



**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

II. De intellectu.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

Anima est
forma cor-
poris.

Prima pars certa ex fide, definita est omnino in Concilio Viennensi sub Clemente V. & in Lateranensi sub Leone X. *sess. 6.* asseriturque sæpe ab Aristotele, cuius loca collegerunt Suarez, Tole- tus. Et ratio manifesta est, quia illud est forma constitutiva hominis, per quod homo differt à quolibet alio: sed homo differt à brutis, & à quo- libet alio per animam, per illam enim constituitur rationalis, quæ differentia est constituens homi- nem: ergo anima rationalis est forma hominis.

Etiam pro-
ut est ratio-
nalis.

Secunda pars asserens animam informare cor- pus, non tantum secundum gradum vegetativum & sensitivum, sed etiam secundum intellectivum & rationalem, eodem argumento probatur contra Ferrariensem; quia homo ut homo constituitur per aliquam formam: sed homo constituitur per intellectivum ut sic, & per illud differt à brutis: ergo anima rationalis ut sic est forma constituens hominem. Imò secundum illum gradum forma informat corpus, per quem corpus differt ab omni alio corpore: per gradum intellectivum homo differt à brutis: ergo per gradum intellectivum anima est forma corporis. Denique gradus intelle- ctivus hominis dicit ordinem ad corpus; pender enim ab operatione phantasie, cui necessario de- bet esse coniuncta: ergo anima secundum gra- dum intellectivum est forma corporis.

Extensio
animæ.

Dico secundò, animam rationalem coextendi corpori per solam unionem, quæ illi vnitur; sepa- ratam autem à corpore coextendi loco diuisibili per modum extensionis diuisibilem eius substan- tiæ superadditum.

Ratio est, quia per illud sufficienter anima cor- pori coextenditur, quo posito, & quocunque alio præciso, anima est ubique est corpus: sed po- sito modo unionis, & quocunque alio præciso, anima est ubique est corpus: ergo per modum unionis anima sufficienter coextenditur corpori. Separata verò à corpore non extenditur per suam substantiam, cum possit occupare locum alias ma- iorem, alias minorem; cum illum etiam occupare possit existens in corpore: ergo separata à corpore indiget modo superaddito, & quidem diuisibili, ut probabam de Angelis.

Dico tertio, animam rationalem non propagari vi feminis, sed à solo Deo per veram creationem produci; non ante corpus, sed eo ipso instanti, quo corpus sufficienter organizatum est ad illam recipiendam.

Ratio est, quia est spiritualis; vnde mirum est dubitasse tantoperè Augustinum, utrum anima vi feminis producat; cum asserat illam esse imma- terialem. Fuit autem error Origenis, animas om- nes ab initio creatas esse, non autem eo tempore creati, quo infunduntur corporibus. Refutatur autem ab Augustino *epist. 28.* Leone Magno *episto- la 93. ad Thimothæum*, & ab aliis Patribus. Quia sci- licet status ille prior est alio, qui est illo connat- uralior; status autem coniunctionis cum corpo- re, connaturalior est animæ, quam status separa- tionis: ergo status coniunctionis est prior.

Ad primam respondeo, requiri necessariò pro- portionem aliquam inter materiam & formam, non in ratione entitatis, sed in ratione actus & potentie, idest ut sint aptæ ad constituendum aliquod totum, & ut possint conuenire in vnum finem. Sic autem se habent anima rationalis & materia; nam anima rationalis, etiam ut ratio- nalis, exigit sensus qui sunt in corpore; ideò ex illis duobus vnum fit compositum potens intel- ligere, sentire, aliaque exercere opera vitæ. Ne-

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A go autem paritatem substantiæ spiritualis, & ac- cidentis spiritualis; quia accidens pender à sub- iecto in quo est, cum inhæreat & dependeat: si ergo accidens spirituale inhæreret materiæ, ab ea deberet pendere; atque aded esset accidens corpo- reum, cum tamen dicatur esse spirituale. Sensus vulgaris illius axiomatis, *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*; iste est. Id quod reci- pitur, aliquo modo imitatur naturam illius in quo recipitur: anima imitatur aliquo modo na- turam corporis, non in seipsa, sed in potentiis suis organicis.

Ad secundam respondeo negando minorem; anima enim verè habet appetitum ad corpus, à quo iuuatur in potentiis suis vegetatiuis & sensiti- uis; imò & in intellectiuis, cum à sensibus hau- riat species. Status separationis est aliquo modo violentus animæ, ut dicitur *quæst. 5.* Axioma illud, *Nullum violentum est perpetuum*, explicatur opti- mè à Suare, tunc verum illud esse, quando ali- quid est violentum ratione contrarietatis, v. g. quando aqua calefit; quia contraria semper pug- nant inuicem. Quando autem pugna est ratione solius priuationis, tunc violentum esse potest per- petuum, quia non datur naturaliter regressus à priuatione ad habitum; anima separata posteriore tantum modo patitur aliquam violentiam, ideò status ille perpetuus esset animæ, nisi Deus supra exigentiam animæ restitueret illam suo corpori per resurrectionem. Intellectio quæ fit sine phan- tasmate non est maximè naturalis animæ opera- tio, & illa impeditur per corpus; intellectio au- tem facta cum phantasmate, est operatio animæ maximè naturalis, & illa non impeditur per cor- pus, sed ab eo maximè iuuatur.

Solutio se-
cundæ.

Ad tertiam distinguitur illa maior. Omnis for- ma operationes habet pendentes à corpore, tan- quam à subiecto, nego; tanquam à medio quo- dam, concedo. Operationes animæ, ut est ratio- nalis, pendent à corpore tanquam à medio neces- sario ad recipiendas species, non tanquam ab or- gano. Intellectivum enim hominis in hoc differt ab intellectu Angelis, quod intellectivum ho- minis exigit præuiam operationem phantasie, per quam acquirat species; intellectivum autem Angelis non requirit subsidium vllius potentie corporeæ. Cum autem forma non det esse mate- riæ, sed composito, homini v. g. qui est ratio- nalis, materiam verò solum compleat, non est ne- cessarium ut corpus ipsum sit rationale, sed satis est quod deferuiat ratiocinationi.

Solutio
tertiæ.

QVÆSTIO II.

De intellectu.

E Quod in mundo est sol, quod in corpore ocu- lus, hoc in anima rationali est intellectus; præstantissima hominis possessio, per quem ha- bet ut sapiens esse possit, ac proinde solo ferè Deo minor. De illo ut dicam accuratissimè, quinque videbuntur sufficere: primò eius existentia & quidditas: secundò proprium eius obiectum: tertio species intelligibiles: quartò proprius eius actus: quintò potentia ipsa intellectiva.

Solutio
primæ du-
bit.

SECTIO I.

De existentia intellectus in omni anima rationali.

Idest utrum omne spirituale, sit necessario prædictum aliqua facultate intelligendi, quam esse difficillimam quæstionem asserit Augustinus lib. 12. de Genesi ad litteram, cap. 10. Definatur autem intellectus, *Potentia cognoscitiva entis ut ens est*: & intelligere, ut ait S. Thomas, est quasi intus legere, eo quod ipsam substantiam rerum veluti penetret.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia non apparet implicantia, cur non possit fieri à Deo aliqua substantia spiritualis nullo prædita intellectu.

Secundò. Si non potest dari ens spirituale, quod non sit intellectuale, sequitur intellectuum oriri à spirituali: hoc est absurdum, quia intellectuum est differentia constitutiva rei; quod autem est differentia, non oritur ab alio priori, sed est aliquid primum in re: ergo dari potest ens immateriale, quod non sit intellectuale.

Tertiò. Dantur accidentia spiritalia, quæ non sint intellectiva: ergo possibilis etiam est substantia spiritalis non intellectiva.

Dicendum tamen est, substantiam omnem spiritualesse necessario intelligentem. Ita tenent cum S. Thoma *quæst. 2. de veris. art. 2.* Caietanus, Molina, Suares & Thomistæ omnes, contra Nominales & Aureolum.

Ratio S. Thomæ optima est, quia quidquid præter id quod est, potest fieri aliquo modo alia omnia, est immateriale: omnis substantia immaterialis, præter id quod est, fieri potest alia omnia: ergo est immaterialis. Maior ex eo pender principio generali, quòd principium cognoscens fiat obiectum illud quod cognoscitur, eo quod similitudinem eius expressam recipiat. Minorem probat S. Thomas, quia id quod caret principio determinante, & coarctante, potest fieri alia omnia: substantia quæ caret materia, caret omni principio coarctante ac determinante; materia enim coarctat: ergo substantia quæ caret materiâ, fieri potest alia omnia. Probat adhuc eadem minor, quia materia est pura potentia, & non est vlllo modo activa: ergo quò magis aliqua forma recedit à conditione materiæ, eò magis erit activa: substantia spiritalis maxime recedit à conditione materiæ: ergo est perfectissime activa; actio autem perfectissima est intellectio.

Ad primam respondeo, implicare substantiam immaterialem, quæ caret intellectu; quia natura activa debet posse agere circa obiectum sibi proportionatum: sed res immaterialis, si non sit intellectualis, non poterit agere circa obiectum sibi proportionatum, nempe circa rem spirituales, imò neque circa rem corpoream; non enim ager immanenter, cum omnis actio immanens spiritalis sit intra gradum intellectuum; nec transeunter, quia non est excogitabilis vlla qualitas, per quam agat; motum enim sine cognitione non potest imprimere: debet ergo esse intellectiva.

Ad secundam respondeo, intellectuum non oriri ab immaterialitate, sed tantum esse illi necessario coniunctum, ut rectè docet Capreolus in 1. dist. 35. *quæst. 1. ad 1. arg. Aureoli*. Quamquam dici etiam potest cum Suare, immaterialitatem esse causam virtuales intellectus, quia differentia oriri potest à gradu aliquo generico, non potest oriri à gradu specifico.

A Ad tertiam respondeo esse discrimen substantiæ & accidentis; nam implicat accidens esse intelligens, cum intellectu sit esse primam radicem operationum vitalium, atque adeò principium primum vitæ, & consequenter esse substantiam.

SECTIO II.

De obiecto intellectus.

Quia latissime patet obiectum intellectus, idèò considerandum primò est in communi, deinde secundum singulas suas partes, vniuersalia nimirum & singularia, materialia & immaterialia. Quod autem ulterius quæri posset, quomodo cognoscere possit omnia possibile, & futura, quomodo infinita, quomodo causas ipsas in effectibus, & effectus in causis; difficultates sunt theologice, de quibus plenè dixi *tract. 1. & tract. 7.* quia illa pertinent ad cognitionem supernaturalem.

S. I.

Quale sit obiectum adæquatum intellectus.

Ratio dubitandi primò est, quia non potest idem esse obiectum intellectus humani, & angelici: ens in communi, etiam propter est verum, est obiectum intellectus angelici: ergo non est obiectum intellectus humani. Maior patet, quia intellectus angelicus est diuersæ speciei ab humano, & est longè perfectior: ergo habet diuersum, & longè perfectius obiectum.

Secundò. Illud non est obiectum intellectus, quod est obiectum voluntatis: sed ens, quatenus verum, est obiectum voluntatis; verum enim auctur à voluntate, quia verum est, quia veritas est propter seipsam amabilis: ergo ens propter est verum, non est obiectum intellectus.

Tertiò intellectus cognoscit non entia, & entia rationis, quæ nec participant rationem entis, nec rationem veri: ergo non solum ens est obiectum intellectus.

Quartò, sicut potest dari aliquis intellectus, qui non sit cognoscitivus omnium entium, sed aliquorum duntaxat; sicut non quilibet sensus est perceptivus omnium rerum sensibilium: sic dari potest aliquis intellectus, qui non sit perceptivus omnium intelligibilium: ergo obiectum intellectus non est necessario quodlibet intelligibile.

Dico primò, adæquatum obiectum intellectus secundum se considerati esse ipsum ens in tota latitudine sua sumptum sub ratione veri & intelligibilis: entia verò rationis, & non entia, non spectare directè ad obiectum intellectus.

Prima pars assignat obiectum materiale intellectus, probaturque potest inductione, quia cognoscimus ens increatum & creatum, entia materialia & immaterialia, possibile & existentia; & implicat dici aliquid quod intelligi non possit; si enim dicitur, iam intelligitur. Deinde veritas est passio entis communissime sumpti: sed veritas est intelligibilis: ergo intelligibilitas est passio cuiuslibet entis.

Secunda pars assignat obiectum formale intellectus, de quo satis dictum est prima disputatione, cum egi de specificatione potentiarum ab obiectis formalibus, non in ratione rei, sed in ratione obiecti; veritas enim, quæ obiectum est intellectus, non est ens ipsum propter attingi potest ab intellectu; sed est ipsum ens, quatenus habet vim movendi intellectum ad intelligendum.

dum, virtus mouendi intellectum ad cognoscendum, seu ens propter fundamentalem intelligibile. Probat autem, quia obiectum formale intellectus est illud propter quod intellectus aliquid cognoscit: sed proportio secundum quam ens potest mouere intellectum, seu veritas, est id propter quod intellectus cognoscit ens: ergo veritas est obiectum formale intellectus.

Ens ratio-
nis.

Tertia pars negat, entia rationis pertinere directe ad obiectum intellectus, sed indirecte solum & per accidens; quia non participant rationem veri, quod obiectum est formale intellectus. Deinde illud spectat indirecte tantum ad obiectum intellectus, quod per se solum non potest terminare actum intellectus: ens rationis & non entia non possunt per se sola terminare actum intellectus, sed tantum per entia realia; non enim cognoscuntur nisi ad motum entium: ergo illa non spectant directe ad obiectum intellectus, sed indirecte tantum.

Solutio du-
bitationum.

Ad primam respondeo, intellectum angelicum & humanum habere quidem obiecta formalia diuersa, non habere diuersa obiecta materialia; ad diuersitatem autem specificam satis est quod obiecta formalia sint diuersa, saltem in ratione obiecti.

Ad secundam respondeo, ens amari quidem à voluntate, quia verum est, ita ut ratio veri non sit ratio amandi, sed sola ratio boni; amo enim verum non praecise quia verum; sed amo verum ut bonum; unde distinguitur illa propositio, Veritas est amabilis propter se, praecise ut veritas est, abstractando à bonitate, nego; propter veritas participat bonitatem, concedo. Vel etiam veritas esse potest obiectum formale in ratione rei; non est obiectum formale in ratione obiecti.

Ad tertiam respondeo solum ens esse obiectum primum & directum intellectus; obiectum autem secundarium & indirectum esse posse non ens, quod cognoscitur ad modum entis; participat enim secundario & indirecte ipsam rationem intelligibilis.

Ad quartam respondeo, non apparere vllam contradictionem cur diuinitas dari nequeat aliquis intellectus, cuius obiectum non sit omne ens, sed tantum aliquod ens sub ratione talis intelligibilis; sicut dantur sensus, quorum obiectum non est omne sensibile. Quod autem huiusmodi non sit noster intellectus, constat experientia & inductione.

§. II.

Quomodo, & quo ordine cognoscatur intellectus
vniuersalia & singularia.

Explicato generatim obiecto adequato intellectus, ordior à cognitione vniuersalium & singularium: vbi duplex est differentia. Primum vtrum directe cognoscatur intellectus singularia: deinde vtrum prius illa cognoscatur quam vniuersalia. Quae difficultas est vulgaris de primo cognito.

Triplex du-
bitatio.

Ratio autem dubitandi est primum, quia saepe Philosophus dicit hoc esse discrimen inter sensum & intellectum, quod sensus percipiat singularia, intellectus vniuersalia. Et probatur, quia intellectus speciem non habet singularis materialis; species enim spiritualis non representat rem materiale. Deinde intellectus dum purificat phantasmata, species abstrahit à conditionibus indiuiduantibus: ergo intellectus non cognoscit directe singularia.

A Secundò. Si directe intellectus cognosceret singularia, prius illa cognosceret quam vniuersalia; quod repugnat Philosopho, & communi sententia, quae docet vniuersale esse primum cognitum. Probat, quia implicat ut cognoscam, quid sit Petrus, quin prius cognouerim, quid sit homo; sicut non possum scire quid sit homo, quin sciam quid sit animal: ergo vniuersale est primum cognitum.

Tertiò partes prius cognoscuntur quam totae sed vniuersalia sunt partes minus vniuersalium; animal v.g. est pars hominis: ergo prius cognoscuntur vniuersalia. Et patet quia cum video venientem à longe Petrum, video prius venire hominem quam videam illum esse Petrum.

B Dico secundò, intellectum proprio & directo conceptu cognoscere singularia materialia, ita ut in conceptu simplici & confuso singularia materialia sint primum cognitum, in conceptu autem distincto & complexo illa non sint primum cognitum, sed vniuersalia.

Conclusio
bipartita.

Prima pars patet experientia; dum enim videtur Petrus, proprie ac directe intelligitur; imò intellectus distinguit inter singulare & vniuersale: ergo cognoscit vtrumque proprio conceptu. Prudentia quoque virtus est intellectus, versaturque circa singularia. Neque solum intellectus singularia proprie cognoscit, sed etiam directe sine reflexione; rusticus enim v.g. singularia cognoscit, & circa illa immediate ratiocinatur; cum tamen prorsus ignoret vniuersales naturas. Deinde illud directe cognoscitur, cuius recipitur primum species in intellectu: species singularium prius producantur in intellectu quam species vniuersalium, ut patet ex sect. 3. ergo singularia directe intelliguntur.

Intellectus
cognoscit
singularia.

Secunda pars vulgarem constituit doctrinam de primo cognito; illud enim est primum cognitum in cognitione simplici & confusa, quod prius mouet sensum: huiusmodi est sine dubio singulare: ergo in cognitione illa non scientifica singulare est primum cognitum. Deinde vniuersale non cognoscitur nisi per abstractionem à singularibus: ergo prius cognosci debent vniuersalia quam singularia. Eodemque argumento probatur accidentia prius cognosci quam substantias, & corporea prius quam spiritualia. In cognitione autem discursiva & scientifica vniuersale prius sine dubio cognoscitur quam singulare; nam praemisse v.g. vniuersaliores sunt quam conclusio: ergo prius cognoscuntur ea quae sunt magis vniuersalia. Quod etiam recte probauit ratio dubitandi.

Primum
cognitum.

Ad primam enim respondeo, Aristotelem velle quod intellectus à sensu differt, eo quod sensus non sit nisi singularium, intellectus autem sit etiam vniuersalium. Certum autem est esse in intellectu species spirituales, quae representent obiecta materialia, tum singularia, tum vniuersalia; neque maior est ratio vnius quam alterius.

E Ad secundam & tertiam respondeo recte illis probari quod vniuersale in cognitione scientifica est prius cognitum quam singulare.

Solutio
dubitatio-
num.

Difficultatem autem habet quod ultimo loco addebatur, cum qui viuente videt Petrum, prius cognoscere illum esse hominem, quam cognoscat illum esse Petrum.

Respondeo autem, quod quoties cognoscitur indiuiduum aliquod nunquam aliàs cognitum, prius intellectus cognoscit rationes singulares communiore, quam minus communes; v.g. prius esse hominem, quam petrum. Quando au-

Vu 3 rem

tem cognoscitur indiuiduum aliâs cognitum, prius fertur intellectus in rationes minus communes; sed semper tamen prius cognoscit singulare quàm cōmune: sed in illo singulari varij sunt gradus singulares, quorum alij sunt aliis communiores, id est à pluribus possunt abstrahi; ut in Petro animal & rationale duo sunt gradus singulares, sed vnus est altero communior. Itaque intellectus eodem ordine progreditur in percipiendis obiectis, quo sensus illa cognoscit, sensus autem prius apprehendit rationes singulares magis communes; conspecto enim Petro, prius cognosco illum esse corpus, deinde hominem: ergo prius intellectus cognoscit rationes singulares magis communes, quæ facilius etiam percipiuntur ab intellectu, quàm rationes minus communes. Quoties autem video Petrum mihi probè cognitum, statim cogito rationem Petri, nihil cogitans rationem animalis aut hominis. Concludo ergo singulare semper prius cognosci quàm vniuersale, quamuis ratio singularis gradus communioris prius cognoscatur, quàm ratio singularis gradus minus communis.

S. III.

An & quomodo intellectus res cognoscat materiales & immateriales.

Conceptus confusus & distinctus.

Certum est primò, conceptum alicuius rei dici proprium, quando ita conuenit rei, ut non conueniat aliis. Ille autem est duplex; alter proprius & confusus, quando res non concipitur per speciem propriam, sed per analogiam, vel per negationem, aut aliter per discursum; alter est conceptus proprius & distinctus, quo res concipitur per proprias species absque analogia vel negatione.

Triplex dubitatio.

Certum est secundò, processum intellectus nostri in cognoscendo esse huiusmodi. Primò accipit speciem quæ primariò repræsentat rem illam sensibilem, quam repræsentabat phantasma; & per accidens atque in confuso repræsentat subiectum accidentium, cum repræsentet accidentia illa in concreto. Recepta illa specie statim cognoscit accidens; tum per vim discursuam assurgit & cognoscit substantiam.

His positis difficultas est, quænam obiecta intellectus cognoscat proprio & distincto concursu; quænam verò cognoscat proprio, sed confuso conceptu.

Ratio verò dubitandi est primò, quia implicat ut aliquid cognoscatur per cognitionem alterius; ergo implicat ut cognoscatur per speciem impressam alterius: ergo intellectus concipit per conceptum confusum.

Secundò accidens nec definitur, nec cognoscitur nisi per substantiam: ergo substantia prior est cognitione, quàm accidens.

Assertio bimembri.

Tertiò cognitio, quàm habemus de Deo, semper repræsentat aliquid aliud, ad cuius similitudinem Deus concipitur: ergo Deum & substantias spirituales non concipimus conceptu proprio, sed communi.

Dico tertiò. Accidentia sensibilia cognosci ab intellectu conceptu proprio & distincto; substantias materiales & accidentia insensibilia cognosci à nobis conceptu proprio confuso; Deum & substantias immateriales clarè cognosci quoad an sit, confusè autem & imperfectè quoad quid sit, licet concipiantur conceptu proprio.

A Prima pars de accidentibus sensibilibus evidens est, quia illud cognoscitur proprio & distincto conceptu, quod est obiectum motuum, seu quod imprimit sui speciem, primò quidem sensui, deinde verò intellectui: huiusmodi sunt accidentia sensibilia: ergo illa cognoscuntur proprio & distincto conceptu. Illa verò, quæ non impriment sensui & intellectui vllam speciem, non possunt cognosci proprio & distincto conceptu, sed proprio tantum & confuso; cum sint obiecta terminata: huiusmodi sunt substantiæ materiales, & accidentia insensibilia: ergo illa cognoscuntur conceptu proprio confuso.

B Secunda pars de cognitione Dei & rerum quælibet spiritualium, probatur; certum enim est, illam esse non posse intuitiuam, cum nulla in nobis sit species propria illorum; sed neque possit dici quidditatiuam, quæ scilicet perfectè cognoscitur alicuius rei quidditas; Deum autem & spiritualia mediâtè solum & imperfectissimè cognoscimus, quia cognoscimus Deum ex effectibus qui sunt inadæquati virtuti productionis Dei, & infinitè imperfectiores quàm Deus: ergo Deum quoad quid est, imperfectè solum cognoscimus; ergo non quidditatiuè. Substantias quoque spirituales cognoscimus vel per analogiam, vel per negationes, vel per aliquos effectus: ergo imperfectè solum cognoscimus, & (ut dicitur) abstractiue, id est per extraneas & alienas imagines, à quibus imperfectè repræsentantur.

C Ad primam respondeo, nihil posse cognosci per cognitionem alterius, posse autem cognosci per illius speciem. Ratio disparitatis est, quia cognosci per speciem alterius, est posita rei alicuius specie, v.g. accidentis, intellectum assurgere ad cognitionem alterius per vim sibi propriam, ad quod non requiritur ut species illa repræsentet illud quod dicitur cognosci per speciem alterius: at verò cognosci per cognitionem alterius, esset eadem cognitione quæ vnum repræsentatur, repræsentari etiam aliud ei dissimile: impossibile autem est, ut res repræsentetur per conceptum à quo non repræsentatur.

D Ad secundam respondeo, substantiam esse priorem cognitione quàm accidens complexi cognitione quoad quid est; sed esse posteriorem cognitione quàm accidens cognitum cognitione simpliciter, & incomplexa; quia illud quod immediatè ferit sensum, etiam immediatè cognoscitur.

Ad tertiam respondeo cognitionem quam habemus de Deo, repræsentare quidem concomitantè aliquid aliud, sed formaliter repræsentare solum Deum; quia scilicet Dei cognitio semper est iuncta cognitioni alicuius alterius, ad cuius modum concipitur Deus: sed illa non est cognitio alterius; unde reuerà cognoscimus Deum & spiritualia conceptu proprio, non tamen quidditatiuè & perfectò.

SECTIO III.

De speciebus intelligibilibus.

Explicato intellectu obiecto, ad species varias eius diuenio, in quibus duo tantum controuerti possint: primò, an sint: secundò, quænam causa illas producat; reliqua manifesta sunt ex his quæ dixi olim de speciebus impressis.

§. I.

Existencia specierum intelligibilium.

Triplicem dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia sufficienter concurrere potest phantasma ad productionem intellectionis cum intellectu possibili: ergo non sunt necessariae species spirituales in intellectu. Probatur antecedens, quia phantasma cum intellectu agente producit in intellectu speciem impressam spiritualem: ergo phantasma cum intellectu possibili producere potest speciem expressam spiritualem; neque maior est ratio vnius quam alterius.

Secundò ad iudicium & discernum sufficit species primæ apprehensionis: ergo ad primam apprehensionem sufficit species phantasiae. Deinde tunc species non sunt necessariae ad primam intellectionem, ut compleant, vel ut determinent intellectum; quia potentia appetitiva per solam sympathiam determinatur eo ipso quòd intellectus aliquid cognoscit: ergo intellectus sufficienter determinari potest, posito quod operetur phantasia.

Tertiò si dantur species ad recordationem rerum præteritarum, sequitur debere semper percipi actus illos quamdiu manent illorum species, cum illæ agant necessariò.

Conclusio in membris.

Dico primò, intellectum requirere necessariò species, tum ad memoriam actuum præteritorum, tum ad primam cognitionem obiectorum etiam presentium, quæ ferunt sensus; quamvis pro prima intellectione probabile sit illas nullas esse. Tres sunt partes conclusionis.

Species ad memoriam.

Prima, quæ requirit species ad memoriam præteritorum, communis est inter omnes, qui non reiciunt omnes species. Ratio est, quia intellectus non potest seipsum determinare ad cognitionem actus præteriti, v. g. syllogismi alicuius, aut iudicii. Neque determinari potest ab obiecto, vel ab actu aut phantasmate præterito: ergo determinari debet ab aliqua specie. Probatur antecedens. Primò enim intellectus est omnino indifferens ad intelligendum hunc aut alium actum: ergo ut illum potius intelligat quam alium, ab aliquo extrinseco determinari debet. Secundò illud nec est obiectum, aut actus, quæ sunt præterita; non phantasma, quod nullum relinquit, cum sint actus illi quos dixi purè spirituales: ergo nihil est per quod determinetur intellectus præter speciem.

Species ad primam intellectionem.

Secunda pars de prima intellectione aduersarios plures habet, qui ad solos actus memoratiuos exigunt species: sed admittunt tamen eas cum S. Th. 1. p. q. 55. art. 2. & q. 85. art. 2. Suarez, Vasquez, Molina, & alij.

Primò enim sic habetur ex Philosopho, qui ponit sæpe intellectum agentem in homine; proprium autem munus huius intellectus est purificare phantasmata, id est producere species spirituales in intellectu, posita operatione phantasiae. Deinde satis perspicue Augustinus asserit istas species, v. g. lib. 1. de Trinitate, cap. 2. ait positionem specierum intelligibilium difficile suaderi tardioribus ingeniis. Et lib. 9. cap. 12. Tenendum est, inquit, quod omnis res quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim notitia paritur, à cognito, & à cognoscente. Idem expressus asserit Anselmus cap. 6. Monologij. Cum cogitatur, inquit, aliquid quod extra mentem est, non

A nascitur verbum cogitata rei ex ipsa re, quia ipsa est absens à cogitationis intuitu, sed ex ipsa rei aliqua similitudine, quæ vel est in cogitantis memoria, vel fortè quæ tunc cum cogitas, ex re presenti ad mentem attrahitur.

B Præterea ratio est, quia quoties intellectus est indifferens & incompletus ad obiecti etiam præsentis perceptionem, debet compleri & determinari per aliquid proportionatum cum ipsa intellectione: illud nec est obiectum distans, nec phantasma materiale: ergo est species spiritualis. Probatur antecedens, quia sensus exigit aliquid proportionatum ad eliciendam sensationem: ergo etiam intellectus debet determinari per aliquid proportionatum ad eliciendam primam intellectionem. Imò si sufficeret phantasma ad primam intellectionem, sufficeret etiam ad memoriam, quia nunquam recordamur nisi excitati ab aliquo phantasmate.

Tertiam partem, quæ asserit probabiliter posse negari species ad primam intellectionem, suaderi potest omnibus argumentis propositis in ratione dubitandi.

C Ad primam autem probabiliter respondeo, phantasma esse sufficienter proportionatum ad productionem specierum impressarum cum intellectu agente, sed non esse sufficienter proportionatum ad productionem specierum expressarum; quia species impressa est aliquid longè imperfectius quam species expressa, ideoque causas non exigit adeò perfectas.

Solutio primæ dubitationis.

Ad secundam respondeo, esse in intellectu duo tantum genera specierum. Primum est earum, quæ repræsentant id quod sensu præceptum est. Secundum earum, quæ seruiunt memoriæ rerum præteritarum; aliæ omnes inutiles sunt, quia intellectus semel determinatus à specie, supra illam assurgere potest, & alia multa circa illud obiectum cognoscere. Satis autem aliàs negata est paritas inter potentiam appetitivam & cognoscitivam, quia actus potentie appetitivæ non est expressa imago sui obiecti, à quo propterea non debet produci: cognitio autem est imago.

Solutio secundæ.

D Ad tertiam respondeo species intelligibiles non semper repræsentare illa obiecta, quorum sunt species; quia exigitur vel ut operatio phantasiae, vel ut voluntatis imperium illas excitet, alioqui sopitæ sunt, & quasi mortuæ. Ratio autem cur in phantasia vna potius species agat quam alia, allata est olim, quia primò spiritus aliqui mouentur, in quibus aliquæ sunt species, & non aliæ. Secundò temperamentum ipsum corporis, à quo per sympathiam excitantur species in humoribus residentes. Tertiò applicatio etiam voluntatis illas species excitat.

Solutio tertiæ.

§. II.

Causa effectiua specierum intelligibilium.

Communiter dicitur illas produci ab intellectu, qui vocatur agens; intellectus verò possibilis ille appellatur, qui producit speciem expressam.

Sed duplex difficultas est. Prima, utrum intellectus agens sit distinctus ab eo intellectu qui dicitur possibilis. Deinde, utrum solus intellectus agens producat species illas spirituales, an verò concurrat cum eo etiam phantasma, non solum exemplariter, & per sympathiam, sed etiam effectiue physice.

Vu 4

Ratio

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia ubi diuersa sunt munera, ibi diuersa sunt potentia: intellectus agens & intellectus possibilis habent munera diuersa, cum vnus producat speciem impressam, alter verò cognitionem: ergo diuersa sunt potentia, saltem ex suppositione quod potentia distinguantur ab anima & inter se.

Secundò res materialis non potest producere etiam vt causa partialis effectum spirituale: phantasma est materiale, species intelligibilis est spiritualis: ergo phantasma non est causa etiam partialis specierum intelligibilium. Probatur maior, quia causa partialis debet esse proportionata effectui producendo, & illum continere; res autem materialis non est proportionata rei spirituali.

Tertiò phantasma ex coniunctione cum intellectu vel recipit aliquid, vel nihil. Si nihil recipit: ergo sicut per se solum producere non potest rem spiritualement, ita nec illam potest producere cum intellectu: si recipit aliquid, illud vel est spirituale, vel materiale; si spirituale, non recipitur in phantasmat; si materiale, non facit ad producendam rem spiritualement.

Intellectus agens quid sit.

Dico secundò intellectum agentem non esse aliquid homini extrinsecum, neque aliquid distinctum realiter ab intellectu possibili, sed esse ipsummet intellectum possibilem, à quo formaliter solum distinguitur etiam posito quod realiter inter se distinguerentur potentia anima.

Ratio est, quia id quod producit effectiue species intelligibiles, si est extrinsecum homini, vel est Deus, vel aliqua intelligentia, vt videntur censuisse Platonici apud Marfilium *lib. de immortalitate anima*, à cap. 4. quod statim patet esse incommodum, quia in re naturali non debet statim ad Deum recurri, quando alia causa suppetit. Si autem est aliquid intrinsecum homini, nihil est necesse nouum ponere intellectum, qui huiusmodi species producat; cum idem intellectus, qui producit speciem expressam, possit producere speciem impressam, cuius productionem multi Theologi censent satis obscure illuminare phantasmat, reddere res actu intelligibiles, abstrahere species à phantasmatibus.

Concursus phantasmat.

Dico secundò, esse probabilius, quod phantasma effectiue producit speciem intelligibilem simul cum intellectu agente.

Primò enim phantasma determinare debet intellectum agentem ad productionem specierum; non potest determinare nisi eas efficiendo: ergo efficit partialiter illas species. Probatur minor. Omnis determinatio est actiua, vel formalis: phantasma non determinat formaliter intellectum: ergo determinat effectiue. Minor certa est, quia phantasma non est in intellectu. Deinde formalis determinatio intellectus est ipsamet actio intellectus. Neque phantasma determinare potest exemplariter, quia intellectus agens vt sic esset cognoscitiuus. Deinde sicut species impressa oculo non potest illum determinare nisi effectiue concurrando ad visionem: ergo neque potest phantasma determinare intellectum nisi simul cum ipso concurrando.

Solutio triū dubitationum.

Ad primam respondeo, potentias tunc esse species diuersas, quando munia sunt diuersa & adæquata; quando autem non sunt nisi partialia, tunc potentia non sunt diuersa: productio speciei impressæ, & productio speciei expressæ sunt munia diuersa, sed inadæquata, quorum vnum subordinatur alteri.

A Ad secundam nego effectum contineri necessariò debere totum in causa partiali, sed satis esse vt contineatur in causa totali; quando enim duæ sunt cause partiales conflantes vnam totalem, neutra solitarie spectata continet totum effectum, sed prout alteri iuncta. Itaque phantasma producit speciem spiritualement vt causa partialis, & illam continet si spectetur prout cum intellectu est vna causa.

Ad tertiam respondeo, phantasma per confortum intellectus agentis non recipere quidquam intrinsecum, sed extrinsecum dumtaxat aliquod complementum; quia scilicet iunctum cum intellectu facit vnam causam, & cum eo iungit actionem; in seipso autem nihil recipit.

B

SECTIO IV.

De ipsa intellectione.

Post obiectum intelligibile, ac species deservientes intellectui, latissimè patet actus illius proprius, qui dicitur intellectio; reuocari enim hoc loco possent quæcumque in Logica disputabam de natura & veritate ac falsitate enunciationis, de discursu & de actibus scientia aut opinionis. Dixi videlicet iis locis, omnia quæ pertinent ad propriam rationem mentis operationum, quas Logica dirigit; nunc iis omnis confidero primò generatim quidditatem intellectionis: secundò quidditatem cognitionis intuitiue & abstractiue: tertio quidditatem cognitionis comprehensiue: quarto quidditatem cognitionis directæ ac reflexæ: quinto quidditatem cognitionis vnius & plurium; id est quomodo possit intellectus cognoscere simul plura.

§. I.

Quidditas intellectionis generatim sumpta.

Ex prima disputatione huius tractatus constat primò, nullam esse posse intellectionem, in qua non sint terminus realis productus, qui dicitur verbum mentis, & est vera qualitas; deinde actio ab eo termino modaliter distincta; & hoc totum in qualibet cognitione necessariò reperiri. Constat secundò, intellectionem sumptam formaliter neque in actione sola consistere, neque in solo verbo mentis, sed in vtroque simul, vt satis ibi probatum est. Quibus positis,

Dico primò intellectionem rectè posse definiti, *Est actus vitalis spiritualis, quo potentia intelligens assimilatur obiecto quod producit.* Verbum autem mentis rectè definiti, *Formalem & expressam similitudinem obiecti, quæ obiectum potentia cognoscens representatur.* De hoc igitur tam eloquenti, tam erudito verbo, quod intellectus silens loquitur, sine vilo sono, sed non sine attentione, multa & scitu dignissima quæri possunt.

Ex primò enim quaeritur, quare terminus ille intellectionis vocari soleat verbum, cum tamen alia eorum potentiarum termini, tamen repræsentatiui sint obiectorum, non soleant appellari verba; quod soli conuenit intellectioni, cuius terminum appellat Augustinus animi cogitationem, & verbum cordis, quod nec Græcum est, nec Latinum; & tamen ab omnibus intelligitur. Damascenus autem *lib. 1. Fidei*, appellat naturale mentis germen.

Respondeo, rationem esse, quia per illam qualitatem

litatem intellectus formaliter sibi manifestat ipsum obiectum; sicut enim tunc externum loquimur verbum cum alteri manifestamus cogitationem animi & obiectum, unde verbum illud appellatur nuncius intelligentiæ; ita verbum internum tunc loquimur, quando non alteri, sed nobis ipsis obiectum manifestamus. Verbum autem diuinum quomodo dissimile in eo sit verbo nostro interno, quia per illud Pater Aternus Filio manifestat obiecta, non sibi, dictum est in tractatu de Trinitate.

Secundò quaeritur, vtrum ita vocetur verbum mentis ex eo quod ipsum dicatur, an verò ex eo quod obiectum per ipsum dicatur.

Respondet verbum ita vocari & quod ipsum dicatur, & quod obiectum per ipsum dicatur: sicut verbum externum & dicitur, & dicit obiectum.

Tertio quaeritur, quare verbum mentis appellatur species expressa, seu imago & similitudo ipsius obiecti; propterea enim intellectio dicitur esse assimilatio potentie cum obiecto. Omnis notitia, inquit August. lib. 9. de Trinit. cap. 11. similis est rei quam nouit.

Respondet rationem esse, quia sicut imago picta dicitur representare Cæsarem, quia facit ut intueas ipsam, veniat in notitiam Cæsaris; ita ex eo quod per ipsum verbum internum formaliter obiecta cognoscantur, & faciat illa presentia, dicitur verbum illud imago, & similitudo.

Quarto quaeritur, vtrum verbum mentis sit imago, in qua prius cognita, tanquam in speculo videatur obiectum; sicut imago Cæsaris idem ducit in cognitionem Cæsaris, quia ipsa cognoscitur.

Respondet verbum mentis non esse imaginem, in qua prius cognita reluceat ipsum obiectum, & intra eam videatur; sed esse similitudinem tantum formalem, per quam tendit intellectus formaliter & vitaliter in ipsum obiectum, non cognita ipsa imagine. In eo enim differt imago hæc ab imaginibus pictis & à speculis. Ratio est, quia nemo experitur se duo semper cognoscere, deberetque idem accidere oculo, qui propterea cognosceret se videre. Deinde implicat, ut obiectum intuitu ac quidditatiue cognoscatur in verbo mentis, quod est accidens, atque adeò imperfectius obiecto quod est substantia. Denique nulla esset cognitio quæ non esset reflexa, quia semper cognosceret seipsam.

S. II.

Quotuplex sit intellectio, & quomodo fiat.

Tres esse mentis operationes, & non plures, constans & rata est omnium Doctorum sententia, primam apprehensionem, iudicium & discursum.

Ratio tamen dubitandi esse primò potest, quia enthymema, inductio, & exemplum sunt quedam mentis operationes; & tamen neque sunt primæ apprehensiones, nec sola iudicia, ut patet; neque tertiæ operationes, quia in tertiæ mentis operatione vnum infertur ex alio per consequentiam formalem, in qua prædicatum & subiectum vniuntur prius cum aliquo tertio, quod in solo fit syllogismo: ergo plures sunt mentis operationes, quam tres.

Secundò imperium, promissio, & oratio sunt veræ mentis operationes, non autem actus volun-

tatis, ut in morali probatur: non sunt prima, vel secunda, vel tertia: ergo non sunt tres tantum operationes mentis.

Dico secundò tres esse tantum mentis operationes, primam apprehensionem, iudicium & discursum, neque ullam esse operationem intellectus, quæ non sit cognitio, quæ in statu coniunctionis animæ cum corpore semper iuncta est cum aliqua operatione phantasiæ, id est per conuersionem ad phantasmata.

Prima pars de numero ternario mentis operationum sæpe probata est in Logica: quod autem aliqua sit intellectus operatio, quæ non sit cognitio, multi negant Thomistæ. Probatur tamen, quia obiectum intellectus est verum: sed sola cognitio versari potest circa verum: ergo nullus est actus intellectus, qui non sit cognitio. Imperium igitur actus est intellectus connotans actum voluntatis, & illum intimans, & ius quod habes ut tibi obsequar. Cum enim dicis mihi; *Fac hoc*, significas te velle ut hoc faciam, & te ius habere ut ne repugnem decreto tuæ voluntatis, quæ (ut patet) est secunda mentis operatio, & mea voluntas debet esse ut hoc faciam. Oratio item actus est intellectus significans desiderium voluntatis, ut mihi aliquid concedas; significat enim postulatio, quod mea voluntas desiderat ut hoc facias mea causâ, & in hoc mihi gratificeris, quia ego, quia diues es, quia bonus es; hæc enim est petitio. Promissio denique actus est intellectus significans actum voluntatis præstandi hoc quod verbis declaro, & me ad hoc obligandi. Idem dico de gratiarum actione, quæ actus est intellectus significans acceptum beneficium, laudem benefactoris, & voluntatem recordandi ac rependendi aliquid. Tria enim illa complectitur ille actus, beneficium, benefactoris gratiam, & memorem animum eius qui accepit.

Secunda pars est, intellectionem quamlibet animæ, quamdiu informat corpus, fieri per conuersionem ad phantasmata, id est non quam cognosci quidquam ab intellectu, quin imaginatio etiam simul cogitet aliquid, & idolum veluti quoddam obiectum. Sic enim sæpe docet Philosophus, esse necesse, ut intelligens phantasma speculetur; non autem voluit Aristoteles cognosci obiectiue phantasma per operationem ipsius intellectus, sed tantum coniungi semper intellectui phantasmam quamdiu anima conferta est corpori. Sicut enim inquit Nazianzenus orat. 2. de Theologia, impossibile nobis est ut quispiam obram suam præcedat antecedentem, quantum enim sequeris, tantum antevertit; aut ut oculus citra lucem visibilibus coniungatur, aut ut pisces natent sine aqua; ita impossibile est iis qui corpore sunt inclusi, sine rerum corporearum symbolis cum immaterialibus, & insensibilibus coniungi. Aliter etiam explicat Contarenus lib. 1. de immortalitate anime.

Sicut, inquit, foetus quamdiu in vtero est matris, materno nutritur sanguine, quem mater ipsa formauit; quando autem ab ea separatus est, per se capere cibum est aptus: ita intellectus materiæ vnitus & phantasiæ non prodit in actum sine comite phantasia.

Ratio autem à priori est, quia cum anima informet corpus, necesse est ut à corpore pendeant omnes operationes animæ: non possunt operationes spirituales aliter pendere quam exigendo necessariò consortium phantasiæ operantis: ergo necessariò illud exigit consortiū. A posteriori autem omnino constat fatigari caput diuturna contemplatione.

Conclusio bimembris.

Ternarius mentis operationum.

Conuersio ad phantasmata.

templatione, quod non contingeret nisi sensus simul operaretur. Deinde in amentibus & dormientibus turbata phantasia, operationes etiam rationis confunduntur. Similiter in pueris defectus organorum impedit usum rationis. Et hoc ita verum est, ut nulla esse possit etiam sublimissima contemplatio, cui non semper coniuncta debeat esse operatio phantasiae, ut recte contra quosdam contemplativos probat Suares lib. 2. de orat. c. 11.

Solutio dubitationum. Ad primam respondeo discursum, ut in Logica dixi, recte dividi posse in syllogismum, enthymema, inductionem, & exemplum, tanquam in species distinctas: nego enim requiri ad tertiam mentis operationem ut sit discursus perfectus, qui reperitur in solo syllogismo. Enthymema igitur, inductio & exemplum sunt species tertiae mentis operationis, sed minus perfecta quam syllogismus, in quo unum infertur ex alio ex vi consequentiae formalis.

Ad secundam responsio patet ex dictis in probatione secundae partis conclusionis.

S. III.

Quidditas loquutionis intuitivae, & abstractivae, comprehensiva, directa & reflexa.

Solis hinc definitionibus contentus ero, quia quaecunque circa istos actus sunt difficultia, tunc in Theologia disputata sunt.

Quinque definitiones. Dico tertio, cognitionem intuitivam illam appellari, quae res cognoscitur per proprias species, vel per aliquid aequivalens, & hoc omnino ad illam sufficere; cognitionem abstractivam eam quae fit per species alienas; quidditativam eam in qua distincte cognoscuntur essentialia rei alicuius praedicata; comprehensivam eam in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscentem, cognitionem directam eam, quae cognoscitur primo aliquod obiectum; reflexam quae cognoscitur ipsa cognitio.

Cognitio intuitiva. Primo ergo communiter dicitur cognitio intuitiva esse illa, quae cognoscitur aliquid in seipso, ut praesens & existens; quod est difficile, quia beatus in Deo videt creaturas etiam possibiles, & intuitivè illas cognoscit: ergo cognoscei aliquid intuitivè potest, quod tamen in seipso non cognosceatur, neque ut existens; cum etiam certum sit res possibiles cognoscei à Deo intuitivè. Germanus itaque character visionis intuitivae is est, ut fiat per speciem propriam, non autem per alienam, vel certe per aliquid quod aequivaleat speciei propriae: nam species propria representat rem sicuti est: imò representat eam eodem modo ac si esset existens & praesens: ergo quoties obiectum cognoscitur per propriam speciem, id est per speciem productam ab obiecto, vel similem ei quam obiectum ipsum produceret, toties obiectum cognoscitur intuitivè. Sed quia tamen beatus, ut dixi, cognoscit creaturas in omnipotentia, propterea merito addebam visionem intuitivam fieri per propriam speciem, vel per aliquid aequivalens speciei propriae, nimirum per aliquid in quo species illa propria contineatur eminenter, sicut omnipotentia continet sine dubio quamlibet creaturam, & eius speciem.

Cognitio intuitiva inadaequata. Vtrum autem cognitio intuitiva, quae res videtur sicuti est, possit esse inadaequata, ita ut non videantur omnes eius perfectiones, quantumvis inter se sint identificatae, disputari solet, & pra-

A cipue circa visionem Dei, quam aliqui cum S. Thoma contendunt necessariò terminari ad omnia quae formaliter sunt in Deo, ita ut nec una persona videri possit sine alia, nec unum attributum sine aliis. Alij cum Soto negant cognitionem intuitivam esse necessariò adaequatam, sed posse videri aliquid vti est in se, sed inadaequatè, quam sententiam Scoti esse veriorè, probabam in tractatu de Deo. Et sanè constat, cognitionem illam intellectuam, quae pendet à sensibus, esse reuera inadaequatam; dum enim oculus videt albedinem, non necessariò cognoscitur gradus omnes identificati cum albedine: ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur ut sit adaequata.

B Secundo cognitio abstractiva non appellatur ea quae cognoscitur unum, non cognitio formaliter alio, quod ipsi est identificatum; nam illa, ut dixi, esse potest intuitiva, sed abstractivè dicitur cognosci obiectum quoties cognoscitur per species alienas; abstractiva enim cognitio illa est, quae opponitur cognitioni intuitivae, quam dixi fieri per proprias species, atque adeò esse claram, & immediatam: cognitio autem abstractiva cum fiat per alienas imagines, obscura est, mediata, & aenigmatica, quia per eas res non cognoscitur vti est in se, sed ut representatur per speciem alterius, in quo non continetur formaliter, aut eminenter.

C Tertio cognitio comprehensiva est cognitio adaequata obiecto, qualis sine dubio illa sola est, in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscentem; sicut comprehendi dicuntur corpora quando secundum totam molem suam clauduntur à continente, vel secundum omnes suos fines clauduntur ab oculo. Homo autem ille, cuius dum facies videtur, dorsum non videtur, non dicitur comprehendi, teste Augustino *serm. 33. de verbis Domini*.

Simili modo comprehendi dicitur obiectum quando nihil eius latet cognoscentem, cuius notitia quodammodo clauditur & finitur; quidquid enim, inquit idem Augustinus, scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur.

D Conditiones autem requisitae ad comprehensionem, suae ad cognitionem illam adaequatam, vulgò tres esse dicuntur. Prima ut obiectum quod comprehenditur, cognoscatur secundum totam latitudinem intensivam, siue, ut vulgò dicitur, quantum est cognoscibile. Secunda, ut cognoscatur secundum totam latitudinem extensivam, id est, ut cognoscantur omnia quae continentur formaliter, tum eminenter. Tertia ut illa omnia cognoscantur unica cognitione. Quae tria sanè sunt difficultia, neque satis videntur explicari posse sine multis difficultatibus Theologicis, quas plenè dissolui agens de Deo, & de Christo.

E Quarto, cognitio reflexa propria est intellectus, qui solus potest intelligere suos actus, sicut & voluntas amare potest suum amorem. Sed difficultas gravis est, vtrum etiam eadem cognitio reflexa esse possit supra seipsam, esse nimirum simul tendentia & terminus, obiectum cognitionis & cognitio, quod esse proflus impossibile demonstrabam olim contra quosdam recentiores, quia nihil referri potest ad seipsum, nihil causare potest seipsum: cognitio autem causatur ab obiecto, quia infinitè ibi essent formalitates, & esset aliqua cognitio extra collectionem omnium cognitionum. Neque licet argumentari à divina cognitione, quae propter infinitatem non solum reali-

ter, sed etiam formaliter directæ est & reflexa; unde in ea non sunt infinitæ formalitates, quamvis etiam in Deo illæ fortassis non repugnarent, quia Deus vndequeque infinitus est.

S. IV.

An, & quomodo intellectus possit intelligere plura.

Plura obiecta, quæ in vnum coalescant obiectum, cognoscere sine dubio potest simul intellectus. Difficultas est de obiectis totaliter diuersis, quomodo ea percipere simul possit: primò per plures actus, quos eliciat simul plures: secundò per vnicum actum simplicissimum, qui attingat simul plura obiecta, non solum materialia, sed formalia etiam, & totalia.

Triplicis dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia sicut figura est ultimus terminus quantitatis; sic actus est ultimus terminus potentie: sed non potest idem corpus in eadem sui parte habere simul plures figuras, & plures terminos: ergo idem intellectus non potest habere simul plures actus.

Secundò, possum ob diuersos fines amare idem medium vno actu; possum v. g. simul apprehendere ambulationem tanquam vtilem sanitati, tanquam commodam ad inuisendum amicum, ad obtinendum beneficium, ad hostem fugiendum: ille actus habet plura motiua totalia: ergo similiter actus intellectus habere potest plura motiua totalia. Similiter quando propter multorum intercessionem condono alteri contumeliam illatam, quorum singuli proponunt diuersa motiua, & dico: *Concedo tibi propter illos amicos omnes, qui hoc suadent*: vnus sine dubio actus habet plura motiua formalia.

Tertiò, cum dicitur à me, *Petrus currit*, *Ioannes currit*, *Iacobus currit*; tres illi actus habent tria obiecta distincta: quando autem dico, *illi omnes currunt*, ille actus habet illa eadem obiecta: ergo potest actus vnus habere plura obiecta formalia. Denique species impressa vniuersalis representat plura obiecta; cognosco v. g. album & nigrum, quæ sunt obiecta diuersa: ergo cognitio etiam vnica varia potest habere obiecta.

Conclusio tripartita.

Dico quartò, posse intellectum simul elicere plures actus circa diuersa obiecta; imò & posse simul elicere vnum actum circa plura obiecta materialia; non posse circa plura obiecta formalia, sicque vnus actus non potest distinctè attingere plura obiecta motiua totalia, nec esse v. g. simul actus fidei, opinionis & scientiæ. Tres sunt partes assertionis.

Plures simul actus.

Prima pars de cognitione simultaneâ plurium vt plurimum, id est de pluribus actibus elicitis simul circa plura obiecta, probatur; quia potentia sensitua elicere simul potest plures actus; video enim simul album & nigrum, quod fit sine dubio per plures actus, cum vna imago representare nequeat contraria: ergo etiam intellectus potest simul elicere plures actus, cum non sit minoris actiuitatis quàm sensus.

Plura obiecta materialia.

Secunda pars de cognitione plurium obiectorum materialium per modum vnius, siue quod vnicò actu plura possint cognosci, probatur, quia possum propter Deum amare simul duodecim Apostolos; possum etiam propter idem motiuum amare omnes virtutes: ergo possum etiam vno actu illa cognoscere. Deinde actus non specificatur per obiecta materialia, sed per obiecta forma-

lia: ergo potest vnus actus versari circa plura obiecta materialia sub diuerso motiuo formali. Denique confirmatur ex speciebus impressis vniuersalibus, per quas diuersa representantur obiecta materialia.

Plura obiecta formalia vnicò actu.

Tertiam partem de vnicò actu circa plura obiecta formalia negant multi Recentiores, qui sentiunt, posse vnicò actum habere plura motiua totalia, sicque non esse impossibile vt vnus sit actus fidei, opinionis, & scientiæ; quod sanè non placet, quia non potest vnus & idem actus pendere à pluribus causis formalibus adæquatis: plura motiua formalia totalia sunt causæ formales totales diuersæ: ergo non potest vnus & idem actus habere plura motiua totalia. Maior patet, quia non potest vnum compositum habere v. g. plures animas, & esse vnum compositum: ergo vnus actus non potest habere plura obiecta formalia; sicut enim forma se habet ad compositum physicum, sic se habet obiectum formale ad actum; specificat enim actum, & illum constituit. Deinde implicat, vt aliquid sit in duplici specie: si actus haberet plura obiecta formalia non subordinata, esset in duplici specie; nam esset actus fidei, v. g. & scientiæ: ergo, &c. Denique implicat vt aliquid simul sit Angelus & homo: chimæra v. g. implicat, quia non potest aliquid esse leo, draco & capra: ergo non potest aliquid esse simul fides, opinio, & scientia. Probo consequentiam; idè implicat vt aliquid sit leo, draco, & capra, quia leo, draco, & capra sunt essentiæ totales diuersæ: sed fides, scientia, & opinio sunt etiam essentiæ totales diuersæ: ergo si aliquid compositum non potest esse simul leo, draco, & capra, neque potest etiam idem actus esse fides, opinio, & scientia.

Euaasio.

Respondent aduersarij fieri posse vnum motiuum formale adæquatum, & vnam speciem adæquatam ex pluribus illis motiuis; posse autem aliquid esse in multiplici specie inadæquata.

Præcludit.

Sed contrà. Sicut non possunt naturæ leonis, draconis, & capræ esse inadæquate, & facere speciem vnam adæquatam; sic plura motiua fidei v. g. opinionis, & scientiæ, quæ in seipsis sunt adæquate, fieri non possunt vnum motiuum adæquatum; non enim maior est ratio vnius quàm alterius: quod probò. Idè naturæ draconis, leonis & capræ non possunt esse naturæ inadæquate coalescentes in vnam naturam adæquatam, quia in seipsis sunt naturæ totales: sed fides, opinio, & scientia sunt etiam naturæ totales: ergo non possunt coalescere in vnam naturam adæquatam. Deinde ista motiua formalia tam non possunt esse vnum motiuum adæquatum, quàm plures animæ non possunt vniri eidem corpori, & facere vnam animam adæquatam: sed certum est, plures animas non posse hoc modo vniri: ergo neque possunt ista motiua sic conuenire in vnum actum. Denique vt ex duabus speciebus fiat vna totalis, necesse est vt vna se habeat per modum actus, altera per modum potentie: sed obiecta ista formalia nullo modo sunt subordinata inter se, neque vnum est actus, alterum potentia: ergo non potest ex illis fieri vna species totalis.

Ad primam respondeo, actum non eodem modo se habere respectu potentie, sicut se habet figura respectu quantitatis; disparitas enim est, quia vna figura excludit aliam, actus autem vnus non excludit alterum, quando non sunt inter se contrarij.

Solutio trii dubitationum.

Ad secundam respondeo, posse idem medium amari vnicò actu ob plures fines confusè cognitos;

singulis datos, cum plures essent ducentis, ab ultimo incipiens usque ad primum recitabam.

Plerumque tamen accidit, ut qui tantâ sunt præditi memoriâ, ingenio minùs valeant, quia ingenij celeritas maiorem deposcit humiditatem, quam refugit memoriæ tenacitas.

Memoriæ adjuvamenta. Dico quattor. Præter moderatas illas qualitates mollitiæ, & duritiæ nihil esse, quod memoriâ æquè iuvet ac exercitatio quotidiana memoriæ; nihil enim æquè vel curâ augetur, vel negligentia intercidit. Secundò plurimùm iuvat memoriâ, si valde attendas ad ea quæ desideras retinere: item si non multis simul obruas memoriâ; eorum enim quæ parum attendimus, vel quæ apprehendimus, aliis intenti rebus facillimè obliuiscimur. Lædunt memoriâ quæcumque vel siccitatem nimiam inducunt, vel humiditatem partium cerebri, ut nimium aliquando studium, consumens spiritus & cerebrum exsiccat; nimium item labor, nimia fatigatio, morbi plures; Iansenius Doctor eximius post edita luculenta commentaria in Scripturam, litteras oblitus fuisse dicitur. Quidam ictus lapide literarum oblitus est, inquit Plinius. E tecto lapsus, matris & affinium ac propinquorum; alius ægrotus servorum etiam, sui verò nominis Messala Corvini obliuionem passus est.

Reminiscencia. Dico quintò, reminiscencia sic definiiri, *Est progressio, quâ ex aliqua re memoria occurrente venimus in cognitionem rei quæ nec occurrebat memoriæ, nec à memoriâ penitus exciderat.* Aliquis v.g. reposuit heri librum aliquo in loco, cuius nunc non meminit. Memoria repetit loca omnia, in quibus heri fuit, & eos cum quibus loquutus est, ut tandem recorderetur ubi librum deposuerit.

Eius tres actus. Tres igitur actus includit reminiscencia, memoriâ rei alicuius, deinde discursum ex ea re ad id quod queritur, denique inuentionem eius rei quæ non penitus exciderat, sed non occurrebat tamen. Distinguitur illa, ut vides, à memoriâ; quia reminiscencia includit obliuionem aliquam & discursum, ideoque brutis non conuenit. Eleganter Maximus Tyrius *serm. 28.* rationem obliuionis comparat, & fieri ait reminiscencia, quoties animus vnù venatur ex alio, & præsentibus admonitus rebus, manu quodammodo ad obliuionem considerationem perducitur. Rectè autem Themistius reminiscencia appellat reducem memoriâ & rediuiuâ; quod quomodo fiat, pulchrè prosequitur August. *lib. 1. de Trinit. c. 3.* & in libro citato confessionum.

Quattuor miracula memoriæ. Quattuor igitur sunt in memoriâ planè mirabilia. Primum est, quod tam multa, & tam diuersa seruet in thesauris suis, neque tamen illa misceantur & confundantur. Secundum est ordo & nexus inter illa; ita enim collocata & ordinata sunt, ut & vnumquodque separatim, & cuncta confestim, & singula ordinatim exposcere & digerere valeamus, ut cum quis ex aceruo illo tot specierum per vnâ aut plures horas ita orationem continua serie depromit, ut nulla excidat, vel destinatum ordinem syllaba immutet; sed vna sequatur alteram, donec tota oratio euoluatur. Tertium est ipsa reuocatio eorum quæ penè fugerant; quædam enim latent altè condita cum exposcimus, nec foras prodeunt, sed eorum loco alia quædam prosiliunt quasi ro-gantia, num ipsa querantur: alia confestim in apertum erumpunt; alia paulò post, tanquam eruantur de abstrusioribus receptaculis. Quartum est connexio, ratione cuius ea quæ videbantur euauisse, alterius quasi admonitione foras prodeunt. Vide Augustinum & Theodoretum citatis locis.

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

QVÆSTIO III.

De appetitu rationali, & potentia motrice inorganica.

Amplissimus hîc pateret ad excurrendum campus, si moralem suis vellem spoliare præcipuis ornamentis; tota enim illa est in explicandis actibus voluntatis, libertate, habitibus virtutum & vitiorum. Mihi satis erit tria ponere. Primò an sit voluntas necessariò in homine, siue vtrum omne intellectuum sit necessariò volituum: secundò, quale sit eius obiectum: tertio, qualis actus.

§. I.

Vtrum omne intellectuum sit necessariò volituum.

Repugnant multi graues Theologi, existimantes posse dari aliquod cognoscens carens omni appetitu.

Ratio enim dubitadi esse primò potest, quia etsi omne volituum supponat necessariò cognoscituum, nullo tamen argumento demonstrari potest efficaciter, quod effici à Deo non possit vllum cognoscituum, quod careat appetitu. Quomodo enim potest probari, quod appetitus elicitus sequi necessariò debeat cognitionem.

Secundò. Si Deus decerneret non concutere cum humano appetitu ad actum vllum appetitiuum, & reuelaret homini hoc decretum suum, huiusmodi cognitio non dirigeretur ad appetitum; implicaret enim ut illa moueret appetitum: ergo non est necesse ut omnis cognitio mouere possit appetitum: ergo non est necesse ut omne cognoscituum sit volituum.

Tertio, non demonstratur esse impossibile appetitum, quem nulla præcedat cognitio: ergo non demonstratur esse impossibile omnem cognitionem, quam nullus sequi possit appetitus elicitus. Probatur antecedens, quia si Deus infunderet voluntati actum amoris, non esset requisita vlla cognitio præluens amoris: ergo potest dari appetitus sine cognitione.

Dico primò, omne cognoscens essentialiter esse appetitiuum, atque adeò implicare intellectuum quod non sit volituum. Ita docet S. Th. *1. p. q. 19. art. 1.* quem sequuntur communiter Theologi & Philosophi.

Ratio autem illius sic proponitur ab Herice *diff. 2. c. 2.* Omnis forma necessariò annexum habet appetitum, quo inclinatur in illud quod rei constitutæ conueniens est: sed cognitio est aliqua forma: ergo illi debet adiunctus esse appetitus, per quem inclinatur ad perfectionem debitam subiecto, cuius est constitutiva. Maior probatur, quia omnis forma ordinatur ad ea quæ conuenientia sunt subiecto, in quo est: sed non potest ad ea ordinari, si ad ea non inclinatur: ergo quælibet forma inclinatur ad ea quæ rei constitutæ sunt conuenientia, & refugit ab iis quæ sunt disconuenientia.

Dico secundò, implicare appetitum, qui non sit cognoscituius; imò & implicare voluntatem, quæ sine præuia cognitione vllum actum eliciat.

Primò enim sic demonstrat experientia; quæ enim proportionè crescit cognitio bonitatis, eadem etiam crescit amor; & quæ proportionè de-

X X

crescit