



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

De cognitione intellectiua, siuè de actibus intellectus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

quo iudicetur, quid alteri sit præferendum: ex parte potentiae appetitivae requiritur, ut vnum acceptetur, altero recusato. Ideo Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. sub dubio reliquit, utrum principalius electio pertineat ad potentiam cognoscitivam, vel ad potentiam appetitivam; & utrum sit intellectio appetitiva, vel appetitio intellectiva. At idem Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. inclinat in opinionem, quæ asserit electionem esse appetitionem electivam, ac proinde, quod formaliter sit actus appetendi, connotans, ac præsupponens consilium, & iudicium, qui sunt actus potentiae cognoscitivæ, ideoque electionem nominat desiderium consiliabile. Probat Sanctus Thomas hanc sententiam ex eo, quod electio proprie est eorum, quæ sunt ad finem: sed quod est ad finem, est bonum utile, adeoque est bonum: ergo electio est boni ut boni; sed actus, qui versatur circa bonum ut bonum, est in linea appetitionis: ergo electio formaliter est in linea appetitionis ac proinde liberum arbitrium formaliter est potentia appetitiva, regulata, ac directa à potentia cognoscitiva. Sed de hoc puncto ex professo egi qu. 16. & 17. de actibus humanis, in quibus ostendi liberum arbitrium esse potentiam, non purè passivam, sed activam, non cognoscitivam, sed appetitivam, ac non sensitivam, sed rationalem?

5. Articulo quarto quaerit, utrum liberum arbitrium, quandoquidem spectat ad appetitum intellectivum, qui est voluntas, sit potentia distincta à voluntate, vel potius sit ipsa voluntas, in quantum ordinatur ad actus liberos, & electivos unius præ alio.

Respondet liberum arbitrium non distingui à voluntate, ideoque Damascenus lib. 3. de Fide dicit, quod liberum arbitrium nihil aliud est, quam voluntas. Probat: nam potentia electiva, seu liberum arbitrium ita se habet ad voluntatem, seu potentiam volitivam, sicut ratio, seu potentia ratiocinativa se habet ad intellectum, seu potentiam intelligendi simpliciter, & sine discursu: nam sicut intelligere importat simplicem intellectionem rei, ut cum intelligimus principia, illisque assentimur propter se, ratiocinari autem est ab vno moveri, & procedere in aliud; sic velle importat simplicem appetitum rei, ut cum finem volumus propter se, eligere autem est appetere vnum propter aliud, ideoque proprie eligimus, non finem, sed media, quæ sunt ad finem, ac proinde sicut principia se habent ad conclusiones, quibus assentimur propter principia, sic finis se habet ad electionem, qua media eligimus propter finem; sed eadem est potentia intellectiva, quæ assentitur principiis propter se, ac potentia ratiocinativa, quæ assentitur conclusionibus propter principia, sicut eadem est potentia se movendi ad aliquem terminum, ac quiescendi in tali termino, ut cum Sancto Thoma quæst. 79. art. 8. diximus quæst. 233. nu. 1. & 2. ergo eadem est potentia volitiva, seu voluntas, qua volumus finem propter se, ac liberum arbitrium, seu potentia electiva, qua eli-

gimus ea, quæ sunt ad finem, propter finem.

De cognitione intellectiva, suæ de actibus intellectus.

HAgenus Sanctus Thomas egit de essentia, & immortalitate animæ, de vñione animæ cum corpore, ac de potentijs animæ. Quæstione 84. descendit ad agendum de actibus, quos anima exercet per potentias intellectivas, & appetitivas, omitiendo tractationem de actibus, & operationibus potentialium vegetativarum, & sensitivarum, quia directè non pertinent ad theologum, de quibus actibus nos disputavimus in philosophia in quæstionibus de anima vegetativa, & sensitiva. Et quia actus, & habitus potentialium appetitivarum, ac præsertim voluntatis, pertinent ad moralem tractationem de ijs Sanctus Thomas differt ad primam secundæ, & ad secundam secundæ, in quibus agit de actibus humanis, de virtutibus, ac vitijs, ac de pluribus alijs spectantibus ad materiam moralem. Sex igitur quæstionibus sequentibus disputat de actibus intellectus, quibus anima intelligit, & à quæstione 84. usque ad 88. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est corpori vnita: quæstione 89. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est à corpore separata. Et quia anima, dum est corpori vnita, intelligit tum ea, quæ sunt inferiora animæ, nimirum corpora, tum se ipsam, & suos actus, tum quæ sunt superiora animæ rationali, nimirum Deum, & Angelos, ideo quæstione 84. 85. & 86. agit de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam; quæstione 87. de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & suos actus; quæstione 88. de cognitione, qua cognoscit, quæ sunt supra animam rationalem, Deum nimirum, & Angelos. Et quidem agens de cognitione, qua anima cognoscit quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quæstione 84. examinat per quid anima cognoscat corpora: quæstione 85. quomodo, & quo ordine cognoscat: quæstione 86. quid in corporibus cognoscat. De ordinem harum quæstionum indicabimus, notantes loca philosophiæ, in quibus de præcipuis punctis disputavimus.

QVÆSTIO CCXXXIX.

Utrum anima intellectu cognoscat corpora per essentiam suam, vel per species innatas omnium intelligibilium?

S. Thom. quæst. 84. art. 1. 2. 3.

1. **A**rticulo primò quaerit, utrum anima cognoscat corpora per intellectum? Respondet primos philosophos existimasse nihil esse in mundo, præter corpora; & quia putarunt

putarunt corpora vtpotè mobilia esse in perpetuò quodam fluxu, dixerunt non dari in nobis vllam cognitionem intellectuam certam. Plato vt saluare posset nos habere per intellectum certam cognitionem veritatis, præter entia corporalia, ac mobilia, posuit alia entia separata à materia, & à motu, quæ vocauit ideas, quæ participantur à singularibus materialibus, & quæ sint obiecta scientiarum, definitionum, & omnium actuum intellectus, itaut anima non intelligat ista corporalia sensibilia, sed intelligat solùm istorum singularium species, & ideas separatas?

2. Reijcit hunc errorem Sanctus Thomas, primò, quia iuxta hanc opinionem Platonis aufertur scientia physica. Hæc enim est de ente sensibili, & mutabili, & demonstrat per causam efficientem, & materialem motus; sed iuxta Platonem non datur scientia de ente mutabili, ac sensibili, sed solùm de ideis immaterialibus, & insensibilibus: ergo non datur scientia physica.

3. Secundo ridiculum est, quod dum quærimus scientiam, & definitionem obiectorum, quæ videmus, ex. gr. hominis, equi &c. non acquiramus scientiam, & definitionem eorum, sed aliorum entium, quæ sunt æquiuocè homo, vel equus: sed idea hominis, & equi cum careant carnibus, ossibus, figura, &c. sunt æquiuocè homo, vel equus: ergo &c.

4. Aduertit deinde Sanctus Thomas radicem erroris Platonici fuisse, quia existimauit cognitum debere esse in cognoscente eo modo, quo est in se ipso. Hoc autem est falsum. Nam debet esse in cognoscente secundum modum cognoscentis, siquidem receptum est in recipiente per modum recipientis: ergo res, quæ in se ipsis sunt materialiter, & mobiler, possunt in intelligente esse immaterialiter, & immobiliter, prout requiritur ad illas intelligendas, ac sciendas. Sed doctrinam huius articuli ex professo examinaui, quæst. 27. logicæ agens de ideis, ac de vniuersalibus Platonis, & quærens, vtrum detur vniuersale à parte rei extra singularia? Quædam etiam ad hanc rem spectantia dixi duabus quæstionibus præcedentibus, 25. nimirum, & 26. logicæ, quærens, vtrum sit perfectio cognitionis, ac scientiæ, quod sit vniuersalis? & vtrum scientia humana sit de singularibus?

5. Articulo secundo quærit, vtrum anima intelligat corpora per essentiam ipsius animæ?

Respondet antiquos philosophos existimasse, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Et quia naturaliter est omnibus inditum, quod simile cognoscitur simili, ac cognitio consistit in quadam similitudine cum obiecto cognito, opinati sunt animam per suam essentiam esse corpus, & vt cognoscat omnia corpora, per suam essentiam esse illud corpus, ex quo fiant omnia corpora, & quod sicut ex illo omnia fiunt, sic per illud omnia cognoscuntur. Quia rursus principiata sunt, & constituuntur ex suis principiis, consequen-

ter asseruerunt animam per suam essentiam esse illud corpus, quod est principium aliorum corporum. Quia demum antiqui discreparunt in assignandis principiis corporum: alij enim assignarunt ignem, alij aquam. Empedocles autem docuit prima principia esse omnia quatuor elementa materialia, & duo mouentia, nimirum litem, & amicitiam, ideo quidam dixerunt animam esse ignem, quidam aquam, Empedocles docuit animam esse quatuor elementa, & litem, & amicitiam, & cum censeret res cognitæ esse in anima cognoscente, materialiter, existimauerunt omnem cognitionem esse materialem, ac intellectum non differre à sensu, sed esse quendam sensum.

6. Hanc opinionem antiquorum ex principiis Aristotelis Sanctus Thomas reijcit multipliciter. Primò enim in principiis materialibus assignatis corpora mixta, putà animalia, plantæ, carnes, ossa, &c. existunt solùm potentia, non actu; sed ex Aristotele 9. metaphys. tex. 20. obiectum non cognoscitur secundum quod est in cognoscente in potentia, sed secundum quod est actu, imò ipsa potentia cognoscitur per actum, & in ordine ad actum: ergo vt anima cognoscat omnia, non sufficit, quod omnia sint in anima secundum principia, sed deberent esse actu secundum naturas, & formas singulorum, putà ossis, carnis, &c. vt contra Empedoclem arguit Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 76. & sequentibus. Secundo si ad hoc vt anima cognosceret, requireretur, & sufficeret, vt res esset materialiter in cognoscente, etiam res, quæ sunt extra animam, cognoscerent: ex. gr. si anima cognoscit ignem, etiam ignis extra animam existens cognosceret.

7. Dicendum ergo, quod vt anima cognoscat, res cognitæ debent existere in anima, non materialiter, sed immaterialiter, ac proinde simile cognoscitur simili, non secundum esse materiale, & crassum, sed secundum esse intentionale, & subtile. Neque enim lapis cognoscitur lapide, & asinus asino, sed cognoscitur simili secundum esse intentionale, & eleuatum à materia: ex. gr. lapis materialis, & crassus cognoscitur specie, & similitudine lapidis, quæ non est materialis, & crassa, sicut lapis. Imò non solùm simile non cognoscitur simili secundum esse materiale, sed cum obiectum ponitur in cognoscente secundum esse materiale, impedit cognitionem. Si enim albedo ponatur in oculo secundum esse materiale, quod habet in pariete, impedit visionem, & destruit potentiam visuam, excacando. Ideo entia, quæ non recipiunt formas, nisi materialiter, non sunt cognoscitiua, vt docet Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 124. Rursus quanto aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit, ac intellectus, qui abstrahit species, & essentias rerum, non solùm à materia, sed etiam à conditionibus indiuiduantibus, perfectius cognoscit, quam sensus, qui non abstrahit à conditionibus indiuiduantibus. Et quia sensus vi-

fus

fus est magis immaterialis in cognoscendo, quam ceteri sensus, ut cum Sancto Thoma quæst. 78. art. 3. nos diximus quæst. 19. de anima, ideo sensus visus est magis cognoscitivus, quam ceteri sensus, & ex ipsis intellectibus illi sunt perfectiores, & magis cognoscitivi, qui sunt magis immateriales, ut diximus supra quæst. 41. de Deo.

8. Concludit S. Thomas, quod si aliquis intellectus per suam essentiam cognoscit omnia, essentia ipsius debet continere immaterialiter omnia; sed sola essentia diuina est immaterialiter omnia, & continet omnia per modum cause adequatæ; ergo solus Deus per suam essentiam intelligit omnia: Angeli autem, & anima rationalis intelligunt omnia, sed non per suam essentiam, sed per formas, seu species intentionales distinctas ab eorum essentia. Doctrinam huius articuli magna ex parte explicauimus quæst. 1. de anima in resp. ad 4.

9. Articulo tertio querit, vtrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas à principio creationis, ut de Angelis diximus quæst. 150. vel per species paulatim de nouo acquisitas?

10. Respondet duas esse sententias. Prima Platonis, qui docuit intellectum humanum, naturaliter esse plenum speciebus omnium, intelligibilium, sed per vnionem corporis impediri, ne possit prodire in actum intelligendi obiecta, quorum habet species, proportionaliter, ac graue, licet habeat actu grauitatem, aliquando impeditur, ne descendat.

11. Secunda sententia Aristotelis 3. de anima tex. 14. docet intellectum humanum naturaliter non habere vllas species intelligibiles, sed esse sicut tabulam rasam, in qua nihil est scriptum, & paulatim de nouo acquirere species intelligibiles obiectorum, & constitui veluti tabulam, seu librum, in quo multa sunt scripta: & hanc sententiam ut veram sequitur Sanctus Thomas, ac rejicit opinionem Platonis?

12. Probat: nam proportionaliter res se habet ad formam, quæ est principium actionis, ac se habet ad actionem, ideoque si semper exercet actu actionem, saltem nisi impediatur, semper habet actu formam, quæ est principium proximum talis actionis, si verò aliquando talem actionem exercet, aliquando non exercet, non semper habet actu, & naturaliter formam, quæ est principium actionis, sed est in potentia ad illam formam habendam, vel non habendam: ex. gr. quia ignis semper ascendit sursum, nisi impediatur, semper habet actu leuitatem, quæ est principium ascendendi sursum: at vapor, quia non semper ascendit sursum, sed solum cum à Sole attenuatur, & rarefit, non est ex sua natura leue actu, sed solum est leue in potentia, & aliquando actu est leue, aliquando non est leue actu; sed anima rationalis aliquando cognoscit actu, aliquando non cognoscit actu cognitione sensitua, neque intellectua: ergo sicut non ha-

bet naturaliter species sensibiles, quæ sunt proxima principia sentiendi, sed est in potentia ad species sensibiles, & illas accipit per actionem sensibilem, sic non habet naturaliter inditas species intelligibiles, quæ sunt principia intelligendi, sed est in potentia ad species intelligibiles, & illas accipit paulatim per inuentionem, vel disciplinam, per quas acquirit scientias habituales.

13. Respondet Plato, quod sicut corpus, quod habet actu grauitatem, quæ est principium descendendi, tamen non semper descendit, quia impeditur, sic anima, licet semper habeat species intelligibiles, & omnes scientias habituales, tamen non semper potest exercere actus sciendi, quia per vnionem cum corpore impeditur, ne prodeat in actus sciendi.

14. Rejicit hanc opinionem Sanctus Thomas, primò, quia nemo potest obliuisci ea, quæ naturaliter scit: ex. gr. quia naturaliter scimus principia, putà, quod totum est maius sua parte, nemo potest obliuisci huius veritatis: ergo si naturaliter sciremus omnes veritates scientificas, non possemus illarum ita obliuisci, ut tanto cum labore deberemus illas addiscere.

15. Secundo quod est animæ naturale, non potest impedire eius naturalem operationem; sed vnio cum corpore humano est naturalis animæ, ut dictum est quæst. 226. ergo vnio cum corpore humano non posset impedire operationem sciendi, si esset animæ naturalis, itaut naturaliter haberet omnes scientias, & omnes species intelligibiles.

16. Tertio, deficiente vno sensu, deficit animæ vna scientia de sensibili illius sensus: ex. gr. cæcus natus caret scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; sed si homo haberet naturaliter species proprias coloris, ac lucis, deficiente sensu visus, non deberet carere scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; ergo homo species proprias coloris, ac lucis non habet naturaliter, sed illas acquirit dependenter à sensu visus, ut explicabitur quæst. seq. Sed de hoc puncto egi quæst. 56. logica, examinans, vtrum detur scientia de nouo, vel sit solum reminiscencia, vbi etiam solui fundamenta Platonis.

QVÆSTIO CCXXXX.

Vtrum species intelligibiles effluant in animam ab ideis, vel formis separatis, & anima cognoscat res immateriales in rationibus æternis, vel potius intellectiua cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

S. Th. quæst. 84. art. 4. 5. 6.

1. **A**rticulo quarto querit, vtrum species intelligibiles effluant in animam ab

ab ideis; vel formis separatis?

Respondet, quod Plato, qui præter singularia materialia, & sensibilia posuit ideas immateriales, & intelligibiles, dixit, quod agentia materialia disponunt solum accidentaliter materiam, formæ verò substantiales imprimuntur materiæ ab ideis: & proportionaliter dixit, quod obiecta sensibilia, mouendo sensus, disponunt animam ad intelligendum, formæ verò, seu species intelligibiles imprimuntur animæ à speciebus per se existentibus. Sicut igitur ponebat formas, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, & esse quasdam idearum similitudines, puta formam equi existentem in materia, effluere à forma equi separata à materia, tanquam eius similitudinem impressam materiæ, proportionaliter, ac similitudo formæ existentis in sigillo imprimatur ceræ per impressionem sigilli; sic asserbat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam formarum intelligibilium per se existentium impressas nostro intellectui à speciebus per se existentibus, ideoque dicebat scientiam, & definitiones versari circa ideas, seu formas separatas. Verum quia est contra rationem rerum sensibilem, ut earum formæ sint extra materiam, ut contra Platonem Aristoteles probat 6. Metaph. text. 44. & sequentibus usque ad 38. & nos cum Aristotele probauimus quæst. 7. logica, ideo Auicennas docuit species intelligibiles rerum sensibilem non per se existere abique materia, sed existere immaterialiter in intellectibus separatis, quos vocat intelligentias, ita ut à primo intellectu separato species intelligibiles deriuentur in secundum intellectum separatum, à secundo in tertium; & sic de alijs usque ad vltimum intellectum agentem, à quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas humanas, & formæ sensibiles in materiam corpoream. Auicennas igitur conuenit cum Platone in hoc, quod vterque docet species intelligibiles effluere in animas nostras à formis separatis; differunt in duobus. Primò enim Plato docet formas separatas, à quibus effluunt species intelligibiles, per se subsistere, Auicennas docet non subsistere per se, sed subsistere in intellectu, siue intelligentia agente. Secundo differunt, siquidem Plato docet species intelligibiles esse nobis naturaliter inditas, ita ut immobiliter in intellectu permanent: at Auicennas docet species intelligibiles durare solum, quandiu anima intelligit, ac cessante actuali intellectione, cessare species intelligibiles, & ut anima iterum speciem intelligibilem accipiat, debere iterum se conuertere ad intellectum agentem, ut cum Sancto Thoma qu. 79. art. 7. retulimus quæst. 23. 2. num. 1. ideoque non asserit scientiam esse homini naturaliter inditam, in eoque immobiliter permanere.

2. Contra hanc opinionem arguit Sanctus Thomas, primò, quia iuxta eam non daretur

ratio, cur anima rationalis deberet corpori vniri: sed debet dari hæc ratio: ergo. Probatur maior: nam non potest dici, quod anima intellectiua vnatur corpori propter corpus: non enim forma est propter materiam, sed materia propter formam: ergo anima, quæ est forma, vnitur corpori, non propter corpus, quod habet rationem materiæ, sed propter animam: sed anima intellectiua non vnitur corpori, ut existat, siquidem existit independentè à corpore: ergo vnitur corpori, in quantum corpus est vtile ad hoc, ut anima exerceat propriam operationem intelligendi: sed si anima accipit species intelligibiles à substantijs separatis, & non abstrahit eas à sensibilibus, non indiget corpore ad intelligendum: ergo non est ratio, cur anima intellectiua vnatur corpori?

3. Posset responderi, quod anima intellectiua sensibus indiget, ut per sensationes exciteretur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles debet accipere à formis separatis.

Reijcit Sanctus Thomas hanc responsionem. Nam iuxta Platonem eatenus anima intellectiua indiget hac excitatione, quatenus per unionem cum corpore est quodammodo consopita, & oblita eorum, quæ naturaliter scit, ideoque indiget sensibus, ut liberetur ab impedimento obliuionis, & soporis; ergo semper remanet querendum, cur vnatur naturaliter corpori afferenti animæ hoc impedimentum à propria operatione intelligendi. Si verò dicatur cum Auicenna, quod anima intellectiua indiget sensibus, ut per operationes sentiendi exciteretur ad se conuertendam ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem, à qua debet accipere species, contra est, quia anima posset, vel ex sua natura, vel excitata ab alio sensu, se conuertere ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem in ordine ad accipiendas species proprias alicuius sensibilis, cuius sensum non habet, puta cæcus à natiuitate posset se conuertere ad intellectum agentem, & ab eo accipere species proprias visibilibus, puta lucis, & coloris: sed hoc est contra experientiam: ergo anima humana non accipit species intelligibiles à formis separatis, ut Plato, & Auicennas docuerunt. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi quæst. 56. logica.

4. Articulo quinto quærit, vtrum anima cognoscat res immateriales in rationibus æternis?

Respondet Augustinum lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 39. dixisse: *Qui Philosophi vocantur, si quæ fortè vera, & fidei nostre accommoda dixerunt, ab eis, tanquam ab iniuratis possessoribus vindicanda sunt. Habent enim doctrina gentium quedam simulata, & superstitiosa fragmenta, quæ unusquisque nostrum de societate gentium exiens debet euitare.* Sanctus Augustinus igitur hoc suum præceptum mandans executioni, cum esset doctrinis Platonico-

R r r

rum

rum imbutus, dicta Platoniorum fidei nostrae accommodata assumpsit, doctrinas eorundem fidei nostrae contrarias correxit, & in melius commutavit. Quia ergo opinio Platonis, qua assererebat ideas, seu formas rerum per se subsistere separatas à materia, ac per earum participationem res materiales existere, & cognosci, ita ut sicut materia per participationem lapidis per se existentis fit lapis, sic intellectus per participationem eiusdem lapidis per se existentis cognoscat lapidem; quia, inquam haec opinio Platonis, in quantum dicit formas rerum extra res ipsas per se existere, ac per se vitam, per se sapientiam &c. esse quasdam substantias creatrices, videtur esse aliena à fide, ideo Sanctus Augustinus lib. 33. quaestione 46. illam corrigens, loco idearum Platoniarum per se existentium docuit in mente diuina existere rationes omnium creaturarum, secundum quas omnia formantur, & secundum quas anima humana cognoscit omnia.

5. Hoc supposito, quaestioni propositae, qua quaeritur, vtrum anima humana cognoscat omnia in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, respondendum est cum distinctione, ac dicendum, quod in aliquo sensu solae animae beatorum omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, non autem animae hominum adhuc in hac vita mortali degentium; in alio autem sensu etiam animae hominum in hac vita mortali degentium omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina.

6. Probatur, & explicatur. Dupliciter dicitur vnum cognosci in alio. Primo dicitur cognosci in alio, sicut in obiecto cognito, ac viso, quemadmodum videns speculum videt ea, quae repraesentantur in speculo. Hoc pacto beati videntes Deum, in quo omnia repraesentantur, vident omnia in Deo: anima autem nostra in hac vita mortali, sicut Deum non videt, sic non videt omnia in Deo, nec in rationibus aeternis in Deo existentibus. Secundo dicitur vnum cognosci in alio, tanquam in principio cognitionis: ex. gr. quia Sol est principium lucis, per quam videntur omnia, dum videmus res per lucem Solis, possumus dici videre res in Sole, etiam si Solem ipsum non videamus. In hoc sensu anima humana etiam cum est in hac vita mortali, omnia cognoscit in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Probatur; nam nos omnia cognoscimus per nostrum lumen intellectuale creatum; sed lumen intellectuale est quaedam participata similitudo luminis diuini, in quo continentur rationes aeternae, & deriuatur à lumine diuino, proportionaliter, ac lumen illuminans inferiora, deriuatur à lumine Solis; ergo omnia cognoscimus per rationes aeternas, tanquam per principium luminis, quo cognoscimus. Ideo psalm. 4. dicitur:

multi dicunt, quis ostendit nobis bona: ac huic quaestioni respondens Psalmista subdit: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi dicat per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis omnia demonstrantur. In hoc sensu intelligendus est Sanctus Augustinus lib. 12. Confess. cap. 25. dicens. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego vtrique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.

7. Addit Sanctus Thomas, quod quia praeter lumen intellectuale, quod est participatio rationum aeternarum, ad cognoscendum requiruntur etiam species intelligibiles à rebus acceptae ad scientiam de rebus temporalibus habendam, ideo non per solam participationem rationum aeternarum de rebus temporalibus notitiam habemus, ut Platonici docuerunt, asserentes, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam. Hinc Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 16. dicit. *Nunquid quia philosophi documentis certissimis persuadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quae semina singulorum? Nonne omnia ista per locorum, ac temporum historias quaesierunt? ergo Augustinus censuit notitiam rerum materialium ministerio sensuum colligendam esse ex sensibilibus. Idem Augustinus lib. 33. quaestionum, quaest. 46. docuit rationes aeternas videri à solis beatis, dicens. Rationalis anima, non omnis, & quaecumque, sed quae sancta, & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum aeternarum esse idonea, sicut sunt animae beatorum.*

8. Articulo sexto quaerit, vtrum intellectiva cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

Responderet tres fuisse sententias. Primo Democritus docuit omnem nostram cognitionem causari ab imaginibus corporum, quae per quamdam defluxionem corpusculorum, siue atomorum à corporibus, quae cogitamus, veniunt, & intrant in animas nostras. Hanc opinionem Democriti refert Augustinus Epist. 56. ad Dioctorem. Aristoteles etiam lib. de Diuinatione per somnum, cap. 2. dicit Democritum censuisse cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Democritus igitur, quia censuit cum alijs antiquis, intellectum non differre à sensu, sed esse quemdam sensum, sensum autem sentire per hoc, quod immutetur ab obiecto sensibili per imaginum defluxiones, existimauit omnem nostram cognitionem fieri per immutationem ab obiectis sensibilibus, quae immutatio causetur ab imaginibus, quae defluunt, & emittuntur à corporibus sensibilibus.

9. Secundo Plato censuit intellectum differre à sensu, & esse virtutem immaterialem corporeo organo non vtemem ad intelligendum,

dum? & quia potentia incorporea non potest pati, & immutari ab aliquo corporeo, existimauit intellectum non fieri per hoc, quod intellectus mutetur à sensibilibus, sed per hoc, quod ab ideis separatis imprimantur intellectui participationes, & similitudines ipsarum idearum, proportionaliter, ac ceræ à sigillo imprimitur figura, ut dictum num. 1. Opinatus est etiam Plato sensum esse virtutem quamdam spirituales per se operantem, ac sensationem recipi in sola anima, non autem in organo, ac proinde sensum non immutari à sensibilibus, sed sola organa sensum immutari à sensibilibus, ut insinuat Augustinus lib. 13. de Gen. ad litt. cap. 24. dicens, quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo veluti nuncio utitur ad formandum in se ipsa quod extrinsecus nunciatur. Iuxta opinionem igitur Platonis neque cognitio intellectualis procedit ab obiectis sensibilibus, neque cognitio sensitiva procedit totaliter à rebus sensibilibus, sed sensibilia mutando organa corporea, excitant animam sensitivam ad sentiendum, & sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

10. Tercio Aristoteles lib. 2. de anima text. 152. media via processit. Docuit enim cum Platone intellectum differre à sensu: sed contra Platonem existimauit sensum non habere propriam operationem, ad quam non concurrat corpus, & organum corporeum, ac proinde non solum animam sentire, & elicere operationem sentiendi, sed coniunctum ex anima, & corpore, ac proportionaliter docuit omnes operationes partis sensitivæ procedere ex coniuncto ex anima, & corpore. Et quia non est inconueniens, quod sensibilia corporea, quæ sunt extra animam, causent aliquid in coniuncto ex anima, & corpore, quod pariter est corporeum, ideo Aristoteles cum Democrito contra Platonem docuit operationes partis sensitivæ causari à sensibilibus extrinsecis, imprimendo sensibus species sensibiles, quæ species non consistunt in imaginibus, ac corpusculis defluentibus à sensibilibus per motum localem, sed sunt actiones quædam, quas sensibilia propagant per medium usque ad sensus, proportionaliter, ac propagatur lux, ut docet Aristoteles lib. 1. de Generat. text. 56. At intellectum docuit Aristoteles esse incorporeum, & habere operationem propriam intelligendi, ad quam non concurrat organum corporeum, ac quæ proinde non recipiatur in organo corporeo. Et quia nullum corporeum potest agere in subiectum incorporeum, nec aliquid ipsi imprimere, ideo consequenter existimauit ad causandam operationem intelligendi non sufficere corpora sensibilia, sed requiri principium nobilius, quia agens est nobilius patiente, ut ipse Aristoteles dicit lib. 3. de Anima, text. 19. Non tamen Aristoteles existimauit species intelligibiles, & intellectiones causari in intellectu animæ nostræ ex

sola impressione formarum separatarum, siue idearum, ut docuit Plato, sed censuit species intelligibiles causari ab intellectu agente, qui sit potentia animæ, reddens phantasmata actu intelligibilia per quamdam abstractionem. Phantasmata igitur, utpotè materialia, causantur à sensu: sed quia phantasmata materialia non sufficiunt ad immutandum intellectum possibilem immaterialem, debent reddi intelligibilia actu ab intellectu agente, qui abstrahit à phantasmatibus species intelligibiles. Concludit Sanctus Thomas. *Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis; sed magis quodammodo est materia cause, in quantum nimirum intellectus agens à cognitione sensitiva abstrahit speciem intelligibilem.* Videri possunt quæ de his dixi in philosophia, quæstione 56. logicæ, & quæstione 34. de Anima, agens de intellectu agente, & possibili, ac de speciebus intelligibilibus, earumque abstractione per operationem intellectus agentis.

QVAESTIO CCXLI.

Virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet apud se, non conuertendo se ad phantasmata? et virum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

S. Tb. quæst. 34. art. 7. 8.

1. **A**rticulo septimo quærit, virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet, non conuertendo se ad phantasmata?

Respondet impossibile esse intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid actu intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, hoc est ad aliquod obiectum materiale per phantasmata propositum imaginationi, ac proinde intellectum nostrum pro hoc statu non posse quidquam intelligere, absque eo, quod etiam imaginatio, seu phantasia aliquam suam operationem exercent. Idem cum Sancto Thoma docent Scholastici communiter, nimirum Caietanus in comm. huius articuli, Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 65. & 2. contra Gentes, cap. 73. Scotus in 4. dist. 45. quæst. 2. Egidius lib. 3. de Anima, text. 38. Suarius lib. 4. de anima, cap. 7. & alij. Non defuerunt tamen auctores, qui in contrariam sententiam abierunt. Albertus enim magnus 3. de Anima tract. 2. cap. 19. docuit intellectum, acquisitis speciebus intelligibilibus, non habere dependentiam à sensibus, & imaginatione, præsertim in cognitione spiritualium. Idem sensit Philoponus lib. 4. de Anima, cap. 4.

Rrrr 2

Præ-

Præterea Auerroes, Auicenna, Simplicius, & Themistius in comment. 3. de anima, opinati sunt in communibus operationibus pendere intellectum nostrum à phantasia, in cognitione verò abstractissima Dei, & Angelorum, non pendere. Sanctus etiam Bonaventura asseruit in altissima contemplatione, posse intellectum omnino abstrahi à sensibus etiam interioribus, ac sine vlla imagine Deum contemplari. Refert hos auctores Suarez lib. 4. de anima, cap. 7. num. 2.

2. Communis sententia negans posse intellectum nostrum pro statu vitæ præsentis naturaliter intelligere actum, absque vlla operatione phantasie, qua imaginemur aliquid corporeum, & materiale, probatur primò auctoritate. Ex philosophis enim Aristoteles 3. de Anima, text. 30. dicit: *Nunquam sine phantasmate intelligit anima*. Ex Patribus Sanctus Dionysius, cap. 7. de diuinis nominibus dicit: *Impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuolutum*. Sanctus Augustinus lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 7. dicit: quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere. Afferunt Nazianzenus orat. 2. de Theologia, & alij.

3. Probat secundo Sanctus Thomas à posteriori ex experientia. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per lationem organi, vt in phreneticis, & similiter impedito actu memoratiuæ virtutis, vt in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo actum etiam ea, quæ habitualiter scit, & quorum habet species intelligibiles; sed intellectus quandoquidem in intelligendo non vtitur organo corporeo, non impediretur ab intelligendo per lationem organi corporei, nisi ad intelligendum actum etiam ea, quorum habet species intelligibiles, & scientiam habitualement, indigeret aliqua operatione imaginationis, aut alterius potentie sensitivæ, qua operatione impedita per operationem organi, consequenter impediatur etiam operatio intellectiua; ergo. Rursus experimur, quod cum conamur aliquid intelligere, formamus nobis aliqua phantasmata, & idola, ac quasdam imagines per modum exemplorum, in quibus quasi inspicimus quod volumus intelligere; ex. gr. cum volumus intelligere Angelum, proponimus nobis phantasma, & imaginem iuuenis alati. Cum etiam volumus, vt alius intelligat aliquid, proponimus illud per exempla, ex quibus formet sibi phantasmata, & imagines ad illud intelligendum.

4. Probat tertio Sanctus Thomas à priori. Nam modus operandi, & intelligendi debet proportionari modo essendi; sed anima de facto ita est vnita corpori, ac materie, vt habeat esse immateriale transcendens materiam, & independens à materia, ac potens separari à corpore, & à materia; ergo habet operationem intelligendi immaterialem,

sed coniunctam cum operatione materiali imaginationis, aut sensus, quæ tamen operatio intelligendi transcendat operationem materialem imaginationis, ac sensus, in quantum abstrahit vniuersalia, & intelligit etiam immaterialia separata à materia. Aduertit tamen Sanctus Thomas, quod licet intellectus humanus possit intelligere tum materialia, tum immaterialia, tamen proprium, & proportionatum obiectum intellectus nostri, dum corpori vnitur, est quidditas, siue natura in materia corporali existens, hoc est natura rei sensibilis, & per has naturas rerum sensibilium ascendit ad aliquam cognitionem rerum insensibilium, & inuisibilium?

5. Addit Sanctus Thomas in resp. ad tertium, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata, sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, vt Dionysius dicit cap. 1. de diuinis nominibus, cognoscimus vt causam, & per excessum, ac per remotionem, ac proinde imaginando sensibilia, quorum Deum cognoscimus vt causam illa excedentem incomparabili excessu, & quorum imperfectionem à Deo remouemus. Alias etiam incorporeas substantias pro statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparisonem ad corporalia. Et ideo cum huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata, siquidem incorporea non representantur per phantasmata corporalia.

6. Articulo octauo querit, vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

Respondet impossibile esse, quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus. Ideo Sanctus Augustinus lib. 12. de Gen. ad litt. cap. 15. dicit, quod in dormiendo ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum; deberent autem imputari, si homo in dormiendo, liberum vsum rationis, & intellectus haberet.

7. Probat; nam cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de obiecto proprio, & nobis proportionato, per quod deinde ascendimus ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis excedentibus, neque sumus dispositi ad recte iudicandum de talibus obiectis excedentibus; sed ex dictis num. 3. obiectum proprium, & proportionatum intellectui, dum vnitur corpori, est natura rei sensibilis, ideoque Aristoteles 3. de Cælo text. 61. dicit, quod naturalis scientiæ finis est quod videtur secundum sensum; ergo cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de sensibili-

bilibus, neque sumus rectè dispositi ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis; sed cum sensus ligatur, aut læditur, non sumus dispositi ad rectè iudicandum de sensibilibus: ergo neque sumus dispositi ad rectè iudicandum de alijs obiectis. Vt ergo aduertit Sanctus Thomas in resp. ad 1. *Quamuis intellectus sit superior sensui, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta prima, & principalia in sensu fundantur, & idèd necesse est, quod impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.*

8. Docet demùm Sanctus Thomas in resp. ad 2, ex Aristotele lib. de somno, & vigilia, cap. 4. quod sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam, & fumositates resolutas: & idèd secundum dispositiones huiusmodi euaporationum contingit esse ligamentum sensus, maius, vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata, sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si verò motus vaporum aliquando fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobrijs, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur, ita ut homo indicet interdum in dormiendo ea, quæ videt, somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus, & idèd licet aliquas similitudines discernat à rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus soluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus, non tamen ex toto. Vnde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

QVAESTIO CCXLII.

Verum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus? & vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur, et prius intelligat magis, vel minus vniuersalia?

S. Th. quæst. 85, art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 84. egit de cognitione, qua anima intellectiua intelligit ea, quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quæstione 85. agit de modo, & ordine, quo cognoscit corpora. Ar-

ticulo igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus?

Respondet, quod quia intellectus humanus non est actus organi corporei, sed est virtus animæ, quæ est forma corporis, ut dictum est quæst. 226. modus autem cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, proprium intellectus humani est cognoscere formas, & essentias in materia, corporali indiuidualiter existentes, non tamen prout sunt in tali materia indiuiduali. Quia rursus cognoscere id, quod est in materia indiuiduali, non prout est in materia indiuiduali, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam representant phantasmata, idèd proprium intellectus nostri est intelligere materialia, abstrahendo à phantasmatibus, & per materialia sic considerata ascendere in aliqualem cognitionem rerum immaterialium, cum Angeli è conuerso, quia sunt separati ab omni materia, cognoscant primo immaterialia ut proprium, & proportionatum obiectum, ab istisque descendant ad materialia cognoscenda. Addit, quod quia Plato considerauit intellectum humanum tantum ut immateriallem, non autem ut virtutem animæ corpori vnitæ, ac proindè ut aliquo pacto vnitum, corpori, existimauit obiectum proprium intellectus humani esse ideas, seu formas separatas à corpore, ac proindè intellectum humanum intelligere, non abstrahendo à materia indiuiduali formas, & essentias, quæ sunt in materia indiuiduali, sed participando formas abstractas à materia, ut colligitur ex Aristotele 1. Metaph. 1. 6. Doctrinam huius articuli tradidi in Philosophia quæst. 33. logicæ, quærens vtrum intellectus faciat vniuersale per abstractionem, vbi explicauit duo illa axiomata: *modus operandi sequitur modum essendi: modus cognoscendi sequitur modum essendi:* distinxit tres modos essendi naturarum, & formarum cognoscitiuarum, ac tres proportionales modos cognoscendi, ut distinguit Sanctus Thomas hoc articulo, atque intuli proprium intellectus humani esse, ut cognoscat materialia, illa vniuersalizando per abstractionem à materia indiuiduali, quæ est ipsissima doctrina Sancti Thomæ hoc articulo.

2. Articulo secundo quærit, vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur?

Respondet quosdam docuisse, quod nostræ vires cognoscitiuæ nihil cognoscunt, nisi passionem sui organi. Iuxta hæc opinionem per sensum videndi, audiendi &c. cognoscimus solum passionem receptas in nostris organis, per potentiam intellectiuam intelligimus solum passionem receptam in intellectu, hoc est speciem intelligibilem, ac proindè species intelligibiles sunt id, quod intelligimus.

3. Reiecit Sanctus Thomas hanc opinionem

nem ut manifestè falsam dupliciter. Primo enim ea intelligimus, de quibus sunt scientiæ: ergo si intelligimus solas species intelligibiles existentes in anima, scientiæ sunt de solis speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima, non autem de rebus existentibus extra animam, quod est absurdum, proportionaliter, ac absurda est opinio Platonis, qui docuit scientias esse solùm de ideis, seu formis separatis, quas solas dicebat actu intelligi. Secundo ex hac opinione sequeretur veram, esse opinionem antiquorum, qui ut refertur 4. Metaphysicæ tex. 26. dixerunt, quidquid videtur, & apparet, esse verum, ac proinde quod contradictoria sunt vera, siquidem vni apparet vñ contradictorium, aliud aliud, ac per consequens si quidquid apparet, & videtur, est verum, vtrumque contradictorium est verum. Probatur sequela. Nam iuxta hanc sententiam intellectus non cognoscit, & iudicat, nisi propriam passionem, per quam sibi hoc apparet; sed verum est, quod hoc apparet; ergo quidquid vnusquisque iudicat est verum: ergo si qui iudicat mel esse dulce, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere dulce: & qui habens gustum amaritiei infectum, iudicat mel esse amarum, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere amarum, si vnus iudicet mel esse dulce, non autem amarum, alter iudicet mel non esse amarum, sed dulce, vterque dicet verum, ac proinde vtrumque dictum contradictorium erit verum, & omnia contradictoria erunt vera, & omnes opiniones erunt æqualiter veræ.

4. Reiecta hac opinione, respondens Sanctus Thomas quæstioni, docet speciem intelligibilem esse id, quo intellectus intelligit aliquod aliud obiectum primum, licet ipsa etiam species possit reflexè, & secundario intelligi. Ut conclusionem probet, & explicet, supponit primo ex Aristotele 9. Metaphysicæ. 6. duplicem dari actionem, alteram immanentem in agente, per quam producit terminus manens in agente, quales sunt actiones videndi, audiendi, intelligendi &c., alteram transeuntem in rem externam, qua nimirum producit aliquid in re exteriori, quales sunt actiones calefaciendi, secandi &c.

5. Supponit secundo, quod forma, à qua procedit actio transiens, est quædam similitudo termini producti: ex. gr. cum ignis calefacit aquam, calefactio procedit à calore ignis, qui est quædam similitudo caloris producti in aqua. Proportionaliter actio immanens procedit à forma, quæ est similitudo obiecti, in quod tendit actio immanens: ex. gr. visio albi procedit à specie, quæ est similitudo albi: intellectio equi procedit à specie, quæ est similitudo equi. Sicut ergo calefactio terminatur ad calorem, sic actio immanens terminatur ad obiectum: ex. gr. visio albi terminatur ad album: intellectio leonis terminatur ad leonem; sed intellectus intelligit primario id, ad quod intellectio terminatur; ergo intellectio

primario intelligit non speciem, neque suam intellectionem, sed obiectum distinctum à specie, & ab intellectione. Quia tamen intellectus, cum sit intellectivus omnium, potest reflectere supra se ipsum, & supra suam intellectionem, & supra speciem intelligibilem, ideo species intelligibilis potest secundario, ac reflexè intelligi. Verum obiectum primum, quod ab intellectu intelligitur, non est species, sed obiectum, cuius species est similitudo. Addit Sanctus Thomas, quod etiam secundum doctrinam antiquorum, qui dicebant simile cognosci simili, puta quod terra cognoscitur terra, per simile, quod est in anima, cognoscitur simile, quod est extra animam. Proportionaliter secundum sententiam Aristotelis lib. 3. de anima, te. 38. docentis, quod terra non cognoscitur terra, sed specie terræ, tali specie, quæ est in anima, cognoscitur terra, quæ est extra animam, & vniuersum per species intelligibiles existentes in anima, intelliguntur res existentes extra animam. Videri possunt quæ in philosophia dixi quæst. 1. de anima in resp. ad 4. explicans, quo pacto simile cognoscatur simili, & quæst. 21. vbi ostendi sensus cognoscere transitiuè obiecta extrinseca.

6. Articulo tertio quærit, vtrum nostra cognitione intellectuali prius cognoscamus vniuersalia, quam singularia, & prius magis, quam minus vniuersalia.

Respondet, ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: cognitio singularium, quoad nos est prior cognitione vniuersalium. Probat: nam omnis nostra cognitio intellectualis aliquo pacto oritur à cognitione sensitiva: sed sensus, & omnis virtus sensitiva versatur circa singularia: ergo necesse est, ut intellectus prius cognoscat aliqua singularia proposita illi per sensus, ac deinde ascendat ad cognitionem vniuersalium.

7. Secunda conclusio est: intellectus noster prius cognoscit res secundum prædicata magis communia, & vniuersalia, quam secundum prædicata minus communia, ac minus vniuersalia. Probatur primo: nam intellectus noster procedit de potentia in actum: sed quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum imperfectum, qui est medius inter potentiam, & actum perfectum, deinde peruenit ad actum perfectum: ergo intellectus noster prius peruenit ad actum imperfectum, & medium cognoscendi, quam perueniat ad perfectum actum cognoscendi: sed perfectus, & completus actus intelligendi est scientia completa, qua res distinctè, & determinatè cognoscuntur; imperfectus actus intellectus est scientia incompleta, qua res cognoscuntur sub quadam confusione: pertalem enim scientiam res cognoscuntur quodammodo in actu, quodammodo in potentia ad ulteriorem cognitionem, & actum, ideoque talis actus est medius inter potentiam, & actum perfectum: ergo intellectus noster prius cognoscit

cognoscit res scientia imperfecta, ac sub quadam confusione, deinde cognoscit scientia perfecta, qua singula distinguit, puta qua distinguit principia, elementa, & partes rei; sed cognitio, qua res cognoscimus secundum rationes communiores, non distinguendo rationes inferiores, comparatur ad cognitionem, qua res cognoscimus, distinguendo rationes inferiores, sicut cognitio confusa, & potentialis ad distinctam, & actualem: & proportionaliter cognitio, qua cognoscimus totum potentiale, vel integrale, non distinguendo partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus idem totum, distinguendo partes, sicut cognitio confusa, & potentialis, ad distinctam, & actualem; ergo prius cognoscimus res secundum rationes communiores, & vniuersales, quam secundum rationes minus vniuersales, & minus communes; ergo prius cognoscimus totum sub quadam confusione partium, deinde distinguimus partes. Confirmatur experientia. Nam prius cognoscimus animal sub quadam confusione, deinde distinguimus animal irrationale, & rationale: prius cognoscimus templum, vel palatium, sub quadam confusione, deinde distinguimus singulas partes palatii, ac templi.

8. Probatur secundo: nam quia etiam sensus procedit ex potentia in actum, etiam cum cognoscimus singularia sensibilia, prius illa cognoscimus secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. cum videmus aliquid à longe, prius discernimus illud esse corpus, quam animal, & prius discernimus esse animal, quam esse hominem, & prius discernimus esse hominem, quam esse Socratem, aut Platonem, Petrum, vel Paulum, & ex loco priori, ac distantiori discernimus esse corpus, ex quo loco non discernimus esse animal, vel hominem. Pueri etiam prius discernunt res secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. prius discernunt homines ab alijs animalibus, quam discernant viros à foeminis, & prius discernunt masculos à foeminis, quam masculos à masculis, & foeminas à foeminis. Ideò ab initio omnes viros vocant patres, & omnes foeminas matres, vt aduertit Aristoteles lib. 1. Physic. 5. quia patrem non satis discernunt ab alijs viris, & matrem ab alijs foeminis: deinde verò patrem distinguunt ab alijs viris, matrem ab alijs foeminis, & vnumquemque suis nominibus designant.

9. Vt occurratur pluribus dubitationibus circa doctrinam allatam, debet aduerti, quod in proposita quæstione quaeritur, quinam sit homini naturalis ordo acquirendi scientiam, & cognitionem rerum. Respondetur autem à Sancto Thoma ex doctrina Aristotelis, naturalem ordinem esse, vt homo à cognitione singularium per sensum propositorum ascendat ad cognitionem vniuersalium, & vniuersalia prius consideret cognitione communio-

ri, & sub quadam confusione, deinde descendat ad consideranda distinctè, & prius discernat secundum prædicata communiora, deinde secundum prædicata minus communia. Hoc pacto procedunt pueri ductu naturæ. Et quia disciplina, & ars debet sequi naturam, ideò Aristoteles lib. 1. physic. infert, quod in tradendis scientijs prius res debent considerari confusè, ac indistinctè secundum rationes vniuersaliores, deinde debent considerari distinctè, descendendo ad singulas species, partes, & elementa?

QVÆSTIO CCXLIII.

Vtrum intellectus humanus possit plura simul intelligere, intelligat, componendo, ac diuidendo, possit esse falsus, possit eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, & prius cognoscat indiuisibile, quam diuisibile?

S. Tho. q. 85. art. 4. 5. 6. 7. & 8.

1. **A**rticulo quarto quaerit, vtrum possimus plura simul intelligere?

Respondet, quod non possumus plura simul intelligere ad modum plurium, sed solum ad modum vnius. Idem supra quæstione 58. art. 2. docuerat de Angelis. Sed quia nos quaest. 159. totam doctrinam illius, & huius articuli ex professo explicauimus, nihil hic addendum.

2. Articulo quinto quaerit, vtrum intellectus noster intelligat, componendo, ac diuidendo. Respondet affirmatiue, ac supra quæstione 58. art. 3. & 4. docuerat Angelum intelligere simplici intuitu sine compositione, ac diuisione, ac sine discursu. Doctrinam horum articulorum tradidimus ex professo supra quaest. 161. & 162. quaerentes, vtrum Angelus cognoscat discurrendo, ac componendo, vel diuidendo. Egi etiam de his quaest. 62. logicæ, quaerens, vtrum discurrere sit proprium hominis?

3. Articulo sexto quaerit, vtrum in intellectu humano possit dari falsitas, siue vtrum intellectus humanus possit esse falsus.

Respondet, quod Aristoteles 3. de anima te. 51. comparat intellectum nostrum sensui, ac docet, quod intellectus proportionaliter potest falli, ac sensus. Explicatur proportio. Sensus circa proprium obiectum non potest falli, nisi per accidens ex impedimento, ac indispositione organi, eo pacto, quo gustus ægroti propter indispositionem fallitur circa dulcia, sentiens illa vt amara, quia in organo habet qualitates amaras, quæ commistæ inficiunt dulcia. Potest tamen sensus decipi circa sensibilia communia, puta circa magnitudinem, & figuram &c. eo pacto, quo per vitium iudi-

iudicamus Solem esse pedalem, cum sit maior terra, & aliquid esse rotundum, cum sit quadratum. Potest etiam decipi circa sensibilia, per accidens, puta circa substantiam rei visæ, vt cum videntes fel, iudicamus illud esse mel, quia habet colorem similem colori mellis. Ratio est, quia potentia sensitiva per se ordinatur ad hoc, vt cognoscat immediatè, & intuitivè suum proprium obiectum; ergo dum remanet potentia, & organum non est læsum, non potest falli circa proprium obiectum, ac proinde non potest falli per se, sed solum per accidens ex defectu organi. Proportionalitè intellectus non potest errare per se circa proprium obiectum, sed solum per accidens: sed proprium obiectum intellectus est quidditas rei: ergo intellectus non potest per se errare circa quidditatem rei; ideoque definitiones explicantes quidditatem sunt prima principia per se nota. Rursus intellectus non potest falli circa illas propositiones, quæ cognita terminorum quidditate, statim cognoscuntur, & quæ ideo dicuntur esse per se notæ, & evidentes ex terminis: ex definitionibus autem, & ex propositionibus notis ex terminis, sequitur infallibilitas conclusionum, quæ evidentè inferuntur ex talibus principiis. Potest igitur intellectus per se falli solum circa prædicata, quæ sunt extra quidditatem, & circumstantiam rem, comparando, vel diuidendo, vel ratiocinando. Rursus sicut sensus potest per accidens falli circa proprium sensibile ex læsione organi, sic intellectus potest per accidens falli circa proprium obiectum, hoc est circa quidditates, & definitiones, non quidem ex defectu organi, siquidem intellectus in intelligendo non utitur organo corporeo, sed ex defectu compositionis, qua utitur in definiendo, dum vel definitionem veram vnius rei componendo applicat alteri rei, puta dum definitionem circuli applicat triangulo; vel dum definitionem format, componendo prædicata opposita, quæ coniungi nequeunt, puta cum hominem definit, *animal, rationale, album*. At circa essentias simplices, & cognitæ cognitione simplici, ac sine compositione, non possumus falli, sed vel illas totalitè ignoramus, vel si cognoscimus, non fallimur. Ideo Aristoteles lib. 3. de anima te. 51. dicit, quod intellectus semper est verus, in quantum nimirum simplici intuitu quidditates intelligit: & S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 32. dicit, quod omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit, simplici nimirum intelligentia, & intuitu. Idem Aristoteles dum 6. physic. textu 8. dicit, quod verum, & falsum sunt in mente, affirmat, quod sunt in mente, dum componit, aut diuidit, aut ratiocinatur. At intellectus in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per quidditatem cognoscuntur, nunquam decipitur, vt explicatum est. Videri possunt, quæ dixi supra quæst. 163. examinans, vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas,

4. Articulo septimo quærit, vtrum eandem rem vnus possit melius intelligere, quam alius?

Respondet, quod non potest vnus intellectus eandem rem melius intelligere ex parte obiecti, intelligendo scilicet rem vt meliorem, quam alius. Cum enim res vno tantum modo se habeat, si vnus cognosceret rem vt meliorem, alter vt minus bonam, vnus cognosceret rem aliter, ac est, ac proinde falleretur, ac rem non intelligeret, vt arguit S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 40. dicens: *Quisquis vnā rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit &c.* At potest eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, ex parte modi intelligendi; si quidem potest habere meliorem, & perfectiorem vim intellectiuam, eo pacto, quo qui habet meliorem, & perfectiorem virtutem visiuam, potest eandem rem melius videre, quam alius, qui habet virtutem visiuam minus perfectam.

5. Addit Sanctus Thomas dupliciter posse contingere, vt vnus intellectus humanus habeat perfectiorem vim intellectiuam, quam alius. Primo potest habere virtutem intellectiuam perfectiorem ex parte ipsius intellectus, ita vt intellectus vnius hominis sit perfectior intellectu alterius hominis. Ratio est, quia actus, & forma proportionatur subiecto, ac materiæ, ideoque materiæ perfectiori, ac melius dispositæ debetur forma melior, & melius disposita, eo pacto, quo corpori equino correspondet anima equina, corpori leonino correspondet anima leonina, corpori leporis correspondet anima leporis: sed ex hominibus aliqui habent corpus melius dispositum in ordine ad operationem intelligendi, vt dictum est quæst. 129. num. 1. ideoque Aristoteles 2. de anima te. 94. dicit molles carne, esse aptos mente; ergo qui habent corpus meliori modo dispositum, fortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Secundo potest aliquis habere maiorem virtutem intelligendi ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad intelligendum. Nam illi, in quibus virtus organica imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

6. Potest quæri, vtrum dum Sanctus Thomas dicit vnum intellectum esse meliorem altero, significet esse meliorem substantialiter, vel solum accidentaliter.

Respondeo sufficere, vt sicut corpus est melius solum accidentaliter, sic intellectus sit melior accidentaliter, ratione, aliquarum dispositionum, & qualitatum accidentalium, per quas proportionatur materiæ melius dispositæ. Sic enim seruatur debita proportio. Caietanus in comment. existimat vnum intellectum humanum esse altero meliorem substantialiter differentia indiuiduali, ac desumpta per ordinem ad materiam meliorem.

7. Articulus octauo quærit, vtrum intellectus humanus prius intelligat diuisibile, quam indiuisibile?

Respondet indiuisibile sumi tripliciter, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 23. 24. 25. Primo indiuisibile dicitur continuum, quia est indiuisum actu, ac solum est potentia diuisibile. Indiuisibile hoc pacto prius a nobis cognoscitur, quam diuisibile. Ratio est, quia ex dictis quæst. 242. num. 7. 8. & 9. prius cognoscimus res cognitione confusa, quam distincta: sed cognitio, qua cognoscimus continuum, non cogitando, quod potest diuidi in partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus continuum vt diuisibile in partes, vt cognitio confusa ad distinctam: ergo cognitio continui vt indiuisibilis, respectu nostri est prior cognitione continui, vt diuisibilis.

8. Secundo dicitur indiuisibile, siue atomum secundum speciem: in quo sensu species atoma, seu indiuisibilis est, quæ non continet sub se plura specie diuersa, puta species hominis dicitur indiuisibilis ex, & atoma, quia non dantur homines specie diuersi. Tales autem species sunt diuisibiles in partes rationis, seu definitionis, quæ sunt genus, & differentia. In hoc etiam sensu indiuisibile prius cognoscitur, quam diuisibile, ex eadem ratione. Prius enim cognoscimus hominem confuse, deinde distinguimus in eo partes metaphysicas, nimirum genus, & differentiam. Vtrumque hoc indiuisibile est proprium obiectum intellectus, ac prius cognoscitur cognitione simplici, deinde cognoscitur cognitione composita ex partibus, ac cognitione diuisa, in partes.

9. Tercio indiuisibile dicitur, quod neque actu est diuisum, neque potentia, siquidem caret omnino partibus, in quas diuidatur, vt punctum, & vnitas. Indiuisibile in hoc sensu posterius cognoscitur, quam diuisibile, siquidem cognoscitur per negationem, seu priuationem diuisibilitatis, ideoque punctum definitur cuius pars nulla est: ergo supponitur notum id, quod habet partes, & indiuisibile definitur per hoc, quod partes non habet. Vnitas etiam definitur negatio diuisionis, & vnitas dicitur, quod est indiuisum, & indiuisibile, vt dicitur 10. Metaph. Ratio est, quia intellectus primo cognoscit res corporeas, earumque quidditatem: sed indiuisibile hoc tertio modo sumptum habet quandam oppositionem cum corpore, quod constituitur per triplicem dimensionem, ac diuisibilitatem secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem: ergo cognoscitur vt oppositum rei corporali, ac proinde post diuisibile. Si autem intellectus cognosceret per participationem indiuisibilium separatorum a materia, vt censuit Plato, hoc indiuisibile prius cognoscere- tur, quia secundum Platonem priora prius participantur: indiuisibilia autem separata sunt priora diuisibilibus, illorumque princi-

pia. Videri possunt quæ de definitione vnitatis dixi quæst. 29. logicæ.

QVAESTIO CCXLIV.

Vtrum, & quo pacto intellectus noster cognoscat singularia, infinita, continua, & futura?

S. Thom. quæst. 86. art. 1. 2. 3. & 4.

1. Sanctus Thomas tribus quæstionibus agens de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam, quæst. 84. examinavit, per quid anima cognoscat corporalia, quæst. 85. quomodo, & quo ordine eadem corporalia cognoscat: hac autem quæstione 86. explicat, quid in eis cognoscat.

2. Articulus igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat singularia corporalia?

Responder, quod intellectus noster singularia materialia directè, & primo cognoscere non potest, sed illa cognoscit indirectè per quandam quasi reflexionem.

3. Probat, & explicatur prima pars conclusionis. Nam principium singularitatis in rebus corporeis, ac materialibus est materia indiuidualis, hoc est sensibilibus accidentibus affecta, vt explicatum est quæst. 131. sed intellectus noster materialia, & corporea primo, & per se intelligit per abstractionem a materia indiuiduali, & sensibilibus accidentibus affecta, & a phantasmatibus talem materiam representantibus, vt dictum est quæst. 242. quod autem sic est abstractum, est vniuersale: ergo intellectus noster primo, & per se, ac directè intelligit vniuersale. Probat, iam, & explicatur secunda pars, quod nimirum indirectè, & quasi per quandam reflexionem intellectus cognoscat singularia corporea, ac materialia. Nam ex dictis quæst. 241. intellectus noster etiam postquam species intelligibiles abstraxerit a phantasmatibus, non potest per eas intelligere, non conuertendo se ad phantasmata representatiua singularium, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 32. ergo non potest primo, & per se, ac directè intelligere vniuersalia materialia, quin simul secundario, indirectè, & per accidens, ac per quandam reflexionem ad phantasmata, cognoscat singularia materialia, & corporea. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi quæstione 26. logicæ, quærens, vtrum scientia humana sit de singularibus, vbi ostendi intellectum nostrum singularia materialia cognoscere tantum per accidens, ac sola vniuersalia cognoscere per se.

4. Addit Sanctus Thomas in respons. ad 3. quod intellectus noster singularia immaterialia, puta se ipsum, potest primo cognoscere, siqui-

siquidem singulare non repugnat à nobis primo intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale: sed singularis intellectus vniuscuiusque est immaterialis: ergo potest primo, & per se cognosci, & intelligi.

5. Articulo secundo querit, vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita?

Respondet, quod quia potentia proportionatur obiecto proprio intellectus, proprium autem obiectum intellectus nostri est quidditas materialis, proportionaliter intellectus noster se habet ad intelligendum infinitum materiale, ac obiectum materiale se habet ad suam infinitatem: sed obiectum materiale, in quantum est actu, est solum finitum, ac solum est infinitum in potentia, puta in quantum continuu est diuisibile in partes plures, & plures, ac indiuidua materialia possunt multiplicari magis, & magis, sed ita, vt nunquam sint infinita actu: ergo intellectus noster potest infinita materialia cognoscere solum in potentia, & cognitione quadam confusa; siquidem cognoscere confusè est cognoscere in potentia, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 2. qu. 86. ad 2. Sicut igitur ex Aristot. 3. physic. tex. 63. infinitum materiale est, cuius secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere, sic intellectus noster potest ita infinitum cognoscere confusè, & in potentia, vt semper possit plura, & plura distinctè, & actu cognoscere, sed nunquam infinita actu, ac distinctè intelligat, & numeret. Diuinus autem intellectus, quia est infinitus, cognoscit simul infinita distinctissime, vt dixi agens de Deo quæst. 42. num. 33. in resp. ad 6.

6. Addit Sanctus Thomas, quod quia in nobis cognitio habitualis causatur ab actuali, siquidem intelligendo efficiuntur scientes, vt docet Aristoteles 2. Ethic. cap. 1. sicut non possumus infinita cognoscere actu, ac distinctè, sic nec possumus infinita distinctè cognoscere habitu, siue habitualiter. Addit rursus, quod quia Deus non est infinitus materialiter, siue in potentia, & per hoc, quod nunquam habeat totum, quod potest habere, sed formaliter actu, ac per hoc, quod habeat totum esse, intellectus noster, cuius proprium obiectum, dum est in corpore, est solum quidditas materialis, non potest Deum, eiusque infinitatem in hac vita cognoscere, nisi per effectus materiales, ac materialem infinitatem. At post hanc vitam ab intellectibus beatorum tollitur hic defectus per lumen gloriæ, ideoque videbunt Deum vt infinitum in se ipso, non tamen comprehensiuè, vt dictum est, agendo de Deo, quæst. 34.

7. Articulo tertio querit, vtrum intellectus noster sit cognoscitiuus contingentium?

Respondet, quod nihil est ita contingens, vt non includat aliquid necessarium, nimirum necessariam connexionem prædicati cum subiecto, & aliquorum prædicatorum inter se. Ex. gr. Socratem currere est contingens,

sed includit hoc necessarium, quod cursus Socratis sit motus, & quod si currit, mouetur. Rursus contingens est, quod potest esse, & non esse: & quia materia est quadam potentia, & est principium indiuiduationis, quod est contingens, est contingens ex parte materiæ, & in quantum est singulare potens aliter se habere; at ex parte formæ, ac definitionis, quæ desumitur per abstractionem à materia, & ab indiuiduatione, vnumquodque est necessarium: siquidem definitio necessariò conuenit definito, & propter definitionem necessariò conueniunt rei multe proprietates.

8. His suppositis, ac præmissis, quæstioni propositæ respondens Sanctus Thomas, ponit aliquas conclusiones. Prima est: contingentia materialia, in quantum sunt contingentia, directè cognoscuntur sensibus, indirectè cognoscuntur intellectu. Probatur. Ex dictis enim num. 2. & 3. sensus per se cognoscit singularia, intellectus autem illa cognoscit solum indirectè: sed contingentia sunt contingentia, in quantum sunt singularia, & ratione singularitatis: ergo contingentia, in quantum sunt contingentia, cognoscuntur directè per sensum, indirectè per intellectum.

9. Secunda conclusio est: contingentia materialia secundum rationes vniuersales, ac necessarias, cognoscuntur directè ab intellectu. Intellectus enim, ac scientiæ per se considerant vniuersalia secundum prædicata necessaria.

10. Tertia conclusio est: si considerentur res ipsæ, quædam scientia est de contingentibus, quæ possunt esse, & non esse, qualis est scientia de creaturis, quæ tamen scientia, illas considerat secundum rationes necessarias: quædam autem scientia est de necessariis, qualis est scientia de Deo, qui ita necessariò existit, vt non possit non existere.

11. Articulo quarto querit, vtrum intellectus noster cognoscat futura?

Respondet, quod proportionaliter philosophandum est de cognitione futurorum, sicut de cognitione contingentium, siquidem ipsa futura cum sint temporalia, sunt singularia, ac contingentia, quæ cognoscuntur ab intellectu per quamdam reflexionem. Rursus sicut alia contingentia, sic futura includunt aliquas rationes vniuersales, ac necessarias, secundum quas possunt intelligi, ac sciri.

12. Addit futura posse dupliciter cognosci, primo in se ipsis, secundo in suis causis. In se ipsis non possunt cognosci, nisi à Deo, cum sint præsentia æternitati diuinæ, vt dictum est quæst. 43. At prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam à nobis. Et quidem si ex suis causis proueniant necessariò, cognosci possunt certitudine scientiæ, eo pacto, quo Astronomus certitudine scientiæ præcognoscit, & prædicat eclipsim futuram. Si autem ex suis causis proueniant non necessariò,

sariò,

fariò, sed vt plurimum, possunt præcognosci, & prædici coniecturaliter, coniectura magis, aut minus probabili, prout causæ sunt magis, aut minus inclinatæ ad tales effectus faciendos.

13. Quæri potest primo, quo pacto aliqui, dum alienantur à sensibus, per somnum, aut phrenesim, præcognoscant, & prædicant aliqua futura?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod alienati à sensibus possunt præcognoscere aliqua futura per impressionem causarum superiorum spiritualium, Angelorum nimirum, aut demonum. Angeli enim boni, ordinando phantasmata, possunt intellectum humanum illuminare ad aliqua futura præcognoscenda, & prædicenda. Dæmones etiam possunt proportionaliter mouere phantasmata, per quæ aliquibus innotescant aliqua futura, quæ dæmones in suis causis præcognoscunt. Dum autem sumus alienati à sensibus, anima est magis apta ad recipiendas impressiones causarum spiritualium, quia in eo statu est similior spiritualibus substantiis, quæ sensu carent, & est magis libera ab inquietudinibus externis. Secundo cum sumus alienati à sensibus possunt quædam futura nobis innotescere per impressionem superiorum causarum corporearum, puta corporum celestium. Causæ enim cœlestes, sicut causant multos effectus futuros, sic possunt causare quædam signa talium effectuum, & per illa mouere phantasmata. Hæc signa, vt Aristoteles docet lib. de Diuin. per somnum, cap. 2. magis percipiuntur nocte, & à dormientibus, quam die, & à vigilantibus, siquidem quæ deferuntur die, facilius dissoluuntur, quia aer, in quo deferuntur, magis agitur: at nocte, cum aer sit magis quietus, ac maius sit silentiū, nō ita facile dissoluuntur, & facilius possunt peruenire ad dormientes, in eorumque sensibus causare aliquam tenuem sensationem, quæ moueat phantasmata dormientium, quæ est valde quæta, & sic causare aliquam præcognitionem futurorum.

14. Quæri potest secundo, quare ex motibus, & actionibus quorundam animalium possint conijci aliqua futura, eo pacto, quo corniculæ frequenter erocitantes significant pluuiam.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod cum phantasia brutorum animalium non habeat supra se rationem, à qua dirigatur, totaliter sequitur impressionem motuum cœlestium, ideoque ex motibus quorundam brutorum animalium possunt magis cognosci impressiones motuum cœlestium, quam ex motibus hominum, qui mouentur per consilium rationis; sed quædam impressiones causantur in brutis, cum corpora cœlestia, & elementaria sunt disposita ad pluuias, ventos, & alia huiusmodi: ergo quidam effectus futuri, puta pluuiæ, venti &c. magis possunt conijci ex motibus quorundam brutorum,

animalium, quam ex motibus hominum. Hinc etiam oritur, vt iuxta doctrinam Aristotelis lib. 2. de diuin. per somnum, quidam imprudentissimi sint maximè præuidentes. Nam intelligentia horum non est euis affecta, sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum mouens ducitur.

QVÆSTIO CCXLV.

Virum anima intellectiua se ipsam cognoscat per suam essentiam, ac suos habitus cognoscat per essentiam eorum, & quo pacto intellectus cognoscat actus suos, & voluntatis?

S. Thom. quæst. 87. art. 1. 2.

1. **H**Adenus Sanctus Thomas quæst. 84. 85. & 86. disputauit de cognitione, qua anima intelligit entia materialia, quæ sunt infra animam. Quæst. 87. agit de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & quæ in ipsa sunt.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima intellectiua cognoscat se ipsam per suam essentiam?

Respondet, quod anima intellectiua, dum est in corpore, non cognoscit se ipsam per suam essentiam, quæ est pura potentia ad habendas species, & similitudines intentionales rerum, ac est veluti tabula rasa, sed cognoscit se ipsam per species, & per actus cognoscendi alia obiecta. Conclusio videtur euidentis à posteriori. Nam anima, nisi moueatur ab aliquo sensibili ad sentiendum, & sic acquirat phantasma, ac speciem intelligibilem, non cognoscit se existere, viuere, sentire, intelligere &c: ergo non cognoscit se per suam essentiam nudè sumptam, sed per suam essentiam vt actuatam actibus sentiendi, & intelligendi aliquod aliud obiectum, ac intellectus non percipit se esse intellectum, nisi percipiat se antecedenter intelligere aliquid aliud. Rursus naturam mentis in yniuersali non cognoscimus, nisi ex actibus intelligendi.

3. Rationem à priori affert Sanctus Thomas. Nam vnumquodque eatenus est cognoscibile, quatenus est actus in quantum autem est in potentia, & est purè indifferens ad habendum actum, non est cognoscibile: ex. gr. obiectum eatenus est visibile, quatenus est actu lucidum, ac coloratum: dum autem est lucidum, & coloratum solum potentia, non est visibile: sed anima secundum se præcisè est pura potentia ad habendas species intelligibiles, ac proinde ad intelligibilitatem: ergo secundum se præcisè non est actu intelligibilis à se ipsa, sed constituitur intelligibilis per species abstractas à phantasmatibus, modo explicato. Confirmatur paritate materię,

S s s 2 quæ

quæ quia est pura potentia ad formas, non est cognoscibilis nisi per formam, vt docet Aristoteles 1. physic. tex. 69.

4. Hinc Sanctus Thomas infert dari tria genera intelligibilium. In primo genere est Deus, qui quia est actus purus continens adæquatè omnem actum, per suam essentiam est ita perfectè intelligibilis, vt intelligat comprehensivè se ipsum, & omnia alia in sua essentia, tanquam in adæquata specie intelligibili, & in adæquato obiecto formali, vt diximus agentes de Deo quæst. 42. In secundo genere sunt Angeli, qui quia ab initio debent habere omnes species intelligibiles, non sunt per suam essentiam pura potentia ad species intelligibiles, ideoque per suam essentiam sunt actu intelligibiles, ac proindè possunt suam essentiam per se ipsam intelligere etiam sine specie distincta, vt dictum est quæst. 149. At quia Angeli non sunt actus purus, completus, & adæquatus, cum non contineant adæquatè totum esse, ideo ad alia obiecta cognoscenda indigent speciebus distinctis, vt explicatum est eadem quæst. 149.

5. In tertio genere est anima rationalis, quæ quia ex se est pura potentia ad habendas species, quas debet acquirere dependenter à sensibus, per se ipsam non potest à se ipsa intelligi, sed debet intelligi per speciem, & aliquem actum intelligendi dependentem à sensibus, vt explicatum est.

6. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum?

Respondet, quod quia habitus est medius inter potentiam, & actum secundum, ideoque dicitur actus primus, in quantum deficit ab actu, non potest cognosci, nisi per actum. Sicut ergo non possumus cognoscere nos habere animam intellectuam, nisi ex hoc, quod intelligimus actum, sic non possumus cognoscere nos habere aliquem habitum, nisi ex hoc, quod experimur nos habere actus proprios talium habituum; & sicut non possumus cognoscere naturam animæ intellectuæ, nisi ex actibus intelligendi, sic non possumus cognoscere naturam cuiuslibet habitus, nisi ex actibus propriis talis habitus.

7. Articulo tertio quærit, vtrum intellectus intelligat tuum proprium actum, quomodo nimirum intelligit?

Respondet affirmativè iuxta illud S. Augustini lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. *Intelligo me intelligere*. Conclusio est evidens experientia. Probatur autem à Sancto Thoma. Nam vnumquodque intelligitur, in quantum est in actu; sed intellectus constituitur in actu per actualem intellectionem, quæ cum non sit actio transiens ordinata ad perficiendam externam materiam, eo pacto, quo edificatio ordinatur ad perficiendam edificatum, sed sit actio immanens, ordinatur ad actuandum, & perficiendum ipsum intellectum ope-

rantem, vt dicitur 9. metaph. tex. 16. ergo intellectus intelligitur, in quantum habet actualem intellectionem, ac proindè primum, quod de intellectu intelligitur, est, quod actu intelligit.

8. Aduertit primo Sanctus Thomas, quod diuersi intellectus, nimirum diuinus, angelicus, & humanus, diuerso modo se habent ad intelligendum se intelligere. Intellectus enim diuinus est ipsum suum intelligere, & essentia diuina est ipsa actualis intellectio, ac proindè idem est, quod Deus intelligat se intelligere, ac quod intelligat suam essentiam. Intellectus angelicus, licet non sit ipsum intelligere, vt dictum est quæst. 148. tamen essentia cuiuslibet Angeli est primum obiectum intellectus angelici, ac intelligere suam essentiam est propria perfectio Angeli; sed Angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam, & propriam eius perfectionem; ergo angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam vt perfectam per suum actum intelligendi, ac proindè intelligit se intelligere suam essentiam, licet quia essentia Angeli distinguitur ab actuali intellectione, distinguatur ratione in Angelo hoc, quod est, intelligere suam essentiam, & hoc, quod est intelligere suam actualem intellectionem. Demum intellectus humanus non solum non est ipsum suum intelligere, sed neque primum obiectum, quod intelligit, est eius essentia, sed est aliquid extrinsecum, hoc est quidditas, & natura rei materialis, ideoque primò intelligit aliquid materiale propositum per sensum, & per phantasma, secundariò ac reflexè intelligit se intelligere rem materiale, & per suam actualem intellectionem cognoscit se ipsum, & suam essentiam, cuius actus, ac perfectio est ipsa actualis intellectio. Ideò Aristoteles 2. de anima tex. 31. dicit, quod obiecta præcognoscuntur actibus, & actus præcognoscuntur potentijs.

9. Aduertit secundo in resp. ad 1. quod licet obiectum intellectus sit ens, & verum in communi, sub quo comprehenditur etiam actualis intellectio, quæ est quoddam ens, & quoddam verum, ideoque possit intelligere etiam suam intellectionem, tamen non quodlibet ens, & verum est primum obiectum intellectus pro præsentī statu vnionis cum corpore, sed primum eius obiectum est ens, & verum, in quantum inuenitur in rebus materialibus, ideoque primò intelligit materialia, deindè ascendit ad intelligendum se intelligere, & ad intelligenda omnia alia.

10. Articulo quarto quærit, vtrum intellectus intelligat actum suæ voluntatis?

Respondet affirmativè iuxta illud Sancti Augustini, qui lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. dicit: *Intelligo me velle*. Conclusio est evidens experientia. Probat Sanctus Thomas. Nam actus voluntatis est inclinatio consequens intellectionem boni, ac proindè est inclinatio ad bonum vt intellectum: sed inclinatio

natio cuiuslibet rei est in re secundum modum proportionatum ipsi rei, & ipsi formæ, ad quam consequitur, adeoque inclinatio purè naturalis est in re purè naturaliter, inclinatio appetitus sensitui est sensibiliter in sentiente: ergo inclinatio consequens intellectiōnem est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio, & proprio subiecto talis inclinationis, hoc est volitionis, ideoque Aristoteles 3. de anima, tex. 42. dicit, quod voluntas est in ratione: sed quod est intelligibiliter in intelligente, ab eo intelligitur: ergo actus voluntatis intelligitur ab intellectu, ac proinde cum volumus, intelligimus nos velle, & intelligimus naturam volitionis, ex qua ascendimus ad intelligendam naturam potentie, & habitus volitui.

11. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet actus volendi sit in potentia distincta ab intellectu, tamen, quia utraque potentia est, & radicatur in anima, & actus intellectus est quodammodo principium actus voluntatis, ipse actus voluntatis est quodammodo in intellectu, & est illi præsens, ac proinde potest ab intellectu cognosci etiā intuituè, & experimentaliter.

QVÆSTIO CCXLVI.

Utrum anima intellectiua, dum est corpori unita, possit intelligere substantias immateriales per se ipsam, vel solum per substantias materiales? & utrum Deus sit primum, quod à mente humana intelligitur?

S. Th. qu. 88. art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas explicauit, quo pacto anima intellectiua in statu præsentis, quo est corpori unita, cognoscat corpora, quæ sunt infra ipsam, ac se ipsam, & suos habitus, & actus, quæst. 88. examinat, quo pacto intelligat quæ sunt supra ipsam, substantias nimirum immateriales, hoc est Deum, & Angelos.

2. Articulo igitur primo quærit, utrum anima humana in statu vitæ præsentis substantias immateriales possit intelligere per se ipsam?

Respondet plures fuisse philosophorum sententias. Nam ut Aristoteles refert lib. 1. metaph. tex. 6. Plato docuit formas immateriales, quas ideas vocabat, esse prima, & propria obiecta nostri intellectus, ac proinde primo, & per se à nobis intelligi. Addebat, quod anima descendit ad cognoscenda materialia, in quantum intellectui admiscetur sensus, & phantasia, ac proinde quod intellectus, quanto magis depuratur à sensu, & phantasia, tanto

magis percipit veritatem intelligibilem rerum immaterialium. Aristoteles è conuerso docuit, quod intellectus humanus in statu vitæ præsentis, naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium, tanquam ad proprium obiectum, ac proinde nihil potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmatà, & ad res materiales, & per illas ascendit ad intelligenda immaterialia, ut dictum est quæst. 241. Substantias ergo immateriales, & ea, quæ sub sensum, & imaginationem, non cadunt, non possumus cognoscere primo, & per se, sed solum secundario, ac per res sensibiles, & materiales, ut satis constat experientia.

3. Auerroes nihilominus in comm. lib. 3. de anima, tex. 36. docet, quod homo in hac vita, ac præsertim in fine vitæ, potest peruenire ad hoc, ut primo, & per se cognoscat substantias separatas, per unionem, & continuationem, qua vnitur cuidam substantiæ separata, quam vocat intellectum agentem, qui intellectus agens, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas primo, & per se intelligit: & addit, quod in hac cognitione substantiarum separatarum, acquisita per unionem cum intellectu agente, consistit vltima felicitas hominis in hac vita.

4. Ut autem Auerroes explicaret, quo pacto intellectus agens nobis uniatur, nobisque communicet cognitionem substantiarum separatarum, sic philosophatur. Nos mouemur ad intelligendum à duobus principiis, nimirum ab intelligibilibus, & ab intellectu agente, qui per species intelligibiles nobis impressas mouet nos ad intelligendum: sed quando aliqua actio procedit à duobus principiis, ac illis attribuitur, duo illa principia inter se comparantur, vel sicut agens principale, & instrumentum, eo pacto, quo actio secundi procedit à ferra, ut instrumento, & ab artifice, tanquam ab agente principali; vel sicut forma, & subiectum, eo pacto, quo actio, qua ignis calefacit, procedit à calore, tanquam à forma, per quam ignis agit, & ab igne, tanquam à subiecto caloris: ergo duo principia mouentia nos ad intelligendum, quæ sunt intelligibilia speculata, & intellectus agens, comparantur inter se, vel tanquam instrumentum, & agens principale, vel tanquam forma, & subiectum agens per talem formam; sed intellectus agens, seu comparatur cum intelligibilibus speculatis, tanquam agens principale ad sua instrumenta, seu comparatur tanquam subiectum ad formam, per quam agit, comparatur ad illa, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: ergo intellectus agens comparatur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: sed perfectum, & perfectio simul recipiuntur in potentia perfectibili, eo pacto, quo color ut actu visibilis per lumen, simul

simul cum lumine recipitur in potentia visiva, ac in pupilla: ergo in intellectu possibili per species intelligibiles simul recipiuntur, & uniuntur intelligibilia speculata, & intellectus agens, & quo plura intelligibilia speculata per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili, eo intellectus agens perfectius nobis vnitur, ac proinde cum omnia obiecta speculata receperimus per species intelligibiles, intellectus agens erit perfecte vnitus nobis, ac nostro intellectui possibili, & per intellectum agentem nobis perfecte vnitum poterimus intelligere omnia, quæ cognoscit intellectus agens: sed intellectus agens, utpotè substantia immaterialis, primo, & per se intelligit substantias etiam immateriales: ergo poterimus primo, & per se intelligere etiam substantias immateriales, & per hanc cognitionem esse felices. Iam Auerroes docet ipsum intellectum possibilem intelligere primo, & per se substantias separatas per intellectum agentem sibi perfecte vnitum: Alexandro autem imponit, quod existimavit intellectum possibilem esse mortalem, & corruptibilem, ac proinde nunquam intelligere substantias separatas, sed tamen hominem per intellectum agentem intelligere substantias separatas. Sed utrolibet modo dicatur, nihil refert ad propositum, ut S. Thomas docet.

5. Hanc opinionem Auerrois Sanctus Thomas reiecit sex rationibus. Prima est: impossibile est, ut nos intelligamus formaliter per intellectum separatum a nobis, & qui non sit forma, & actus intelligentis: nam agens agit, in quantum est actu, & per suam formam, & actum: sed intellectus agens est substantia separata, & non est forma, & actus hominis; ergo homo non potest intelligere formaliter per intellectum agentem, & per eius intelligentiam.

6. Secunda ratio est: si intellectus agens est substantia separata, vnitur nobis, non secundum suam substantiam, sed secundum lumen, quo illuminat intelligibilia speculata, eo pacto, quo Sol, quia est substantia separata, vnitur coloribus, & oculo, non secundum suam substantiam, sed solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur; sed quia Sol vnitur coloribus, & oculo solum secundum lumen, non secundum substantiam, possumus quidem videre colores, sed non possumus exercere actiones Solis; ergo quia intellectus agens vnitur intelligibilibus speculatis solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur, non secundum suam substantiam, possumus quidem intelligere intelligibilia speculata, sed non possumus per intelligentiam intellectus agentis primo, & per se intelligere substantias immateriales separatas.

7. Tertia ratio est. Per Auerroem intellectus agens vnitur nobis secundum omnia, & sola intelligibilia speculata: sed intelligibi-

lia primo, & per se speculata a nobis sunt solum intelligibilia materialia, intellectus autem agens ultra intelligibilia materialia, speculatur etiam primo, & per se etiam immaterialia: ergo intellectus non vnitur nobis perfecte, sed solum in quantum speculatur materialia: ergo talis unio sufficit solum ad primo, & per se intelligenda sola materialia, non autem ad primo, & per se intelligenda immaterialia.

8. Quarta ratio est: iuxta relatum opinionem, ut homo perfecte vnatur intellectui agenti in ordine ad obtinendam cognitionem substantiarum immaterialium, in qua consistit felicitas, requiritur, ut prius intellexerit omnia intelligibilia materialia, quæ sunt proprium obiectum intellectus humani pro statu huius vitæ: sed vel nullus, vel paucissimi intelligunt omnia intelligibilia materialia: ergo vel nullus, vel paucissimi consequuntur felicitatem: sed hoc repugnat Aristoteli, qui lib. 1. Ethic. cap. 9. dicit, quod felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem: repugnat etiam rationi: siquidem irrationabile est, ut finem speciei consequantur paucissimi eorum, qui continentur in tali specie: ergo.

9. Quinta ratio est. Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 10. docet, quod hominis felicitas est operatio secundum perfectam virtutem, & enumeratis pluribus virtutibus, lib. 10. cap. 7. concludit altiore hominis felicitatem consistentem in cognitione maximorum intelligibilium esse operationem secundum virtutem sapientiæ, quam sapientiam lib. 6. Ethic. cap. 7. dixerat esse caput scientiarum speculativarum: ergo Aristoteles docuit felicitatem hominis consistere in cognitione substantiarum separatarum, quæ cognitio haberi possit per scientias speculativas, non autem per unionem, & continuationem cum intellectu agente, quam unionem Auerroes finxit.

10. Sexta demum ratio est: nam ut cum Sancto Thoma quæst. 79. artic. 4. diximus quæst. 34. de anima, intellectus agens non est substantia separata ab anima, sed est virtus quædam, & potentia animæ, ad eadem actiue se extendens, ad quæ intellectus possibilis se extendit passiue, & receptiue, ideoque Aristoteles lib. 3. de anima, tex. 18. dicit, quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, intellectus agens est, quo est omnia facere: ergo uterque intellectus secundum statum vitæ præsentis primo, & per se extenditur ad sola materialia, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili; ergo in statu vitæ præsentis, neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus primo, & per se intelligere substantias immateriales secundum se ipsas. Addo, quod substantias immateriales

præ-

præcipue cognoscimus per animam nostram, iuxta illud S. Augustini lib. 9. de Trinit. cap. 3. *Mens ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis accipit, sic incorporearum rerum per se ipsam.* Ideo Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 2. idcirco scientiam de anima esse principium quoddam ad cognoscendas substantias separatas, licet illas solum imperfectè possimus cognoscere.

11. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendas substantias immateriales separatas?

Respondet, quod vt refert Auerroes in commen. 3. de anima, tex. 35. Auerroes docuit, quod per cognitionem substantiarum materialium, iuxta vera philosophiæ principia peruenire possumus ad perfectè intelligendas substantias immateriales, ac separatas. Fundamentum fuit, quia intellectus humanus potest abstrahere quidditatem rei immaterialis à materia, & si in quidditate illa abstracta remaneat aliquid materiæ, poterit iterum quidditatem abstrahere à residuo materiæ: sed in hac abstractione non proceditur in infinitum: ergo poterit peruenire ad intelligendam aliquam quidditatem, quæ sit omnino absque materia: sed hæc est quidditas substantiæ separata: ergo poterit perfectè intelligere substantiam separatam.

12. Reicit hanc opinionem Sanctus Thomas. Nam si substantiæ immateriales essent species, formæ, & quidditates rerum materialium, vt docuit Plato, sicut primò, & per se, & in se ipsis cognoscimus quidditates rerum materialium, sic abstrahendo tales quidditates à materia, primò, & per se intelligeremus substantias separatas. At cum supponamus cum Aristotele substantias separatas esse diuersæ rationis à quidditatibus materialibus, quantumlibet quidditates materiales abstrahamus à materia, semper primò, & per se intelligimus quidditates diuersæ rationis à quidditatibus rerum immaterialium, ac proinde nunquam peruenimus ad quidditates rerum materialium primò, & per se, ac in se ipsis cognoscendas, ac nunquam possumus illas perfectè cognoscere, sed solum cognoscimus illas imperfectè, in quantum sunt cognoscibiles per substantias, & per quidditates materiales, imperfectè representantes quidditates immateriales. Ideo Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus dicit, quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporea apprehendi non possunt, apprehensione nimirum perfecta. Quod autem per materialia possumus imperfectè cognoscere materialia, docet idem Dionysius lib. 1. de coelesti hierarch. dicens. *Non est possibile humane menti ad immaterialem illam sursum excitari celestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur.*

13. Addit Sanctus Thomas in respon. ad 2.

quod superiora in scientiis præcipue cognoscuntur, & explicantur per negationem, & remotionem, ideoque Aristoteles lib. 2. de celo, tex. 17. 18. & 19. corpora cælestia explicat per hoc, quod non habeant proprietates corporum inferiorum: ergo à fortiori substantias immateriales debemus intelligere, & explicare per viam negationis, & remotionis, qua ab ijs remoueamus ea, quæ sunt propria substantiarum materialium, vel in quantum habent aliquem ordinem, puta causalitatis, ad materialia.

14. Articulo quarto quærit, vtrum Deus sit primum, quod à mente humana cognoscitur?

Respondet, quod quandoquidem intellectus humanus pro statu vitæ præsentis non potest primò, & per se intelligere substantias immateriales creatas, multo minus potest primò, & per se intelligere essentiam substantiæ increatae, ideoque Deus non est primum, quod à nobis cognoscitur, sed potius cognoscitur per creaturas prius cognititas, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Primum ergo, quod pro statu vitæ præsentis à nobis cognoscitur, est quidditas rei materialis, quæ est primum, & proportionatum obiectum nostri intellectus. S. Augustinus lib. de vera Religione, cap. 3. dicens: *Quod omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, significat solum, quod omnia cognoscimus in luce primæ veritatis, quatenus omnia cognoscimus per lumen intellectus, quod est nobis impressum à prima veritate, quod ipsum lumen intellectus non est id, quod primò cognoscimus, sed est id, quo primò cognoscimus.*

QVÆSTIO CCXLVII.

Vtrum, & quomodo anima separata possit aliquid intelligere, ac intelligat substantias separatas, omnia materialia, & etiam singularia?

S. Thom. quæst. 89. art. 1. 2. 3. 4.

1. **H**Actenus Sanctus Thomas à quæst. 84. vsque ad 88. inclusiue disputauit de cognitione animæ intellectiue pro statu vitæ præsentis, in quo est corpori vnita. Quæst. 89. duodecim articulis disputat de cognitione animæ separata. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima separata possit aliquid intelligere?

2. Vt respondeat Sanctus Thomas, primo proponit difficultatem quæstionis, & rationem dubitandi. Quæstio ergo est difficilis, quia ex dictis quæst. 241. anima quandiu est corpori vnita, non potest aliquid intelligere, nisi se conuertendo ad phantasmata, & obiecta imaginata,

ginata, & per imaginationem proposita, vt constat experientia. Hoc ergo supposito, vel naturale est animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, vel non: si non est naturale animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, & ad obiecta materialia, sed hoc per accidens conuenit animæ intellectiua, quia alligata est corpori, vt docuerunt Platonici, quæstio facile soluitur. Dici enim potest, quod ablato per mortem corporis impedimento, anima redit ad suam naturam, & intelligit intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata, quorum anima separata non est capax, eo pacto, quo alia substantia separata intelligunt intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata. At ex hac sententia videtur sequi, quod anima intellectiua vniatur corpori, non propter bonum animæ, quæ minus bene intelligit corpori vnita, quā separata, sed propter bonum corporis, quod melius se habet, cum est vnitum animæ intellectiua, quam cum est ab illa separatum: sed est irrationabile, quod anima vniatur corpori propter bonum non animæ, sed corporis: siquidem materia est propter formam, non è conuerso: ergo. Si autem dicatur, quod anima ex sua natura non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, quandoquidem anima per separationem à corpore non mutat naturam, anima separata non poterit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: sed anima separata, cum careat phantasmatis corporalibus, non potest se conuertere ad phantasmata: ergo anima separata nullo pacto poterit intelligere.

3. Respondet Sanctus Thomas, quod quandoquidem vnumquodque operatur, in quantum est actu, & habet esse, modus operandi sequitur modum essendi, illique proportionatur: sed anima alium modum essendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore: ergo alium modum operandi, & intelligendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore; sed anima, cum sit forma corporis, naturale est, vt vniatur corpori; ergo naturale est animæ, vt intelligat per conuersionem ad phantasmata: sed licet animæ naturale sit vni corpus, tamen potest existere separata à corpore, quāuis hic modus existendi sit præter naturam animæ: ergo cum est à corpore separata, potest intelligere sine conuersione ad phantasmata, licet hic modus intelligendi sit præter naturam animæ intellectiua.

4. Sed contra hanc doctrinam assert Sanctus Thomas rationem dubitandi. Nam vnaquæque res ordinatur ad id, quod est melius: sed melius est animæ intelligere per conuersionem immediatam ad intelligibilia, quam intelligere per conuersionem ad phantasmata: ergo anima debuit naturaliter ordinari ad intelligendum meliori modo, hoc est per conuersionem immediatam ad intelligibilia, non

autem ad intelligendum peiori modo, hoc est per conuersionem ad phantasmata, ac proinde debuit potius ordinari ad separationem à corpore, quam ad vniionem cum corpore, ac proinde non debuit corpori vniri.

5. Respondet Sanctus Thomas, quod licet modus intelligendi per conuersionem ad sola intelligibilia, ex se sit perfectior, tamen quia non est animæ proportionatus, anima naturaliter per illum modum intelligendi intelligit res imperfectius, quam cum illas intelligit per conuersionem ad phantasmata. Explicatur. Substantia intellectiua superiores naturaliter intelligunt per species vniuersaliores, ac magis vnas, inferiores intelligunt per species minus vniuersales, minus vnas, ac magis diuisas, vt dictum est quæst. 151. Deus igitur, qui est perfectissimus intellectus, intelligit omnia per suam essentiam, quæ est maximè simplex, & intelligit vnica indiuisibili cognitione. Angeli intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, ac Angeli inferiores intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, quam superiores. Si verò Angeli inferiores intelligerent per species vniuersaliores Angelorum superiorum, quia tales species non essent illis inferioribus proportionatae, intelligerent valde confusè, & vt distinctè intelligant, debent vt speciebus minus vniuersalibus, ac proinde proportionatis eorum intellectui. Aliquid simile apparet in hominibus. Qui enim sunt debilioris intellectus, & ingenij, si proponantur res sub illis conceptibus, quibus intelliguntur ab illis, qui sunt melioris intellectus, & ingenij, intelligunt res sic propositas valde confusè, & vt melius, ac distinctius illas cognoscunt, debent illis singula specialiter explicari, ac proponi sub pluribus conceptibus. Hoc supposito, animæ intellectiua tenent infimum locum inter substantias intellectuales; ergo si proponantur illis obiecta purè intelligibilia, eo modo, qui est proportionatus substantijs separatis habentibus intellectum perfectiorem, valde confusè intelligunt talia obiecta: ergo vt perfectius cognoscant obiecta, debent corporibus vniri, vt sic de rebus corporeis per sensus, & phantasmata accipiant propriam cognitionem perfectiorem, quam si illas cognoscerent sine auxilio sensuum, & à sensibilibus possint ascendere ad cognoscenda purè intelligibilia perfectius, quam si illa intelligerent modo Angelico illis non proportionato; ergo ex vna parte anima vnitur corpori, quia melius est animæ, vt corpori vniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata: ex alia parte anima potest etiam existere separata à corpore, & alium modum intelligendi habere per conuersionem ad intelligibilia. Si autem anima separata non posset intelligere villo pacto, sequitur, quod nec posset existere extra corpus, ac proinde per separationem à corpore corrumpetur, ac non esset immortalis, iuxta doctrinam.

doctrinam Aristotelis, dum lib. 1. de anima t. 3. dicit, quod si non est aliqua operatio animæ propria, quam nimirum possit exercere, etiam extra corpus, non contingit ipsam separari. Ideo idem Aristoteles dum lib. 1. de anima, t. 66. dicit, quod intelligere corrumpitur, interius quodam corrupto, vel loquitur de intellectu propria huius vitæ, qua intelligimus per conuersionem ad phantasmata, quæ intellectus corrumpitur, corrupto, vel vitiato aliquo organo corporeo, ut patet in amentibus, & phreneticis, & multo magis corrumpitur per mortem hominis; vel loquitur ex suppositione prius facta, quod ut docebant, quidam antiqui, intellectus non sit actus animæ, sed totius compositi ex anima, & organo. Nondum enim Aristoteles statuerat contra antiquos intellectionem esse actum proprium animæ, ut deinde lib. 3. de anima probat ex professo.

6. Quæritur, per quas species naturaliter intelligat anima separata?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod anima separata non intelligit per species illi innatas, quia à principio anima est sicut tabularasa, in qua nihil est scriptum, ac proinde caret omnibus speciebus; neque intelligit per species, quas anima separata de nouo abstrahit à rebus, quia pro statu separationis non habet organa sensus, & imaginationis, quibus mediantibus, species intelligibiles à rebus abstrahuntur; neque intelligit solum per species prius abstractas in statu vnionis ad corpus, ac post separationem conseruatas, quia anima pueri mortui, antequam aliquid intelligeret, & villas species abstraheret, in statu separationis nihil intelligeret. Dicendum igitur, quod Deus ut auctor naturæ, sicut alijs substantijs separatis dat species, sic etiam illas communicat animæ separata, ideoque statim definit intelligere per conuersionem ad phantasmata, & incipit intelligere per conuersionem ad intelligibilia, licet illa intelligat inferiori modo, quam Angeli, ac per species minus vniuersales.

7. Articulo secundo quærit, vtrum, & quo pacto anima separata intelligat substantias separatas, nimirum se ipsam, alias animas separatas, Angelos, & Deum?

Respondet, quod anima separata cognoscit se ipsam per se ipsam, & sine conuersione ad phantasmata. Ratio est, quia licet anima, dum est vnita corpori, non possit intelligere sine conuersione ad phantasmata, ut dictum est quæst. 241. ideoque neque possit se ipsam intelligere, nisi per actum suum, & in quantum fit actu intelligens per species à phantasmatibus abstractas, ut dictum est quæst. 245. tamen cum est à corpore separata, intelligit sine vlla conuersione ad phantasmata per conuersionem ad ipsa intelligibilia secundum se, ut dictum est num. 5. & 6. ac proinde se ipsam intelligit.

8. Hinc infert, quo pacto anima separata

intelligat alias animas separatas, & præterea, alias substantias separatas superiores anima, Angelos nimirum, ac Deum. Est enim commune cuilibet substantiæ separata, ut intelligat, tum id, quod est infra se, tum id, quod est supra se, per modum suæ substantiæ, siquidem vnumquodque intelligitur, in quantum est in intelligente, & est in intelligente secundum modum eius, hoc est modo proportionato essentiæ intelligentis: sed omnes animæ separatae habent modum essendi conformem inter se, sed inferiori modo essendi Angelorum: ergo vnaquæque anima separata cognoscit aliam animam separatam cognitione adæquante ipsas, ac proinde perfectè, Angelos autem cognoscit cognitione ipsis non adæquante, ac imperfectè, & deficienter, ac proinde proportionaliter, ac essentia animæ deficit ab essentia cuiuslibet Angeli, cognitio, qua anima cognoscit Angelum, deficit ab Angeli cognoscibilitate. Sed hæc intelligenda sunt de cognitione naturali. Nam de cognitione supernaturali, quæ habetur per lumen gloriæ, alia est ratio, ut dictum est supra quæst. 33. agendo de visione beatifica. Addit, quod quia S. Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 3. dicit, quod mens nostra cognitionem rerum corporearum per se ipsam accipit, id est cognoscendo se ipsam, ex modo, quo anima separata cognoscit se ipsam, accipere possumus, qualiter proportionaliter cognoscat alias substantias separatas.

9. Addit rursus Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet anima, dum est vnita corpori, sit modo perfectiori, siquidem est in suo toto, tamen anima separata est quodammodo liberior ad intelligendum, in quantum per grauedinem, & occupationem corporis non impeditur à puritate intelligendi, ideoque potest se conuertere ad substantias separatas secundum se intelligendas, quas dum corpori vnitur, intelligere nequit sine conuersione ad phantasmata. Porro anima separata intelligit per similitudines, seu species intelligibiles dimittis illi impressas, quæ tamen deficiunt à perfectâ Angelorum representatione propter hoc, quod animæ natura est inferior, quam Angeli, ut dixit Sanctus Thomas in resp. ad 2. & in resp. ad 3. addit, *Quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcumque non consistit felicitas vltima hominis, sed solius Dei, qui non potest videri, nisi per gratiam. In cognitione autem aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non vltima, si tamen perfectè intelligantur. Sed anima separata non perfectè eas intelligit, ut dictum est.*

10. Articulo tertio quærit, vtrum anima separata cognoscat omnia naturalia.

Respondet animam separatam naturaliter habere cognitionem omnium naturalium, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Probat: nam anima separata intelligit per species à Deo acceptas, sicut Angeli: sed quia natura animæ est infra naturam Angeli, & intellectus animæ comparatur ad

T t t intel-

intellectum Angeli, sicut intellectus imperfectus ad perfectum, ideo Angeli per species accipiunt perfectam cognitionem rerum naturalium, animæ autem imperfectam, quæ res naturales cognoscunt in communi, & confusæ: ergo sicut Angeli per species à Deo acceptas se habent ad perfectam cognitionem rerum naturalium, sic anima per species à Deo acceptas se habet ad imperfectam cognitionem rerum naturalium: sed Angeli per species à Deo acceptas cognoscunt perfectè omnia naturalia, ut dictum est quæst. 153. siquidem ut dicit Augustinus lib. 1. de Gen. ad litt. cap. 8. omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia Angelica; ergo anima separata de omnibus rebus naturalibus habet cognitionem, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Sicut igitur anima separata non perfectè intelligit substantias separatas, sic omnia naturalia non perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione, ut loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 2. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. *Quod quia cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria, & perfecta, illa autem, quæ nimirum habetur connaturaliter ab anima separata per species à Deo acceptas, est confusa, non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.*

11. Articulo quarto quaerit, utrum anima separata cognoscat singularia.

Respondet, quod anima separata naturaliter aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia, sed solum illa, ad quæ animæ separatae habent aliquam specialem habitudinem, aut ad quæ ordinantur specialiter à Deo.

12. Probat, & explicat. Nam duplex est modus intelligendi. Primus modus intelligendi est per abstractionem à sensibus, & phantasmatibus singularium; & per istum modum intellectus noster cognoscit singularia, non directè, sed indirectè, ac quodammodo reflexè, ut dictum est quæst. 244. Secundus modus cognoscendi singularia est per species à Deo acceptas, quæ species sunt participationes quædam divinæ essentiae continentis, ac representantis perfectissimè omnia, tum universalia, tum singularia; & hoc modo per species à Deo acceptas potest intellectus animæ separatae cognoscere directè etiam singularia. Ratio est, quia sicut Deus per suam essentiam, in quantum est causa adequata universalium, & singularium, cognoscit omnia singularia, & universalia, ut dictum est q. 42. de Deo, sic substantia separata per species intelligibiles, quæ sunt participationes divinæ essentiae, possunt cognoscere universalia, & singularia. Angeli, quia sunt intellectus perfecti, per species à Deo acceptas cognoscunt res cognitione perfecta, & propria; animæ autem rationales separatae, quia sunt intellectus imperfecti, per species à Deo acceptas habent de rebus cognitionem imperfectam, & confusam. Ideo Angeli propter perfectionem, & efficaciam sui intellectus non solum possunt cognoscere naturas rerum

in speciali, distinguendo singulas species, sed etiam possunt distinctè cognoscere singularia contenta sub speciebus. E converso animæ separatae propter imperfectionem sui intellectus possunt solum distinctè cognoscere illa singularia, ad quæ specialiter determinantur, vel per præcedentem cognitionem, quam habuerunt, dum essent corpori unitæ, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, aut per divinam ordinationem. Modus enim cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, ac proinde anima cognoscit aliqua determinatè, & in individuo, ad quæ secundum suum esse ordinatur aliquo pacto determinatè, & in individuo; & in hoc etiam sensu omne, quod in aliquo recipitur, in eo per modum recipientis recipitur.

QVÆSTIO CCXLVIII.

Utrum habitus, & actus scientiæ acquisitæ in via remaneant in anima separata, ac distantia localis impediatur eius cognitionem, & anima separata cognoscat ea, quæ hic aguntur?

S. Thom. quæst. 89. art. 5. 6. 7. 8.

1. **A**rticulo quinto quaerit, utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant in anima separata.

Respondet quosdam existimasse habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in potentijs sensitivis, nimirum in potentia imaginativa, cogitativa, & memorativa, & species intelligibiles non conservari in intellectu possibili, sed cessante actu, statim destrui, ut dictum est quæst. 123. Iuxta hanc sententiam, corpore per mortem destructo, habitus scientiæ totaliter destrueretur. Verum quia scientia est in intellectu, qui est locus specierum, ut dicitur 3. de anima, tex. 6. habitus scientiæ acquisitæ ab anima corpori unita partim est in prædictis viribus sensitivis, imaginativa, nimirum, cogitativa, & memorativa, partim in ipso intellectu. Probat: nam habitus sunt similes actibus, ipsque proportionantur, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1. & 2. sed actus intellectus, quibus in hac vita acquirimus habitum scientiæ, fiunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in tribus prædictis viribus sensitivis; ergo anima per actus scientiæ, & intellectus possibilis acquirit facultatem quamdā considerandi per species intelligibiles obiecta, ac prædictæ vires sensitivæ acquirunt quādam habilitatem, ut facilius per conversionem ad phantasmata in ipsis recepta intellectus possit speculari intelligibilia; ergo sicut actus, sic habitus scientiæ acquisitæ principaliter, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositivè

tiue est in viribus sensitiuis inferioribus, nimirum in imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: ergo habitus scientiæ secundum illam partem, secundum quam est in viribus sensitiuis corporeis, & organicis, non remanebit in anima separata, at remanebit secundum illam partem, secundum quam est in intellectu.

2. Confirmatur, & explicatur. Vt enim docet Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ cap. 2. forma dupliciter potest corrumpi: primo per accidens, corrupto subiecto: secundo per se à contrario, eo pacto, quo calor corrumpitur, dum in subiectum introducit frigus contrarium calori: sed scientia quoad illam partem, secundum quam est in intellectu, non potest corrumpi per accidens, corrupto subiecto, siquidem intellectus humanus est incorruptibilis, vt dictum est quæst. 225. neque potest corrumpi per se à contrario, quia contraria secundum esse reale, secundum esse intentionale possunt esse simul in intellectu possibili, ac non habent contrarietatem: intellectus enim simul habet species intelligibiles, & cognitionem actua-lem contrariorum, puta albi, ac nigri, & vnum contrarium melius cognoscitur ex alio: ergo scientia, in quantum est in intellectu, & consistit in speciebus intelligibilibus causantibus cognitionem rei per simplicem intelligentiam sine compositione, ac diuisione, non potest corrumpi. Potest tamen corrumpi à contrario scientia, quæ consistit in compositione, ac diuisione, & argumentatione. Potest enim contingere, vt aliquis, qui habet de aliquo obiecto scientiam per demonstrationem, per sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria, & sic amittat scientiam veritatis. Ideo Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ, cap. 2. assignat duos modos, quibus scientia per se corrumpitur. Primo potest corrumpi per obliuionem secundum illam partem, secundum quam est in parte memoratiua organica, in qua delectantur species memoratiuæ, & materialia phantasmata. Secundo potest corrumpi per deceptionem, qua quis per falsam, & sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria veritati, quam ante sciebat, puta si quis sciens per veram demonstrationem triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, per falsam demonstrationem decipiatur, & persuadeatur de hoc, quod aliqui trianguli possunt habere tres angulos inæquales duobus rectis. Sed quia ex eo, quod anima separatur à corpore, neque sequitur obliuio, & deletio specierum intelligibilium, neque sequitur deceptio per falsam, & sophisticam argumentationem, ideo habitus scientiæ, in quantum est in intellectu, remanet in anima separata. Apostolus ergo, dum 1. ad Corinth. 13. dicit, quod in altera vita scientia destruetur, loquitur, non de habitu scientiæ consistente

in speciebus intelligibilibus, quæ remanent in anima separata, sed de actu scientiæ per conuersionem ad phantasmata, qui modus cognoscendi non remanet. Sicut autem in altero sæculo minus bonus poterit habere maiorem staturam, quam magis bonus, ita si in vita præsentis minus bonus fuerit doctior, poterit anima separata minus bona habere aliquem habitum scientiæ acquisitæ in via, quem non habebit anima magis bona: sed tamen hoc, quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt. Nullum autem est inconueniens, quod in eadem anima dentur duæ scientiæ diuersæ rationis, alia acquisita in via per abstractionem à phantasmatibus, altera à Deo infusa animæ separatæ.

3. Articulo sexto quærit, vtrum in anima separata remaneat actus scientiæ acquisitæ ab eadem anima, dum esset corpori vnita?

Respondet actum scientiæ acquisitæ ab anima corpori vnita remanere in anima separata, sed non secundum eundem modum. Probat: nam in actu potest considerari species actus, quæ desumitur ex obiecto vt præsentato per speciem intentionalem, & modus actus, qui desumitur ex virtute potentie cognoscitiuæ: e. g. in visione lapidis potest considerari species, quæ consistit in hoc, quod sit visio lapidis representati per speciem in oculo existentem; & potest considerari modus visionis, qui consistit in hoc, quod quis acutè videat, qui modus desumitur ex virtute potentie visuæ: sed anima separata retinet species intelligibiles, quas acquisiuit, dum esset corpori vnita: ergo potest per illas exercere actum scientiæ eundem secundum speciem, hoc est circa idem obiectum vt eadem specie representatum; sed anima, quia habet diuersum modum essendi, dum corpori vnitur, ac dum est separata à corpore, circa eadem obiecta exercet diuersum modum intelligendi: nam dum est in corpore, intelligit per conuersionem ad phantasmata, dum est separata, intelligit sine tali conuersione: ergo anima separata retinet actum scientiæ, hoc est specierum acquisitarum in corpore, sed non retinet modum sciendi per conuersionem ad phantasmata. Potest igitur anima separata per species acquisitas in via, recordari eorum, quæ illi acciderunt in via, ideoque Luc. 10. Abraham animæ diuitis sepulta in inferno dixit: *Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua*. Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 66. dicens, quod corpore corrupto, anima non reminiscitur, neque amat, loquitur de reminiscencia, & amore, in quantum pertinent ad partem sensitiuam, non autem in quantum pertinent ad intellectum, & voluntatem, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Diuersus igitur modus intelligendi in anima separata non provenit ex diuersitate specierum, sed ex diuerso statu, & modo essen-

di animæ intelligentis. Aduertit autem Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod actus per quos acquiritur habitus, actibus causatis ab habitu semper sunt similes quoad speciem desumptam ex obiecto; non autem quoad modum agendi. Probat: nam per actus, quos exercemus cum difficultate, & non delectabiliter, acquiritur habitus, per quem exercemus actus similes in specie, sed facile, ac delectabiliter, ac proinde dissimiles quoad modum facilitatis, ac delectabilitatis.

4. Articulo septimo querit, vtrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ?

Respondet, quod si esset vera sententia aliquorum, qui dixerunt animam separatam intelligere singularia per abstractionem specierum à sensibilibus, posset dici, quod distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ. Ratio est, quia vt anima abstraheret species à sensibilibus, deberent vel sensibilia agere in animam separatam, illamque mouere ad cognoscendum, vel anima agere in sensibilia; sed inter agens, & passum dari debet determinata distantia; ergo vt anima separata acciperet cognitionem, & species à sensibilibus, proportionaliter, ac accipit, dum est vnita corpori, ad cognoscendum indigeret determinata distantia à sensibilibus, ac proinde distantia localis maior impediret cognitionem animæ separatæ. Addit Sanctus Thomas impossibile esse, vt anima separata abstrahat species intelligibiles à sensibilibus. Ratio est, quia abstractio specierum à sensibilibus fit, mediantibus sensibus, & alijs potentijs sensitiuis; sed anima separata caret quolibet sensu, & quolibet potentia sensitiua; ergo non potest abstrahere species à sensibilibus: ergo accipit species à Deo; sed Deus æquè se habet ad communicandas species obiectorum, seu distant, seu sunt propinqua: ergo distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ. A fortiori non impedit cognitionem Angelorum, ac dæmonum.

5. Quæres primò: si distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, quare animæ mortuorum non possunt scire quæ hic fiunt, vt docet S. Augustinus lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 13. dicens: *animæ mortuorum ibi sunt, vbi ea, quæ hic fiunt, scire non possunt*. Quare rursus cap. 4. lib. de diuinatione dæmonum dicit, quod dæmones propter velocitatem motus aliqua nobis ignota denunciant?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod S. Augustinus non asserit animas mortuorum non scire quæ hic fiunt, propter distantiam, sed propter aliam rationem, de qua agitur num. 7. In resp. ad secundum docet, quod S. Augustinus, dum dicit dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota nunciare, locutus est iuxta sententiam eorum, qui censuerunt dæmones habere

re corpora sibi naturaliter vnita, ac potentias sensitiuas, ac proinde acquirere species per sensus, ad quorum cognitionem requiritur determinata propinquitatis sensibilibus. Hanc tamen opinionem Augustinus recitando potius, quam asserendo insinuat, vt patet ex ijs, quæ dicit lib. 21. de Ciuit. cap. 11.

6. Quæres secundo, quare distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, ideoque non potest cognoscere futura, distantia autem localis non impedit?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. rationem esse, quia vnumquodque carens est in se cognoscibile, quatenus actu est: sed futura actu non sunt, distantia autem localiter actu sunt: ergo futura non possunt in se ipsis cognosci ab anima separata, distantia possunt in se ipsis cognosci.

7. Art. 8. querit, vtrum animæ separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur?

Respondet naturaliter animas mortuorum nescire quæ hic aguntur, ideoque Iob. 14. de mortuis dicitur: *Sine fuerint filij eius nobiles, sine ignobiles, non intelligit*. Ratio est, quia ex dictis quæst. 247. num. 11. anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo est determinata ad illa cognoscenda, vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem diuinam; sed animæ mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt à congregatione viuientium, & coniunctæ spirituali conuersationi substantiarum separatarum; ergo ignorant ea, quæ aguntur apud nos adhuc habentes animas corporibus vnitas. Hæc ratio desumpta est ex S. Gregorio lib. 13. moral. cap. 13. vbi dicit: *Mortui vitam in carne viuientium qualiter discipuntur, nesciunt, quia vita spiritus longe est à vita carnis, & sicut corporea, & incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione*. Eandem rationem insinuat S. Augustinus lib. de cura pro mortuis, dicens, quod animæ mortuorum rebus viuientium non intersunt.

8. Addit S. Thomas, quod circa animas beatorum, Augustinus, & Gregorius non videntur conuenire. Gregorius enim docet animas beatorum scire quæ hic aguntur, ideoque post verba citata, 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*. At Augustinus lib. de cura pro mortuis expressè dicit, quod nesciunt mortui etiam Sancti, quid agant viui, & eorum filij, vt habetur in Glossa super illud Isaie. 63. *Abraham nesciuit nos*. Confirmat Augustinus primo ex eo, quod à matre sua non visitabatur, nec in tristitijs consolabatur, sicut cum vivebat: nec est probabile, vt sit facta vita foeliciore crudelior. Confirmat rursus: nam vt habetur 4. Reg. 22. Dominus promissit Iosæ Regi, quod prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superuentura.

9. Con-

9. Concludit S. Thomas, quod quia Augustinus dicit hoc dubitando, ideoque præmittit: *Vt volet, accipiat quisque quod dicam*: Gregorius autem assertivè, vtens eo modo loquendi: *nullo modo est credendum*, standum est sententiæ Gregorii, ac dicendum, quod anime Deum videntes omnia præsentia, quæ hic aguntur cognoscunt. Vt enim dicitur Luc. 20. *æquales Angelis sunt, & filij sunt Dei*. Immo etiam Augustinus lib. de cura pro mortuis, cap. 15. dicit, quod ea, quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia Sanctorum animæ sunt perfectissimè iustitiæ diuinæ coniunctæ, nec tristantur, nec rebus viuientium se ingerunt, nisi secundum, quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

10. Dices primo: animæ separatæ habent curam eorum, quæ hic aguntur, ideoque Luc. 16. anima diuitis sepulta in inferno habens curam suorum fratrum dixit Abraham: *habeo quinque fratres &c. ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum*: sed non possent habere hanc curam, nisi ea scirent: ergo.

Respondet Sanctus Thomas, quod sicut nos curam habemus de animabus defunctorum, & pro iis offerimus suffragia, & preces, licet eorum statum ignoremus, sic animæ defunctorum possunt habere curam de viuentibus in hoc mundo, licet eorum statum ignorent. Rursus animæ defunctorum, licet per se ipsas ignorent statum viuorum, possunt illum addiscere ab animabus morientium, quæ quotidie ad eas accedunt, vel per Angelos, aut demones, vel Deo reuelante, vt S. Augustinus dicit lib. de cura pro mortuis, cap. 15.

11. Dices secundo: frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus, & eos admonent de iis, quæ hic aguntur, eo pacto, quo vt narratur 1. Reg. 28. Samuel apparuit Sauli, ac nuntiavit illi mortem instare; ergo sciunt quæ spectant ad viuos.

Respondet in resp. ad 2. quod animæ mortuorum apparent aliquando præter ordinem naturæ, ac proinde miraculosè, & ex diuina dispensatione. Præterea aliquando apparent phantasticè, opera bonorum, vel malorum angelorum, ipsis animabus ignorantibus, eo pacto, quo aliquando etiam viui ignorantes apparent aliis, vt dicit S. August. lib. de cura pro mortuis, cap. 10. Samuel credendus est apparuisse Sauli ex diuina dispensatione, iuxta illud, quod dicitur Ecclesiast. 46. de Samuele: *Dormiuit, & notum fecit regi finem vite sue*. Quandoquidem verò tempore Sancti Thomæ aliqui non recipiebant librum Ecclesiastici, quia ab Hebræis non recipitur inter Scripturas canonicas, addit iuxta illam opinionem posse dici apparitionem Saulis fuisse phantasticam, & per demones procuratam.

QVÆSTIO CCXLIX.

Virum anima sit de substantia Dei, aut sit facta, & producta per creationem immediatè à Deo ante corpus, vel solum cum corpori unitur?

S. Th. q. 90. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **A** Gir demum S. Thomas qu. 90. de productione hominis quoad animam rationalem, & art. primo quærit, vtum anima rationalis sit facta, vel potius sit de substantia Dei?

Respondet esse manifestè falsum, quod anima sit pars diuinæ substantiæ, ac sit diuina substantia, aut sit eiusdem rationis cum diuina substantia. Ratio est, quia ex dictis qu. 22. Deus est actus purus, continens in se totum esse, & totam perfectionem, ac nihil ab alio accipiens, & est ipsa actualis intellectio; sed anima non est actus purus, neque est ipsa actualis intellectio, & scientia, sed secundum se est tabula rasa, in qua nihil est scriptum, & aliquando intelligit solum in potentia, aliquando in actu, & habet plures potentias distinctas inter se, & ab ipsa substantia animæ, vt dictum est qu. 229. & alibi sæpè: ergo anima non est pars diuinæ substantiæ, neque est de diuina substantia, sed est diuersæ rationis à Deo.

2. Addit S. Thomas hunc errorem ortum esse ex duabus falsis opinionibus antiquorum. Primi enim, qui ceperunt contemplari naturas rerum, non potuerunt transcendere imaginationem, ideoque opinati sunt non dari ens, quod non possit cadere in imaginationem: & quia sola corpora possumus imaginari, opinati sunt dari sola corpora, ac proinde Deum esse corpus, quod sit principium aliorum corporum: sed etiam existimarunt animam esse de natura illius corporis, quod est principium aliorum corporum, vt dictum est quæst. 223. ergo consequenter existimarunt animam esse de natura, & substantia Dei, ac esse partem diuinæ substantiæ. Iuxta istorum principia Manichæi deinde censuerunt Deum esse quamdam lucem, ac proinde animam esse partem illius diuinæ lucis corpori alligatam,

3. Alii deinde philosophi peruenerunt ad hoc, vt intelligerent dari aliquid præter corpus, non tamen separatum à corpore, sed quod sit forma corporis. Iuxta istorum principia, vt refert S. Augustinus lib. 7. de Ciuit. cap. 7. Varro opinatus est Deum esse animam mundi, quæ anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernet; atque aliqui consequenter existimarunt, quod sicut homo est pars totius mundi, sic anima hominis est pars totius animæ mundi, hoc est Dei. At supra quæst. 21. ostensum est Deum non esse animam mun-

mundi, sed esse intellectum separatum à corpore, ac quod nullius corporis sit forma; ergo sequitur animam non esse de substantia Dei, neque partem diuinæ substantiæ. Ideo S. August. lib. de origine animæ, cap. 3. & 4. inter errores contrarios fidei ponit opinionem dicentium Deum non de nihilo, sed de se ipso, ac de sua substantia animam fecisse. Deus igitur gen. 2. dicitur inspirasse in faciem primi hominis spiraculum vitæ, non quia inspirauit partem suæ substantiæ, sed quia fecit spiritum, hoc est animam spirituales hominis, quamuis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea, hoc est de aere, vt dicit S. Thomas in resp. ad 1.

4. Articulo secundo quærit, vtrum anima sit producta in esse per creationem ex nihilo?

Respondet animam rationalem non posse fieri, nisi per creationem, quod non est verum de alijs formis. Probat: nam cum fieri sit via ad esse, eo modo conuenit rebus fieri, quo conuenit esse; sed illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens, ideoque solæ substantiæ propriè sunt, accidens verò non tam est, quam eo aliquid est, puta albedo non tam est, quam ea aliquid album est, ideoque accidens potius dicitur entis, quam ens, vt docet Arist. 7. metaph. t. 7. eademque est ratio de alijs formis non subsistentibus; ergo illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens; sed ex formis sola anima rationalis habet esse per se subsistens, vt dictum est, qu. 223. ergo ex formis sola anima rationalis propriè est: sed illa solum forma propriè fit, quæ propriè est, aliæ autem formæ non tam fiunt, quam ijs compositum fit: ergo ex formis sola anima rationalis propriè fit; sed anima rationalis non potest fieri ex materia corporea, cum non habeat naturam corpoream, sed spirituales; neque ex præsupposita materia spiritali, cum non constet ex materia, & forma, vt dictum est quæst. 224. & alioquin sequeretur substantias spirituales, inuicem transmutari; ergo anima rationalis fit ex nihilo per creationem, cum non educatur ex potentia materiæ. Addit in resp. ad 1. quod si anima constaret ex materia, & forma spiritali, vt docuerunt quidam, quos retulimus, & impugnauimus quæst. 224. illa materia non esset potentia ad aliam formam, sicut nec materia corporis coelestis est potentia ad aliam formam, alioquin anima esset corruptibilis, contra dicta quæst. 225. ac proinde anima non potest fieri ex materia præexistente, sed debet fieri ex nihilo per creationem. Videri possunt quæ de creatione subsistentium dixi supra quæst. 116. & in philosophia qu. 10. physica.

5. Articulo tertio quærit, vtrum anima rationalis sit producta immediate à Deo sine concursu causæ secundæ.

Respondet affirmatiuè, ideoque Gen. 2. dicitur, quod Deus ipse inspirauit in faciem

primi hominis spiraculum vitæ. Falsum igitur, ac impossibile, & alienum à fide est, quod Angeli, in quantum operantur virtute Dei, causent, & producant animas rationales. Ostensum enim est, quod anima rationalis non potest produci, nisi per creationem; sed quæst. 114. cum S. Thoma qu. 45. art. 2. ostensum est, quod solus Deus potest creare, creatura autem ne obediencialitèr quidem, & vt instrumentum Dei, potest concurrere ad creandum, sed solum potest transmutare: ergo Dei igitur, cum sit primum agens, proprium est agere, nullo præsupposito, omne autem agens secundum præsupponit aliquid factum à superiori, & priori agente: sed quod agit ex aliquo præsupposito, agit transmutando vnum in aliud: ergo omne agens secundum agit solum, transmutando vnum in aliud: sed anima rationalis non potest produci per transmutationem; ergo anima rationalis non potest produci ab vlllo agente secundo, sed à solo Deo per creationem.

6. Articulo quarto quærit, vtrum anima rationalis fuerit producta ante corpus.

Respondet, quod quia ex dictis qu. 121. num. 9. ex S. Thoma qu. 47. art. 1. & 2. Origenes lib. 1. Periarch. cap. 7. & 8. opinatus est omnes substantias spirituales creatas, angelos nimirum, & animas rationales esse æquales inter se secundum naturam, ac solum esse inæquales propter merita liberi arbitrii, consequenter existimauit non solum animam Adam, sed etiam animas omnium hominum creatas fuisse ante corpora simul cum angelis, ac earum quasdam peccasse, & in penam peccati alligatas fuisse quasi quibusdam carcibus in corporibus vel humanis, vel coelestibus, prout magis, aut minus peccarunt; quasdam autem in sui puritate permanisse, ac pro diuersitate meritorum fuisse ad diuersos, & inæquales ordines Angelorum promotas. Quia hæc opinio reiecta est supra locis citatis, nihil hic est addendum.

7. Augustinus lib. 7. de Gen. ad lit. cap. 24. 25. & 27. insinuat animam primi hominis cum Angelis fuisse creatam, antequam vniretur corpori, ex alia ratione. Opinatur enim corpus primi hominis ab initio non fuisse productum in actu, & secundum esse actuale, sed solum secundum esse virtuale, quod habet in suis causis, & in rationibus causalibus; sed anima non potuit produci ab initio solum secundum esse virtuale, quod habuerit in suis causis, siquidem neque facta fuit ex vlla materia corporali, vel spiritali præexistente, nec potuit produci ab aliqua causa secunda creata, vt dictum est hac quæstione, num. 4. & 5. ergo creata fuit ab initio simul cum alijs operibus sex dierum, ac postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum, & vnita est corpori. Addit S. Thomas, quod Augustinus hoc dicit, non asserendo, sed dubitando, vt patet ex eius verbis, quibus dicit citato lib. 7. cap. 24. *Credatur, si nulla Scriptura*

rum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexta die, ut corporis quidem humani, ratio causalis in elementis, mundi, anima vero iam ipsa crearetur.

8. Contra hanc opinionem ab Augustino propositam arguit S. Thomas. Nam potest quidem tolerari iuxta opinionem Platoniorum, qui dixerunt animam per se habere completam speciem, & naturam, ac non vni corpori ut formam, sed solum, ut motorem ad corpus mouendum, & administrandum: Si autem, ut S. Thomas docuit quæst. 76. art. 1. & nos cum ipso qu. 226. anima vnitur corpori ut forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ, impossibile naturaliter est, ut anima creetur, antequam corpori vnatur. Ratio est, quia Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, prout quælibet res exigebat. Sed anima rationalis cum sit pars, & forma humanæ naturæ non habet suam naturalem perfectionem, nisi per hoc, quod sit vnita corpori humano: ergo connaturaliter non debuit creari sine corpore, & separata à corpore humano. Si autem iuxta opinionem S. Augustini de operibus sex dierum velimus saluare, quod anima in operibus sex dierum præcesserit secundum esse quoddam virtuale, possumus dicere, quod præcessit solum virtualiter secundum aliquid simile in genere, nimirum in natura angelica, cum qua anima rationalis conuenit in genere intellectui. At ipsa anima rationalis secundum esse specificum, formale, & actuale creata deinde fuit simul cum corpore. At iuxta sententiam aliorum Sanctorum Patrum anima rationalis simul cum corpore producta fuit cum alijs operibus sex dierum, sexta nimirum die. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in philosophia quæst. 33. in resp. ad 5.

TRACTATUS XVI.

De formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum statu innocentie, & de gratia naturæ integræ.



Via præcipuum, & vltimum, opus sex dierum fuit homo, ideo Sanctus Thomas agens de opere sex dierum à quæst. 75. vsque ad 102. inclusiue quæstionibus 38. agit de homine; ac primò a quæst. 75. vsque ad quæstionem 90. agit de homine secundum animam: duodecim quæstionibus sequentibus agit de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum

statu innocentie, ac de gratia naturæ integræ. Doctrinam harum duodecim quæstionum, examinabimus hoc Tractatu pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVÆSTIO CCL.

Vtrum corpus Adami fuerit ex limo terræ productum immediatè à Deo cum congrua dispositione, eiusque productio conuenienter describatur in Scriptura.

S. Tho. q. 91. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **D**isputans Sanctus Thomas de productione primorum hominum secundum corpus, quæst. 91. agit de productione Adami, & art. 1. disputat de materia, ex qua factum est corpus Adami; art. 2. de causa efficiente, siue auctore, à quo est factum; art. 3. de dispositione, quæ eidem corpori est attributa; art. 4. de modo, & ordine productionis, qui describitur in sacra Scriptura: quæst. 92. disputat de productione Heuæ, & quia primi homines facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei, quæst. 93. agit de illis, in quantum facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei. Quia vero doctrina harum quæstionum est facilis, & magna ex parte historica potius, quam scholastica, libet illam explicando magis, quam disputando per varia quæstia proponere?

2. Queritur ergo primò, vtrum corpus Adami creatum fuerit ex nihilo, vel fuerit factum ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ?

Respondeo, quod constat ex pluribus locis Scripturæ corpus Adami formatum, fuisse ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ. Genes. enim 27. dicitur: *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite.* Job. 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedisti que ei adiutorium.* Heuam. Mai. 64. *Pater noster es tu, & nos lutum, & fictor noster es tu, quia nimirum sicut fictor seu figulus ex luto facit vasa, sic Deus ex limo terræ, seu ex luto formauit corpus Adami.* Ideo Apostolus ad Corinth. 15. de Adamo dicit: *Primus homo de terra terrenus, quia fuit factus ex terra.* Licet Deus fecerit hominem ex materia præsupposita, nihilominus genes. 1. dicitur creasse hominem verbis illis, *creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum, & feminam creauit eos, tum quia secundum animam eum ex nihilo creauit ad imaginem suam; tum quia etiam secundum corpus fecit eum ex materia præsupposita, sed ante ex nihilo creata.*

3. Di-