. *agens est honorabilius patiente*. Et procul dubio oportet secundum hanc positionem in vi imaginativa ponere non solum potentiam passivam, sed etiam activam. Sed si ponamus secundum opinionem Aristotelis, (*lib. 2. de anima, tex. 153. & 155. usque ad fin. lib. 2.*) quod actio virtutis imaginativæ sit conjuncta, nulla sequitur difficultas: quia corpus sensibile est nobilior organo animalis secundum hoc quod comparatur ad ipsum, ut ens in actu ad ens in potentia; sicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colorata est in potentia.

Possit tamen dici, quod, quamvis prima immutatio virtutis imaginariæ sit per modum sensibilem, quia *phantasia est motus factus secundum sensum*, ut dicitur in l. 2. de Anima (*tex. 160. 20. 2.*) tamen est quædam operatio animæ in homine, quæ dividendo, & componendo format diversas rerum imagines, etiam quæ non sunt a sensibus acceptæ. Et quantum ad hoc possunt accipi verba Augustini.

Ad tertium dicendum, quod sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis. Et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstrares philosophum recte in 1. Met. tex. 1. & li. 1. posteriorum, text. 27. dixisse, quod principium nostræ cognitionis est a sensu. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum prædicat philosophi sententiæ intelligas, intellectum pro-

bes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS VII. 422

Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Inf. q. 89. a. 1. & 2. & 3. q. 11. a. 2. & q. 16. ar. 1. cor. & 2. con. 2. 59. & 72. cor. 2. & lib. 4. c. 11. cor. 1. fin. & 1. Cor. 13. le. 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur: sed intellectum esse in actu est ipsum intelligere. ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc, quod intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se convertat.

2. Præterea. Magis dependet imaginatio a sensu, quam intellectus ab imaginatione: sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.

3. Præterea. Incorporeum non sunt aliqua phantasmata; quia imaginatio tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur, quod non posset intelligere incorporeum aliquid: quod patet esse falsum. Intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum, & angelos.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima; (*tex. 30. rom. 2.*) quod *nihil sine phantasmate intelligit anima.*

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, intellectum secundum presentis vite statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata.* Et hoc duobus indiciis apparet.

Primo quidem, quia, cum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentie utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus, & imagina-

tio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accedendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginativus, & cæterarum virtutum. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, & similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præcepit.

Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat, quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.

Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata: & per huiusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens: & per huiusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est, quod in aliquo individuo existat; quod non est absque materia corporali: sicut de ratione naturæ lapidis est, quod sit in hoc lapide; & de ratione naturæ equi est, quod sit in hoc equo: & sic de aliis: Unde natura lapidis, vel cujuscunque materialis rei cognosci non potest complete, & vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum, & imaginationem. Et ideo necesse est, ad hoc quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata, vel si forme rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non oporteret, quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata.

Ad primum ergo dicendum, quod species conservata in intellectu possibili in eo existunt habitualiter.

ter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est. (2. 7. ar. 6.) Unde ad hoc quod intelligamus in actu non sufficit ipsa conservatio specierum: sed oportet quod eis utamur, secundum quod convenit rebus, quarum sunt species, quæ sunt naturæ in particularibus existentes.

Ad secundum dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis: unde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

Ad tertium dicendum, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata: sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionys. dicit, (ex c. 1. de div. nom. lect. 3.) cognoscimus, ut causam, & per excessum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparisonem ad corporalia. Et ideo; cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, philosophum in 3. de anima, text. 30. recte dixisse, quod anima nihil intelligit sine phantasmate. Secundo habes: quomodo verum sensum philosophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis doctrina, &c.

A R T I C U L U S VIII. 423

*Utrum iudicium intellectus impediatur per
ligamentum sensus.*

2. 2. qu. 154. ar. 5. cor. & q. 272. ar. 1. & ver. q. 12.
ar. 3. & 3. de anima, le. 7.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod iudicium intellectus non impediatur per ligamentum sensus. Superius enim non dependet ab inferiori: sed iudicium intellectus est supra sensum. ergo iudicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus.

2. Præterea. Syllogizare est actus intellectus: in somno autem ligatur sensus, ut dicitur in libr. de som. & vig. (c. 1. to. 2.) contingit tamen quandoque, quod aliquis dormiens syllogizat. ergo non impeditur iudicium intellectus per ligamentum sensus.

Sed Contra est, quod *in dormiendo, ea quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum*, ut August. in 12. super Genes. ad literam (c. 15. to. 3.) dicit. Hoc autem non esset, si homo in dormiendo liberum usum rationis, & intellectus haberet. ergo impeditur rationis usus per ligamentum sensus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) proprium objectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis. Iudicium autem perfectum de re aliqua dari non potest, nisi ea omnia, quæ ad rem pertinent, cognoscantur; & præcipue si ignoraretur id, quod esse terminus, & finis iudicii. Dicit autem Philosophus in tertio de cælo, (*tex. 61. to. 2.*) quod, *sicut finis factivæ scientiæ est opus; ita naturalis scientiæ finis est, quod videtur semper proprie secundum sensum*. Faber enim non quærit cognitionem cultelli, nisi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum. Et similiter Naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis, & equi, nisi ut sciat rationes eorum, quæ videntur secundum sensum. Manifestum est autem, quod non posset esse perfectum iudicium fabri de cultello, si opus ignoraret. Et similiter non potest esse perfectum iudicium scientiæ naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorentur. Omnia autem, quæ in præsententi statu intelligimus, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad res sensibiles naturales. Unde *impossibile est, quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo a sensu; & ejus objecta prima, & principalia in sensibus fundantur. Et ideo necesse est, quod impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.

Ad secundum dicendum, quod sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam, & fumositates resolutas, ut dicitur in l. de somno, & vig. (c. 1. & 3. to. 2.) Et ideo secundum dispositionem hujusmodi evaporationum contingit esse ligamentum sensus majus, vel minus. Quando enim

mutus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio; ita ut nulla appareant phantasmata: sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata: sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata: sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo iudicat interdum in dormiendo ea quæ videt, somnia esse, quasi iudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo, licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sicigitur per modum, quo sensus solvitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus; non tamen ex toto. Unde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errores primo *Adelphi*, secundo *Suenedii*, tertio *Enthusiastarum* dicentium primo: Somniorum phantasias vocandas esse prophetias. Item secundo: somniis, & visionibus esse attendendum, adeoque huic errori mordicus inhæserat, ut præ somniis, & visionibus scripturam sacram nihil faceret. Vide Prateolum. Item tertio hunc morem servantium, ut somno semetipsos tradentes somniorum suorum phantasias prophetias appellent. Cum enim in somno ligetur sensus (ut patet) & ligato sensu impediatur, naturaliter loquendo, intellectus iudicium, patet quod hic articulus tales esse errores aperit, & ut errores eliminat. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes in persona *Dormitantiorum* quorundam sibi similibum jam olim merito fuisse damnatos a sacris literis. Ut Hier. 23. *Ecce ego cibabo eos absinthio, & potabo eos felle. A prophetis enim Hierusalem egressa est pollutio super omnem terram. Hec dicit Dominus exercituum. Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis, & decipiunt vos. Visionem cordis*

dis sui loquuntur, non de ore homini. Dicunt his, qui blasphemant me, pax erit vobis, & omnibus, qui ambulat in pravitate cordis sui, dixerunt, non veniet super vos malum. Non mittebant prophetas, & ipsi currebant, non loquebar ad eos, & ipsi prophetabant, &c. *Audivi, quæ dixerunt prophetae prophetantes in nomine meo mendacium, atque dicentes. Somniavi. Usquequo istud est in corde prophetarum vaticinantium mendacium, & prophetantium deductiones cordis sui? Qui volunt facere, ut obliviscatur populus meus nominis mei propter somnia eorum, quæ narrant. Propheta, qui habet somnium, narret somnium, & qui habet sermonem meum, narret sermonem meum vere. Quid paleis ad triticum? dicit Dominus. Nunquid non verba mea sunt quasi ignis ardens, dicit Dominus, & quasi malleus conterens petram? Propterea ecce ego ad prophetas, dicit Dominus, qui furantur verba mea. Ecce ego ad prophetas, ait Dominus: qui assumunt linguas suas, & ajunt, dicit Dominus. Ecce ego ad prophetas somniantes mendacium, dicit Dominus, &c. Hæc ibi. Tetigit falsam prophetarum intentionem pessimam ibi. Qui volunt facere, ut obliviscatur, &c. & breviter ad vivum depinxit eos. Tetigit prophetarum sanctorum, quib. *Job 33. Num. 12. Jobelis 2.* in somnis revelavit multa Deus, magnum discrimen ad prophetas istos fictitios ibi. *Quid paleis ad triticum, &c.* His enim verbis Deus *Suencfeldii* contundit præsumptuosam mentem clamantis, Deum nos hodie æque docere, ut olim prophetas visionibus & somniis: ac illis idcirco attendendum. *Quid* (inquirebat Deus *Suencfeldianam* hanc deductionem damnans) *paleis ad triticum? Nunquid non verba mea sunt, &c.* Ac si aperte dixisset: Somnia prophetarum vestrorum sunt nihili pendenda, & ad cibandum rationales homines profus (ut paleæ) inutilia, meorum autem prophetarum somnia, ut quæ a me sint eis immissa, non sic: sed opposito modo se habent, utpote tritico, qui cibus homini convenientissimus est, assimilata. Illa vestra non conterunt petrinæ corda peccatorum ad salutiferam conversionem in Deum: neque sunt apta ad inflammandum in charitate. At contrario modo meorum prophetarum se habent somnia: cum sint & quasi ignis ardens ad accendendum frigida hominum pectora in amorem celestium, & quasi malleus ad conterendum quæque dura sibi obstentia. Item a scripturis *Deuteronom. 13. si Propheeta, qui somnium vidisse se dicat, surrexit in me-*
*dio**

*no tui, &c. Lege capitulum Fictor somniorum interficietur, &c. Item Eccl. 5. Ubi sunt multa somnia, plurimae sunt vanitates. Item Eccl. 34. multos errare fecerunt somnia. Cæterum prophetae sancti, quare non impediabantur per somnium, non est præsentis loci discutere, sufficiat nunc supradictum *ly Quid paleis ad triticum?* & quod supernaturaliter hoc eis præstabatur. De hoc vide a simili supra, q. 1. art. 9. ad secundum, & 2. 2. q. 95. art. 6. & Magistrum Chryostomum Javellam in Epitomate super Arist. De somno, & vigilia. Tercio videtur: quomodo, &c.*

Q U Æ S T I O LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo, & ordine intelligendi.

Et circa hoc queruntur octo.

Primo. Utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatibus.

Secundo. Utrum species intelligibiles abstractæ a phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum, ut quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur.

Tertio. Utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale.

Quarto. Utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.

Quinto. Utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sexto. Utrum intellectus possit errare.

Septimo. Utrum unus possit eandem rem melius intelligere, quam alius.

Octavo. Utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile, quam divisibile.

A R T I C U L U S I. 424.

Utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem a phantasmatibus.

Inf. q. 87. a. 2. ad 2. & q. 101. a. 1. & 1. 2. q. 5. a. 1. ad 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat res corporeas, & ma-

materiales per abstractionem a phantasmatibus. Quicumque enim intellectus intelligit rem aliter, quam fit, est falsus. Formæ enim rerum materialium non sunt abstractæ a particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum a phantasmatibus, erit falsitas in intellectu nostro.

2. Præterea. Res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia: sed nihil potest intelligi sine eo, quod cadit in definitione ejus. ergo res materiales non possunt intelligi sine materia: Sed materia est individuationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalis a particulari: quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus.

3. Præterea. In 3. de Ani. (text. 18. & 31. to. 2.) dicitur, quod *phantasmata se habent ad animam intellectivam, sicut colores ad visum*: sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum a coloribus, sed per hoc, quod colores imprimunt in visum. ergo nec intelligere contingit per hoc, quod aliquid abstrahatur a phantasmatibus, sed per hoc, quod phantasmata imprimunt in intellectum.

4. Præterea. Ut dicitur in tertio de Anima, (loc. nunc cit.) in intellectiva anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis, & agens. sed abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species jam abstractas: sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata, sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid a coloribus, sed magis eis influit. ergo nullo modo intelligimus abstrahendo a phantasmatibus.

5. Præterea. Philosophus in 3. de Anima (text. 32. & 39. to. 2.) dicit, quod *intellectus intelligit species in phantasmatibus*. non ergo eas abstrahendo.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de anim. (text. 11. to. 2.) quod, *sicut res sunt separabiles a materia, sic circa intellectum sunt*. ergo oportet, quod materialia intelligantur, in quantum a materia abstrahuntur, & a similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q. 80. a. 2. & q. 84. a. 7.) objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus. Et ideo objectum cuiuslibet sensitivæ potentia est forma, prout in materia corporali existit.

Et

Et quia huiusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum. *Quædam autem virtus cognoscitiva est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiae conjuncta; sicut intellectus angelicus. Et hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia subsistens. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet. non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis, ut ex supra dictis patet. (q. 76. ar. 1.) Et ideo proprium ejus est cognoscere formam, in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repræsentant phantasmata. Et ideo *necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus: & per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus: sicut e contra angeli per immaterialia materialia cognoscunt.**

Plato vero attendens solum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quod est corpori quodammodo unitus, posuit objectum intellectus ideas separatas; & quod intelligimus non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando, (ut refert Arist. 12. metaph. tex. 6. to. 3.) ut supra dictum est. (q. 84. a. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod abstrahere contingit *dupliciter. Uno modo* per modum compositionis, & divisionis: sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. *Alio modo* per modum simplicitatis: sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea, quæ secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem: ut in sensu apparet. Si enim intelligamus, vel dicamus, colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si vero consideremus colorem, & proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus, voce exprimamus, erit absque falsitate opi-

nionis, & orationis: pomum enim non fit de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet, colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quod ea, quæ pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quæ non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstractio universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatibus, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quæ per phantasmata representantur. Cum ergo dicitur, quod *intellectus est falsus, qui intelligit rem aliter, quam sit*, verum est, si *aliter* referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit, rem esse aliter, quam sit. Unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a materia, ut intelligeret, eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem verum, quod proponitur, si *aliter* accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate, ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

Ad secundum dicendum, quod *quidam* putaverunt, quod species rei naturalis sit forma solum, & quod materia non sit pars speciei. Sed secundum hoc in definitionibus rerum naturalium non poneretur materia.

Et ideo aliter dicendum est, quod materia est *duplici*, scilicet *communis*, & *signata*, vel *individualis*: communis quidem, ut caro, & os. Individualis autem, ut hæc carnes, & hæc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis a materia sensibili individuali, non autem a materia sensibili communi: sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus, & his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes individui, ut dicitur in 7. Met. (text. 34. & 35. to. 3.) & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum a carnibus, & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum a materia sensibili, non solum individuali, sed etiam communi, non tamen a materia intelligibili communi, sed solum individuali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido, & frigido, duro, & molli, & huiusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia, secundum quod subiacet quantitati.

ii. Manifestum est a rem, quod quantitas prius inest substantiæ, quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri, & dimensiones, & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi a materia sensibili. non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subjectæ; quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi: possunt tamen considerari sine hac, vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali. *Quædam* vero sunt, quæ possunt abstrahi etiam a materia intelligibili communi; sicut *ens, unum potentia, & actus, & alia hujusmodi*; quæ etiam esse possunt absque omni materia: ut patet in substantiis immaterialibus. Et quia Plato non consideravit, quod dictum est de duplici modo abstractionis, omnia, quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

Ad tertium dicendum, quod colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali individuali, sicut in potentia visiva: & ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata, cum sint similitudines individuum, & existant in organis corporæis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, ut ex dictis patet: (*in corp. art. 6. & art. 7. qu. præc.*) & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conversione intellectus agentis supra phantasmata; quæ quidem est repræsentativa eorum, quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis a phantasmatibus, non quod aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco, & transferretur ad alterum.

Ad quartum dicendum, quod phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione 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 phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specie-

cierum sine individualibus conditionibus secundum
 quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

Ad quintum dicendum, quod intellectus noster &
 abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, in-
 quantum considerat naturas rerum in universali;
 & tamen intelligit eas in phantasmatibus: quia non
 potest intelligere ea, quorum species abstrahit, nisi
 convertendo se ad phantasmata, ut supra dictum
 est. (q. præc. a. 6. & 7.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem
 ostendas, Philosophum in 3. de anima, tex. 11.
 recte dixisse, quod, sicut res sunt separabiles a ma-
 teria, sic circa intellectum sunt. Secundo habes:
 quomodo per rationem verum sensum Philosophi ibi
 declares, declaratum probes, probatum defendas.
 Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

425

*Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstra-
 ctæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut
 id, quod intelligitur, vel sicut
 id, quo intelligitur.*

4. cont. c. 11. & ver. q. 2. a. 6. corp. fin. & po. qu. 7.
 a. 5. cor. & qu. 8. art. 1. & opusc. 2. c. 85.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod spe-
 cies intelligibiles a phantasmatibus abstractæ se
 habeant ad intellectum nostrum, sicut *id, quod in-
 telligitur*. Intellectum enim in actu est in intelli-
 gente: quia intellectum in actu est ipse intellectus
 in actu: sed nihil de re intellecta est in intellectu
 actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta.
 ergo huiusmodi species est ipsum intellectum in
 actu.

2. Præterea. Intellectum in actu oportet in aliquo
 esse, alioquin nihil esset. Sed non est in re, quæ
 est extra animam, quia, cum res, quæ est extra a-
 nimam, sit materialis, nihil, quod est in ea, po-
 test esse intellectum in actu. Relinquitur ergo, quod
 intellectum in actu sit in intellectu. Et ita nihil est
 aliud, quam species intelligibilis prædicta.

3. Præterea. Philof. dicit in 1. Perih. (cap. 1. to.
 1.) quod *vocees sunt nota earum, quæ sunt in ani-
 ma,*

na, passivum: Sed voces significant res intellectas: id enim vox significat, quod intelligimus. Ergo ipsæ passionēs animæ, scilicet species intelligibiles, sunt ea, quæ intelliguntur in actu.

Sed Contra. Species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum: sed species sensibilis non est illud, quod sentitur, sed magis id, quo sensus sentit. ergo species intelligibilis non est *id quod intelligitur*, sed *id quo intelligit* intellectus.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, quod vires, quæ sunt in nobis cognoscitivæ, nihil cognoscunt, nisi proprias passionēs: puta, quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. & secundum hoc intellectus nihil intelligit; nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam. Et secundum hoc species huiusmodi est *ipsa quod intelligitur*.

Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus.

Primo quidem, quia eadem sunt, quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea, quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur, quod scientiæ omnes non essent de rebus, quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis; quas ponebant esse intellectas in actu.

Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne, quod videtur, esse verum; & similiter quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentia cognoscitivæ erit de eo, quod iudicat; scilicet de propria passione, secundum quod est: & ita omne iudicium erit verum: Puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens suum gustum iudicat, mel esse dulce, vere iudicabit. Et similiter si ille, qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit. uterque enim iudicabit, secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio æqualiter erit vera, & universaliter omnis acceptio.

Et ideo dicendum est, quod *species intelligibilis se habet ad intellectum, ut quo intelligit intellectus*. Quod sic patet. Cum enim sit duplex actio, sicut dicitur 9. Metaph. (text. 16. to. 3.) *una*, quæ manet

in agente, (ut videre, & intelligere) & *aliter*, quæ transit in rem exteriorem, (ut calefacere, & fecare) utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo objecti actionis, (ut calor calefaciens est similitudo calefacti) similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt; & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit & suam intelligens, & speciem, qua intelligit. Et sic species intellectæ secundario est id, quod intelligitur. Sed id, quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant, *simile simili cognosci*. Ponebant enim, quod anima per terram, quæ in ipsa erat, cognosceret terram, quæ extra ipsam erat: & sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam Aristot. (*lib. 3. de anim. tex. 38. 10. 2.*) qui dicit, quod *lapis non est in anima, sed species lapidis*, sequeretur, quod anima per species intelligibiles cognoscat res, quæ sunt extra animam.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum est in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu; in quantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus; sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Unde non sequitur, quod species intelligibilis abstracta sit id, quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo ejus.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur *intellectum in actu*, duo importantur, scilicet res, quæ intelligitur, & hoc, quod est ipsum intelligi. Et similiter, cum dicitur *universale abstractum*, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, & abstractio, seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum, quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore. Si ergo quærat, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomis. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in-

quan-

quantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas, quæ intelligitur, non est nisi in hoc, vel illo nomine: sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, & non individualium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una secundum solam immutationem: & sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ: Et utraq; hæc operatio conjungitur *†* al. *contingit* *†* in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili. Qua quidem informatus format secundo vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio, quam significat nomen, est definitio; & enunciatio significat compositionem, & divisionem intellectus. Non ergo voces significat ipsas species intelligibiles, sed ea, quæ intellectus sibi format ad judicandum de rebus exterioribus.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendendas, philosophum merito virtualiter dixisse, speciem intelligibilem non esse id, quod primo intelligitur, sed rem extra, quando contra antiquos invectus *in lib. Physicorum* dixit, non omne, quod videtur esse verum, esse verum. Item & philosophum merito dixisse, speciem ipsam esse, quo intelligitur, & consequenter quod secundario intelligitur, quando ait *tertio de anima, tex. 38.* quod lapis non est in anima, sed species lapidis. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi dictorum Philosophi sensum verum declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque locis, vicissim juventur S. Tho. conclusiones.

Orum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod magis universalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea, quæ sunt priora, & notiora secundum naturam, sunt posteriora, & minus nota secundum nos: sed universalia sunt priora secundum naturam; quia prius est, a quo non convertitur sub-
stendi consequentia. ergo universalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

2. Præterea. Composita sunt priora quoad nos, quam simplicia: sed universalia sunt simpliciora. ergo sunt posteriora nota quoad nos.

3. Præterea. Philosophus dicit in 1. Physic. (text. 5. to. 2.) quod *definitum prius cadit in cognitione nostra, quam partes definitionis*: sed universaliora sunt partes definitionis minus universalium; sicut animal est pars definitionis hominis. ergo universalia sunt posteriora nota quoad nos.

4. Præterea. Per effectus devenimus in causas, & principia: sed universalia sunt quædam principia. ergo universalia sunt posteriora nota quoad nos.

Sed Contra est, quod dicitur in 1. Physic. (text. 4. to. 2.) quod *ex universalibus in singularia oportet devenire.*

Respondeo dicendum, quod in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium, necesse est, quod cognitio singularium quod nos prior sit, quam universalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem, quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam, & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte, & determinate res cognoscuntur: Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. unde Philosophus dicit in 1. Physic. (text. 3. to. 2.) quod *sunt primo nobis manifesta, & certa confusa magis: Posteriora autem cognoscimus, distinguendo principia, & elementa.*

ra. Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum, quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale. utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte id, quod continetur in toto universale, est habere cognitionem de re minus communi: sicut cognoscere animal indistincte est cognoscere animal, inquantum est animal; cognoscere autem animal distincte est cognoscere animal, inquantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem, vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quam cognoscere hominem.

Et eadem ratio est, si comparemus, quodcunque magis universale ad minus universale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum dijudicamus magis commune, quam minus commune, & secundum locum, & secundum tempus: Secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur a remotis, prius deprehenditur esse corpus, quam deprehendatur esse animal; & prius deprehenditur esse animal, quam deprehendatur esse homo; & prius homo, quam Socrates, vel Plato: Secundum tempus autem, quia puer a principio prius distinguit hominem a non homine, quam distinguat hunc hominem ab alio homine, & ideo pueri a principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant unumquemque, ut dicitur in 1. Physic. (tex 5. ro. 2.) Et hujus ratio manifesta est, quia qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia, ut sciat distinctionis principium: sicut qui scit genus, est in potentia, ut sciat differentiam. Et sic patet, quod cognitio indistincta media est inter potentiam & actum.

Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos, quam cognitio universalium; sicut cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva. Sed tam secundum sensum, quam secundum intellectum cognitio magis communis est prior, quam cognitio minus communis.

Ad primum ergo dicendum, quod universale dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod natura universalis consideratur simul cum in-

entione universalitatis . Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum , & idem habet habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus , oportet , quod secundum hunc modum universale sit posterius . Unde in primo de Anima (*text. 8. tom. 2.*) dicitur , quod *animal universale aut nihil est , aut posterius est* . Sed secundum Stationem , qui posuit universalia subsistentia , secundum hanc considerationem universale esset prius , quam particularia , quæ secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium , quæ dicuntur ideæ . *Alio modo* potest considerari quantum ad ipsam naturam , scilicet animalitatis , vel humanitatis , prout invenitur in particularibus . Et sic dicendum est , quod *duplex* est ordo nature . Unus secundum viam generationis , & temporis ; secundum quam viam ea , quæ sunt imperfecta , & in potentia , sunt priora : & hoc modo magis commune est prius secundum naturam : quod apparet manifeste in generatione hominis , & animalis . Nam prius generatur animal , quam homo , ut dicitur in lib. de generatione animalium . (*cap. 3. to. 4.*) *Alius* est ordo perfectionis , sive intentionis nature : sicut actus simpliciter est prior secundum naturam , quam potentia ; & perfectum prius , quam imperfectum . Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam , quam magis commune , ut homo , quam animal . Nature enim intentio non sistit in generatione animalis , sed intendit generare hominem .

Ad secundum dicendum , quod universale magis commune comparatur ad minus commune , ut totum , & ut pars : Ut totum quidem , secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale , sed etiam alia ; ut sub animali non solum homo , sed etiam equus : Et pars autem , secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune , sed etiam alia ; ut homo non solum animal , sed etiam rationale . Sic igitur animal consideratum in se prius est in nostra cognitione , quam homo : sed homo est prius in nostra cognitione , quam quod animal sit pars rationis ejus .

Ad tertium dicendum , quod pars aliqua *dupliciter* potest cognosci . *Uno modo* absolute , secundum quod in se est : & sic nihil prohibet prius cognoscere partes , quam totum ; ut lapides , quam domum . *Alio modo* , secundum quod sunt partes hujus

jus totius & sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definitia 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 quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quæ sunt de hominis ratione.

Ad quartum dicendum, quod universale, secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem. Non autem est necesse, quod omne, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Unde *universale* sic acceptum secundum sententiam Arist. non est principium essendi, neque substantia, ut patet in 7. Metaph. (*tex. 45. to. 3.*) Si autem consideremus ipsam naturam generis, & speciei, prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium. Nam *singulare* est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii; quia natura generis sumitur ab eo, quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo, quod est formale: sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. Et inde est, quod ultima naturæ intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus; quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet, quod cujuslibet causæ, vel principii cognitio sit posterior quoad nos; cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem e converso.

A P P E N D I X.

LEX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum jure *in primo physico-rum*, *text. 4.* dixisse, quod ex universalioribus ad singularia oportet procedere. Cui dicto si junxeris id, quod in contextu prædixit, quod scilicet a notioribus quoad nos est naturaliter procedendum,

clare videbis, ipsi connatse in his, quod universalia in nostra cognitione priora sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum nunc suum sensum declares, probes, tuearis. *Tertio*, vides, quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

27

Utrum possimus multa simul intelligere.

Sup. q. 12. a. 10. cor. & q. 58. ar. 2. & 2. d. 3. qu. 3. a. 4. & 3. d. 14. a. 2. q. 4. & 1. con. c. 55. & ve. q. 8. art. 14. & quot. 7. a. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus: sed *prius*, & *posterius* ad tempus pertinent. ergo intellectus non intelligit diversa secundum *prius*, & *posterius*, sed simul.

2. Præterea. Nihil prohibet, diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse; sicut odorem, & colorem pome: sed species intelligibiles non sunt oppositæ. ergo nihil prohibet, intellectum unum simul fieri in actu secundum diversas species intelligibiles. & sic potest multa simul intelligere.

3. Præterea. Intellectus simul intelligit aliquod totum; ut hominem, vel domum: sed in quolibet toto continentur multæ partes. ergo intellectus simul multa intelligit.

4. Præterea. Non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur in li. 1. de anima; (*ex rex. 145. & 146. to. 2.*) & eadem ratio est de quacunque alia comparatione: Sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. 2. Topicor. (*cap. 4. in Declaratione loci 33. to. 1.*) quod *intelligere est unum solum, scire vero multa.*

Respondeo dicendum, quod *intellectus quidem potest simul multa intelligere per modum unius, non autem multa per modum multorum.*

Dico autem *per modum unius, vel multorum*, per unam, vel plures species intelligibiles. nam modus cuiusque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub una specie, simul intelligere potest. & inde est, quod Deus omnia simul videt per unum, quod est essentia sua: Quæcunque vero intellectus

lectus per diversas species intelligit, non simul intelligit.

Et hujus ratio est, quia impossibile est, idem subiectum perfici simul pluribus formis unius generis, & diversarum specierum: sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idem simul coloretur diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt unius generis; quia sunt perfectiones unius intellectivæ potentiae; licet res, quarum sunt species, sint diversorum generum. Impossibile est ergo, quod idem intellectus simul perficiatur diversis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diversa in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam una operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Augustinus nominat *tempus*, cum dicit 8. super Gen. ad liter. (cap. 20. & 22. to. 3.) quod *Deus movet creaturam spiritua-lem per tempus*.

Ad secundum dicendum, quod non solum oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subiecto, sed nec quæcunque formæ ejusdem generis, licet non sint oppositæ: sicut patet per exemplum inductum (*in corp.*) de coloribus, & figuris.

Ad tertium dicendum, quod partes possunt intelligi *dupliciter*. *Uno modo* sub quadam confusione, prout sunt in toto; & sic cognoscuntur per unam formam totius: Et sic simul cognoscuntur. *Alio modo* cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem. Et sic non simul intelliguntur.

Ad quartum dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam, vel comparisonem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium, vel comparatorum sub ratione ipsius comparisonis, vel differentiae, sicut dictum est, (*in solut. præced.*) quod cognoscit partes sub ratione totius.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstras, philosophum in libro secundo Topicorum, capitulo quarto merito dixisse, quod *intelligere est unum solum, scire vero multa*. *Secundo* habes: quomodo verum hujus sensum aperias,

ARTICULUS V. 428

*Verum intellectus noster intelligat componendo,
& dividendo.*

Sup. q. 58. a. 4. & 5. & 3. d. 35. q. 2. a. 2. q. 1. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster intelligat componendo, & dividendo. Compositio enim, & divisio non est multorum: sed intellectus non potest simul multa intelligere. ergo non potest intelligere componendo, & dividendo.

2. Præterea. Omni compositioni, & divisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum: sed intellectum abstrahit a tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. ergo intellectus non intelligit componendo, & dividendo.

3. Præterea. Intellectus intelligit per assimilationem ad res: Sed compositio, & divisio nihil est in rebus: nihil enim invenitur in rebus, nisi res, quæ significatur per prædicatum, & subjectum; quæ est una, & eadem, si compositio est vera. Homo enim est vere id, quod est animal. Ergo intellectus non componit, & dividit.

Sed Contra. Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit Philos. in 1. Perih. (cap. 1. to. 1.) sed in vocibus est compositio, & divisio; ut patet in propositionibus affirmativis, & negativis. ergo intellectus componit, & dividit.

Respondeo dicendum, quod *intellectus humanus necesse habet intelligere componendo, & dividendo.* Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum, & proprium objectum intellectus, & deinde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere, & dividere, & ex una compositione, & divisione ad aliam procedere: quod est ratiocinari.

Intellectus autem angelicus & divinus se habent, sicut res incorruptibiles, quæ statim a principio habent suam totam perfectionem. Unde intellectus angelicus, & divinus statim perfecte totam rei cognitionem habet. Unde in cognoscendo quidditatem rei cognoscit de re simul, quicquid nos cognoscere possumus componendo, & dividendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & dividendo, sicut & ratiocinando. Intellectus autem divinus, & angelicus cognoscunt quidem compositionem, & divisionem, & ratiocinationem, non componendo, & dividendo, & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod compositio, & divisio intellectus per quamdam differentiam, vel comparisonem fit. Unde sic intellectus cognoscit multa componendo, & dividendo, sicut cognoscendo differentiam, vel comparisonem rerum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus abstrahit a phantasmatibus; & tamen non intelligit actu, nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est. (*ar. 1. hujus q. & q. 84. a. 7.*) Et ex ea parte, qua se ad phantasmata convertit, compositioni, & divisioni intellectus adjungitur tempus.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, & non secundum modum rei. Unde compositioni, & divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei: tamen non eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium objectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu, & imaginatione cadit. Invenitur autem duplex compositio in re materiali. *Prima* quidem formæ ad materiam: & huic respondet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma, particulare vero a materia individuali. *Secunda* vero compositio est accidentis ad subjectum: & huic compositio respondet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidens de subjecto: ut cum dicitur, *homo est albus*. Tamen differt compositio intellectus a compositione rei. nam ea, quæ componuntur in re, sunt diversa. Compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod *homo est albedo*: sed dicit, quod *homo est albus*, id est *habens albedinem*: Idem autem est subjecto, quod est homo, & quod est habens albe-

dinem : Et simile est de compositione *Prinæ*, & *materiæ*. Nam *animal* significat id, quod habet naturam sensitivam; *rationalè* vero, quod habet naturam intellectivam; *homo* vero, quod habet utrumque; *Socrates* vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster unum composit alteri, prædicando.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, philosophum merito virtualiter dixisse, intelligere nos componendo, & dividendo; quando *in primo Periher. tex. 1.* dixit, quod voces significant conceptiones intellectus. Si enim huic dicto jungas id, quod philosophus dicit, quod propositionum alia est affirmativa, alia negativa, id est, quod in vocibus apparet compositio, & divisio, videbis, apertissime philosophum ipsum sic virtualiter sensisse *in primo Per.* ut diximus. *Secundo* habes quomodo per rationem verum illum sentium philosophi ibi aperias, probes, tuearis. *Tertio* vides quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI.

429

Utrum intellectus possit esse falsus.

Sup. q. 7. a. 3. & 2. d. 30. q. 3. ar. 1. & ver. qu. 1. a. 12. & 6. Metaph. lib. 4. & lib. 9. fin. & 3. de anima, lect. 11. fin.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in 6. Metaph. (*tex. 8. to. 3.*) quod *verum, & falsum sunt in mente*. Mens autem, & intellectus idem sunt, ut supra dictum est. (*q. 79. a. 1.*) ergo falsitas est in intellectu.

2. Præterea. *Opinio, & ratiocinatio ad intellectum pertinent* : sed in utraque istarum invenitur falsitas. ergo potest esse falsitas in intellectu.

3. Præterea. *Peccatum in parte intellectiva est* : Sed peccatum cum falsitate est : *errant enim qui operantur malum*, ut dicitur Proverb. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*q. 32. in princ. to. 4.*) quod *omnis, qui fallitur, id,*

in quo fallitur, non intelligitur. Et Philosophus dicit in lib. 3. de Anima, (tex. 51. tom. 2.) quod *intellectus semper est rectus.*

Respondeo dicendum, quod Philosophus in 3. de Anima (tex. 26. tom. 2.) comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut visus circa colorem, nisi forte per accidens ex impedimento circa organum contingente: sicut cum gustus febricentium dulcia iudicat amara propter hoc, quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia vero communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine, vel figura: ut cum iudicat, solem esse pedalem, qui tamen est major terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens: ut cum iudicat, sel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in evidenti: quia ad proprium obiectum unaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa: Quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Unde, manente potentia, non deficit ejus iudicium circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei. Unde *circa quidditatem rei, per se loquendo, intellectus non fallitur. Sed circa ea, quæ circumstant rei essentiam, vel quidditatem, intellectus potest falli,* dum unum ordinat ad aliud, vel componendo, vel dividendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate: sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones.

Per accidens tamen contingit, intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis: non ex parte organi; quia intellectus non est virtus utens organo: sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem; dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo; vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilem: ut si accipiatur hoc ut definitio alicujus rei, *animal rationale alatum.* Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi: sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in 9. Metaph. (tex. 22. to. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem, & divisionem.

Et similiter dicendum est ad Secundum de opinione, & ratiocinatione.

Et ad Tertium de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur.

Et sic loquuntur Auctoritates in contrarium inductæ.

• A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, tex. 26. merito comparasse intellectum sensui in hoc, quod, sicut sensus non fallitur circa proprium objectum, sed circa quadam alia, sic intellectus circa proprium objectum non errat, sed circa non proprium. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophi hujuscemodi dictum in vero sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VII.

430

Utrum unam, & eandem rem unus alio melius intelligere possit.

*Sup. q. 12. a. 6. cor. & 4. dist. 49. q. 2. art. 4. ad 1.
& verit. q. 2. art. 2. ad 2.*

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod unam, & eandem rem unus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in l. 83. QQ. (q. 32. 20. 4.) *Quisquis ullam rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit, & ideo non per infinitum ire, quia quæque res intelligitur, nec eam posse alio plus intelligere.*

2. Præterea. Intellectus intelligendo verus est. Veritas autem, cum sit æqualitas quædam intellectus, & rei, non recipit magis, & minus: non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis, & minus aliquid intelligit dicitur.

3. Præterea. Intellectus est id, quod est formalissimum in homine: Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur unus homo magis alio intelligit, videtur, quod non sint unius speciei.

Sed Contra est, quod per experimentum inveniuntur

tur aliqui aliis profundius intelligentes : Sicut profundius intelligit, qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia ; & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas.

Respondeo dicendum, quod aliquem intelligere unam, & eandem rem magis quam alium, potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo* sic, quod ly *magis* determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ : Et sic non potest unus eandem rem magis intelligere, quam alius : quia, si intelligeret eam aliter, quam sit, vel melius, vel pejus, falleretur, & non intelligeret, ut arguit Augustinus. (*loco citato*) *Alio modo* potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligentis : Et sic unus alio potest eandem rem melius intelligere ; quia est melioris virtutis in intelligendo : sicut melius videt visione corporali rem aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit *dupliciter*. *Uno quidem modo* ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem fortitur animam. quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus, & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde, cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, fortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in secundo de anima, (*tex. 94. to. 2.*) quod *molles carne bene aptos mente videmus*. *Alio modo* contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginativa, & cogitativa, & memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Et similiter ad Secundum. Veritas enim intellectus in hoc consistit, quod intelligatur res esse, sicuti est.

Ad tertium dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 2. de anima, text. 94. merito virtualiter dixisse, quod unam rem alius alio melius intelligit, dum ait, quod *mollis canis bene aptos mente videmus*. Experientia enim ipsum dicere istud compulit, qua alios aliis perspicacior in intelligendo aliquam rem unam conspexit. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum dicti hujus Philosophi aperias, probes, Lucas. Tercio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S V I I I .

433

Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile, quam divisibile.

Inf. q. 87. ar. 3. cor. Et 1. dist. 24. q. 1. ar. 3. ad 2. Et 3. de anima, lect. 11.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod intellectus per prius intelligat indivisibile, quam divisibile. Dicit enim Philosophus in 1. Physicor. (text. 1. to. 2.) quod *intelligimus, & scimus ex principiorum, & elementorum cognitione*: sed indivisibilia sunt principia, & elementa divisibilium. ergo per prius sunt nobis nota indivisibilia, quam divisibilia.

2. Præterea. Id, quod ponitur in definitionealicujus, per prius cognoscitur a nobis, quia *definitio est ex prioribus, & notioribus*, ut dicitur in 6. Topic. (cap. 1. circa med. tom. 1.) Sed indivisibile ponitur in definitione divisibilis, sicut punctum in definitione lineæ. Linea enim, ut Euclides dicit, (lib. 1. Elem. in princip.) *est longitudo sine latitudine, cujus extremitates sunt duo puncta*. Et unitas ponitur in definitione numeri: quia *numerus est multitudo mensurata per unum*, ut dicitur in 10. Metaph. (text. 21. to. 3.) ergo intellectus noster per prius intelligit indivisibile, quam divisibile.

3. Præterea. Simile simili cognoscitur: sed indivisibile est magis simile intellectui, quam divisibile, quia intellectus est simplex, ut dicitur in 3. de anima. (text. 4. & 12. to. 2.) ergo intellectus noster per prius cognoscit indivisibile.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de Anima, (text. 25. to. 2.) quod *indivisibile monstratur, si-*

cus

est privatio: sed privatio per posterius cognoscitur, ergo & indivisibile.

Respondeo dicendum, quod objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, ut ex præmissis patet. (*q. 84. a. 6. & 7.*) Et quia id, quod est primo, & per se cognitum a virtute cognoscitiva, est proprium ejus objectum, *considerari potest, quo ordine indivisibile intelligatur a nobis, ex ejus habitudine ad hujusmodi quidditatem.*

Dicitur autem indivisibile tripliciter, ut dicitur in 3^o de Anima. (*tex. 23. & deinceps to. 2.*) *Uno modo*, sicut continuum est indivisibile, quia est indivisum non actu, licet sit divisibile in potentia. Et *hujusmodi indivisibile prius est intellectum a nobis, quam ejus divisio, quæ est in partes*: quia cognitio confusa est prior, quam distincta, ut dictum est. (*a. 3. b. g. ad 3.*) *Alio modo* dicitur indivisibile secundum speciem: sicut ratio hominis est quoddam indivisibile. Et *hoc etiam modo indivisibile est prius intellectum, quam divisio ejus in partes rationis*, ut supra dictum est: (*loc. cit.*) & iterum prius, quam intellectus componat, & dividat, affirmando, vel negando. Et hujus ratio est, quia hujusmodi duplex indivisibile intellectus secundum se intelligit, sicut proprium objectum. *Tertio modo* dicitur indivisibile, quod est omnino indivisibile: ut punctum, & unitas, quæ nec actu, nec potentia dividuntur. Et *hujusmodi indivisibile per posterius cognoscitur per privationem divisibilis*. Unde punctum privative definitur: *Punctum est, cujus pars non est*. Et similiter ratio unius est, quod sit indivisibile, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex. 2. to. 3.*) Et hujus ratio est, quia tale indivisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem, cujus quidditatem primo, & per se intellectus accipit.

Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indivisibilium separatorum, ut Platonici posuerunt, sequeretur, quod indivisione hujusmodi esset primo intellectum: quia secundum Platonicos prius participatur a rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod in accipiendo scientiam non semper principia, & elementa sunt priora: quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus in cognitionem principiorum, & causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum, & elementorum: quia, ut ibidem dicit Philosophus (*loc. cit. in arg.*) *tunc opinamur nos scire,*

scire, cum principia possimus in causas resolvere.

Ad secundum dicendum, quod punctum non ponitur in definitione lineæ communitæ sumptæ. Manifestum est enim, quod in linea infinita, & etiam in circulari non est punctum nisi in potentia. Sed Euclides definit lineam finitam rectam. Et ideo posuit punctum in definitione lineæ, sicut terminum in definitione terminati. Unitas vero est mensura numeri: Et ideo ponitur in definitione numeri mensurati, non autem ponitur in definitione divisibilis, sed magis e converso.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitivam est aliquid prius cognitum, sed per convenientiam ad objectum: alioquin magis visus cognosceret auditum, quam colorem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem monstres, Philosophum 3. de anima text. 25. merito dixisse, quod *indivisibile monstratur, sicut privatio*. Adde, quod privatio posterius cognoscitur, quam habitus: & videbis, ipsum per hæc verba sensisse, quod indivisibile posterius cognoscitur, quam divisibile. *Secundo* habes quomodo per rationem dictum illud Philosophi intelligas, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo. Utrum cognoscat singularia.

Secundo. Utrum cognoscat infinita.

Tertio. Utrum cognoscat contingentia.

Quarto. Utrum cognoscat futura.

Utrum intellectus noster cognoscat singularia.

4. q. 50. q. 1. a. 3. & ve. q. 5. a. 6. & q. 10. ar. 5. & de anima art. 20. & quolibet 12. art. 12. & opus. 14. cap. 1. & 2. & 3. de anima. lect. 8. co. 2. & 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicumque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis: Sed intellectus noster cognoscit hanc compositionem, *Socrates est homo*: ejus enim est propositionem formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare, quod est Socrates.

2. Præterea. Intellectus practicus dirigit ad agendum: sed actus sunt circa singularia. ergo cognoscit singularia.

3. Præterea. Intellectus noster intelligit seipsum: Ipse autem est quoddam singulare; alioquin non haberet aliquem actum; actus enim singularium sunt: ergo intellectus noster cognoscit singulare.

4. Præterea. Quicquid potest virtus inferior, potest superior: sed sensus cognoscit singulare. ergo multo magis intellectus.

Sed Contra est, quod dicit Philos. in 1. Physic. (*tex. 49. to. 2.*) quod *universale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum.*

Respondeo dicendum, quod *singulare in rebus materialibus intellectus noster directe, & primo cognoscere non potest.* Cujus ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis. intellectus autem noster, sicut supra dictum est, (*q. 85. a. 1.*) intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium.

Indirecte autem, & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare: Quia, sicut supra dictum est, (*qu. 84. a. 7.*) etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in tertio de Anima. (*tex. 32. to. 2.*) Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit, indirecte autem singularia, quorum sunt

sunt phantasmata . Et hoc modo forma hanc propositionem, *Socrates est homo* .

Unde patet solutio ad Primum .

Ad secundum dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in septimo Ethicorum (*ex cap. 3. to. 5.*) Ex universalibus autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta . Unde universalis ratio intellectus practici non movet, nisi mediante particulari apprehensione sensitivæ partis, ut dicitur in tertio de Anima. (*tex. 58. to. 2.*)

Ad tertium dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale: quia nihil intelligitur, nisi immaterialiter . Et ideo, si sit aliquid singulare, & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

Ad quartum dicendum, quod virtus superior potest illud, quod virtus inferior, sed eminentiori modo . Unde id, quod cognoscit sensus materialiter, & concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter, & abstracte, quod est cognoscere universale.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstres, Philosophum in primo Physic. text. 49. recte dixisse de intellectu nostro, quod *universale secundum rationem est notum, singulare autem non* . Secundo habes: quomodo per rationem hoc dictum Philosophi in vero sensu declares, probes, tuearis . Tertio vides: quomodo ex hoc, atque similibus locis vicissim Angelicus juvetur articulus præfens .

ARTICULUS II.

433

Utrum intellectus noster possit cognoscere infinita.

Inf. q. 87. a. 3. ad 2. & op. 9. qu. 81.

AD Secundum sic proceditur . Videtur, quod intellectus noster possit cognoscere infinita . Deus enim excedit omnia infinita: sed intellectus noster potest cognoscere Deum, ut supra dictum est. (*q. 12. a. 1.*) ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita,

2. Præ-

2. Præterea . Intellectus noster natus est cognoscere genera , & species : sed quorundam generum sunt infinitæ species ; sicut numeri , proportionēs , & figuræ . ergo intellectus noster potest cognoscere infinita .

3. Præterea . Si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno , & eodem loco , nihil prohiberet , infinita corpora in uno loco esse : Sed una species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu : contingit enim multa scire in habitu . Ergo nihil prohibet , intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu .

4. Præterea . Intellectus , cum non sit virtus materiæ corporalis , ut supra dictum est , (a. 1. qu. 75. & 79.) videtur esse potentia infinita : sed virtus infinita potest esse super infinita . ergo intellectus noster potest cognoscere infinita .

Sed Contra est , quod dicitur in 1. Physic. (tex. 35. & li. 3. tex. 65. to. 2.) quod *infinitum, in quantum est infinitum, est ignotum* .

Respondeo dicendum , quod , cum potentia proportionetur suo objecto , oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum , sicut se habet ejus objectum , quod est quidditas rei materialis . In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu , sed solum in potentia , secundum quod unum succedit alteri , ut dicitur in 3. Phys. (tex. 57. to. 2.) Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in potentia , in accipiendo scilicet unum post aliud : quia nunquam intellectus noster tot intelligit , quin possit plura intelligere . Actu autem , vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster . **Actu** quidem non : quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere , nisi quod per unam speciem cognoscit . Infinitum autem non habet unam speciem ; alioquin haberet totam rationem totius , & perfecti : Et ideo non potest intelligi , nisi accipiendo partem post partem , ut ex ejus definitione patet in 3. Phys. (tex. 63. to. 2.) Est enim *infinitum, ejus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere* : Et sic infinitum cognosci non posset actu , nisi omnes partes ejus numerarentur , quod est impossibile . Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu . In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione . Intelligendo enim efficimur scientes , ut dicitur in 2. Eth. (ex cap. 1. tom. 5.) Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem , nisi consideravissemus omnia infinita , numeran-

merando ea secundum cognitionis successionem . quod est impossibile . Et ita nec actu , nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita , sed potentia tantum , ut dictum est . (in isto ar.)

Ad primum ergo dicendum , quod , sicut supra dictum est , (q. 7. ar. 1.) Deus dicitur infinitus , sicut forma , quæ non est terminata per aliquam materiam . In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis . Et quia forma secundum se nota est , materia autem sine forma ignota ; inde est , quod infinitum materiale est secundum se ignotum . Infinitum autem formale , quod est Deus , est secundum se notum , ignotum autem quoad nos , propter defectum intellectus nostri , qui secundum statum præsentis vite habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda . Et ideo in præsentem Deum cognoscere non possumus , nisi per materiales effectus . In futuro autem tollitur defectus intellectus nostri per gloriam : & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus , tamen absque comprehensione .

Ad secundum dicendum , quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem a phantasmatibus . Et ideo illas species numerorum , & figurarum , quas quis non est imaginatus , non potest cognoscere nec actu , nec habitu ; nisi forte in genere , & in principiis universalibus : quod est cognoscere in potentia , & confuse .

Ad tertium dicendum , quod , si duo corpora essent in uno loco , vel plura , non oporteret , quod successive subintrarent locum , ut sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata . Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive : quia non multa simul actu intelliguntur . Et ideo oportet , numeratas , & non infinitas species esse in intellectu nostro .

Ad quartum dicendum , quod , sicut intellectus noster est infinitus virtute , ita infinitum cognoscit . Est enim virtus ejus infinita , secundum quod non terminatur per materiam corporalem ; & est cognoscitivus universalis , quod est abstractum a materia individuali , & per consequens non finitur ad aliquod individuum : sed , quantum est de se , ad infinita individua se extendit .

A P P E N D I X .

EX art. habes primo : quomodo per rationem demostres , Philosophum in 1. Phys. tex. 35. & li. 3.

ii. 3. tex. 85. merito dixisse, *Quod infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum. Secundo habet: quomodo per rationem verum sensum Philosophi in prædicta auctoritate a falso discernendo falses, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo ex hoc, aliisque similibus locis vicissim Angelica juvetur conclusio.*

ARTICULUS III. 434

Utrum intellectus sit cognoscitivus contingentium.

6. Eth. le. 1. fin. & ver. q. 25. a. 2. ad 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit cognoscitivus contingentium. Quia, ut dicitur in 6. Eth. (cap. 6. tom. 5.) *intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum.*

2. Præterea. Sicut dicitur in 4. Phys. (tex. 120. tom. 2.) *ea, quæ quandoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur: Intellectus autem a tempore abstrahit, sicut & ab aliis conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit quandoque esse, & quandoque non esse, videtur, quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.*

Sed Contra. Omnis scientia est in intellectu: Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus; sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio; & etiam scientiæ naturales, quantum ad partem, quæ tractat de generabilibus, & corruptibilibus. ergo intellectus est cognoscitivus contingentium.

Respondeo dicendum, quod contingentia *dupliciter* possunt considerari. *Uno modo*, secundum quod contingentia sunt. *Alio modo*, secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat: Sicut hoc ipsum, quod est *Socratem currere*, in se quidem contingens est: sed habitudo cursus ad motum est necessaria. necessarium enim est, Socratem moveri, si currit.

Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ: quia contingens est, quod potest esse, & non esse. Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationem formæ: quia ea, quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individuationis principium. Ratio autem universalis accipitur secundum

abstractionem formæ a materia particulari. Dicitur autem est supra, (*art. 1. hu. q.*) quod per se, & directe intellectus est universalium, sensus autem singularium; quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus, ut supra dictum est. (*ibid.*) Sic igitur *contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem a sensu, indirecte autem ab intellectu: Rationes autem universales, & necessarie contingentium cognoscuntur per intellectum.*

Unde, si attendantur rationes universales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis: Si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, quædam vero de contingentibus.

Et per hoc patet solutio ad Objecta. ●

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demones, Philosophum merito dixisse (licet virtualiter) intellectum nostrum esse cognoscitivum etiam contingentium; dum scientiam, & de moralibus in *lib. Eth.* & de naturalibus in *libris de generatione, & corruptione* tradidit. Moralia enim, cum sint de actibus humanis libero arbitrio subjacentibus, sunt contingentia; generabilia, & corruptibilia sunt contingentia: constat autem, quod scientiæ sunt in intellectu. Secundo vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

435

Utrum intellectus noster cognoscat futura.

Sup. q. 14. a. 13. & q. 57. a. 3. & 22. qu. 95. a. 1. & 1. d. 38. ar. 5. & 2. d. 7. qu. 1. a. 2. Et 1. co. c. 67. & ve. q. 8. a. 12. & ma. 16. art. 7. Et opus. 2. c. 35. & 136.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles, quæ abstrahunt ab hic, & nunc, & ita se habent indifferenter ad omne tempus: sed potest cognoscere præsentia. ergo potest cognoscere futura.

2. Præterea. Homo, quando alienatur a sensibus, aliqua futura cognoscere potest: ut patet in dormientibus, & phreneticis. Sed quando alienatur a sensibus, magis viget intellectu. ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum.

3. Præterea. Cognitio intellectiva hominis efficacior est, quam cognitio quæcunque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt, quæ cognoscunt quædam futura: sicut corniculæ frequenter crepitationes significant pluviam mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuntio.*

Respondeo dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa futura, ut sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit, nisi per reflexionem, ut supra dictum est. (art. 1. hujus qu.) Rationes autem futurorum possunt esse universales, & intellectu perceptibiles: & de eis etiam possunt esse scientiæ. Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quod futura dupliciter cognosci possunt. Uno modo in seipsis. Alio modo in suis causis. In seipsis quidem futura cognosci non possunt, nisi a Deo, cui etiam sunt præsentia, dum in cursu rerum sunt futura; in quantum ejus æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum, ut supra dictum est, (qu. 14. a. 13.) cum de Dei scientia ageretur.

Sed, prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam a nobis. Et si quidem in suis causis sint, ut ex quibus ex necessitate proventiant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ: sicut astrologus præcognoscit eclipsim futuram: Si autem sic sint in suis causis, ut ab eis proveniant ut in pluribus, sic cognosci possunt per quandam conjecturam, vel magis, vel minus certam, secundum quod cause sunt vel magis, vel minus inclinatæ ad effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione, quæ fit per rationes universales causarum, ex quibus futura cognosci possunt, secundum modum ordinis effectus ad causam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit 12. Conf. (forte lib. 7. cap. 6. nihil enim tale lib. 12. habetur) anima habet quandam vim sortis, ut ex sui natura possit futura cognoscere. Et ideo, quando retrahitur a corporeis sensibus, & quodammodo revertitur ad seipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis esset, si poneremus, quod anima acciperet cognitionem rerum secundum participationem idearum, si-

cut

cut Platonici posuerunt : quia sic anima ex sui natura cognosceret universales causas omnium effectuum, sed impeditur † *al. impediretur*, † per corpus. Unde quando a corporis sensibus abstrahitur futura cognoscit. † *al. cognoscever* † Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis ut cognitionem a sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ, quod futura cognoscat, cum a sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium, & corporalium. Spiritualium quidem, sicut cum virtute divina ministerio angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda; vel etiam cum per operationem dæmonum sit aliqua commotio in phantasia ad præsignandum aliqua futura, quæ dæmones cognoscunt, ut supra dictum est. (*q. 57. ar. 3. & 4.*) Hujusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere, cum a sensibus alienatur: quia per hoc propinquior fit substantiis spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporalium. Manifestum est enim, quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. Unde, cum vires sensitivæ sint actus corporalium organorum, consequens est, quod ex impressione cœlestium corporum immutetur quodammodo phantasia. Unde, cum cœlestia corpora sint causa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte, & a dormientibus, quam de die, & a vigilantibus: quia, ut dicitur in lib. de somn. & vigil. (*seu de divinat. per somn. c. 2. cir. med. to. 2.*) *quæ deferuntur de die, dissolvuntur. Plus est enim sine turbatione aer noctis, eo quod silentiores sunt noctes, & in corpore faciunt sensum propter somnum, quia parvi motus interiores magis sentiuntur a dormientibus, quam a vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantasmata, ex quibus prævidentur futura.*

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasia, quod ordinet phantasmata, sicut homines habent rationem. & ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem cœlestem. Et ideo ex motibus hujusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura, ut pluvia, & hujusmodi, quam ex motibus hominum, qui moventur per consilium rationis.

Unde Philof. dicit in lib. de fonn. & vigil. (*loc. cit.*) quod *quidam imprudentiffimi sunt maxime prudentes. Nam intelligentia horum non est curis affecta: fed tanquam deferta, & vacua ab omnibus, & mota fecundum movens ducitur.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dici Eccl. 3. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuncio.* Item Dan. 13. *Deus univerforum cognitor, qui omnia fcis, antequam fiant.* Secundo habes: quomodo per rationem catholicum sensum dictorum horum, atque similium explices, probes, defendas. Verbi gratia. *Futura in feipsis nullo potest homo scire nuncio, creaturæ tantum cognitione prædito, & Deus fcit futura in feipsis, antequam fiant in feipsis.* Facit hic articulus pro art. 13. q. 14. Item pro *ejusdem questionis art. 6.* & quidem a fortiori. Si enim Deus (ut hic dicitur) cognoscit futura in feipsis, propria videlicet cognitione, multo magis cognoscet quæcunque singularia propria cognitione, ut patet. Consequenter ergo habes, unde magis per rationem inveharis contra errorem *Algazelis* ibi narratum, qui cum Averroe dixit, Deum non cognoscere singularia in propria forma, sed quasi in univerfali, Direct. Inquil. 2. p. q. 4. *Damnationem canonicam hujus erroris vide q. 14. ar. 6. & 11. Tertio vides, &c.*

Q U Æ S T I O LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva feipsam, & ea, quæ sunt in ipsa, cognoscat, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat feipsam, & ea, quæ in fe sunt.

Et circa hoc, quærentur quatuor.

- Primo. Utrum cognoscat feipsam per suam essentiam.
- Secundo. Quomodo cognoscat habitus in fe existentes.
- Tertio. Quomodo intellectus cognoscat proprium actum.
- Quarto. Quomodo cognoscat actum voluntatis.

ARTICULUS I.

Utrum anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam.

2. cont. c. 96. princ. & 3. c. 35. Et ver. 8. art. 6. & 2. de anima le. 6. fin. & 1. 3. le. 8.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim August. 9. de Trinit. (cap. 3. in fin. tom. 3.) quod *mens seipsam novit per seipsam, quoniam est incorporea.*

2. Præterea. Angelus, & anima humana conveniunt in genere intellectualis substantiæ: sed angelus intelligit seipsum per essentiam suam. ergo & anima humana.

3. Præterea. *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur*, ut dicitur in 3. de Anima: (tex. 15. to. 2.) Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicujus, ut supra dictum est. (q. 75. art. 2.) ergo in mente humana est idem *intellectus, & quod intelligitur*. ergo intelligit se per essentiam suam.

Sed Contra est, quod dicitur in 2. de Anima, (loc. cit.) quod *intellectus intelligit seipsum, sicut & alia*: sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. ergo neque se intelligit per essentiam suam.

Respondeo dicendum, quod unumquodque cognoscibile est, secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, ut dicitur in 9. Metaphysic. (tex. 20. to. 3.) Sic enim aliquid est ens, & verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus. Manifestum est enim, quod, in quantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit, nisi quod est actu. Et tunc est, quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in 1. Physicorum. (tex. 69. to. 2.) Unde & in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc, quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc, quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum

dum seipsam intelligibili. Unde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilem ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus. unde ejus intelligere non completur per essentiam suam. Etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus: tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere: sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilem, ut ens in potentia tantum: sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilem: unde *possibilis* nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratur se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet virtutem, ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id, quod fit actu. Sic enim etiam Platonicus posuerunt ordinem entium intelligibilem supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit, nisi per participationem intelligibilis: participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilem separatarum, ut Platonicus posuerunt, per hujusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus seipsum intelligeret. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum presentis vitæ, quod ad materialia, & sensibilia respiciat, sicut supra dictum est, (*q. præc. a. 4. ad 2. & q. 84. art. 7.*) consequens est, ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilem; & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. *Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster.* Et hoc dupliciter.

Uno quidem modo particulariter, secundum quod Socrates, vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit se intelligere. *Alio modo in universali, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus.* Sed verum est, quod judicium, & efficacia hujus cognitionis, per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum derivationem luminis intellectus nostri a veritate divina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est. (*q. 84. art. 5.*) Unde August. dicit in 9. de Trinit. (*cap. 6. paulo a princ. tom. 3.*) *Intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus,*

mus, definimus, non quod sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam: & ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam non sufficit ejus præsentia, sed requiritur diligens, & subtilis inquisitio. Unde & multi naturam animæ ignorant; & multi etiam circa naturam animæ erraverunt. Propter quod August. dicit 10. de Trinit. (cap. 9. in princ. to. 3.) de tali inquisitione mentis: *Non velut absentem se querat mens cernere, sed præsentem se curet discernere*, id est cognoscere differentiam suam ab aliis rebus: quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam.

Ad primum ergo dicendum, quod mens seipsam per se novit; quia tandem in sui ipsius cognitionem pervenit, licet per suum actum. Ipsa enim est, quæ cognoscitur; quia ipsa seipsam amat, ut ibidem subditur. (loc. cit. in arg.) Potest enim aliquid dici per se notum dupliciter: Vel quia per nihil aliud in ejus notitiam devenitur: sicut dicuntur prima principia per se nota: Vel quia non sunt cognoscibilia per accidens: sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

Ad secundum dicendum, quod essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium. Et ideo se habet & ut intellectus, & ut intellectum. Unde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit: Non autem intellectus humanus, qui vel esse omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis: vel est actus intelligibilium, quæ abstrahuntur a phantasmatibus, sicut intellectus agens.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi universaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibile in actu, propter similitudinem sensibilis, quæ est forma sensus in actu: ita intellectus in actu est intellectum in actu, propter similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectæ, per eandem speciem intelligitur, sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod in his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, ac si diceretur, quod in his, quæ sunt intellecta in actu, idem est intellectus, & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectum in actu,

actu, quod est sine materia.

Sed in hoc est differentia: quia quorundam essentia sunt sine materia; sicut substantia separata, quas *angelos* dicimus, quarum unaquæque & est intellecta, & est intelligens: Sed quædam res sunt, quarum essentia non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractæ. unde & Comment. dicit in 3. de anima, (*loc. cit. in arg.*) quod propositio inducta non habet veritatem, nisi in substantiis separatis. verificatur enim quodammodo in eis. quod non verificatur in aliis, ut dictum est (*in solut. ad 2.*)

• A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, tex. 15. recte dixisse, quod *intellectus intelligit seipsum, sicut & alia*. Quod si huic adjungas, intellectum intelligere alia non per seipsum, sed per earum speciem, secundum Philosophum, videbis, quod per illud dictum affirmavit, intellectum intelligere seipsum non per seipsum, sed per speciem sui ipsius. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illum sensum Philosophi explanes, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 437

Utrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum.

12. q. 49. a. 1. & 22. q. 4. a. 1. corp. & 3. d. 13. q. 1. art. 2. & ver. q. 19. a. 19. & quol. 8. a. 4. corp.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum. Dicit enim August. 13. de Trinit. (*cap. 1. ante med. ro. 3.*) *Non sic videtur fides in corde, in quo sicut anima alterius hominis ex actibus corporis videtur: sed eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia*: Et eadem ratio est de aliis habitibus animæ. ergo habitus animæ non cognoscuntur per actus, sed per seipfos.

2. Præterea. Res materiales, quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc, quod similitudines earum sunt præsentialiter in anima: & ideo dicuntur per suas similitudines cognosci: Sed habitus animæ præsentialiter per suam essentiam sunt in a-

anima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

3. Præterea. *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

Sed Contra. Habitibus sunt principia actuum, sicut & potentia: sed, sicut dicitur in 2. de Anima: (103. 33. 19. 2.) *priores potentia secundum rationem actus, & operationes sunt*. ergo eadem ratione sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur, sicut & potentia.

Respondeo dicendum, quod habitus quodammodo est medium inter potentiam puram, & purum actum. Jam autem dictum est, (art. præced.) quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actus. Sic ergo, in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc, ut non sit per seipsum cognoscibilis, sed *necesso est, quod per actum suum cognoscatur*: sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc, quod percipit se producere actum proprium illius habitus: sive dum aliquis inquitur naturam, & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus: quia ex hoc ipso, quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. *Secunda* autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente. (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod, etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo, in quo est, per interiorum actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quod se credere percipit.

Ad secundum dicendum, quod habitus sunt præsentis in intellectu nostro, non sicut objecta intellectus; quia objectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis, ut supra dictum est: (84. a. 7.) sed sunt præsentis in intellectu, ut quibus intellectus intelligit.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, *propter quod unumquodque, illud magis*, veritatem habet, si intelligatur in his, quæ sunt unius ordinis: puta in uno genere causarum: Puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur, quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem: Ut, si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, quod medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum effi-

efficientium. Sic igitur, si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis, illud, propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum: sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine objectorum, inquantum est habitus: nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter objectum cognitum, sed sicut propter dispositionem, vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum 2. de anima tex. 33. recte dixisse, quod *potentiis sunt priores secundum rationem actus, & operationes*. Id, quod est, ac si dixisset, quod potentia cognoscuntur per actus. Huic dicto si junxeris, quod eadem ratione (cum & potentia, & habitus sint principia actuum) actus sunt priores secundum rationem habitibus, videbis, quod Philosophus ibi 2. de anima virtualiter dixit, quod habitus etiam cognoscuntur per actus. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ultimum dictum Philosophi in vero sensu exponas, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 438

Utrum intellectus cognoscat proprium actum.

2. cont. cap. 71. co. 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus non cognoscat proprium actum. Illud enim proprie cognoscitur, quod est objectum cognoscitivæ virtutis: sed actus differt ab objecto. ergo intellectus non cognoscit suum actum.

2. Præterea. Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, & iterum illum actum alio actu. Erat ergo procedere in infinitum. quod videtur impossibile.

3. Præterea. Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus: sed sensus proprius non sentit actum suum, sed hoc pertinet ad sensum communem, ut dicitur in libro 2. de Anima. (tex. 132. & seq. tom. 2.) ergo neque intellectus intelligit actum suum.

Sed Contra est, quod August. dicit 10. de Trin.

(c. 10. & 11. a med. to.) *Intelligo me intelligere*.
 Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est,
 (ar. 1. & 2. hujus qu.) *unumquodque cognoscitur*
secundum quod est actu. Ultima autem perfectio in-
 tellectus est ejus operatio. Non enim est sicut
 etio tendens in alterum, quæ sit perfectio operati,
 sicut ædificatio ædificati: sed manet in operante,
 ut perfectio, & actus ejus, ut dicitur in 9. Metaph.
 (tex. 16. tom. 3.) *Hoc igitur est primum, quod de*
intellectu intelligitur, ipsum ejus intelligere.

Sed circa hoc diversi intellectus diversimodè se
 habent: Est enim aliquis intellectus, scilicet divi-
 nus, qui est ipsum suum intelligere. Et sic in Deo
 idem est, quod intelligat se intelligere, & quod in-
 telligat suam essentiam; quia sua essentia est suum
 intelligere. Est etiam alius intellectus, scilicet an-
 gelicus, qui non est suum intelligere, sicut supra
 dictum est; (q. 54. art. 1. & 2.) sed tamen primum
 objectum sui intelligere est ejus essentia. Unde,
 etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod
 intelligat se intelligere, & quod intelligat suam es-
 sentiam: tamen simul, & uno actu utrumque intel-
 ligit: quia hoc, quod est intelligere suam essen-
 tiam, est propria perfectio suæ essentiæ. Simul au-
 tem, & uno actu intelligitur res cum sua perfectio-
 ne. Est autem alius intellectus, scilicet humanus,
 qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est
 objectum primum ipsa ejus essentia, sed aliquid ex-
 trinsecum, scil. natura materialis rei. Et ideo id,
 quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est
 hujusmodi objectum; & secundo cognoscitur ipse
 actus, quo cognoscitur objectum; & per actum co-
 gnoscitur ipse intellectus, cujus est perfectio ipsum
 intelligere. Et ideo Philosophus dicit, (l. 2. de Ani-
 ma, tex. 33. tom. 2.) quod objecta præcognoscuntur
 actibus, & actus potentiis.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum in-
 tellectus est commune quoddam, scilicet *ens*, & *ve-
 rum*, sub quo comprehenditur etiam ipse actus in-
 telligendi. Unde intellectus potest suum actum co-
 gnoscere, sed non primo; quia nec primum obje-
 ctum intellectus nostri secundum præsentem statum
 est quodlibet ens, & verum; sed ens, & verum con-
 sideratum in rebus materialibus, ut dictum est; (q.
 84. a. 7.) ex quibus in cognitionem omnium alio-
 rum devenit.

Ad secundum dicendum, quod ipsum intelligere
 humanum non est actus, & perfectio nature intel-
 lectæ, ut sic possit uno actu intelligi natura rei ma-

terialis, & ipsum intelligere: sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, & alius est actus, quo intelligit se intelligere lapidem: & sic deinde. Nec est inconueniens, intellectum esse infinitum in potentia, ut supra dictum est. (*quæst. præc. art. 2.*)

Ad tertium dicendum, quod sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile, quod aliquid materiale immutet seipsum; sed unum immutatur ab alio. & ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem. Sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi. & ideo non est simile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum 2. *de anima*, *tex. 33.* merito dicere, quod objecta præcognoscuntur actibus, & actus potentiis, & consequenter dicere, quod intellectus noster intelligit actum suum. *Secundo* habes: quomodo per rationem istud Philosophi dictum in vero sensu exponas, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 439

Utrum intellectus intelligat actum voluntatis.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus non intelligat actum voluntatis. Nihil enim cognoscitur ab intellectu, nisi sit aliquo modo præsens in intellectu: sed actus voluntatis non est præsens in intellectu, cum sint diversæ potentia. ergo actus voluntatis non cognoscitur ab intellectu.

2. Præterea. Actus habet speciem ab objecto: sed objectum voluntatis differt ab objecto intellectus. ergo & actus voluntatis speciem habet diversam ab objecto intellectus. non ergo cognoscitur ab intellectu.

3. Præterea. August. in. lib. 10. *conf.* (*cap. 17. tom. 1.*) attribuit affectionibus animæ, quod *cognoscuntur neque per imagines, sicut corpora; neque per præsentiam, sicut artes; sed per quasdam notiones.* Non videtur autem, quod possint esse aliæ notiones rerum in anima, nisi vel essentia rerum

cognitarum, vel earum similitudines. ergo impossibile est, quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

Sed Contra est, quod August. dicit 10. de Trin. (cap. 10. & 11. to. 3.) *Intelligo me velle.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q. 59. a. 1.) actus voluntatis nihil aliud est, quam inclinatio quædam consequens formam intellectam; sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cujuslibet rei est in ipsa re per modum ejus. Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; inclinatio autem, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliiter in sentiente; & similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio, & in proprio subjecto. Unde & Philosophus hoc modo loquendi utitur in 3. de anima, (tex. 42. to. 2.) quod *voluntas in ratione est*. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est, ut ab eo intelligatur. Unde *actus voluntatis intelligitur ab intellectu*; & in quantum aliquis percipit se velle; & in quantum aliquis cognoscit naturam hujus actus, & per consequens naturam ejus principii, quod est habitus, vel potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si voluntas, & intellectus, sicut sunt diversæ potentia, ita etiam subjecto differrent. Sic enim quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autem, cum utrumque radicetur in una substantia animæ, & unum sit quodammodo principium alterius, consequens est, ut quod est in voluntate, sit etiam quodammodo in intellectu.

Ad secundum dicendum, quod *bonum*, & *verum*, quæ sunt objecta voluntatis, & intellectus, differunt quidem ratione; veruntamen unum eorum continetur sub alio, ut supra dictum est. (q. 82. a. 3. ad 1. & qu. 16. ar. 4. ad 1.) nam *verum* est quoddam bonum, & *bonum* est quoddam verum. Et ideo quæ sunt voluntatis, cadunt sub intellectu; & quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate.

Ad tertium dicendum, quod affectus animæ non sunt in intellectu, neque per similitudinem tantum, sicut corpora; neque per præsentiam ut in subjecto, sicut artes; sed sicut principiatum in principio, in quo habetur notio principiatum. Et ideo Augustinus dicit, affectus animæ esse in memoria per quasdam notiones.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas , philosophum tertio de anima , text. 42. recte dixisse , *quod voluntas in ratione est* , ac per hoc , quod voluntatis actus ab intellectu intelligitur . Secundo habes : quomodo per rationem illud expressum Philosophi dictum exponas , simulque cum implicito dicto probes , ac tuearis . Tertio vides : quomodo ex hoc , ac similibus locis , &c.

Q U Æ S T I O LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea , quæ supra se sunt , in tres articulos divisa .

DEinde considerandum est , quomodo anima humana cognoscat ea , quæ supra se sunt , scilicet immateriales substantias .

Et circa hoc queruntur tria .

Primo . Utrum anima humana secundum statum præsentis vitæ possit intelligere substantias immateriales , quas angelos dicimus , per seipsas .

Secundo . Utrum possit ad earum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium .

Tertio . Utrum Deus sit id , quod primo a nobis cognoscitur .

A R T I C U L U S I.

440

Utrum anima humana secundum statum vitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per seipsas .

2. cont. c. 50. & lib. 3. cap. 21. 41. 42. 43. 44. 45. 46. fin. & de anima , art. 15. & opus. 42. c. 6.

AD Primum sic proceditur . Videtur , quod anima humana secundum statum vitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per seipsas . Dicit enim August. in de Trin. (cap. 3. in finito. 3.) *Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit , sic incorporearum rerum per semetipsam .* Hujusmodi autem sunt substantiæ immateriales . ergo mens humana substantias immateriales intelligit .

2. Præterea . Simile simili cognoscitur : sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus ,

P 5

quam

quam materialibus ; cum nostra mens sit immaterialis, ut ex supradictis patet. (*quæst. 75. artic. 5. quæst. 76. art. 1.*) Cum ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales.

3. Præterea. Quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ sensibilibus corrumpunt sensum: sed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, ut dicitur in 3. de anima. (*ex text. 7. tom. 2.*) ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non sint intelligibiles, nisi quia faciunt eas intelligibiles actu abstrahendo a materia, manifestum est, quod magis sint secundum se intelligibiles substantiæ, quæ secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis, quam res materiales.

4. Præterea. Commentator dicit in 2. Metaph. (*commen. 1. in fin.*) quod, si substantiæ abstractæ non possent intelligi a nobis, tunc natura otiose egisset; quia fecit illud, quod est naturaliter in se intellectum non intellectum ab aliquo: Sed nihil est otiosum, sive frustra in natura. ergo substantiæ immateriales possunt intelligi a nobis.

5. Præterea. Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia: sed visus noster potest videre omnia corpora, sive sint superiora, & incorruptibilia, sive sint inferiora, & corruptibilia. ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, & superiores, & immateriales.

Sed Contra est, quod dicitur Sapient. 9. *Quæ in cælis sunt, quis investigabit?* In cælis autem dicuntur hujusmodi substantiæ esse, secundum illud Matth. 22. *Angeli eorum in cælis*, &c. ergo non possunt substantiæ immateriales per investigationem humanam cognosci.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis substantiæ immateriales non solum a nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima a nobis intellecta. Posuit enim Plato, formas immateriales subsistentes, quas *ideas* vocabat, esse propriis objecta nostri intellectus: & ita primo, & per se intelliguntur a nobis. Applicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus, secundum quod intellectui permiscetur phantasia, & sensus. Unde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis perci-

pit immaterialium intelligibilem † *al. intelligibilem* † veritatem.

Sed secundum Aristotelis sententiam, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum presentis vitæ naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium. unde nihil intelligit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut ex dictis patet. (q. 84. a. 7.) Et sic manifestum est, quod substantias immateriales, quæ sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo, & per se secundum modum cognitionis nobis expertum intelligere non possumus.

Sed tamen Averroes in comment. 3. de Anima (*comm. 36.*) ponit, quod in fine in hac vita homo pervenire potest ad hoc, quod intelligat substantias separatas per continuationem, vel unionem cujusdam substantiæ separatae a nobis, quam vocat *intellectum agentem*: qui quidem, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Unde cum fuerit nobis unitus sic, ut per eum intelligere possimus, intelligemus & nos substantias separatas: sicut nunc per intellectum possibilem nobis unitum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis uniri: Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia speculata, ut patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta, necesse est, quod intellectus agens comparetur ad intellecta speculata, *vel* sicut agens principale ad instrumenta, *vel* sicut forma ad materiam. His enim *duobus* modis attribuitur actio aliqua duobus principiis: Principali quidem agenti, & instrumento; sicut sectio artificii, & ferræ: Formæ autem, & subjecto; sicut calefactio calori, & igni. Sed utroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum, & perfectio; sicut visibile in actu, & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens: & quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc, quod intellectus agens perfecte uniatur nobis: ita quod, cum omnia intellecta speculata cognoverimus, intellectus agens perfecte unietur nobis; & poterimus per eum omnia cognoscere & materialia, & immaterialia. Et in hoc ponit ultimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum in illo statu felicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intelle-

ctum agentem, ut ipse fecit; vel (ut ipse imponit Alexandro) intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas, propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem. sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed prædicta stare non possunt.

Primo quidem, quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est, quod per ipsum formaliter intelligamus: quia id, quo formaliter agens agit, est forma, & actus agentis; cum omnia agens agat, in quantum est actu, sicut supra dictum est (q. 79. a. 3.) circa intellectum possibilem.

Secundo, quia secundum modum prædictum intellectus agens, si est substantia separata non uniatur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen ejus, secundum quod participatur in intellectis specularis, & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, ut possimus per hoc intelligere substantias immateriales: sicut dum videmus colores illuminatos a sole, non unitur nobis substantia solis, ut possimus actiones solis agere; sed solum nobis unitur lumen solis ad visionem colorum.

Tertio, quia dato, quod secundum modum prædictum uniatur nobis substantia intellectus agentis, tamen ipsi non ponunt, quod intellectus agens totaliter uniatur nobis secundum unum intelligibile, vel duo, sed secundum omnia intellecta specularia. Sed omnia intellecta specularia deficiunt a virtute intellectus agentis: quia multo plus est intelligere substantias separatas, quam intelligere omnia materialia. Unde manifestum est, quod etiam intellectis omnibus materialibus, non sic uniatur intellectus agens nobis, ut possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quarto, quia intelligere omnia intellecta materialia vix competit alicui in hoc mundo: & sic nullus, vel pauci ad felicitatem pervenirent. quod est contra Philosophum in 1. Ethic. (cap. 9. ante meditationem. 5.) qui dicit, quod *felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem*. Est etiam contra rationem, quod finem alicujus speciei est in paucioribus contingantur ea, quæ continentur sub specie.

Quinto, quia Philosophus dicit expresse in 1. Ethic. (cap. 10.) quod *felicitas est operatio secundum perfectam virtutem*. Et enumeratis multis virtutibus, in decimo (cap. 7.) concludit, quod felicitas ultima consistens in cognitione maximorum intelligibilium est secundum virtutem sapientiæ, quam

quam posuerat in sexto (*cap. 7. to. 5.*) esse caput scientiarum speculatarum . Unde patet , quod Arist. posuit ultimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum , qualis potest haberi per scientias speculativas , & non per continuationem intellectus agentis a quibusdam confictam .

Sexto , quia supra ostensum est , (*q. 79. a. 4.*) quod intellectus agens non est substantia separata , sed virtus quædam animæ ad eadem active se extendens , ad quæ se extendit intellectus possibilis receptive : Quia , ut dicitur in 3. de anima , (*tex. 18. to. 2.*) intellectus possibilis est , *quo est omnia fieri* ; intellectus agens , *quo est omnia facere* . Uterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis vitæ ad materialia sola , quæ intellectus agens facit intelligibilia actu , & recipiuntur in intellectu possibili .

Unde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem , neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum seipsas .

Ad primum ergo dicendum , quod ex illa auctoritate Augustini haberi potest , quod illud , quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit , per seipsam cognoscere possit . Et hoc adeo verum est , ut etiam apud Philosophum dicatur , (*elicitur ex tex. 2. li. 1. de Anim. to. 2.*) quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas . Per hoc enim , quod anima nostra cognoscit seipsam , pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporalis , qualem eam contingit habere , non quod simpliciter , & perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam .

Ad secundum dicendum , quod similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem : alioquin oporteret dicere , quod Empedocles dicit , quod anima esset de natura omnium , ad hoc quod omnia cognosceret . Sed requiritur ad cognoscendum , ut sit similitudo rei cognite in cognoscente , quam quædam forma ipsius . Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmibus abstractis : Et ideo cognoscit magis materialia , quam substantias immateriales .

Ad tertium dicendum , quod requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam , ut activi ad passivum , & perfectionis ad perfectibile . Unde quod excellentia sensibilia non capiuntur a sensu , non sola ratio est , quia corrumpunt organa sen-

fenfibia; fed etiam quia funt improportionata potentiis fenfivis. Et hoc modo fubftantiæ immateriales funt improportionatæ intellectui noftro fecundum præfentem ftatum, ut non poffint ab eo intelligi.

Ad quartum dicendum, quod illa ratio Commentatoris *multipliciter* deficit. *Primo* quidem, quia non fequitur, quod, fi fubftantiæ separatæ non intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu: intelliguntur enim a feipfis, & a fe invicem. *Secundo*, quia non eft finis fubftantiarum feparatarum, ut intelligantur a nobis. Illud autem otiofe, & fruſtra eſſe dicitur, quod non confequitur finem, ad quem eſt. Et fic non fequitur, fubftantias immateriales eſſe fruſtra, etiamſi nullo modo intelligerentur a nobis.

Ad quintum dicendum, quod eodem modo ſenſus cognofcit & ſuperiora, & inferiora corpora, ſcilicet per immutationem organi a fenſibili. Non autem eodem modo intelliguntur a nobis fubftantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, & fubftantiæ immateriales, quæ non poſſunt fic a nobis intelligi; quia non funt earum aliqua phantaſmata.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum in 2. Met. tex. 1. recte dixiſſe, quod *intellectus noſter ſe habet ad ea, quæ ſunt maniſeſtiſſima in natura, ſicut oculus nyctivacuum ad lumen ſolis*: hoc eſt, intellectus noſter non cognofcit fubftantias abstractas fecundum ſeipſas. Si enim huic ſuo dicto junxeris illud 3. de anima tex. 4. quod intellectus omnia intelligit; & illud ibi tex. 30. quod nihil intelligit anima ſine phantaſmate: videbis, quod in Metaphyſica ibi ſenſit Philoſophus, quod non poſſunt huiusmodi immaterialia, utpote phantaſmate fecundum ſe carentia, intelligi a nobis fecundum ſeipſa. *Secundo* habes: quomodo per rationem ſenſum illum Philoſophi probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Utrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales.

Locis sup. ar. 1. inductis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dionys. 1. cap. celest. Hier. (*Statim a medio*) quod non est possibile humane menti ad immaterialem illam sursum excitari celestium Hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuactione utatur. Relinquitur ergo, quod per materialia manuactione possumus ad intelligendum substantias immateriales.

2. Præterea. Scientia est in intellectu. Sed scientiæ, & definitiones sunt de substantiis immaterialibus. Definit enim Damasc. (1. 2. orth. fid. cap. 3.) angelum, & de angelis aliqua documenta traduntur tam in theologicis, quam in philosophicis disciplinis. ergo substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis.

3. Præterea. Anima humana est de genere substantiarum immaterialium. sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia. ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis per suos effectus in rebus materialibus.

4. Præterea. Illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest, quæ in infinitum distat a suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt a nobis per res materiales.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit primo cap. de div. nom. (*non procul a princ.*) quod *sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporea apprehendi non possunt.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Aver. narrat in 3. de anima, (tom. 36.) quidam Avempace nomine posuit, quod per intellectum substantiarum materialium pervenire possumus secundum vera Philosophiæ principia ad intelligendum substantias immateriales. Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis a materia, si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, potest iterato abstrahere: & cum hoc in infinitum non
pro-

procedat, tandem pervenire poterit ad intelligibilem aliquam quidditatem, quæ sit omnino sine materia. Et hoc est intelligere substantiam immaterialem.

Quod quidem efficaciter diceretur, si substantiæ immateriales eissent formæ, & species harum materialium, ut Platonici præserunt. Hoc autem non posito, sed supposito, quod substantiæ immateriales sint omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum, quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perveniet ad aliquid simile substantiæ materiali. Et ideo *per substantias materiales non possumus perfecte substantias immateriales intelligere.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum; non tamen in perfectam: quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales: sed similitudines, si quæ a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles, ut Dion. dicit 2. c. cœlest. hier.

Ad secundum dicendum, quod de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cœlestia notificat Aristot. (1. 1. de cœlo, te. 17. 18. & 19. to. 2.) per negationem proprietatum inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales substantiæ a nobis cognosci non possunt, ut earum quidditates apprehendamus. Sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis, & alicujus habitudinis ad res materiales.

Ad tertium dicendum, quod anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius ejus, perfecte demonstrans virtutem ejus, & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia, quæ in rebus materialibus inveniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus, & natura: quia hujusmodi non adæquant earum virtutes.

Ad quartum dicendum, quod substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conveniunt cum substantiis materialibus; quia non est in eis eadem ratio potentiæ, & materiæ: conveniunt tamen cum eis in genere logico; quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substantiæ, cum earum quidditas non sit earum esse. Sed Deus non convenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum
genus

genus logicum; quia Deus nullo modo est in genere, ut supra dictum est. (*q. 3. ar. 5.*) Unde per similitudines rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei: De Deo autem nullo modo.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum factio suo recte sensitse, substantias abstractas non posse totaliter perfecte cognosci a nobis per ista materialia, dum *1. de cælo, tex. 7. 8. 19.* per negationem proprietatum corporum inferiorum notificat corpora cælestia. Quasi factio ipse dixerit: Si corpora superiora non possunt notificari totaliter, secundum quod sunt (si enim possent, notificassem ego hic in proprio de eis tractatu) sed tantum imperfecte, per viam, scilicet remotiois, vel habitudinis ad corpora inferiora, multo minus utique per ista materialia poterunt quidditative, idest, perfecte totaliter cognosci substantiæ penitus incorporales. Patet *consequentia*. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi sensum philosophi factio ostensum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, & similibus locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

A R T I C U L U S III. 442

Utrum Deus sit primum, quod a mente humana cognoscitur.

2. con. c. 82. & ver. qu. 8. art. 7. ad 6. & q. 10. art. 6. ad 6. & a. 7. cor. fin. & quo. 7. q. 1. a. 1. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus sit primum, quod a mente humana cognoscitur. Illud enim, in quo omnia alia cognoscuntur, & per quod de aliis judicamus, est primo cognitum a nobis; sicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu: Sed *omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus judicamus*, ut dicit Aug. in lib. de Trin. (*id haber 11. de Civ. Dei cap. 27. to. 5.*) & in lib. de vera relig. (*cap. 3. to. 3.*) ergo Deus est id, quod primo cognoscitur a nobis.

2. Præterea. *Propter quod unumquodque, & illud magis*: Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis: ipse enim est lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1 Ergo Deus est id, quod primo & maxime est cognitum nobis.

3. Præterea. Id, quod primo cognoscitur in imagine, est exemplar, quo imago formatur: sed in mente nostrâ est Dei imago, ut August. dicit. (*locis citandis q. 93.*) ergo id, quod primo cognoscitur in mente nostrâ, est Deus.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam.*

Respondeo dicendum, quod, cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, ut dictum est, (*art. præc.*) multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Unde *simpliciter dicendum est, quod Deus non est primum, quod a nobis cognoscitur*: sed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, secundum illud Apostoli ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Primum autem, quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus objectum, ut multoties supra dictum est. (*qu. 84. ar. 7. & 85. art. 1. & 87. art. 2. ad 2.*)

Ad primum ergo dicendum, quod in luce primæ veritatis omnia intelligimus, & judicamus; in quantum ipsum lumen intellectus nostri, sive naturale, sive gratuitum, nihil aliud est, quam quædam impressio veritatis primæ, ut supra dictum est. (*q. 12. ar. 2.*) Unde, cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum, sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligitur, multo minus Deus est id, quod primo a nostro intellectu intelligitur.

Ad secundum dicendum, quod *propter quod unumquodque, & illud magis*, intelligendum est in his, quæ sunt unius ordinis, ut supra dictum est: (*qu. 87. ar. 2. ad 3.*) Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitivæ virtutis causam.

Ad tertium dicendum, quod, si in anima nostrâ esset perfecta imago Dei, sicut filius est perfecta imago patris, statim mens nostrâ intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta. Unde ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, philosophum *in proœmio metaphysicæ* merito dixisse, quod universalia sunt difficillima ad cognoscendum eo, quod sunt a sensibus remotissima. Quasi dixerit : Deus, & substantiæ separatae non sunt nobis primo cognita, sed rei sensate quidditas. *Secundo* habes : quomodo per rationem hoc suum dictum & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides : quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

Q U Æ S T I O LXXXIX.

De cognitione animæ separatae, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de cognitione animæ separatae.

Et circa hoc quærentur octo.

Primo. Utrum anima separata a corpore possit intelligere.

Secundo. Utrum intelligat substantias separatas.

Tertio. Utrum intelligat omnia naturalia.

Quarto. Utrum cognoscat singularia.

Quinto. Utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

Sexto. Utrum possit uti actu scientiæ hic acquisitæ.

Septimo. Utrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatae.

Octavo. Utrum animæ separatae a corporibus cognoscant ea, quæ hic aguntur.

A R T I C U L U S I. 443

Utrum anima separata aliquid intelligere possit.

3. q. 11. ar. 2. & 3. dist. 27. qu. 2. art. 4. & 4. d. 50. qu. 1. ar. 1. & 2. & veri. q. 19. art. 1. & 2. de anima, art. 15. 16. & 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philos. in 1. de Anima, (*tex. 66. to. 2.*) quod *intelligere corrumpitur quodam interius corrupto*. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur

tur per mortem. ergo & ipsum intelligere corrumpitur.

2. Præterea. Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum sensuum, & perturbata imaginatione, sicut supra dictum est: (*qu. 84. a. 7. & 8.*) sed morte totaliter sensus, & imaginatio corrumpuntur, ut ex supra dictis patet. (*q. 77. a. 8.*) ergo anima post mortem nihil intelligit.

3. Præterea. Si anima separata intelligit, oportet, quod per aliquas species intelligat: Sed non intelligit per species innatas; quia a principio est *sicut tabula, in qua nihil est scriptum*: Neque per species, quas tunc abstrahat a rebus; quia non habet organa sensus, & imaginationis, quibus median-
tibus species intelligibiles abstrahuntur a rebus: Neque etiam per species prius abstractas, & in anima conservatas; quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortem: Neque etiam per species intelligibiles divinitus influxas; hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ. Ergo anima separata a corpore nihil intelligit.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 1. de Anima, (*tex. 13. to. 2.*) quod, *si non est aliqua operationum anime propria, non contingit ipsam separari*. Contingit autem ipsam separari. Ergo habet aliquam operationem propriam, & maxime eam, quæ est intelligere. Intelligit ergo sine corpore existens.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio difficultatem habet ex hoc, quod anima, quamdiu est corpori conjuncta, non potest aliquid intelligere non convertendo se ad phantasmata, ut per experimentum patet. Si autem hoc non est ex natura animæ, sed per accidens hoc convenit ei, ex eo quod corpori alligatur, sicut Platonici posuerunt, de facili quæstio solvi posset. Nam, remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam, ut intelligeret intelligibilia simpliciter, non convertendo se ad phantasmata: sicut est de aliis substantiis separatis. Sed secundum hoc non esset anima corpori unita propter melius animæ: quia secundum hoc pejus intelligeret corpori unita, quam separata: sed hoc esset solum propter melius corporis. quod est irrationabile, cum materia sit propter formam, & non e converso. Si autem ponamus, quod anima ex sua natura habeat, ut intelligat convertendo se ad phantasmata, cum natura animæ post mortem corporis non mutetur, videtur, quod anima tunc naturaliter nihil possit intel-

ligere, cum non sint e præsto phantasmata, ad quæ convertatur.

Et ideo ad hanc difficultatem tollendam considerandum est, quod cum nihil operetur, nisi in quantum est actu, modus operandi uniuscujusque rei sequitur modum essendi ipsius. Habet autem anima alium modum essendi, cum unitur corpori, & cum fuerit a corpore separata, manente tamen eadem animæ natura: non ita quod uniri corpori sit ei accidentale: sed per rationem suæ naturæ corpori unitur: Sicut nec levis natura mutatur, cum est in loco proprio, quod est ei naturale; & cum est extra proprium locum, quod est ei præter naturam. Anima igitur secundum illum modum essendi, quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quæ in corpore organis sunt. Cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter; sicut & aliis substantiis separatis. Unde modus intelligendi per conversionem ad phantasmata est animæ naturalis, sicut & corpori uniri: sed esse separatam a corpore est præter rationem suæ naturæ: & similiter intelligere sine conversione ad phantasmata est ei præter naturam. Et ideo ad hoc unitur corpori, ut sic operetur secundum naturam suam.

Sed hoc rursus habet dubitationem. Cum enim res semper ordinetur ad id, quod melius est; (est autem melior modus intelligendi per conversionem ad intelligibilia simpliciter, quam per conversionem ad phantasmata) debuit sic a Deo institui animæ natura, ut modus intelligendi nobilior ei esset naturalis, & non indigeret corpori propter hoc uniri.

Considerandum est igitur, quod, etsi intelligere per conversionem ad superiora sit simpliciter nobilior, quam intelligere per conversionem ad phantasmata; tamen ille modus intelligendi, prout erat possibilis animæ, erat imperfectior. Quod sic patet. In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio est unum, & simplex; & quanto magis creaturæ intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen, & diversificatur: sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est, quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per

per pauciores, & magis universales, & virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis intellectivæ, quæ est in eis. In inferioribus autem sunt formæ plures, & minus universales, & minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectivæ superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa universalitate, in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficaciam in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate, & confusione. Quod aliquantulum apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per universales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem, inter substantias intellectuales secundum naturæ ordinem infimæ esse animas humanas. Hæc autem perfectio universi exigebat, ut diversi gradus in rebus essent. Si igitur animæ humanæ sic essent institutæ a Deo, ut intelligerent per modum, qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo quod perfectam, & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutæ, ut corporibus uniantur; & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant: Sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt, nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet, quod *propter melius animæ est, ut corpori uniat, & intelligat per conversionem ad phantasmata: & tamen esse potest separata, & alium modum intelligendi habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod, si diligenter verba Philosophi discutiantur, Philosophus hoc dixit ex quadam suppositione prius facta, (*lib. eod. tex. 12.*) scilicet quod intelligere sit quidam motus conjuncti, sicut & sentire. Nondum enim differentiam ostenderat inter intellectum, & sensum.

Vel potest dici, quod loquitur de illo modo intelligendi, qui est per conversionem ad phantasmata.

De quo etiam procedit secunda ratio.

Ad tertium dicendum, quod anima separata non intelligit per species innatas, nec per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, ut objectio probat; sed per species ex influentia divini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut & animæ substantiæ separata, quamvis inferiori modo. Unde tam cito cessante conversione

ad

ad corpus, ad superiora convertitur. Nec tamen propter hoc cognitio, vel potentia non est naturalis: quia Deus est auctor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum 1. de anima tex. 13. merito dixisse, quod, *si anima habet operationem propriam* (de intelligere loquebatur, ut ex successu patet) *utique separabilis est, & si non habet, non.* Hoc est, secundum illum, concludere, quod anima separata intelligit, immo, quod non potest esse separata, nisi tunc intelligat. Operatio enim propria & soli, & semper convenit rei. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ex dicto suo a seipso conclusum in vero sensu declares, probes, tuearis. Quod autem, secundum illum, sit separabilis anima, non est nunc directe ad propositum, licet verum sit supra q. 75. ar. 2. notation. ante appen. & 6. quoniam sufficit pro nunc probare hoc dictum Philosophi, quod scilicet anima separata intelligat. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 444

Utrum anima separata intelligat substantias separatas.

3. qu. 11. a. 1. ad 2. & de anima, a 17. corp. fin.
& ad 10. ar. 18. ad 17.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod anima separata non intelligat substantias separatas. Perfectior enim est anima corpori conjuncta, quam a corpore separata; cum anima sit naturaliter pars humanæ naturæ: quælibet autem pars perfectior est in suo toto: † *al. deest in* † sed anima conjuncta corpori non intelligit substantias separatas, ut supra habitum est. (q. 88. a. 1.) ergo multo minus, cum fuerit a corpore separata.

2. Præterea. Omne, quod cognoscitur, vel cognoscitur per sui præsentiam, vel per suam speciem. Sed substantiæ separate non possunt cognosci ab anima per suam præsentiam: quia nihil illabitur animæ nisi solus Deus: Neque etiam per aliquas species, quas anima ab angelo abstrahere possit; quia angelus simplicior est, quam anima. ergo nul-

lo modo anima separata potest cognoscere substantias separatas.

3. Præterea. Quidam Philosophi posuerunt, in cognitione separatarum substantiarum consistere ultimam hominis felicitatem. Si ergo anima separata potest intelligere substantias separatas, ipsa sua separatione consequitur felicitatem. quod est inconueniens.

Sed Contra est, quod animæ separatæ conueniunt alias animas separatas: sicut dives in inferno positus vidit Lazarum, & Abraham, Luc. 16. Vident ergo & dæmones, & angelos animæ separatæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in 9. de Trinit. (cap. 3. tom. 3.) *Mens nostra cognitionem rerum incorporearum per seipsam accipit*, idest cognoscendo seipsam, sicut supra dictum est: (qu. 88. a. 1. ad 1.) Per hoc ergo, quod anima separata cognoscit seipsam, accipere possumus, qualiter cognoscit alias res separatas. Dictum est autem, (ar. præc.) quod, quamdiu anima corpori est unita, intelligit convertendo se ad phantasmata. Et ideo nec seipsam potest intelligere, nisi in quantum fit actu intelligens per speciem aphantasmatibus abstractam. sic enim per actum suum intelligit seipsam, ut supra dictum est. (qu. 88. a. 1.) Sed cum fuerit a corpore separata, intelligit non convertendo se ad phantasmata, sed ad ea, quæ sunt secundum se intelligibilia. unde seipsam per seipsam intelligit. Est autem commune omni substantiæ separatæ, quod intelligat id, quod est supra se, & id, quod est infra se, per modum suæ substantiæ. Sic enim intelligitur aliquid secundum quod est in intelligente. Est autem aliquid in altero per modum ejus, in quo est. Modus autem substantiæ animæ separatæ est infra modum substantiæ angelicæ, sed est conformis modo aliarum separatarum substantiarum. Et ideo de aliis animabus separatæ perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam, & deficientem, loquendo de cognitione naturali animæ separatæ. De cognitione autem gloriæ est alia ratio.

Ad primum ergo dicendum, quod anima separata est quidem imperfectior, si consideretur nature corporis; sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, in quantum per motum, & occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur.

Ad secundum dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitatis impressas; quæ

quæ tamen deficiunt a perfecta repræsentatione eorum, propter hoc quod animi natura est inferior, quam angeli.

Ad tertium dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quorumcunque non consistit ultima hominis felicitas, sed in solius Dei, qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non ultima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfecte eas intelligit, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

• A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas merito esse dictum Luc. 16. quod Divitis anima videbat animam Abrahæ, & Lazari. Item Matth. 15. quod *ibunt damnati cum diabolo, ejusque Angelis in infernum, justi autem in vitam æternam*, procul dubio simul cum bonis Angelis. Ubi & se invicem, & diabolos, & sanctos Angelos, animas separatas cognituras insinuatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas has quoad cognitionem præmissam animarum separatarum exponas, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his locis, atque similibus vicissim Thomistica hæc doctrina firmetur.

A R T I C U L U S III. 445

Utrum anima separata omnia naturalia cognoscat.

*De anima, ar. 15. corp. fin. & ad 19. & art. 18.
& ar. 20. cor. fin.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium: sed anima separatæ cognoscunt substantias separatas. ergo cognoscunt omnia naturalia.

2. Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo magis potest intelligere minus intelligibile: sed anima separata, intelligit substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibiles. ergo multo magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

Tom. III.

Q

Sed

Sed Contra . In dæmonibus magis viget naturalis cognitio , quam in anima separata : sed dæmones non omnia naturalia cognoscunt , sed multa addiscunt per longi temporis experientiam , ut Isidorus dicit . (*lib. 1. de sum. bon. c. 12. §. 17.*) ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt .

Præterea . Si anima statim cum est separata omnia naturalia cognosceret , frustra homines studerent ad rerum scientiam capeffendam : hoc autem est inconveniens . non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit .

Respondendo dicendum , quod , sicut supra dictum est , (*a. 1. hu. quæst. 3.*) anima separata intelligit per species , quas recipit ex influentia divini luminis , sicut & angeli . Sed tamen , quia natura animæ est infra naturam angeli , cui iste modus cognoscendi est naturalis , anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem , sed quasi in communi , & confusam . Sicut igitur se habent Angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiusmodi species , ita animæ separatæ ad imperfectam , & confusam . Angeli autem per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia , quia omnia , quæ Deus fecit in propriis naturis , fecit in intelligentia angelica , ut dicit August. 2. sup. Gen. ad lit. (*cap. 8. ro. 3.*) Unde & animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent , non certam , & propriam , sed communem & confusam .

Ad primum ergo dicendum quod nec ipse angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia , sed per species quasdam , ut supra dictum est . (*qu. 88. ar. 1.*) Et ideo non propter hoc sequitur , quod anima cognoscat omnia naturalia , quia cognoscit substantiam separatam .

Ad secundum , dicendum quod sicut anima separata non perfecte intelligit substantias separatas , ita nec omnia naturalia perfecte cognoscit , sed sub quadam confusione , ut dictum est . (*in resp. ar.*)

Ad tertium dicendum , quod Isidorus loquitur de cognitione futurorum , quæ nec angeli , nec dæmones , nec animæ separatæ cognoscunt , nisi vel in suis causis , vel per revelationem divinam . Nos autem loquimur de cognitione naturali .

Ad quartum dicendum , quod cognitio , quæ acquiritur hic per studium , est propria , & perfecta ; alia autem est confusa . Unde non sequitur , quod studium addiscendi sit frustra .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito de Abrahamæ anima separata, & Israelis, seu Jacob, dictum Isa. 63. *Abraham nescivit nos, & Israel ignoravit nos*. Cognitione videlicet perfecta, certa, distincta, & propria. Ecce sunt qui loquuntur de rebus naturalibus, & sic dicunt de animabus illis. Nec mihi dicas, quod alium sensum literalem potest habere, & per aliquos doctores habet talis scripturæ locus, quoniam hoc non infringit propositum. Scripturæ enim sacræ non tam pauper est sensus literalis, ut etiam unius, & ejusdem passus non possit esse multiplex sensus literalis. Vide q. 1. a. 10. Exemplum habes de hoc in Catena aurea D. Th. super Evangelistas, ubi passim eadem Evangelii sententia a Patrib. Sanctis multiplici sensu non spirituali tantum, sed literalis vestitur. Si ergo hic vel alibi sensum aliquem literalem dari scripturæ alicui videris, qui non sit sensus literalis datus ab isto, vel ab illo, non ob hoc sensum ipsum (modo catholicus sit) falsum dicas: vel asperneris, ex eo, quod non est ille, qui datus fuerat ab isto, vel ab illo expositore, sicut nec propter aliquem sensum tibi noviter allatum debes istius, vel illius sensus jam datos (salva fide) asserere falsos, vel aspernari. *Secundo* habes: quomodo per rationem locum illum, in quantum animam separata non omnia naturalia cognoscere insinuat, & declares, probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

A R T I C U L U S IV.

446

Utrum anima separata cognoscat singularia.

4. dist. 30. q. 5. a. 1. & ver. q. 19. a. 2. & in
ant. q. a. 15. & 20.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima separata non cognoscat singularia. Nulla enim potentia cognoscitiva remanet in anima separata, nisi intellectus, ut ex supra dictis patet. (q. 77. a. 8.) sed intellectus non est cognoscitivus singularium, ut supra habitum est. (q. 86. a. 1.) ergo anima separata singularia non cognoscit.

2. Præterea. Magis est determinata cognitio, qua

cognoscitur aliquid in singulari, quam illa, quæ cognoscitur aliquid in universalis: sed anima separata non habet aliquam determinatam cognitionem de speciebus rerum naturalium. multo igitur minus cognoscit singularia.

3. Præterea. Si cognoscit singularia, & non per sensum, pari ratione omnia singularia cognoscit. sed, non cognoscit omnia singularia. ergo nulla cognoscit.

Sed Contra est, quod dives in inferno positus dixit: *Habeo quinque fratres*, ut habetur Luc. 16.

Respondeo dicendum, quod *animæ separatae aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam que sunt presentia.*

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod duplex est modus intelligendi. *Unus*, per abstractionem a phantasmatis. Et secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe, sed indirecte, ut supra dictum est. (*q. 86. a. 1.*) *Alius* modus intelligendi est per influentiam specierum a Deo. Et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, inquantum est causa universalium, & individualium principiorum, cognoscit omnia, & universalis, & singularia, ut supra dictum est: (*qu. 14. a. 11.*) ita substantiæ separatae per species, quæ sunt quædam participatae similitudines illius divinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere.

In hoc tamen est differentia inter angelos, & animas separatas, quia angeli per huiusmodi species habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus, animæ vero separatae confusam. Unde angeli propter efficaciam sui intellectus, per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta. Animæ vero separatae non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem: quia *omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus per viam abstractionis non est cognoscitivus singularium. Sic autem anima separata non intelligit ea, sed sicut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod ad illorum species, vel

vel individuæ cognitio animæ separatæ determinatur, ad quæ anima separata habet aliquam determinatam habitudinem, sicut dictum est. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod anima separata non se habet æqualiter ad omnia singularia; sed ad quædam habet aliquam habitudinem, quam non habet ad alia. Et ideo non est æqualis ratio, ut omnia singularia cognoscat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito Luc. 16. dici ab anima divitis. *Habeo quinque fratres.* Item Isa. 63. *Abraham nescivit,* &c. ut supra in appendice ar. 3. & nota, quod ibi, atque hic loquimur tantum de illarum animarum cognitione naturali, non gratuita, vel revelata, vel gloriosa. Quasi ergo per hæc dicat Lucas, & Isaias; anima separata cognoscit singularia, sed non omnia. Secundo habes: quomodo per rationem scripturarum harum sensum verum declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S. V. 447

Utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

12. q. 67. a. 2. & 3. d. 13. q. 2. a. 4. & 4. d. 50. q. 2. a. 2. & 2. cont. c. 79. fin. & quol. 3. qu. 6. ar. 1. & quol. 12. a. 3. & 13.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod habitus scientiæ hic acquisitæ non remaneat in anima separata. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 13. *Scientia destruetur.*

2. Præterea. Quidam minus boni in hoc mundo scientia pollent, aliis magis bonis carentibus scientia. Si ergo habitus scientiæ permaneret etiam post mortem in anima, sequeretur, quod aliqui minus boni etiam in futuro statu essent potiores aliquibus magis bonis. quod videtur inconueniens.

3. Præterea. Animæ separatæ habebunt scientiam per influentiam divini luminis. Si igitur scientia hic acquisita in anima separata remaneat, sequeretur, quod duæ erunt formæ unius speciei in eodem subjecto. quod est impossibile.

4. Præterea. Philosophus dicit in lib. Prædicament. (*in prædicam. Qualitatis, tom. 1.*) quod

habitus est qualitas difficile mobilis: sed ab ægritudine, vel ab aliquo hujusmodi quandoque corrumpitur scientia: Sed nulla est ita fortis immutatio in hac vita, sicut immutatio, quæ est per mortem. Ergo videtur, quod habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

Sed Contra est, quod Hieronymus dicit in epistolâ ad Paulinum: (*quæ est 103. prope fin.*) *Discamus in terris, quorum scientia nobis perseveret in celo.*

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in viribus sensitivis, scilicet imaginativa, cogitativa, & memorativa; & quod species intelligibiles non conservantur in intellectu possibili. Et si hæc opinio vera esset, sequeretur, quod destructo corpore, totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ destrueretur. Sed quia scientia est in intellectu, qui est *locus specierum*, ut dicitur in 3. de anima, (*rex. 6. tom. 2.*) oportet, quod habitus scientiæ hic acquisitæ partim sit in prædictis viribus sensitivis, & partim in ipso intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis actibus, ex quibus habitus scientiæ acquiritur. Nam *habitus sunt similes actibus, ex quibus acquiruntur*, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap. 1. tom. 5.*) Actus autem intellectus, ex quibus in præsentî vita scientia acquiritur, sunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in prædictis viribus sensitivis. Unde per tales actus & ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quædam ad considerandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quædam habitus, ut facilius per conversionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari.

Sed sicut actus intellectus principaliter quidem, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositive in inferioribus viribus: ita etiam dicendum est de habitu. *Quantum ergo ad id, quod aliquis præsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata, sed quantum ad id, quod habet in ipso intellectu, necesse est, ut remaneat: quia, ut dicitur in libro de longitudine, & brevitate vitæ, (cap. 2. tom. 2.) dupliciter corrumpitur aliqua forma. Uno modo per se, quando corrumpitur a suo contrario; ut calidum a frigido. Alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subjecti. Manifestum est autem, quod per corruptionem subjecti scientia, quæ est in intellectu humano, corrumpi non potest, cum intellectus*

fit incorruptibilis, ut supra ostensum est. (*quæst. 79. art. 2. ad 2.*) Similiter etiam nec per contrarium corrumpi possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili; quia intentioni intelligibilium nihil est contrarium; & præcipue quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod *id est*. Sed quantum ad operationem, qua intellectus componit, & dividit, vel etiam ratiocinatur, sic invenitur contrarietas in intellectu, secundum quod falsum in propositione, vel in argumentatione est contrarium vero. Et hoc modo interdum scientia corrumpitur per contrarium; dum scilicet aliquis per falsam argumentationem abducitur a scientia veritatis. Et ideo Philosophus in libro prædicto (*loc. cit.*) ponit duos modos, quibus scientia per se corrumpitur; scilicet *per oblivionem ex parte memorativæ, & deceptionem ex parte argumentationis falsæ*. Sed hoc non habet locum in anima separata. Unde dicendum est, quod habitus scientiæ, secundum quod est in intellectu, manet in anima separata.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus non loquitur ibi de scientia quantum ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum. Unde ad hujus probationem inducit: *Nunc cognosco ex parte*.

Ad secundum dicendum, quod sicut secundum staturam corporis aliquis minus bonus erit major aliquo magis bono; ita nihil prohibet, aliquem minus bonum habere aliquem scientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogativas, quas meliores habebunt.

Ad tertium dicendum, quod utraque scientia non est unius rationis. Unde nullum inconveniens sequitur.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de corruptione scientiæ quantum ad id, quod est ex parte sensitivarum virium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Sap. 6. *clara est, quæ numquam marcescit, sapientia*. Idem enim iudicium est de acquisita sapientia, & de scientia quoad hoc, id est, quoad remanere in anima separata. Secundo habes: quomodo per rationem dictum illud in vero isto sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

*Errum actus scientiæ hic acquisitæ maneat
in anima separata.*

12. q. 67. a. 2. & 3. d. 11. qu. 2. a. 4. c. fi.
& 4. d. 50. q. 1. a. 2. ad. 2.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod actus scientiæ hic acquisitæ non maneat in anima separata. Dicit enim Philosophus in primo de anima, (*tex. 66. tom. 2.*) quod *corrupto corpore, anima neque reminiscitur, neque amat*: sed considerare ea, quæ prius novit, est reminisci. ergo anima separata non potest habere actum scientiæ, quam hic acquisivit.

2. Præterea. Species intelligibiles non sunt potentiores in anima separata, quam sint in anima corpori unita: sed per species intelligibiles non possumus modo intelligere, nisi convertendo nos super phantasmata, sicut supra habitum est. (*qu. 84. ar. 7.*) ergo nec anima separata hoc poterit. Et ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

3. Præterea. Philosophus dicit in 2. Ethic. (*cap. 1. to. 5.*) quod *habitus similes actus reddunt actibus, per quos acquiruntur*. sed habitus scientiæ hic acquiruntur per actus intellectus convertentis sic supra phantasmata. ergo non potest alios actus reddere: Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

Sed Contra est, quod Lucæ 16. dicitur ad divitem in inferno positum: *Recordare, quia recepisti bona in vita tua.*

Respondeo dicendum, quod in actu est duo considerare, scilicet *speciem actus, & modum ipsius*. Et species quidem actus consideratur ex objecto, in quod actus cognoscitivæ virtutis dirigitur per speciem, quæ est objecti similitudo. Sed modus actus pensatur ex virtute agentis: Sicut quod aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis, quæ est in oculo: sed quod acute videat, contingit ex virtute visiva oculi. Cum igitur species intelligibiles maneat in anima separata, sicut dictum est, (*art. præc.*) status autem animæ separatæ non sit idem sicut modo est, sequitur, quod secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere

re possit, quæ prius intellexit: Non tamen eodem modo, scilicet per conversionem ad phantasmata; sed per modum convenientem animæ separatae. Et *ita manet quidem in animæ separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de reminiscencia, secundum, quod memoria pertinet ad partem sensitivam; non autem secundum quod memoria est quodammodo in intellectu, ut dictum est. (*q. 79. ar. 6.*)

Ad secundum dicendum, quod diversus modus intelligendi non provenit ex diversitate specierum, sed ex diverso statu animæ intelligentis.

Ad tertium dicendum, quod actus, per quos acquiritur habitus, sunt similes actibus, quos habitus causant, quantum ad speciem actus, non autem quantum ad modum agendi. Nam operari iusta, sed non iuste id est delectabiliter, causat habitum iustitiæ politicæ, per quem delectabiliter operamur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam esse a scripturis, quod actus scientiæ, &c. remanebit, &c. Dicitur enim animæ separatae divitis Epulonis Luc. 16. *Recordare, quia recepisti bona in vita tua: & Lazarus similiter mala.* Ecce, *ly recordare* dicit actum hujus scientiæ, scilicet, quod receperit bona &c. Et actum quidem intellectus, cum sensitiva memoria tunc ibi non fuerit. Memoriae igitur intellectivæ actum dicit *ly recordare*: quæ memoria intellectiva est eadem potentia cum intellectu, differens ab eo secundum rationem, sup. *q. 79. ar. 6. & 7.* *Secundo* habes quomodo per rationem dictum illud quoad actum scientiæ hic acquisitæ, in vero sensu declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS VII.

Utrum distantia localis impediat cognitionem animæ separate.

4. d. 50. q. 1. an. 4. & de anima, c. 20. an. 3. & 4.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod distantia localis impediat cognitionem animæ separate. Dicit enim Augustin. in libro de cura mort. agenda, (cap. 13. to. 4.) quod *anima mortuorum ibi sunt, ubi ea, quæ hic sunt, scire non possunt*, sciunt autem ea, quæ apud eos aguntur. ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separate.

2. Præterea. August. dicit in libro de divinatione dæmonum, (cap. 4. & 5. tom. 2.) quod *dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota denuntiant*: sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonis non impediret. multo igitur magis distantia localis impedit cognitionem animæ separate, quæ est inferior secundum naturam, quam dæmon.

3. Præterea. Sicut distat aliquid secundum locum, ita secundum tempus. Sed distantia temporis impedit cognitionem animæ separate: non enim cognoscit futura. Ergo videtur, quod etiam distantia secundum locum animæ separate cognitionem impedit.

Sed Contra est, quod dicitur Luc. 16. quod dives, *cum esset in tormentis, elevans oculos suos, vidit Abraham a longe*. ergo distantia localis non impedit animæ separate cognitionem.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, quod anima separata cognosceret singularia abstrahendo a sensibilibus. Quod si esset verum, posset vixi, quod distantia localis impediret animæ separate cognitionem. Requiretur enim, quod vel sensibilia agerent in animam separatam, vel anima separata in sensibilia: & quantum ad utrumque requiretur distantia determinata.

Sed prædicta positio est impossibilis. quia abstractio specierum a sensibilibus fit mediante sensibus, & aliis potentiis sensitivis, quæ in anima separata actu non manent.

Intelligit autem anima separata singularia per influxum specierum ex divino lumine; quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans.

stans. Unde *distancia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus non dicit, quod propter hoc quod ibi sunt animæ mortuorum, ea quæ hic sunt, videre non possunt, ut localis distancia hujus ignorantia causa esse credatur: sed hoc potest propter aliquid aliud contingere, ut infra dicitur. (*art. seq.*)

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum opinionem illam, quæ aliqui posuerunt, quod dæmones habent corpora naturaliter sibi unita: secundum quam positionem etiam potentias sensitivas habere possunt, ad quarum cognitionem requiritur determinata distancia. Et hanc opinionem etiam in eodem lib. (*cap. 3. & 4.*) Aug. expresse tangit: Licet hanc opinionem magis recitando, quam asserendo tangere videatur, ut patet per ea, quæ dicit 21. lib. de civ. Dei. (*cap. 10. 20. 25.*)

Ad tertium dicendum, quod futura, quæ distant secundum tempus, non sunt entia in actu. Unde in seipsis non sunt cognoscibilia: quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit a cognoscibilitate. Sed ea, quæ sunt distancia secundum locum, sunt entia in actu, & secundum se cognoscibilia. Unde non est eadem ratio de distancia loci, & de distancia temporis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, quod distancia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, per hoc, quod dicitur Luc. 16. quod *dives in tormentis positus vidit Abraham a longe, & Lazarum*. Ecce, quod cognovit a longe utrumque. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum scripturæ prædictum declares, probes, quearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VIII. 450

Utrum animæ separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur.

22. q. 83. a. 4. ad 2. de & 4. d. 50. q. 3. & 4. & ver. q. 8. a. 11. ad 12. & de anima 2. 20. ad 3.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod animæ separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur.

Q 6

Nisi

Nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent: sed habent curam de his, quæ hic aguntur, secundum illud Luc. 16. *Habeo quinque fratres, ut testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum.* Ergo animæ separatæ cognoscunt ea quæ hic aguntur.

2. Præterea. Frequenter mortui vivis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus; & eos admonens de iis, quæ hic aguntur: sicut Samuel apparuit Sauli, ut habetur 1. Reg. 28. Sed hoc non esset, si ea quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea, quæ hic aguntur, cognoscunt.

3. Præterea. Animæ separatæ cognoscunt ea, quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam, quod supra negatum est. (art. præc.)

Sed Contra est, quod dicitur Job. 14. *Sive fuerint filii ejus nobiles, sive ignobiles, non intellegant.*

Respondeo dicendum, quod secundum naturalem cognitionem de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur. Et hujus ratio ex dictis accipi potest: (art. 4. hujus q.) Quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa, per vestigium alicujus præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animæ autem mortuorum secundum ordinationem divinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt a conversatione viventium, & conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt a corpore separatæ, unde ea, quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregor. in 12. Moralium (cap. 14. in princip.) dicens; *Mortui, vitam in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt: quia vita spiritus longe est a vita carnis.* Et sicut corporea, atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam August. videtur tangere in lib. de cura pro mortuis agenda, (cap. 13. a princ. tom. 4.) dicens, quod *animæ mortuorum rebus viventium non intersunt.*

Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Gregorium, & Augustinum. Nam Gregor. ibidem subdit: *Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est: quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod ignorent.* August. vero in lib. de cura pro mortuis agenda (cap. 13. & 16. in princ. tom. 4.) expresse dicit, quod

nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, & eorum filii. ut habetur in Jos. (*interl. Aug.*) super illud : *Abraham nescivit nos.* Isa. 63. Quod quidam confirmat per hoc, quod a matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando vivebat : nec est probabile, ut sit facta vita feliciore crudelior : Et per hoc, quod Dominus promisit Josiæ regi, quod prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superventura, ut habetur 4. Reg. 22.

Sed Aug. hoc dubitando dicit. unde præmittit : *Ut volet, accipiat quisque, quod dicam :* Greg. autem assertive. quod patet per hoc, quod dicit : *Nullo modo credendum est.*

Magis tamen videtur secundum sententiam Gregorii, quod anime sanctorum Deum videntes omnia presentia, quæ hic aguntur, cognoscunt. Sunt enim angelis æquales. De quibus etiam Aug. (*eod. li. de cura pro mor. agen. c. 15. in pr. to. 4.*) asserit, quod ea, quæ apud vivos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissime justitiæ divinæ conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum, quod justitiæ divinæ dispositio exigit.

Ad primum ergo dicendum, quod animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viventium, etiam si ignorent eorum statum : sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viventium non per seipfos cognoscere, sed vel per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos, seu dæmones, vel etiam spiritu Dei revelante, sicut August. in eodem lib. dicit. (*cap. 15. in princ. to. 4.*)

Ad secundum dicendum, quod hoc quod mortui viventibus apparent qualitercunque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint ; & est inter divina miracula computandum : Vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum, vel malorum, etiam ignorantibus mortuis : sicut etiam vivi ignorantes aliis viventibus apparent in somnis, ut August. dicit in libro prædicto ; (*cap. 10. paulo post princ. to. 4.*) Unde & de Samuele dici potest, quod ipse apparuit per revelationem divinam, secundum hoc, quod dicitur Eccl. 46. *quod dormivit, & notum fecit regi finem vitæ suæ.* Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones, si tamen Ecclesiastici auctoritas non recipiatur propter hoc quod

quod inter Canonicas scripturas apud Hebræos non habetur.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia hujusmodi non contingit ex locali distantia, sed propter causam prædictam. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas scripturam per id, quod dicitur *Job. 14.* insinuare, quod animæ defunctorum nesciunt cognitione naturali, quæ apud nos aguntur. Ibi enim *Job* de homine, postquam per mortem ex præsentis vita emissus est; loquens ait. *Si fuerint filii ejus nobiles: vel ignobiles, non intelliget.* Item, quomodo per rationem ostendas, merito significari ab Ecclesia, quod beatorum animæ nostras actiones cognoscunt: dum frequenter nos docet, sanctos ipsos interpellare sive in Litanis, sive in collectis, sive, &c. *Secundo* habes: quomodo per rationem utrumque præmissorum in vero sensu declares, probes, tuearis. Docendo consequenter, quod scriptura illa non est contraria Ecclesiastico ritui, neque hic ipsi scripturæ (sicuti nec unquam inter se: si in vero sensu intelligantur) quoniam diversimode, cum de diversis loquantur, accipi debent. *Tertio* vides: quomodo ex his: similibusque locis vicissim Angelica doctrina præfens declaretur, atque confirmetur, puta, applicando ipsum *Job* in gratiam *primæ*, & Ecclesiæ ritum in gratiam *secundæ* conclusionis.

Q U Æ S T I O X C.

De prima hominis productione quantum ad animam, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de prima hominis productione.

Et circa hoc consideranda sunt *quatuor*. *Primo* de productione ipsius hominis. *Secundo* de fine productionis. *Tertio* de statu, & conditione hominis primo producti. *Quarto* de loco ejus.

Circa productionem autem consideranda sunt *tria*. *Primo* de productione hominis quantum ad animam. *Secundo*, quantum ad corpus viri. *Tertio*, quantum ad productionem mulieris.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo. Utrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei.

Secundo. Supposito, quod sit facta, utrum sit creata.

Tertio. Utrum sit facta mediantibus angelis.

Quarto. Utrum sit facta ante corpus.

ARTICULUS I.

451

Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei.

2. d. 17. q. 1. ar. 1. Et 2. con. c. 83. & opus 2.
cap. 95. & 211.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit facta, sed sit de substantia Dei. Dicitur enim Genes. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vite, & factus est homo in animam viventem*: sed ille, qui spirat aliquid a se emittit. ergo anima, qua homo vivit, est aliquid de substantia Dei.

2. Præterea. Sicut supra habitum est, (*qu. 75. art. 5.*) anima est forma simplex: sed forma est actus. ergo anima est actus purus. quod est solius Dei. ergo anima est de substantia Dei.

3. Præterea. Quæcunque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem: sed Deus, & mens sunt, & nullo modo differunt; quia oporteret, quod aliquibus differentiis differrent; & sic essent composita. ergo Deus, & mens humana idem sunt.

Sed Contra est, quod August. in lib. 3. de originibus animæ (*cap. 15. no. 7.*) enumerat quædam, quæ dicit esse multum aperteque perversa, & fidei catholice adversa: Inter quæ primum est, quod quidam dixerunt, *Deum animam non de nihilo, sed de se ipso fecisse.*

Respondeo dicendum, quod dicere animam esse de substantia Dei manifestam improbabilitatem continet. Ut enim ex dictis patet, (*quest. 79. ar. 4. & quest. 84. ar. 6. & 7.*) anima humana est quantumque intelligens in potentia, & scientiam quodammodo a rebus acquirit, & habet diversas potentias, quæ omnia aliena sunt a Dei natura, qui est actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in se diversitatem habens, ut supra probatum est. (*qu. 3. art. 7. & quest. 12. art. 1.*)

Sed hic error principium habuisse videtur ex duabus positionibus Antiquorum. Primi enim, qui naturas rerum considerare inceperunt, imaginationem transcendere non valentes, nihil præter corpora esse

posuerunt. Et ideo Deum dicebant esse quoddam corpus, quod aliorum corporum judicabant esse principium. Et quia animam ponebant esse de natura illius corporis, quod dicebant esse principium, ut dicitur in primo de anima, (*tex. 20. & seq. tom. 2.*) per consequens sequebatur, quod anima esset de substantia Dei. Juxta quam positionem etiam Manichæi Deum esse quandam lucem corpoream existimantes, quandam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. Secundo vero processum fuit ad hoc, quod aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt, non tamen a corpore separatum, sed corporis formam. Unde & Varro dixit, quod Deus est *anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernans*: ut August. narrat 7. de Civit. Dei. (*cap. 6. tom. 9.*) Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi, non valentes intellectu pertingere ad distinguendos spiritualium substantiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. Hæc autem omnia sunt impossibilia, ut supra probatum est. (*q. 3. a. 1. & 8.*) Unde manifeste falsum est, animam esse de substantia Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod *inspirare* non est accipiendum corporaliter. Sed idem est Deum inspirare, quod spiritum facere: Quamvis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea.

Ad secundum dicendum, quod anima, etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationem, ut ex supra dictis patet. (*q. 75. ar. 5. ad 4.*) Et ideo non est actus purus, sicut Deus.

Ad tertium dicendum, quod *differens* proprie acceptum aliquo differt. Unde ibi quaritur differentia, ubi est convenientia. Et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo, cum in aliquo differant, & in aliquo convenient. Sed secundum hoc, licet omne differens sit diversum, non tamen omne diversum est differens, ut dicitur in decimo Metaph. (*tex. 24. & 25. to. 3.*) Nam simplicia diversa sunt seipsis: non autem differunt aliquibus differentiis, ex quibus componantur: Sicut homo, & asinus differunt rationali, & irrationali differentiis: de quibus non est dicere, quod ulterius aliis differentiis differant.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium, animas nostras nihil esse. Si enim factæ sunt, ut hic monstratur: profecto aliquid sunt. Item hæresim *Gnosticorum*, *Manichæi* (*Prat. Apocrite, Berachite, Dicarite, Faustus Manicheus*) dicentium, Animam rationalem ex Dei substantia extitisse, aut Dei substantiam, aut Dei naturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, has merito fuisse damnatas a Concilio *Toletano primo*, sic: *Praeter hanc Trinitatem nullam credimus divinam esse naturam, vel Angeli, vel spiritus, vel virtutis alicujus.* Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarensi primo* sub *Honorio primo* Papa canone quinto: *Si quis animas humanas, vel Angelos ex Dei credit substantia extitisse, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt; anathema sit.* Hæc ibi. Item a Concilio *Toletano primo* confirmato auctoritate *Leonis* Papæ cap. 21. de regulis fidei: *Credimus, & animam hominis non divinæ esse substantiæ, aut Dei patris, sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam.* Hæc ibi. Item: *si quis dixerit, vel crediderit, animam humanam Dei portionem, vel Dei esse substantiam: anathema sit.* Hæc ibi. Quoniam vero crebra facta est, sit, & fiet mentio de conciliis provincialibus (quale est *Bracarense, Aurelianense, & similia*) ideo, quanti sit faciendæ ipsorum auctoritas, notificare nunc pro semper necessarium duxi. Concilium igitur *Nicænum secundum*, quod apud Græcos *septima synodus generalis* inscribitur actione tertia, postquam de receptione synodorum universalium egerat, sic de localibus, idest provincialibus inquit: *Locales autem synodos non averſamur: sed magis amamus, amplectimur, & recipimus, earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones, correctiones, & utiles earum legislationes summa observantia colimus.* Hæc ibi. Et loquitur concilium absolute de omnibus synodis provincialibus (ut patet) etiam includendo eas, quæ speciatim non sunt a Papa, vel conciliis aliis generalibus approbatæ. Locales igitur, idest provinciales synodi, ubicunque celebratæ (modo sint sacræ, non autem profanæ) auctoritatis illius, quam a Concilio *Niceno* audisti, ab omnibus Christi fidelibus habendæ sunt: ac in tali sunt pretio retinendæ. Item hæreses illas merito damnari a, &c. ut *qu. 75. ar. 2. & 7.* Item a regulis

gulis fidei traditis ab Augustino in libr. de fide ad Petrum, c. 19. firmissime tene, & nullatenus dubites: neque Angelos, neque quamlibet aliam creaturam ejusdem nature esse, cuius est secundum naturalem Divinitatem suam summa Trinitas, quæ est unus naturaliter Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Neque enim unius nature esse poterant ille, qui fecit, & ea, quæ fecit. Hæc ibi. Item a confessione fidei catholicæ B. Hieron. ad Damasum Papam: Animas a Deo dari credimus, quas ab ipso factas dicimus, anathematizantes eos, qui animas quasi partem divine dicunt esse substantiæ. Hæc ibi. Ubi & idem B. Hieron. infra dicit: hæc est fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica dicimus: quamque semper tenuimus, & tenemus. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

452

Utrum anima sit producta in esse per creationem.

Inf. q. 11. 8. a. 2. & 2. d. 28. q. 2. a. 1. & 2. & 20. q. 3. a. 9. Et quo. 9. a. 11. & op. 2. cap. 93. 131. 229. & 230. & op. 28. cap. 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, fit ex materia: sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. ergo anima est facta ex materia. non ergo est creata.

2. Præterea. Omnis actus materiæ alicujus videtur educi de potentia materiæ. cum enim materia fit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia. Sed anima est actus materiæ corporalis, ut ex ejus definitione apparet. Ergo anima educitur de potentia materiæ.

3. Præterea. Anima est forma quædam. Si igitur anima fit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ. Et sic nulla forma exhibet in esse per generationem. quod est inconueniens.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem suam.* Est autem homo ad imaginem Dei secundum animam. Ergo anima exivit in esse per creationem.

Respondeo dicendum, quod *Anima rationalis non potest fieri, nisi per creationem. quod non est verum de aliis formis.*

Cujus ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse quasi in suo esse subsistens. Unde solæ substantiæ proprie, & veredicuntur entia: accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur; sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaph. (*ex tex. 2. & 3. to. 3.*) quod *accidens dicitur magis entis, quam ens*. Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti proprie convenit fieri; sed dicuntur fieri per hoc, quod composita subsistentia sunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, ut supra habitum est. (*quest. 75. ar. 2.*) Unde sibi proprie competit esse, & fieri. Et quia non potest fieri ex materia præjacente, neque corporali, quia sic esset naturæ corporeæ, neque spiritali, quia sic substantiæ spirituales invicem transmutarentur; necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima est, sicut materiale, ipsa simplex essentia: formale autem in ipsa est esse participatum: quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animæ: quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spiritali, ut *quidam* dicunt: quia illa materia non est in potentia ad aliam formam; sicut nec materia cœlestis corporis: alioquin anima esset corruptibilis. Unde nullo modo anima potest fieri ex materia præjacente.

Ad secundum dicendum, quod actum extrahi de potentia materiæ nihil aliud est, quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens a materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiæ corporalis, ut supra dictum est, (*qu. 75. ar. 1.*) propterea non educitur de potentia materiæ.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de anima rationali, & de aliis formis, ut dictum est. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Seleuci, Heracleæ* (*Prat. Mes-saliani*) dicentium: Animas non creari a Deo. Item

tem *Concordiensium* dicentium, Animam novas nec creari, nec infundi a Deo. Item *Enthusiastarum* dicentium: animas factas esse ex igne. Item *Luciferianorum* dicentium; Animam hominis propagatam esse de carnis substantia. Item errorem *Tepulianistarum* dicentium, Animam filii ex anima patris, sicut corpus ex corpore, generari. Item *Seleucianorum* dicentium; Animam hominis, non factam a Deo per filium, sed de terra esse. Item *Mannichei* dicentis: Adam non a Deo, sed a principe materia sequela factum, & Evam similiter; sed animatam creatam, & immobilem. Item dicentis, Adam in forma feræ fuisse creatum. Ex articulo enim patet universaliter, quod anima nostra est tantum per creationem, licet intentum primum quæstionis sit de anima primi hominis: ideo errores non tantum contra animam Adæ, sed etiam contra animam humanam cujusque loquentes, tanquam contra quos omnes militat conclusio articuli cum ratione sua adducere utile fuit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, universas has jure esse damnatas a scripturis Gen. 1. *in principio creavit Deus cælum, &c. faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Imago autem Dei est in homine ratione animæ, sup. q. 3. art. 1. & q. 93. art. 6. non corporis. Item e. 5. *Hic est liber generationis Adam in die, qua creavit Deus hominem: ad similitudinem Dei fecit illum, masculum, & fœminam creavit eos, & benedixit illis.* Item Eccles. 17. *Deus creavit de terra hominem* (intellige hoc quancum ad corpus, ut in Gen. 2.) & *secundum imaginem suam fecit illum* (hoc quoad animam) &c. Item a Papa Leone in Epist. ad Turibium Asturiensem Episcopum. *Animæ hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec ab ullo incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui & ipsarum est creator, & corporum.* Hæc ibi. Item a Concilio Nicæno primo, in symbolo fidei: *Credimus in unum Deum omnium visibillum, invisibillumque factorem.* Item ab omnibus legitimis Conciliis sequentibus de hac re tractantibus. Item a Concilio *Tolet. primo*, &c. sup. art. 1. Item a B. Hieronymi confessione de fide, &c. ut sup. art. 1. Nota in Concilio illo *Toletano* de anima nostra loquente *ly Creaturam*, & *ly Dei voluntate creatam.* Item a Leo. X. in Concilio *Later.* *Anima intellectiva est pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda.* Hæc ibi in sess. 8. Ex omnibus his sese in-

vicem juvantibus, quandoquidem una est Ecclesia, que in multis suppositis loquitur, damnantur singuli errores prædicti: idque, si bene illas auctoritates applicueris, conspicias. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

Utrum anima rationalis sit producta a Deo immediate.

Locis supra ar. 2. notatis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod anima rationalis non sit producta a Deo immediate, sed mediis angelis. Major enim ordo in spiritualibus est, quam in corporalibus: sed corpora inferiora producuntur per corpora superiora, ut Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (p. 1. aliquant. ante fin. lect. 2. & 3.) ergo & inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producuntur per spiritus superiores, qui sunt angeli.

2. Præterea. Finis rerum respondet principio: Deus enim est principium, & finis rerum. Ergo & exitus rerum a principio respondet reductioni rerum in finem: Sed infima reducuntur per prima, ut Dionys. dicit. (cap. 5. Eccl. Hier. pa. 1. tit. de sacerdotum perfect.) Ergo & infima procedunt in esse per prima, scilicet animæ per angelos.

3. Præterea. Perfectum est, quod potest sibi simile facere, ut dicitur in 5. Metaph. (tex. 21. to. 3.) Sed spirituales substantiæ sunt multo magis perfectæ, quam corporales. Cum ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra se, secundum speciem naturæ, scilicet animam rationalem.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 2. quod Deus ipse *inspiravit in faciem hominis spiraculum vite.*

Respondeo dicendum, quod *quædam* pœuerunt, quod angeli, secundum quod operantur in virtute Dei, causant animas rationales. Sed hoc est omnino impossibile, & a fide alienum. Ostensum est enim, (art. præc.) quod anima rationalis non potest produci nisi per creationem. Solus autem Deus potest creare: quia solius primi agentis est agere, nullo præsupposito; cum semper agens secundum præsupponat aliquid a primo agente, ut supra habitum est. (q. 65. ar. 3.) Quod autem agit aliquid ex aliquo præsupposito, agit transmutando, & ideo nul-
lum

Ium aliud agens agit, nisi transmutando. sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis non producit per transmutationem alicujus materiæ, ideo non potest produci nisi a Deo immediate.

Et per hoc patet solutio ad Objecta. Nam quod corpora causant vel sibi similia, vel inferiora, & quod superiora reducunt inferiora, totum hoc provenit per quandam transmutationem.

● A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem perimamus hæresim (Prat. Seleuciani) dicentium, Animas factas esse ab Angelis. Item *Albaniensium*, *Messalianorum* dicentium, Adam non fuisse a Deo. Item, Adam aliquid malum fuisse. Et hoc inde sequebatur. Si enim Adam, secundum illos, non fuit a Deo, a quo omnia, quæ sunt, bona sunt, sequitur, quod Adam aliquid malum fuerit. Item hæretici *Averrois*, *Algazelis* (Directi. inquisitorum 2. p. q. 4.) dicentium: quod anima nostra procedit a datore formarum, qui est ultima intelligentia. Item hæres. narratas in articulo primo, & secundo, in quantum aliquantulum spectant huc. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito esse damnatas a scripturis Genes. primo. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & infr. Creavit itaque Deus hominem ad imaginem suam.* Ecce anima a Deo immediate, secundum quam homo tenet imaginem Dei: ut in append. art. secundo. Quod si forte *Messaliani*, vel *Seleuciani* quasi glossando responderent, quod loquebatur Deus per ly *faciamus* ad Angelos, & consequenter quod mediantibus Angelis Deus hominis animam creavit: tu istam eorum fugam, literæque injustam torsionem sic retunde. Verbum ly *faciamus* ad illos dixit Deus secundum planum sensum literæ: ad quorum imaginem creatus est homo: ut patet ex ly *nostram*. Tunc ulterius. Homo non est factus ad imaginem Angelorum, sed Dei, cum nunquam legatur, nisi ad imaginem Dei factus; & scripturæ non tacuissent tantum beneficium nobis factum ab Angelis, quod scilicet ipsi ad suam imaginem creassent nos, si creassent, & hoc ne nos ex ignorantia inveniremur ingrati erga Angelos: quoniam scripturæ omnem a nobis ingratitude notam arcere conantur, ut patet. Homo, inquam, non est factus ad imaginem Angelorum. ergo verbum ly *faciamus* non dixit Deus ad Angelos. Vis videre, ad quos dixit

dixerit Deus *ly faciamus* : & consequenter ad quomum imaginem est anima nostra ? Audi Concilium *Syrmienſe* pro parte , qua fuit ſacrum (non enim pro omni ſua parte fuit ſacrum : ut patet in *hiſtoria tripar. lib. 5. c. 67.*) dum tradit regulas fidei orthodoxas contra *Arrium* canon. 13. dicens. *Si quis, quod ſcriptum eſt, faciamus hominem, non patrem ad filium dicere, ſed ipſum ad ſemetipſum aſſerit dixiſſe Deum, anathema ſit.* Ergo ad imaginem patris, & filii hominem eſſe factum, vides *Concilio iſto*. Et, quia ubicumque nominatur pater, & ſimul in actionibus ad extra, cointelligitur ſecundum SS. Doctores Spiritus ſanctus, tanquam nexus amborum : ideo ex Concilio dic, quod *ly factus* , &c. locutio eſt patris ad filium, & Spiritum ſanctum, & consequenter, quod homo eſt factus ad imaginem Dei, non ſolum quantum ad naturam divinam, ſed etiam quantum ad Trinitatem perſonarum. *queſt. 93. art. 5.* Ex D. Thoma igitur hic, & ibi habes : quomodo per rationem oſtendas, Concilium præmiſſum recte interpretatum fuiſſe ibi ſcripturam : & consequenter merito damnari etiam *Seleucianos* dicentes, Animam hominis eſſe factam non per filium, ſupra articulo ſecundo. Adde ad damnationem *Moffalianæ* hæreſis in principio dictæ, quod ſcriptura ex phraſi loquendi aperte monſtrat, Deum immediate produxiſſe animam noſtram. Dicitur enim *Genef. 3. Inſpiravit Deus in faciem hominis ſpiraculum vitæ : & factus eſt homo in animam viventem.* Ecce, quod ſpiraculum illud vitæ eſt anima vivens. Unde & Beatus Chryſoſtom. hoc idem 9. homil. ſuper *Genef.* teſtatur ſic, & ut docet nos, quod formatum illum de terra *miſericordia domini, & rationalem animæ eſſentiam habere voluerit, per quam animal hoc abſolutum fieret, atque perfectum. Inſpiravit, inquit, in faciem eius ſpiraculum vitæ. Vitalem dicere vult operandi efficaciam ei, qui de terra formatus eſt, ſpiraculum datum eſſe, & hoc ſubſtantiam animæ conſtitutam.* Unde ſubdit, & factus eſt homo in animam viventem. Hæc ille. Cuius B. Eucherius Lugdunenſis epiſcopus ſubſcribit ſic libro primo ſuper *Genefim* : *Queritur, utrum Deus animam inſuſſando fecit, an eam, quam fecerat, corpori dando potius inſuſſavit. Utrumque enim puto eſſe, nec habere aliquid quæſtionis, quomodo ſive inſuſſando fecerit animam, ſive creando donaverit, nec de aliquo ſtatu ſuo, nec de ſeipſo, ſed ex nihilo, aut ſuſſando creavit, aut creando corpori inſuſſavit, non quia illud ſpira-*

spiraculum conversum est in animam viventem, sed operatum est animam viventem. Hac sic. Item a, &c. ut quest. 75. art. 2. & quest. 82. artic. 2. & quest. 84. artic. 5. & quest. 44. artic. 1. & quest. 65. artic. 1. & 4. & hac questione 95. art. 1. 2. Tertio vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV.

454

Utrum anima humana fuerit producta ante corpus.

Inf. q. 118. a. 3. & 3. p. q. 6. a. 3. & 4. & 3. d. 17. g. 2. c. 2. & cont. l. n. c. 11. & pot. q. 3. c. 10.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis præcessit omni distinctioni, & ornatus, ut supra dictum est: (q. 66. & 70.) sed anima producta est in esse per creationem, ut supra habitum est, (ar. 2. hujus q.) corpus autem factum est in fine ornatus. ergo anima hominis producta est ante corpus.

2. Præterea. Anima rationalis magis convenit cum angelis, quam cum animalibus brutis: sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia; corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

3. Præterea. Finis proportionatur principio: sed anima in fine remanet post corpus. ergo & in principio fuit creata ante corpus.

Sed Contra est, quod *actus proprius fit in potentia propria*. Cum ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore.

Respondet dicendum, quod Origenes. (*lib. 1. Penult. 70. & 8.*) posuit non solum animam primi hominis, sed animas omnium hominum ante corpora simul cum angelis creatas, propter hoc quod credit, omnes spirituales habitantes, tam animas, quam angelos, æquales esse secundum suæ naturæ conditionem, sed solum merito distare; sic quod quedam earum corporibus alligantur (quæ sunt animæ hominum, vel celestium corporum) quedam vero in sui puritate secundum diversos ordines remanent. Et qua opinione supra iam diximus. (q. 47. ar. 2.) Et ideo relinquatur ad præsens:

Au-

August. vero in 7. sup. Gen. ad lit. (ca. 24. to. 3.) dicit, quod anima primi hominis ante corpus cum angelis est creata, ob aliam rationem; quia scilicet ponit, quod corpus hominis in illis operibus sex dierum non fuit productum in actu, sed solum secundum causales rationes. quod non potest de anima dici: quia nec ex aliqua materia corporali, aut spirituali præexistente facta fuit, nec ex aliqua virtute creata produci potuit. Et ideo videtur, quod ipsamet anima in operibus sex dierum, quibus omnia facta fuerunt, simul cum angelis fuerit creata; & quod postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum. Sed hoc non dicit asserendo, ut ejus verba demonstrant. Dicit enim: (loco nunc cit.) *Credatur, si nulla Scripturarum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi esset, anima vero jam ipsa crearetur.*

Posset autem utique hoc tolerari secundum eos, qui ponunt, quod anima habet per se speciem, & naturam completam; & quod non unitur corpori ut forma, sed solum ad ipsum administrandum. Si autem anima unitur corpori ut forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ, hoc omnino esse non potest. Manifestum est enim, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens, animam sine corpore creari.

Sustinendo ergo opinionem August. de operibus sex dierum, dici poterit, quod anima humana præcessit in operibus sex dierum secundum quandam similitudinem generis, prout convenit cum angelis in intellectuali natura. *Ipsa vero fuit creata simul cum corpore.* Secundum alios vero sanctos *am anima, quam corpus primi hominis in operibus sex dierum sunt producta.*

Ad primum ergo dicendum, quod si natura animæ haberet integram speciem, ita quod secundum se crearetur, ratio illa procederet, ut per se in principio crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda, sed debuit creari in corpore.

Et similiter est dicendum ad Secundum. Nam anima, si per se speciem haberet, magis conveniret cum angelis. Sed in quantum est forma corporis,

pertinet ad ad genus animalium, ut formale principium.

Ad tertium dicendum, quod animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors: qui quidem defectus in principio creationis animæ esse non debuit.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam *Joannis Episcopi Hierosolymitani* (secundum *B. Hieronymum* in quadam epistola ad *Pammachium* adversus errores prædicti *Joannis*) dicentis; Animam primi hominis fuisse prius formatam, quam corpus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a scripturis *Genes. 1. Creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: masculum, & foeminam creavit eos*. Ecce: quod anima simul cum corpore creata est, quodiam homo simul creatus narratur ad imaginem Dei, & in sexuum distinctione, puta masculus, & foemina. Quis modo nesciat, imaginem Dei esse in anima solum: & sexuum distinctionem solum esse in corpore? Anima ergo secundum scripturæ hujus testimonium non fuit producta ante corpus. Per hanc eandem auctoritatem, ut per quam summam primorum parentum narretur factio, quæ post *1. & 2.* fusius explicabitur, commonstratur, quod nec etiam anima *Eve* fuit producta ante suum corpus. A simili ergo ostenditur ibi; quod nulla quorumumque hominum anima fuit, est, vel erit producta ante proprium corpus. Vide *q. 118. a. 3.* Item damnari a *Papa Clemente* in Concilio *Viennensi*: dum animam rationalem esse per se essentialiter corporis formam determinat. Si enim in prima rerum factio institutæ sunt res in statu perfecto suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque species exigat, ut *Doctores* tenent: & ex *Gen. 1. c.* etiam quoad plantas, colligitur, patet, quod ponere animam rationalem tunc esse ante suum corpus productam, est dicere, animam ipsam esse in statu perfecto suæ naturæ integram secundum speciem absque corpore: & consequenter animam ipsam non esse per se essentialiter formam corporis humani: quod est hæreticum ibi a *Clemente* damnatum. Vide supra *q. 76. ar. 1. Clementinam* verbaliter recitatam. Item a, &c. ut *q. 65. q. 2. append.* Ibi habes Concilia, & scripturas. Item *B. Hieronymo* in eadem supradicta epi-

epistola : qui ex tali positione ostendit, sequi aliam hæresim, hæc : *Si fuit anima, antequam Adam in paradiso formaretur, & vixit, & egit aliquid: necesse est, ut aliqua causa præcesserit, cur, quæ prius sine corpore fuit, postea circumdata sit corpore. Et, si anima est naturale esse sine corpore: ergo contra naturam est esse in corpore. Si contra naturam est esse in corpore: ergo resurrectio corporis contra naturam erit: sed non fiet resurrectio contra naturam. ergo, juxta sententiam vestram, corpus, quod contra naturam est resurgens, animam non habebit. Hæc ille. Tertio habes: quomodo per rationem prædicta de scripturis, & Conciliis, pro quanto animam ante corpus proprium dari negant, & declares, & probes, & defendas: juxta notationem utilissimam positam quæst. 57. artic. 2. Quarto vides: quomodo, &*

QUÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de productione corporis primi hominis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. De materia, ex qua productum est.

Secundo. De auctore, a quo productum est.

Tertio. De dispositione, quæ ei per productionem est attributa.

Quarto. De modo, & ordine productionis ipsius.

ARTICULUS I.

Utrum corpus primi hominis sit de limo terræ.

2. d. 17. q. 1. a. 1. ad 5. & ar. 3. ad 2. & dist. 3.

qu. 2. ar. 2. cor. & ad 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod corpus primi hominis non sit de limo terræ. Majoris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo: quia plus distat ab actu non ens, quam ens in potentia: sed cum homo sit dignissima creaturarum inferiorum, decuit, ut virtus Dei maxime ostenderetur in productione corporis ejus. ergo non debuit fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

2. Præterea. Corpora cœlestia sunt nobiliora terrenis: sed corpus humanum habet maximam nobilitatem.

tatem, cum perficiatur a nobilissima forma, quæ est anima rationalis. ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore cœlesti.

3. Præterea. Ignis, & aer sunt nobiliora corpora, quam terra, & aqua; quod ex eorum subtilitate apparet. Cum igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne, & ex aere, quam ex limo terræ.

4. Præterea. Corpus humanum est compositum ex quatuor elementis. Non ergo est factum ex limo terræ, sed ex omnibus elementis.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ.*

Respondeo dicendum, quod, cum Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum, secundum illud Deut. 32. *Dei perfecta sunt opera.* Ipse autem simpliciter perfectus est ex hoc, quod omnia in se præhabet, non per modum compositionis, sed simpliciter, & unite, ut Dionys. dicit: (c. 5. de div. nom. lect. 4.) eo modo, quo diversi effectus præexistunt in causa secundum ejus virtutem unam. Ista autem perfectio ad angelos quidem derivatur, secundum quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt a Deo in natura producta per formas diversas: Ad hominem vero derivatur inferiori modo hujusmodi perfectio. non enim in sua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam; sed est ex rebus omnibus quodammodo compositus, dum de genere spiritualium substantiarum habet in se animam rationalem; de similitudine vero cœlestium corporum habet elongationem a contrariis per maximam æqualitatem complexionis; Elementa vero secundum substantiam: ita tamen, quod superiora elementa prædominantur in eo secundum virtutem, scilicet ignis, & aer: quia vita præcipue consistit in calido, quod est ignis, & humido, quod est aeris. Inferiora vero elementa abundant in eo secundum substantiam. Aliter enim non posset esse mixtionis æqualitas, nisi inferiora elementa, quæ sunt minoris virtutis, secundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus hominis de limo terræ formatum; quia limus dicitur terra aquæ permixta. Et propter hoc homo dicitur *minor mundus*, quia omnes creaturæ mundi quodammodo inveniuntur in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus Dei creatantis manifestata est in corpore hominis, dum ejus materia est per creationem producta. Oportuit autem, ut ex materia quatuor elementorum fieret

corpus humanum ; ut homo haberet convenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens inter spirituales, & corporales substantias.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis corpus cœleste sit simpliciter nobiliter terrestri corpore : tamen quantum ad actus animæ rationalis est minus conveniens. Nam anima rationalis accipit notitiam veritatis quodammodo per sensus ; quorum organa formari non possunt ex corpore cœlesti, cum sit impassibile. Nec est verum, quod *quidam* dicunt, aliquid de quinta essentia materialiter ad compositionem humani corporis advenire, ponentes, animam animi corpori mediante quadam luce. *Primo* enim falsum est, quod dicunt, lucem esse corpus. *Secundo* vero impossibile est, aliquid de quinta essentia, vel de corpore cœlesti dividi, vel elementis permisceri, propter cœlestis corporis impassibilitatem. Unde non venit in compositionem mixtorum corporum, nisi secundum suæ virtutis effectum.

Ad tertium dicendum, quod si ignis, & aer, quæ sunt majoris virtutis in agendo, etiam secundum quantitatem in compositione humani corporis abundarent, omnino ad se traherent alia ; & non posset fieri æqualitas commixtionis, quæ est necessaria in compositione hominis ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum sensuum aliorum. Oportet enim organum cujuslibet sensus non habere in actu contraria, quorum sensus est perceptivus, sed in potentia tantum : Vel ita quod omnino careat toto genere contrariorum ; sicut pupilla caret colore, ut sit in potentia ad omnes colores ; quod in organo tactus non erat possibile, cum sit compositum ex elementis, quorum qualitates percipit tactus : Vel ita quod organum sit medium inter contraria, ut necesse est in tactu accidere. Medium enim est in potentia ad extrema.

Ad quartum dicendum, quod in limo terræ est terra, & aqua conglutinans partes terræ. De aliis autem elementis Scriptura mentionem non fecit : Tam quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis, ut dictum est : (*in corp. art.*) Tam etiam quia in tota rerum productione, de igne, & aere, quæ sensu non percipiuntur a rudibus, mentionem non fecit Scriptura, quæ rudi populo tradebatur.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem destruas errorem *Origenistarum* (Melchior Cano de locis Theologicis lib. 12. c. 7.) dicentium, Adæ formationem de limo terræ allegorice, & figurate, non historice esse intelligendam. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem recte damnatum fuisse a Synodo sexta Constantinop. act. 11. ubi inter alia dicitur: *Si quis non anathematizat Arrium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychem, & Origenem cum impiis eorum scriptis, & omnes alios hæreticos; qui condemnati sunt, & anathematizati a sancta Dei catholica, & Apostolica Ecclesia, vel prædictis quatuor sanctis Conciliis: sed eos, qui similia cum prædictis hæreticis sapuerunt, aut sapere noscuntur, & usque ad finem permanserunt in propria impietate: talis anathema sit.* Hæc ibi. Item a, &c. ut q. 68. a. 2. Item a, &c. ut q. 41. a. 2. ubi recensentur colluvies hæreticorum cum libris, dictisque suis damnatorum. Item a scriptura, Eccl. 33. *Omnes homines de solo, & ex terra, unde Adam formatus est.* Item sapien. 10. *illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, eduxit de limo terræ, Gen. 2. Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Hoc enim in loco pura historia recensetur, non interposita dictione aliqua, vel tenuiter figuratum sensum significante. Quod si, ubi nulla figurata locutio præferatur, locutionem figuratam afferre, excludendo historicam, quis impune posset: scripturarum sanctarum veritas deperiret; hæresibus innumeris via aperiretur; arma Catholicorum hæreses efficaciter expugnandi auferrentur, inutilia, falsa, noxia plurima pro utilis, veris, proficulis expositionibus intraderentur, & Babylone major in dies confusio Christianis occurreret. vide q. 102. a. 1. princip. corporis. His omnibus incommodis iter præcludere volens S. Conc. Trid. sess. 4. dec. 2. canonem statuit sic: *Prætereà ad coercenda petulantia ingenia decrevit, ut nemo sua prudentia innixus in reb. fidei, & morum ad edificationem doctrine Christiane pertinentium sacram scripturas ad suos sensus contorquens, aut contra eum sensum, quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia (cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione sanctarum scripturarum) aut etiam contra unanimentem consensum Patrum, ipsam scripturam sacram inter-*
pre-

pretari audeat : etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur, & pœnis a jure statutis puniantur. Hæc ibi. Porro Origenis prædicta expositio, cum sit contra unanimem consensum Patrum, cavenda est, tanquam a Conc. hic rejecta. Quid vero, quantumque circumspectionis in hujusmodi scripturarum sanctarum enarrationibus catholice intelligendis præstare sedulo debeamus, supra q. 68. a. 1. & 2. in corporis initio ex Aug. declaratum est, & in q. 1. a. 9. notatione ante appen. Item damn. ab eadem 6. Synodo Constant. act. 11. speciatim loquente de formatione corporis Adæ, Evæ, serpentis enarratione contra Origenistas, in ep. synodica (nam Act. 13. ep. hæc a Synodo approbata est) Sophron. Patr. Hieros. quam damnationem assertit Melchior, ubi sup. Tertio vides.

ARTICULUS II.

Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum.

Inf. q. 92. ar. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod corpus humanum non sit immediate a Deo productum. Dicit enim August. in 3. de Trin. (cap. 4. to. 3.) quod corporalia disponuntur a Deo per angelicam creaturam: sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali, ut dictum est. (art. præc.) ergo debuit produci mediantibus angelis, & non immediate a Deo.

2. Præterea. Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediate producat a Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cœlestis corporis. nam & quædam animalia ex putrefactione generantur per virtutem activam corporis cœlestis, & Albumasar dicit, quod in locis, in quibus nimis abundat calor, aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit, quod immediate corpus humanum formaretur a Deo.

3. Præterea. Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiæ transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cœlestis corporis, qui est primus motuum. Cum igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali,

videtur, quod ad eius formationem aliquid operatum fuerit corpus celeste.

4. Præterea. August. dicit 7. super Gen. ad lit. (c. 24. no. 3.) quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturæ corporali: postmodum vero fuit formatum in actu: Sed quod præexistit in corporali creatura, secundum causales rationes, per aliquam virtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediate a Deo.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 17. *Deus de terra creavit hominem.*

Respondeo dicendum, quod *prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate a Deo.*

Posuerunt siquidem aliqui, formas, quæ sunt in materia corporali, a quibusdam formis immaterialibus derivari.

Sed hanc opinionem refellit Philos. in 7. Metaph. (tex. 26. 27. & 32. to. 3.) per hoc, quod formis non competit per se fieri, sed composito, ut supra expositum est. (q. 65. ar. 4. & q. 90. ar. 2.) Et quia oportet agens esse simile facto, non convenit, quod forma pura, quæ est sine materia, producat formam, quæ est in materia, quæ non fit, nisi per hoc, quod compositum fit. Et ideo oportet, quod forma, quæ est in materia, sit causa formæ, quæ est in materia, secundum quod compositam a composito generatur. Deus autem, quamvis omnino sit immaterialis, tamen solus est, qui sua virtute materiam producere potest creando. Unde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam; ut August. dicit in 3. de Trinit. (cap. 9. to. 3.) Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, ejus virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit, quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod, etsi angeli aliquod ministerium Deo exhibeant in his, quæ circa corpora operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea facit, quæ nullo modo angeli facere possunt: sicut quod suscitatur mortuos, & illuminat cæcos. Secundum quam virtutem etiam corpus primi hominis de limbo terræ formavit. Potuit tamen fieri, ut aliquod ministerium in formatione corporis

ris primi hominis angeli exhiberent, sicut exhibebunt in ultima resurrectione, pulveres colligendo.

Ad secundum dicendum, quod animalia perfecta, quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam virtutem cœlestis corporis, ut Avicenna fuit: licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus cœlestis corporis; prout Philosophus dicit in 2. Phys. (*tex. 26. to. 2.*) quod *homo generat hominem ex materia, & Sol.* Et exinde est, quod exigitur locus temperatus ad generationem hominum, & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem virtus cœlestium corporum ad generandum quædam animalia imperfectiora ex materia disposita. Manifestum est enim, quod plura requiruntur ad productionem rei perfectæ, quam ad productionem rei imperfectæ.

Ad tertium dicendum, quod motus cœli est causa transmutationum naturalium; non tamen transmutationum, quæ fiunt præter naturæ ordinem, & sola virtute divina: sicut quod mortui resuscitantur; quod cæci illuminantur. Quibus est simile, quod homo ex limo terræ formatur.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationes causales in creaturis dicitur aliquid præexistere *dupliciter*. *Uno modo* secundum potentiam activam, & passivam: ut non solum ex materia præexistenti fieri possit, sed etiam ut aliqua præexistens creatura hoc facere possit. *Alio modo* secundum potentiam passivam tantum; ut scilicet de materia præexistenti fieri possit a Deo. Et hoc modo secundum August. corpus hominis præexistit in operibus productis secundum causales rationes.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses recitatas *q. 90. a. 3.* videlicet Adam non fuisse a Deo, & Adam aliquid malum fuisse. Item recitatas *q. 44. ar. 1.* & *q. 60. ar. 2. qu. 65. ar. 1.* & *qu. 90. ar. 4.* videlicet, Humanum corpus esse a dæmone, & creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed diaboli. Item Adam non a Deo, sed a Principe materia sequela fictum. Item hæresim Arist. (*Direct. Inquis. 2. p. q. 4.*) dicentis, hominem primum non est dare. Præsentis enim articuli ratio præponit, primum hominem datum fuisse, & primum illum a Deo esse productum: consequenterque esse bonum cum omne opus Dei bonum sit. *Secundo* habet: quomodo per

rationem ultra illas articulorum præmissorum ostendas, has justissime fuisse damnatas a &c. ut in articulis præallegatis adducitur. *Tertio* habes: quomodo per rationem demonstrates, recte Scripturas denotasse virtualiter saltem, quod primi hominis corpus est immediate a Deo productum. Denotant vero sic Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominem*. Ad creationem enim creatura nulla concurrere potest, nec etiam instrumentaliter, ut dicitur *qu. 45. ar. 5.* Præterea, quia Deus ingratitude detestatur, quid factum fuisset tunc a Scripturis, si angeli ad productionem primi corporis humani concurrissent? vide *qu. 90. art. 3. appen.* *Quarto* habes: quomodo per rationem omnia præmissa, sive sint Concilia, sive Scripturæ, sive summi Pontifices, pro quanto Adami corpus esse & a Deo & immediate, declarare possis, probare pariter, atque tueri. *Quinto* vides, &c.

ARTICULUS III.

457

Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem.

22. q. 64. a. 2. ad 1. & mal. q. 5. ar. 5. cor. & de anima, art. 8.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod corpus hominis non habuerit convenientem dispositionem. Cum enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositum optime ad ea, quæ sunt propria animalis, scilicet ad sensum, & motum: Sed quædam animalia inveniuntur acutioris sensus, quam homo, & velocioris motus; sicut canes melius odorant; & aves velocius moventur. Ergo corpus hominis non est convenienter dispositum.

2. Præterea. Perfectum est, cui nihil deest: sed plura desunt humano corpori, quam corporibus aliorum animalium; quæ habent tegumenta, & arma naturalia ad sui protectionem, quæ homini desunt. ergo corpus humanum est imperfectissime dispositum.

3. Præterea. Homo plus distat a plantis, quam ab animalibus brutis: sed plantas habent staturam rectam, animalia autem bruta pronam. ergo homo non debuit habere staturam rectam.

Sed Contra. quod dicitur Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum.*

Ref-

Respondendo dicendum, quod omnes res naturales productæ sunt ab arte divina. unde sunt quodammodo artificiata ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparisonem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adjunctum aliquem defectum, artifex non curat: Sicut artifex, qui facit ferram ad secandum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secandum: nec curat eam facere ex vitro, quæ est pulchrior materia; quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter, sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 2. Physic. (*tex. 74. tom. 2.*) *Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter, sed ad uniuscujusque substantiam.* Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis, & operationes ipsius. Materia enim est propter formam, & instrumenta propter actiones agentis. Dico ergo, quod *Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam, & ad tales operationes.*

Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est, quod talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, ut sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animæ operationes.

Ad primum ergo dicendum, quod tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quam in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit, quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Præcedit etiam homo omnia alia animalia quantum ad vires sensitivas interiores, sicut ex supradictis apparet. (*q. 78. art. 4.*) Ex quadam autem necessitate contingit, quod quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat: sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit, quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum: Tum ut liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitivarum, quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem, ut supra dictum est: (*qu. 84. a. 7.*) Tum etiam ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est in homine abundare, ad hoc quod homo sit rectæ staturæ. Magnitudo autem cerebri propter ejus humiditatem est impedimentum tactus, qui requiritur

siccitatem. Et similiter potest assignari ratio, quare quædam animalia sunt acutioris visus, & subtilioris auditus, quam homo, propter impedimentum horum sensuum, quod necesse est consisti in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc, quod quædam animalia sunt homine velociora: cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis.

Ad secundum dicendum, quod cornua, & ungulae, quæ sunt quorundam animalium arma, & spiffitudo corii, & multitudo pilorum, ac plumarum, quæ sunt tegumenta animalium, attestantur abundantiam terrestris elementi, quæ repugnat æqualitati, & teneritudini complexionis humanæ. & ideo hæc homini non competeant. Sed loco horum habet rationem, & manus, quibus potest parare sibi arma, & tegumenta, & alia vitæ necessaria, infinitis modis. unde & manus in 3. de anima (text. 38. to. 2.) dicitur *organum organorum*. Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ, quæ est infinitarum conceptionum, ut haberet facultatem infinita instrumenta sibi parandi.

Ad tertium dicendum, quod habere staturam rectam conveniens fuit homini propter *quatuor*.

Primo quidem, quia sensus sunt dati homini non solum ad vitæ necessaria procuranda, sicut aliis animalibus, sed etiam ad cognoscendum. Unde cum cætera animalia non delectentur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos, & venerea, solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilibus secundum seipsam. Et ideo quia sensus præcipue vigent in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quasi ad cibum quærendum, & providendum sibi de victu: homo vero habet faciem erectam, ut per sensus, & præcipue per visum, qui est subtilior, & plures differentias rerum ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere, & coelestia, & terrena: ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem.

Secundo, ut interiores vires liberius suas operationes habeant; dum cerebrum, in quo quodammodo perficiuntur, non est depressum, sed super omnes partes corporis elevatum.

Tertio, quia oporteret, si homo haberet pronam staturam, quod uteretur manibus loco anteriorum pedum: & sic utilitas manuum ad diversa opera perficienda cessaret.

Quarto, quia si haberet pronam staturam, & uteretur manibus loco anteriorum pedum, oporteret,

quod

Modo cibum caperet ore : & ita haberet os oblongum, & labia dura, & grossa, & linguam etiam duram, ne ab exterioribus laederetur: sicut patet in aliis animalibus : Et talis dispositio omnino impediret locutionem, quæ est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens maxime distat a plantis. Nam homo habet superius sui, id est caput, versus superius mundi; & inferius sui versus inferius mundi. Et ideo est optime dispositus secundum dispositionem totius. Plantæ vero habent superius sui versus inferius mundi, (nam radices sunt ori proportionales) inferius autem sui versus superius mundi. Animalia vero bruta medio modo. Nam superius animalis est pars, qua accipit alimentum: inferius autem est pars, qua emittit superfluum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem dissipes hæresim phreneticam *Manetis Manichæi* dicentis, Adam in forma feræ fuisse creatum. Crediderim ego, misellum hunc Manetem, ultra insaniam sibimet familiarem juxta nomen suum, vidisse feras habere cornua, arma, tegumenta naturaliter, quæ homines non habent: feras esse velocioris cursus, validioris fortitudinis, vigilantioris odoratus, vel aliorum similiunt, quam sit homo: feras magis assimilari homini, quam plantas itaturæ rectæ existentes: & ex omnibus his simul, vel junctim visis argumentatum fuisse apud se efficaciter; quod prius homo non erat staturæ rectæ, neque corpore naturaliter nudatus, inermis, ac imbecillis: sed pronæ staturæ, atque formæ ferarum quoad prædicta similis. Argumenta hæc *Manetis*, vel alia (si tamen habuit) quam sint derisibilia, solutuque facilia, D. Thomas, hæreticalium machinarum ubique pro Dei Ecclesia gloriosus destructor, in præsentem perspicacissime docet. Quo tamen, ut ignorantissimos in his, quæ docuerunt, agnoscas fuisse hæresiarchas: & Concilium VII. generale, quod *Nicæmans II.* etiam dicitur, hæreticalia dogmata canon. 9. rectissime vocasse *ludibria puerilia, furiosa dicta, ac scripta*. Vide tu, & sic verbaliter locutum sanctum Concilium invenies. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim jure damnatam a Scripturis Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Si rectus. ergo rectæ staturæ. si rectum. ergo convenientis dispositionis

etiam corporalis, convenientis, &c. ergo non ferinæ. Nam belluina dispositio non convenit rationi animæ (ut patet in *Qæra*) & materia est propter formam, idest secundum requisitionem formæ disponenda. Item damnatam a Genes. 2. *Non est bonum, hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi. Formatis igitur, &c. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, & universa volatilia cæli, & omnes bestias terræ. Adæ vero non inveniebatur adiutor similis ejus.* Hæc ibi. Ecce quod omnes feræ tum sylvestres, tum domesticæ nominibus propriis ab Adamo insigniuntur: & tamen nulla illarum vocatur homo, id, quod significatur per *ly Adæ non inveniebatur similis ejus*. Non ergo aliqua ferarum habebat formam similem Adamo, alioquin inter feras inveniretur aliquod adiutorium simile ipsi. Consequenter dicitur Adamus non habebat formam feræ: ut mentitur prædicta hæresis. Taceo, quod si Adam ante peccatum ferinam formam habuisset, & post peccatum humanam (ut nos habemus) sequeretur apertissime, quod ipse reportasset commodum de peccato suo contra *ly miseros facis populos peccatum*, Proverb. 14. & contra commune adagium, quod ex malo, non nisi malum. Clarum est enim, quod figura humana, quam nos habemus, est melior, ac pulchrior, quam figura ferina. Nec potest dici, quod Adam post peccatum non habuerit figuram humanam; quia *generavit Seth ad imaginem, & similitudinem suam*. Gen. 5. qui utique Seth habuit figuram humanam, non belluinam. Præterea sequeretur, nos esse melioris figuræ, utpote rectæ, quam parentem illum nostrum, quod est absurdum. *Tertio* habes: quomodo per rationem præmissas Scripturas, pro quanto ponunt corpus Adami habuisse bonam dispositionem, declares, probes, defendas. Vide *qu. 57. art. 2. append.* notationem utilissimam. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

458

Utrum convenienter corporis humani productio in Scriptura describatur.

Sup. q. 72. ar. un. corp. fin. & ad 3. & 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter corporis humani productio in Scriptura describatur. Sicut enim corpus humanum est

1a-

lum a Deo, ita & alia opera lex dierum: Sed in aliis operibus dicitur, *Dixit Deus, Fiat, & factum est*. Ergo similiter dici debuit de hominis productione.

2. Præterea. Corpus humanum a Deo immediate est factum, ut supra dictum est. (*ar. 2. hu. q.*) ergo inconvenienter dicitur: *Faciamus hominem*.

3. Præterea. Forma humani corporis est ipsa anima, quæ est spiraculum vitæ. Inconvenienter ergo, postquam dixerat, *Formavit Deus hominem de limo terre*, subjunxit: *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*.

4. Præterea. Anima, quæ est spiraculum vitæ, est in toto corpore, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*.

5. Præterea. Sexus masculinus, & foemininus pertinent ad corpus, imago vero Dei ad animam: Sed anima secundum August. (*lib. 7. sup. Gen. ad lit. c. 24. to. 3.*) non *† al. deest non †* fuit facta ante corpus. Inconvenienter ergo, cum dixisset, *Ad imaginem suam fecit illum*, addidit: *Masculum, & foeminam creavit eos*.

In contrarium est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum ad Primum, quod, sicut August. dicit in 6. super Gen. ad lit. (*cap. 12. to. 3.*) non in hoc præminet homo aliis rebus, quod Deus fecit ipsum hominem, quasi alia ipse non fecerit, cum scriptum sit: (*Psal. 101.*) *Opera manuum tuarum sunt cæli*. Et alibi. (*Psal. 94.*) *Aridans fundaverunt manus ejus*: Sed in hoc, quod ad imaginem Dei factus est homo. *Utitur tamen Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum, quod alia propter hominem facta sunt*. Ea enim, quæ principaliter intendimus, cum majori deliberatione, & studio consuevimus facere.

Ad secundum dicendum, quod non est intelligendum, Deum Angelis dixisse, *Faciamus hominem*, ut quidam perverse intellexerunt. Sed hoc dicitur ad signandam pluralitatem divinarum personarum, quarum imago expressius invenitur in homine.

Ad tertium dicendum, quod quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formatum jam corpori animam infudisse.

Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima, vel animam sine corpore fecerit; cum utrumque sit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam est magis in-

conueniens de corpore, quod dependet ex anima
& non e converso.

Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt,
quod, cum dicitur, *Formavit Deus hominem*, intel-
ligitur productio corporis simul cum anima. Quod
autem additur, *Et inspiravit in faciem ejus spiracu-
lum vitæ*, intelligitur de Spiritu sancto: sicut &
Dominus insufflavit in Apostolos dicens: *Accipite
Spiritam sanctum.* (Jo. 20.)

Sed hæc expositio, ut dicit August. in lib. 13. de
civit. Dei, (*cap. 24. tom. 5.*) excluditur per verba
Scripturæ. Nam subditur ad prædicta: *Et factus
est homo in animam viventem*: Quod Apost. 1. ad
Corinth. 15. non ad vitam spiritualem, sed ad vi-
tam animale[m] refert.

Per spiraculum ergo vitæ intelligitur anima: ut
sic quod dicitur, *Inspiravit in faciem ejus spiracu-
lum vitæ*, sit quasi expositio ejus, quod præmise-
rat. nam anima est corporis forma.

Ad quartum dicendum, quod, quia operationes
vitæ magis manifestantur in facie hominis propter
sensus ibi existentes, ideo dicit, in faciem hominis
inspiratum esse spiraculum vitæ.

Ad quintum dicendum, quod secundum August.
(*lib. 4. sup. Gen. ad lit. c. 34. ro. 3.*) omnia opera
sex dierum simul sunt facta. Unde animam primi
hominis, quam ponit simul factam cum angelis,
non ponit factam ante sextum diem: sed in ipso
sexto die ponit esse factam & animam primi homi-
nis in actu, & corpus ejus secundum rationes cau-
sales. Alii vero Doctores ponunt & animam, &
corpus hominis factum sexto die in actu.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem o-
stendas, recte fuisse dictum ab æterna sapien-
tia Proverbiorum 8. *justi sunt omnes sermones mei,
non est in eis prævium quid, neque peractum. Re-
cti sunt intelligentibus, & equi inveniuntibus scien-
tiam.* Hæc ibi. Hoc, inquam, pro quanto
convenienter productionem hominis describi implici-
te dicit, a sacris literis potes ex præsentis articuli
ratione demonstrare, merito fuisse dictum. Vide
etiam *quæst. 74. ar. 1. append.* In auctoritate præ-
missa Proverbiorum, quæ (ut patet) de divinis
eloquiis universalissime loquitur, nota diligenter ly
Recti sunt intelligentibus: nec unquam tibi exci-
dat e memoria, hoc dici contra hæreticos. Taxan-
tur

tu enim per id illi de ignorantia in omnibus his: quæ de scripturis, vel mutilando multum, aut parum, vel addendo multum, aut parum, vel ad libitum suum sensum extorquendo, vel quomodolibet aliter infaniendo, pro magna sapientia sibi placentes effutiunt. Ideo enim sacros ipsos sermones vel mutilant, vel addentes augent, vel pro libito extorquent, vel alias vastant: quia sermones hi non videntur eis recti, aut saltem parum, vel minus recti, quam velle se fingant novatore prædicti. Audivimus modo, quid dicat scriptura. *Non est, inquit, in eis pravum quid, neque perversum.* Cur ergo aliquibus pravum quid in eis videtur, aut perversum? Putasne, scripturas vel mutilarent, vel aliter alterarent, nisi eis viderentur continere aliquid aliquo modo pravum, perversum, minus justum, minus rectum? Cur scripturas sacras, neque etiam in puncto minimo, catholici addendo, aut minuendo, aut sensibus propriis ab Ecclesia Sancta Apostolica diversis exponendo, alterare non audent? Quia profecto, quicquid in scripturis divinis (de quibus *q. 1. art. 1.*) vident, totum pro recto, pro ordinato, pro conveniente, pro justo, pro bono, & æquo firmissime tenent. Quid ergo? Catholici intelligentes se esse factio suo ipso ostendunt, & hæretici factis illis ignorantes se declarant: quandoquidem sermones Divini *recti sunt intelligentibus*, & consequenter non recti sunt ignorantibus. Hoc irrefragabile auctoritatis præsidium non tantum contra hæreticos, sed etiam contra Judæos, Paganos, Turcas, & (breviter) contra quoscumque deliros, phantasticos, illusores, qui minus, quam debent, de scripturarum Majestate sentiunt, facit, quoniam omnino semper, ubique, respectu cujuscumque, verum est *ly Recti sunt intelligentibus*. De varia scripturarum alteratione ab hæreticis vide *ar. 1. q. 1. append. Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas ipsas, quatenus convenienter a Moyse descriptas dicunt hominis formationem, & declares, & probes; & tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque similibus, &c.

Q U Æ S T I O XCII.

) *De productione mulieris, in quatuor articulos divisa.*

DEinde considerandum est de productione mulieris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

Secundo. Utrum debuerit fieri de viro.

Tertio. Utrum de costa viri.

Quarto. Utrum facta fuerit immediate a Deo.

ARTICULUS I.

459

Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

Opusc. 75. cap. 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philosophus in lib. de generat. animal. (c. 3. non procul a fi. to. 4.) quod *femina est mas occasionatus*: Sed nihil occasionatum, & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

2. Præterea. Subjectio, & minoratio ex peccato est subsecuta. Nam ad mulierem dictum est post peccatum, Gen. 3. *Sub viri potestate eris*. Et Greg. dicit, (in lib. de cura pastor. par. 2. c. 6.) quod *ubi non delinquimus, omnes pares sumus*. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis, & dignitatis, quam vir: Semper enim *honorabilius est agens patiente*, ut dicit Augustinus 12. super Genes. ad liter. (cap. 16. in med. tom. 3.) ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

3. Præterea. Occasiones peccatorum sunt amputandæ: sed Deus præcivit, quod mulier esset futura viro in occasionem peccati. ergo non debuit mulierem producere.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 2. *Non est bonum hominibus esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*.

Respondeo dicendum, quod *necessarium fuit feminam fieri*, sicut Scriptura dicit, *in adiutorium viri*, non quidem in adiutorium alicujus alterius operis (ut quidam dixerunt) cum ad quodlibet aliud opus convenientius iuvari possit vir per alium virum, quam per mulierem; sed in adiutorium generationis. Quod manifestius videri potest, si in viventibus modus generationis consideretur. Sunt enim *quædam* viventia, quæ in seipsis non habent virtutem activam generationis; sed ab agente alte-

rius

speciei generantur: sicut plantæ, & animalia, quæ generantur sine semine ex materia conveniente per virtutem activam cœlestium corporum. *Quædam* vero habent virtutem generationis activam & passivam conjunctam: sicut accidit in plantis, quæ generantur ex semine. non enim est in plantis aliquid nobilius opus vitæ, quam generatio. unde convenienter omni tempore in eis virtuti passivæ conjungitur virtus activa generationis. Animalibus vero perfectis competit virtus activa generationis secundum sexum masculinum, virtus vero passiva secundum sexum fœmininum. Et quia est aliquid opus vitæ nobilius in animalibus, quam generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur; ideo non omni tempore sexus masculinus fœminino conjungitur in animalibus perfectis, sed solum tempore coitus: ut imaginemur per coitum sic fieri unum ex mare, & fœmina, sicut in planta omni tempore conjunguntur vis masculina, & fœminina: etsi in quibusdam plus abundet una harum, in quibusdam plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere. Et ideo adhuc in homine debuit esse majori ratione distinctio utriusque virtutis; ut seorsum produceretur fœmina a mare, & tamen carnaliter conjungerentur in unum ad generationis opus. Et ideo statim post formationem mulieris dicitur Gen. 2. *Erunt duo in carne una.*

Ad primum ergo dicendum, quod per respectum ad naturam particularem fœmina est aliquid deficiens, & occasionatum: quia virtus activa, quæ est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum secundum masculinum sexum; Sed quod fœmina generetur, hoc est propter virtutis activæ debilitatem, vel propter aliquam materiæ indispositionem, vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco; puta a ventis australibus, qui sunt humidi, ut dicitur in lib. 4. de gener. animal. (c. 2. to. 4.) Sed per comparationem ad naturam universalem fœmina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ universalis dependet ex Deo, qui est universalis auctor naturæ. Et ideo, instituendo naturam, non solum marem, sed etiam fœminam produxit.

Ad secundum dicendum, quod duplex est subjectio. Una servilis, secundum quam præsidens utitur subjecto ad suipius utilitatem. Et talis subjectio introducta est post peccatum. Est autem alia

subjectio œconomica, vel civilis, secundum quoniam præfident utitur subjectis ad eorum utilitatem bonum: Et ista subjectio fuisset etiam ante peccatum. Desuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent. Et sic ex tali subiectione naturaliter fœmina subjecta est viro: quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis: Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentie statum, ut infra dicitur. (q. 96. a. 3.)

Ad tertium dicendum, quod si omnia, ex quibus homo sumpsit occasionem peccandi, Deus subtraxisset a mundo, remansisset universum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli, ut vitaretur particulare malum: præsertim cum Deus sit adeo potens, ut quodlibet malum possit ordinare in bonum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Gen. 2. *non est bonum, hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*. Hic enim loquitur Deus de prima institutione rerum, & de muliere fienda in adiutorium viri. Viri, inquam, idest mariti, ne sensibus alienis extorqueatur scripturæ hujus sententia, ut solet ab indoctis, & instabilibus, 2. *Per*. 3. Nam Adamus fuit maritus Evæ, & Eva ejus uxor, ut in contextu Gen. aperte docetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædictum scripturæ locum, aliosque similes, pro quanto mulierem fieri debere indicant in prima rerum institutione, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

460

Unum mulier debueris fieri ex viro.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit fieri ex viro. Sexus enim communis est homini, & aliis animalibus: sed in aliis animalibus fœminæ non sunt factæ ex maribus, ergo nec in homine fieri debuit.

2. Præterea. Eorum, quæ sunt ejusdem speciei, eadem est materia: sed mas, & fœmina sunt ejusdem speciei: cum igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex viro.

3. Præ-

3. Præterea. Mulier facta est in adiutorium viro ad generationem : Sed nimia propinquitas reddit personam ad hoc ineptam & unde personæ propinquæ a matrimonio excluduntur, ut patet Levit. 18. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 17. *Creavit ex ipso, scilicet viro, adiutorium simile sibi, scilicet mulierem.*

Respondeo dicendum, quod *conveniens fuit, mulierem in prima rerum institutione ex viro formari magis, quam in aliis animalibus.*

Primo quidem, ut in hoc quædam dignitas primo homini servaretur; ut secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius universi. Unde & Paulus dicit Act. 17. quod *Deus fecit ex uno omne genus hominum.*

Secundo, ut vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabilis inhæreret, dum cognosceret, eam esse esse productam. Unde dicitur Genes. 2. *De viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, & adhaerebit uxori suæ.* Et hoc maxime necessarium fuit in specie humana, in qua mas, & foemina commanent per totam vitam. quod non contingit in aliis animalibus.

Tertio, quia, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. (cap. 12. non remote a fin. tom. 5.) mas, & foemina conjunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis, ut in aliis animalibus, sed etiam propter domesticam vitam, in qua sunt aliqua opera viri, & foeminæ, & in qua vir est caput mulieris. Unde convenienter ex viro formata est foemina, sicut ex suo principio.

Quarta vero est ratio sacramentalis. Figuratur enim per hoc, quod Ecclesia a Christo sumit principium. Unde Apostolus dicit ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.*

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod materia est, ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium; & cum sit determinata ad unum, etiam habet determinatum processum. Unde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie. Sed virtus divina, cum sit infinita, potest idem secundum speciem ex quacunque materia facere; sicut virum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

Ad tertium dicendum, quod ex naturali generatione

tione

tione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimonium impedit. Sed mulier non est producta a viro per naturalem generationem, sed sola virtute divina. unde Eva non dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccl. 17. *Creavit ex ipso adiutorium simile sibi*. Loquitur enim ibi de Deo; qui ex primo viro fecit mulierem similem ei, utpote in eadem specie humana existentem. Item 1. Corinth. 11. *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro*. Item Act. 17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo sunt, fecit uno omne genus hominum inhabitare super universam terram*. Si ergo Deus fecit, ut vere fecit, ex homine uno omne genus hominum; utique dicere per hoc scriptura voluit, quod ex viro facta est a Deo mulier. Et, cum omnia a Deo convenienter fiant, dixisse etiam scriptura ipsa voluit, quod facta est sic convenienter. Hanc ob rem sumas universalissimam regulam, quæ est hæc: Quandocumque scriptura dicit, Deum fecisse, facere, vel facturum esse aliquid, est, ac si diceret, illud esse, fuisse, esse, vel fore convenienter factum. Nam, ut diximus, omnia, quæ a Deo fiunt, quatenus ab eo fiunt, convenienter fiunt. Similem regulam dicas de scripturis divinis: videlicet: Quicquid in his scripturis est, antepositur, postpositur, repetitur, tacetur, docetur, &c. convenienter ibi est, antepositur, postpositur, repetitur, tacetur, docetur, &c. quatenus a scriptura id pendet. Quare? Quia scriptura divina, idest canonica doctrina, hæc ponitur a. 1. q. 1. appen. est quædam impressio divinæ scientiæ, q. 1. a. 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas omnes pro quanto convenientem fuisse asserunt factionem mulieris ex viro, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III.

461

Utrum mulier debuerit formari de costa viri.

1. d. 18. q. 1. a. 1. & 1. corp. 7.

AD Tertium sic proceditur. Videatur, quod mulier non debuerit formari de costa viri. Costa enim

virī fuit multo minor, quam corpus mulieris : Sed ex minori non potest fieri majus, nisi Vel per additionem (quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur, quam de costa) Vel per rarefactionem ; quia, ut dicit August. 10. super Gen. ad lit. (*cap. ult. civ. fin. 10. 3.*) non est possibile, ut aliquod corpus creiscat, nisi rarefeat : Non autem invenitur corpus mulieris rarius, quam viri, ad minus in ea proportione, quam habet costa ad corpus Evæ . ergo Eva non fuit formata de costa Ad.

2. Præterea . In operibus primo creatis non fuit aliquid superfluum . Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis ejus . Ergo, ea subtracta, remansit imperfectum, quod videtur inconveniens .

3. Præterea . Costa non potest separari ab homine sine dolore, sed dolor non fuit ante peccatum : ergo costa non debuit separari a viro, ut ex ea mulier formaretur .

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem .*

Respondeo dicendum, quod *conveniens fuit, mulierem formari de costa viri .* Primo quidem ad significandum, quod inter virum, & mulierem debet esse socialis conjunctio . Neque enim mulier debet dominari in virum : & ideo non est formata de capite : Neque debet a viro despici, tanquam serviliter subjecta : & ideo non est formata, de pedibus . *Secundo* propter sacramentum : quia de latere Christi dormientis in Cruce fluxerunt sacramenta, idest sanguis, & aqua, quibus est Ecclesia instituta .

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiæ absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris ; ad modum quo Dominus quinque panes multiplicavit .

Sed hoc est omnino impossibile . Multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum ejus : non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ : Tum quia materia in se considerata est omnino intransmutabilis, utpote existens in potentia, & habens solum rationem subjecti : Tum etiam quia multitudo, & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ : Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi, eadem materia manente, absque additione, nisi per hoc quod majora
men-

mentionem accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere maiore dimensione, ut Philosophus dicit in 4. Phisic. (cex. 84. tom. 2.) Dicere ergo materiam eandem multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet definitionem absque definito.

Unde, cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ, vel per creationem, vel (quod probabilius est) per conversionem. Unde Augustinus dicit super Joan. (*trakt. 24. civ. princ. tom. 9.*) quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiavit quinque millia hominum, quo modo ex paucis granis producit multitudinem segetum: quod fit per conversionem alimenti. Dicitur tamen ex quinque panibus turbas pavisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam præexistentem costæ, vel panum.

Ad secundum dicendum, quod costa illa fuit de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei: sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resolvitur. Unde multo magis virtute divina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore.

Et per hoc patet solutio ad Tertium.

A P P E N D I X.

EX arti. habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Origenistarum*, ut refert Melchior Cano *de locis Theol. l. 12. c. 7.* ubi etiam erroris hujus damnationem a generali *sexta synodo act. 11.* factam narrat, dicentium, Evæ formationem de costa Adæ intelligendam esse allegorice, vel figurate, non autem historice: item errorem cuiusdam proprio sensui plus nimio innixi (sub correctione tamen Ecclesiæ Romanæ, ut ait, tum indicando libros suos super Genesim, &c. *Clementi VII. Papæ*, tum in lib. 1. principio) dicentis, Costam Adæ, ex qua Eva dicitur formata, non re ipsa intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Vel sic Gen. narrationem de formatione Evæ de costa Adæ non juxta literam esse intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Utrovis enim modo dicatur, redit in idem. Prat. *Thomas* &c. Secundo habes, quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito.

merito intelligi reprobata a Papa Inn. 3. extr. de
 articulis, *Gaudemus* sic. Hæc ibi. *Cum ab initio
 una costa in vitam foeminae sit conversa*. Pontifex
 enim costam conversam dicens in foeminae clare
 monstrat, secundum rei veritatem illam scripturam
 Genesis juxta literam esse intelligendam. Item a
 contextu ipsius Genesis reprobat. Nam Adam
 visa muliere, edoctus a Spiritu sancto, quid factum
 fuerat, ait: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro
 de carne mea*. Ubi maxime pondera *ly nunc*, ut
 docent Veritates aureæ super legem veterem, *Gen.
 2. concl. 15.* in pro Eccl. Sancta Dei. Vide *q. 91.
 artic. 1.* & loca ibi citata. Taceo, quod ab uniformi
 sententia omnium (quos viderim) sanctorum
 patrum damnata intelligitur, dum eum locum ipsi
 secundum literam exponunt, non secundum para-
 bolam. Ex quo ipsorum facto concludere, quod a
 scriptura sacra, quando non innuit sensum parabo-
 licum, non debet tolli sensus historicus. Vide *q. 1.
 articulo nono, not. ante appen. Tertio* vides: quo-
 modo, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum mulier fuerit immediate formata a Deo.

Sup. q. 92. ar. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod mu-
 lier non fuerit immediate formata a Deo. Nul-
 lum enim individuum ex simili secundum speciem
 productum sit immediate a Deo: sed mulier facta
 est de viro, qui est ejusdem speciei cum ipsa. ergo
 non est facta immediate a Deo.

2. Præterea. Aug. dicit 3. de Trin. (*c. 4. in princ.
 tom. 3.*) quod corporalia dispensantur a Deo per
 angelos: sed corpus mulieris ex materia corporali
 est formatum. ergo est factum per ministerium an-
 gelorum, & non immediate a Deo.

3. Præterea. Ea, quæ præextiterant in creaturis
 secundum rationes causales, producantur virtute a-
 licujus creaturæ, & non immediate a Deo: sed se-
 cundum causales rationes corpus mulieris in primis
 operibus productum fuit, ut Aug. dicit 9. super Gen.
 ad lit. (*c. 15. to. 3.*) ergo non fuit producta mu-
 lier immediate a Deo.

Sed Contra est, quod August. dicit in eodem lro.
 (*ibid.*) *Formare, vel edificare costam, ut mulier
 esset, non potuit nisi Deus, a quo universa natura
 subsistit.*

Respon-

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. 2. huj. q.*) uniuscujusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri, vel foeminae. Unde ex aliqua quacunque materia individuum humanae speciei generari non potest naturaliter. Solus autem Deus, qui est naturæ institutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere. Et ideo *solus Deus potuit vel virum de limo terre, vel mulierem de costa viri formare.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, quando individuum generatur ex simili secundum speciem generatione naturali.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit 9. super Gen. ad lit. (*c. 15. parum a princ. 20. 3.*) ministerium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus: Certum tamen est, quod, sicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustin. in eodem lib. (*c. 18. a med.*) dicit, *Non habuit prima rerum conditio, ut foemina omnino sic fieret; sed tamen hoc habuit, ut sic fieri posset.* Et ideo secundum causales rationes præexistit corpus mulieris in primis operibus; non secundum potentiam activam, sed secundum potentiam passivam tantum, in ordine ad potentiam activam Creatoris.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Albigensium* dicentium, diabolum creare omnia corpora. Item *Manicheorum* dicentium corpus suapte natura malum, ideo a malo principio factum. Item *Paternianorum*, *Venustianorum* dicentium: Corporis humani inferiores partes non a Deo, sed a diabolo esse factas. Item *Patrianorum* in speciali dicentium, Humanum corpus esse a dæmone. Si enim demonstrat ratio hujus articuli, quod Deus immediate creavit corpus mulieris, patet, quod saltem a simili universaliter demonstratum relinquit, quod corpus humanum quoad partes omnes etiam inferiores est factum a Deo, & non a diabolo, & consequenter, quod corpus suapte natura non est malum, & quod diabolus non est factor omnium corporum.

Secundo habes: quomodo per rationem ostendat, has omnes merito damnatas tum a sym-

bolo

in fidei Apostolorum, patrum *Niceni*, *Constantinopolitani*, *Ephesini*, omniumque subsequentium Conciliorum fidem protestantur. Vide in speciali damnationes hujusmodi hæresum sup. q. 65. ar. 1. ne toties repetatur idem. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

FINIS TOMI TERTII.

BIBLIOTECA
MUSEI HISTORICO-NATURALIS
MUSEI - RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA

1101 - Rio Grande do Sul

BIBLIOTECA

de inventário

12388