



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Disputatio VI. De Intellectu, & eius actibus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

DISPUTATIO SEXTA.

De Intellectu, & eius actibus.



Potentis materialibus ad spirituales gradum facimus, eisdem nos conformantes potentis, quæ ab operationibus materialibus incipientes ad spirituales progrediuntur. Inter illas autem primum locum obtinet intellectus, de quo in hac Disputatione, his omisiss quæ in Logica & alibi disputata reliquimus.

SECTIO I.

De obiecto humani Intellectus.

DUPLEX solet constitui intellectus, & agens & passibilis. Agens dicitur, quatenus producit sibi species simul cum actu phantasie, iuxta dicta Disputatione IV. Sectione 4. Passibilis vero, quatenus intelligit. Sed aduerte, ob hoc non poni duos intellectus realiter distinctos, sed explicari duo munia eiusdem intellectus: sicut quando etiam additur alia potentia, quæ dicitur memoria, non ponitur alius intellectus distinctus, sed idem comparatur ad cognitionem rei præteritæ, & ad memoriam de illa. idem est quando in practicum & speculativum diuiditur.

Intellectum Primò & per se cognoscere singularia, ut talia, & ex his ad cognitionem vniuersalium discurre, probauimus supra Disputatione IV. ex eo, quod intellectus dependet à sensibus cognoscit: unde Primò cognoscit quæ per sensus percipiuntur; per hos autem singularia ut talia percipiuntur. Hæc albedo, & illa nigredo, &c. ergo prius cognoscit intellectus hanc albedinem, & illam nigredinem, & ex his elicit cognitionem coloris ut sic; quod in experientia manifestum est, ut arbitrer, aduersarios in alio sensu locutos, dum dicunt, prius à nobis cognosci vniuersalia, quam singularia. Hoc posito,

Obiectum intellectus humani est omne ens, siue verum & reale, siue rationis, siue positium, siue negatiuum. Probatur ipsa experientia, quia de omni illo disputamus, quod non posset fieri nisi illud apprehenderemus saltem; & qui dicit, se non apprehendere aliquid ex his entibus, sibi ipsi contradicit; non posset enim negare se illud apprehendere, nisi apprehenderet. Hoc obiectum intellectus nomine veri solet explicari. Quid autem sit verum, in Metaphysica disputatum est Disputatione I. à numero 98. In præfenti solum aduerte, verum sumi posse dupliciter: vel radicaliter pro ipsa re cognita, vel formaliter pro ipsa ut denominata ab actibus intellectus. Quando ergo verum dicitur obiectum intellectus, non sumitur formaliter, sed radicaliter: nam intellectus ut cognoscat aliquid, non debet necessario supra suam cognitionem reflectere, sicut etiam visio dicitur respicere visibile radicaliter, id est colorem qui est visibilis, non verò visibile formaliter. nam ut sic, iam includit ipsam visionem, ut formam denominantem, supra quam visus non potest re-

flexere. Est tamen hæc differentia inter visum & intellectum, quod ille, quia non potest vquam reflectere supra suos actus, numquam potest ad visibile formaliter terminari; noster verò intellectus, quia reflexius est, licet non semper, aliquando tamen potest supra suos actus reflectere, & consequenter terminari. Al verum formaliter, etiam in hac secundâ acceptione.

Hic potest Primò dubitari, vtrum alia potentia diuersa specie possit habere idem obiectum cum nostro intellectu. Respondeo, posse, in quo nulla est difficultas. Sicut enim visus hominis & leonis, licet diuersi specie, terminantur ad eodem omnino colores & lucem, ita poterunt duo intellectus diuersi ad idem verum terminari, imò & de facto contingit: intellectus enim Angelicus & humanus ad idem ens terminantur, & intellectus habet idem omnino obiectum cum voluntate, quia licet obiectum voluntatis dicatur bonum, & intellectus verum, in re tamen ipsa non sunt duæ formalitates distinctæ, nec ratione nostra, veritas & bonitas, ut dicemus infra. Ratio à priori est, quia potentia non solum specificantur ab obiectis, sed & à subiectis, & modo tendens; ergo diuersa potentia possunt habere idem omnino obiectum: è contrariò verò, si vna potentia habeat diuersum specie obiectum ab alia, non solum adæquatè, sed & inadæquatè, tunc necessario illæ duæ potentia distinguuntur specie inter se: nam (ut sæpe dixi) potentia respiciunt essentialiter sua obiecta, ergo potentia, quæ non conueniunt in omnibus obiectis specie diuersis, non conueniunt omnino in respectibus essentialibus, ergo nec inter se specie.

Secundò dubitatur, vtrum possit esse aliquis intellectus, qui non sit cognoscitiuus nisi aliquorum tantum obiectorum, non verò omnium. Negant nonnulli, quia intellectus habet pro obiecto ens ut ens, & consequenter omnia entia sub ente contenta. Sed contrâ, quia id ego nego de omni intellectu possibili: nam licet hic, qui de facto datur, habeat pro obiecto ens ut ens, cur ideo omnis possibilis id habeat?

Secundò mouentur: Quia nisi omnis intellectus necessario esset cognoscitiuus omnium entium, non esset unde probaretur, nostrum intellectum esse cognoscitiuum omnium. Sed contrâ Primò, quia vel est aliqua experientia aut ratio efficax, quæ probetur, nostrum intellectum in particulari esse cognoscitiuum omnium entium, vel non. Si est, ratione illius suadebitur de nostro, licet de omni alio possibili non sit verum. Si verò nulla est ratio, nec poterit etiam esse ad probandum id de omni intellectu, & consequenter probabitur à te, nostrum intellectum posse cognoscere omnia, quia quilibet intellectus potest omnia cognoscere, & rursus, quemlibet posse omnia, quia potest noster, in quo manifestus circulus committitur. Aliam autem harum propositionum probationem nullam habes, & consequenter argues vitiôsè. Secundò respondeo, experien-

perientiâ probari, nostrum intellectum esse cognoscituum omnium, quia cognoscit Deum, entia materialia & spiritualia, ens in communi, & omnia quæ non implicant contradictionem, saltem confusè, quibus satis ostenditur, illum posse omnia cognoscere, quidquid sit de alio intellectu possibili.

Igitur dicendum est, possibilem esse talem intellectum ad aliqua objecta limitatum, quia in eo nulla apparet contradictio. Confirmatur à simili: non qualibet potentia materialis potest cognoscere omnia objecta materialia, ut patet in sensibus, ergo non qualibet potentia spiritualis necessariò debet posse cognoscere omnia objecta spiritualia. Sicut enim se habet materialis ad objecta materialia, ita spiritualis ad spiritualia.

Confirmatur Secundo: aliqua res spiritualis potest esse cognoscitua omnium, aliqua nullius cognoscitua; cur ergo repugnet alia media cognoscitua tantum aliquorum? imò & aliqua solum apprehensiva, alia solum indicativa, alia solum immediatè intellectiva sine discursu? Purè discursiva non poterit esse, quia discursus fit ex aliquibus propositionibus immediatis, ne deatur processus in infinitum; ergo omnis discursiva debet posse cognoscere aliquid immediatè ex quo discurret ad aliud; unde, licet possit esse aliqua solum immediatè cognoscitua (ut Thomista de facto docent de Angelis) non tamen poterit alia esse purè discursiva.

Possit hic dubitari, utrum intellectus valeat cognoscere plura ut plura. Respondeo, omnino posse, tum quia visus videt plures colores, & ut distinctos & diversos inter se, ergo & intellectus tunc simul eos percipiens, plura ut plura cognoscet; tum quia, quando dicit, Petrus non est Paulus, unico actu duo ut distincta cognoscit; nec video ullam rationem, quâ hoc videatur impugnari. Quot autem actus simul possit habere, vel quot objecta simul clarè cognoscere, est nobis incertum, quia non possumus illius virtutis metas certò determinare.

SECTIO II.

In quo consistat formalis ratio Intellectionis.

Quæ de intellectione dixerimus, dicenda sunt de aliis cognitionibus & appetitionibus, de quibus quoad hoc eadem est ratio.

Suppono pro hac questione, intellectum per aliquid sibi superadditum intelligere. Paret, quia intelligere potest ab illo abesse, ut experientiâ compertum est, ergo est quid distinctum ab illo, imò & est quid accidentale, quia non est de constitutio hominis actu cognoscere.

Suppono Secundo, id quod additur, esse aliquid productum, quia illud non est Deus aut Dei particula, ut per se patet, ergo creatum, ergo productum. Ex his supponunt alij Tertio, tunc dari & actionem & qualitatem distinctam: sed licet dentur (de quo statim) tamen id non infertur ex præcedenti suppositione: potest enim intelligi aliquid productum, & non per actionem distinctam, sed per se ipsum, ut de facto dicunt aduersarij, licet detur Angelus productus

à Deo, non datur ibi actionem distinctam productam; & licet potest dari aliqua res sine vniòne distincta, ut patet in modis, ita etiam potest intelligi cognitio esse aliquid productum, non tamen per actionem distinctam; ergo non quia cognitio sit producta, infertur, habere actionem distinctam; aliunde ergo id probandum erit, de quo infra. Suppono Tertio, in præfati questione illud inquiri, quæ sit forma constituens intellectum cognoscentem.

SUBSECTIO PRIMA.

Reiiciuntur aliquorum opiniones.

Ortæ sunt meo iudicio in questione hæc omnes diffensionis, ex eo præcisè, quod cognitio dicatur actus vitalis, & consequenter videatur necessariò includere actionem aliquam physicam.

Ideo sit prima sententia, asserens, intellectum in solâ actione consistere. Sed neque huius sententiæ patroni inter se omnino conveniunt: quidam enim, ut Ferrara, Capreolus, Caietanus, & alij, eam actionem constituunt sine termino producto; alij verò ei concedunt terminum, ita P. Molina Parter, quæst. 12. art. 2. disp. 1. Contrabricses lib. 3. de Animâ, cap. 8. art. 3. quæst. 3. Hi tamen solo nomine videntur stare ab eâ sententiâ: non enim ideo actionem vocant intellectum, quia per illam formaliter intelligamus, sed quia est actio intellectus producens id quo intelligimus; sicut actio ignis dicitur calefactiva, non quia per illam formaliter calidus simus, sed quia per eam producit calor. Hanc autem esse Contrabricsium mentem, constat ex eo loco. *Sunt qui aliam.* ubi expressè docent, qualitatem, quæ per actionem producit, esse id quo obiectum per eandem qualitatem expressum formaliter intelligitur: ergo in termino producto constituunt rationem intellectum, prout à nobis usurpatur, id est, pro formâ reddente obiectum cognitum, & potentiam cognoscentem.

Sed cuiuscumque hæc sit opinio, quoad utramque partem displicet. Et quidem quoad primam de actione sine termino, quia vel ita intelligitur, ut non dentur ibi actio & terminus distincti inter se, sed terminus, qui se ipso pendet ab intellectu, sicut dicunt aliqui de rebus quæ per creationem fiunt; & in hoc sensu coincidit opinio hæc cum aliâ statim referendâ & impugnandâ. Si verò velit eam esse rigorosam actionem, & tamen non habere terminum, omnino est improbabilis: sicut si quis diceret, dari vniõnem rigorosam & cognitionem, quin daretur aliquid unitum vel cognitum. Ratio huius delamitur ex dictis in Physicâ, ubi ideo ostendi actionem essentialiter esse fieri huius termini, quia si id haberet per aliquid superadditum, daretur processus in infinitum; sed implicat, intelligi actuale fieri alicuius sine aliquo facto, ut per se patet, ergo & implicat, intelligi actionem rigorosam sine aliquo termino producto. Quod si aliquando Aristoteles dixit, per actiones immanentes, qualis est actio intellectus, nihil produci, secus per transcurrentes; intelligendus est nihil produci ad extrinsecum vel fortè ipsos terminos productos, qui non sunt actiones physice, vocat actiones Grammaticales.

ter, vt vocari solent omnes actus intentionales; hæc autem, quia & solo nomine sunt actiones, non mirum si in nihil per eas producantur.

Secunda sententia eorum, qui admittunt terminum distinctum, intellectum tamen in solâ actione constituunt, inde impugnatur à nonnullis, quia, si actio esset intellectio, intelligere esset agere, & intelligi agi; ergo nos intelligere Deum, esset nos agere Deum, quod est hæreticum. ¹³ Leue est hoc argumentum: sicut si quis argueret, Passio est actio, ergo pati est agere, ergo materia patiens formam, eam agit, vel è contrario, causa efficiens formam eam necessariò etiam patitur. Respondet ergo, eandem indivisibilem formalitatem posse habere diuersas denominationes respectu diuersorum, vt eas habet actio, quæ causam denominat agentem, & terminum denominat actum: ita similiter actio posset esse productio respectu sui termini, vel respectu sui ipsius, eadem autem est intellectio respectu sui obiecti; ex quo non inferitur, eam esse actionem productiuam obiecti, sicut nec esse cognitionem respectu sui, & consequenter non denominaret suum obiectum actum, sicut nec se denominat cognitionem.

¹⁴ Secundò impugnatur ab eisdem, quia actio non respicit immediatè nisi causam à quâ oritur, & terminum quem producit; ergo non est cognitio, quia hæc debet immediatè respicere obiectum. Sed & huic facile respondebunt aduersarij, actionem respicere immediatè causam vt id à quo oritur, terminum verò vt id quod producit, obiectum autem vt id quod repræsentat, quod nullatenus impugnatur prædicto argumento.

Idem Tertiò arguunt, quia cognitio per seipsam mouet voluntatem ad amorem, actio autem non mouet per seipsam, sed per terminum, qui est imago obiecti, ergo terminus, non verò actio, erit cognitio. Sed neque hoc premit: eo enim ipso quod illi dicant, actionem esse repræsentationem, negabunt, illam non mouere per se ad amorem, quod nullâ ratione argumento facto rejicitur; addentque, terminum productum non esse repræsentationem formalem obiecti, sed obiectiuam, id est, non esse imaginem quâ cognoscatur obiectum, sed in quâ cognoscatur; actionem autem id quo cognoscitur, vnde voluntatem formaliter determinari per actionem, quia formaliter determinatur per id quo cognoscitur, non per obiectum medium in quo cognoscitur.

¹⁵ Melius ergo & efficacius impugnatur hæc sententia, quia vel qualitas producta est formalis imago, & repræsentatio obiecti, vel tantum obiectiua. Si formalis, ergo illa erit cognitio, quia per cognitionem, intelligimus in præsentia formam illam, quâ potentia formaliter repræsentatur obiectum. Si verò dicas, qualitatem illam esse repræsentationem & imaginem obiectiuam, contra apertè: quia quando quis cognoscit albedinè v. g. non cognoscit aliquam imaginem existentem in mente, & mediâ illâ albedinem; sed immediatè percipit albedinem (idem est, quando cognosco Petrum heri existentem & recordor illius); ergo qualitas producta ab intellectu non est imago prius cognita, ducens in cognitionem obiecti, sed est repræsentatio formalis, & consequenter cognitio. Hæc imago paulò post fusius impugnetur, iam solùm vrgeo: Actio illa non est repræ-

sentatio formalis, sed solùm productio illius, siue detur, siue non, talis imago obiectiua; ergo actio non est intellectio. Confirmatur à simili, quia actio productiua albedinis, caloris, gratiæ, non facit album, calidum, vel gratum formaliter, id enim præstat ab albedine, calore, vel gratiâ per eam actionem productâ; ergo similiter actio, quâ intellectus producit eam qualitatem, non reddet ipsum formaliter intelligentem, sed id præstabitur à qualitate productâ. Pater consequentia: quia ratio vitalitatis, quæ reperitur in cognitione, non verò in alijs effectibus albi, &c. non requirit actionem physicam, vt dicemus infra: quod si eam requireret, solùm inferretur, eam actionem inaduatè pertinere ad rationem intellectiōis, non verò aduatè, vt hi, quos impugno, contendebant.

Confirmo Secundò argumentum ratione à priori, quia actio distincta vel non admittitur à pluribus, vt à Nominalibus; vel si admittitur, ideò præcisè, vt intelligatur eius terminus productus, vnde in actione non agnoscunt Philosophiam denominationem, quàm producentis & producti, alias verò denominationes albi, calidi, non actioni, sed termino per illam producto tribuunt, ergo similiter, licet denominatio producentis cognitionem proueniat ab actione, denominatio tamen cognoscentis à solâ qualitate producta debet prouenire. Et hæc obserua pro dicendis infra in probatione nostræ sententiæ.

SUBSECTIO SECUNDA.

Intellectio non consistit in actione, passione & qualitate.

TERTIA sententia est aliorum, constituentium rationem intellectiōis tam in qualitate quàm in actione. Mouentur, quia intelligere est viuere, viuere autem est operari; ergo intelligere includit actionem. Deinde, est etiam repræsentare obiectum, ergo etiam includit qualitatem, quæ est obiecti repræsentatio, ergo intelligere includit qualitatem & actionem. ¹⁸ Confirmatur: intellectus vt intellectiuus in actu primo duo dicit, & esse productiuum, & esse expressiuum obiecti; ergo, vt reductus ad actum secundum intelligendi, duo etiam dicit, & productionem seu actionem, & expressionem seu qualitatem.

Hoc argumentum caret difficultate in nostris principijs positus Disputatione 11. Sect. 3. vbi statuius, vitam intentionalem, qualis est intellectiua, solùm æquiuocè conuenire cum physicâ, & nullo modo requirere actionem vllam physicam: ex quo rectè concluditur, intellectiōem vt talem non includere actionem formaliter, nec intellectum vt intellectiuum formaliter esse productiuum; quare vt reducatur ad actum secundum intelligentis, non requirit actionem ab ipso ortam. Fateor, in intellectu coincidere de facto ¹⁹ duas vitas, & intentionalem & physicam, prout communiter explicatur vita physica, quia & est intellectiuus, & operatiuus immanenter ab intrinseco: verum illæ duæ vitæ formaliter non sunt idem inter se, vnde benè potest reducti ad actum secundum vna sine aliâ, & consequenter poterit rectè actu intelligere & viuere intentionaliter,

naliter, quin actu operetur & uiuat physicè. Hac solutione exhauritur tota difficultas, & impediuntur multæ replicæ satis difficiles, quæ contra aliorum solutiones possunt fieri, & præcipuè contra eam, quæ admittit, intellectum, vt intellectuum formaliter, esse productiuum; in quâ non video qui possit negari, intellectum, vt actu intelligentem, includere actionem.

Antequam obiectiones aliorum contra hanc doctrinam proponam, aduerte, me hic *vitam physicam* accipere pro motu ab intrinseco, iuxta communem explicationem: nam in meis principiis supra politis *vita physica* consistit in augmento per intus-sumptionem, quod non reperitur in productione eius qualitatis. Hoc posito,

20 Solutionem istam impugnant nonnulli recentiores Primò: Quia ista distinctio duplicis vitæ tantum est inuenta ad eludendum verbis difficultatem. Verum qualis est hæc impugnatio? quos enim terminos obscuros, aut quas phrasas hic ego multiplico? aut quas voces idem significantes, & in modo significandi solum diuersas ad eludendum ego vsurpo? potestne in re clarius dici, quam viuere intentionaliter, seu intelligere ex conceptu suo, non dicere productionem termini & intellectionis, vitam verò physicam id dicere. Hæc in re tam sunt clara, vt nisi is, qui argumentum alio ea non potest impugnare, nequeat dicere nos verbis deludere difficultatem, iam non dico, si t nec ne vera illa doctrina.

Secundò arguunt contra illam: Quia, qualitas ista intentionalis est *vita physica* in actu secundo, producit enim ab intrinseco, & naturâ suâ, ergo malè ibi illas duas vitas distinguo. Idem argumentum faciunt in intellectu, quatenus productiuo. Sed hoc argumentum non est melius præcedenti: vt quid enim, quandoquidem in solutione dixi, qualitatem intentionalem habere vtriusque vitam de facto, vt quid, inquam, necessarium fuit, probare eas duas vitas in illâ reperi? Argumentum pro me est, non contra me. Dico autem ego, eas duas vitas, etiam si sint de facto in eadem qualitate simul, hoc tamen esse per accidens: non enim vna vita petit aliam ex conceptu suo, sicut in homine est virtus sensitua & rationalis, ex conceptu tamen suo non connectuntur necessàriò, nam virtus sensitua est in bruto sine rationalitate, & hæc est in Angelo sine virtute sentiendi, & idem est in alijs causis respectibus diuersos effectus disparatos.

Vnde vltius dico, si qualitas ponatur diuinitus sine actione in animâ, erit *vita intentionalis*, non *physica*; si verò producat ab animâ illa qualitas, non autem vnatur ipsi diuinitus, erit *vita physica*, non autem *intentionalis*. item in alio intellectu diuerso potest consistere, vt sit intellectiuus per qualitatem, quæ naturâ suâ non petat oriri ab illo, & consequenter non sit *vita physica*.

22 Contra quam doctrinam nihil obijcitur, nisi sumendo semper loco Antecedentis id quod deberet probari ad aduersarijs, & de quo est totalis: semper enim supponunt, intelligere esse operari physicè ab intrinseco, quod euidenter falsum esse, ostendi Disput. 11. à num. 58. ex Deo intelligente, vnde intuli, nec intelligere creatum id petere: nam differentia creaturæ, quæ in eâ intellectione additur, non petit vt ea intellectio

producat ab ipso eam habente, sed vel ab ipso, vel ab alio. Nec est exogitabile argumentum (nisi supponendo, vt dixi, quod debet probari, vel faciendo vim in nomine, quod dicatur *intellectio vel dictio*, quæ sunt nomina verbalia, & videntur significare actionem) quo vel probabiliter suadeatur, intellectionem nostram petere necessàriò actionem à nobis ortam. Et hoc de nomine verbali etiam habet locum in Deo, vbi dicitur etiam *intellectus* quis autem veram & realem actionem productiuam intellectionis, ponere ibi audebit? Videas ergo, an mea solutio sit solum de verbis, & non potius id de contrarijs impugnationibus dici possit, & an possit ratione aliqua efficaci rejici. Sed de hoc iterum infra, dum sententiam, quam iam hic insinuavi, propulerò, sermo redibit. Videamus, quid amplius hi pro se afferant.

Secundò ergo mouentur: Quia intelligere est nobis dicere obiectum, sed dicere includit actionem, ergo & intelligere. Respondeo, intelligere non aliter nobis dicere obiectum, nisi quia nobis manifestat, ad hoc autem non requiritur actio ipsius intellectus. Vide hic iterum argumentum à solo verbo dicere, quod in Deo instantiam habet euidentem: dicit enim Deus sibi obiectum, hoc est cognoscit, & tamen non producit intellectionem. Vel si dicas, solum Patrem æternum sibi dicere, ideoque producere Verbum, tunc ego arguam in verbo ipso & Spiritu sancto, qui intelligunt sine dictione, vel dicunt sine actione. Vnde inferitur, vel dictionem in sensu à te posito, non esse de conceptu intellectionis, vel posse esse eam dictionem sine actione.

Tertiò, Quia si intellectio non includeret actionem, nec eam includeret volitio, ergo posset à Deo nobis infundi volitio, etiam sine cognitione, & consequenter possemus amare incognitum. Hoc argumentum soluetur Disputatione sequenti, dum de voluntate agemus.

Reijcienda ergo est hæc sententia; contra quam Primò insurgunt nonnulli, Quia actio non respicit immediatè obiectum. Secundo, Quia actio non determinat ad amandum, sed sola qualitas, ergo actio non includitur in intellectione. Vtriusque argumenti imbecillitas ostensa est num. 14. vbi hæc eadem argumenta facta contra primam sententiam, vt inefficacia reijcimus.

Deinde impugnatur ab alijs, Quia sola qualitas est representatio obiecti, ergo illa sola est cognitio. Sed neque hoc vrget, quia respondent aduersarij, intelligere, eò quod sit viuere physicè, includere representationem vitalem; qualitatem autem solam esse quidem representationem, non tamen vitalem; hoc enim prouenit ab actione. Ex quo rectè inferunt Primò, cognitionem includere & actionem & qualitatem. Deinde respondebunt Secundo, si ponatur qualitas sine actione, adhuc non futurum intellectum cognoscentem, quia non esset representans vitaliter obiectum.

Quod autem vltius obijciunt, difficultate caret, scilicet eam qualitatem, cum semper sit eadem, eodem etiam modo representationem obiectum. vnde, si cum actione illud representat vitaliter, etiam sine illâ. Hoc, inquam, non obest quia respondent Auctores huius sententiæ, representant

presentare vitaliter etiam presente actione, non provenire à solâ qualitate, sed ab eâ & actione; unde non mirum, si deficiente actione, quantumvis maneat eadem qualitas, non maneat representatio vitalis.

26 Ex quo infero, non posse aliter impugnari hanc sententiam, nisi probando, cognitionem non esse essentialiter actum vitale physicè formaliter: quod probatum eâ Disputatione 11. Sect. 3. & confirmatum exemplo cognitionis divinæ, quæ est vitalis intentionaliter, & tamen nullo modo includit operationem; ergo cognitio ut cognitio non est vitalis physicè, sed solum intentionaliter: quod nihil aliud dicit, quam vel per suamet substantiam, vel per qualitatem sibi unitam, cuius effectus formalis subiectum sit capax, representare sibi obiectum, & attrahere illud ad se intentionaliter, ad quod non requiritur (ut per se patet) actio physica potius, quam ad effectum grati, albi, sani, &c.

SUBSECTIO TERTIA.

Due alie sententiæ.

27 QUINTA sententia aliorum est, intellectiōnem in solâ qualitate consistere, requiri tamen de connotato actionem, ut det suum effectum formalem. Hæc sententia rejicitur Primo ex dictis paulo antè, quibus ostendi, non requiri essentialiter actionem ad intellectiōnem. Secundo, quia hæc connotata sunt omnino imperceptibilia, iuxta dicta à nobis Disputatione 11. Logice, Sect. 3. ubi ea efficaciter rejecimus. Nunc brevitè hanc efformo rationem contra istam sententiam: Quia vel tota essentia intelligentis saluatur in qualitate unitâ intellectui sine actione, vel non. Si saluatur, ergo sine actione dabitur intelligens; hoc enim nihil aliud est, quam tota essentia intelligentis; sicut homo nihil aliud est, quam tota essentia hominis. Si non saluatur tota essentia sine actione, ergo deficit pars aliqua essentia; (vel, aliquid essentia, ne facias vim in voce pars; voca illud partem, vel ut aliter tibi placuerit, ne de nomine contendamus) ergo actio, quæ solum tunc deest, est pars intelligentis, aut aliquid essentia intelligentis, siue illud voces formam, siue subiectum, siue ut volueris: 28 ergo vel debes coincidere in secundam sententiam, ponentem actionem ut partem intelligentis, quod à te suprâ & merito est impugnatum; vel in solâ qualitate independentem ab actione, etiam ut à connotato eam consistere, docere teneris.

Quinta sententia est recentiorum quorundam, ponentium intellectiōnem in termino seipso essentialiter pendente ab intellectu sine actione distinctâ. Et hæc fortè fuit mens Capreoli, & aliorum, quos pro primâ sententiâ negante actioni terminum, suprâ retulimus. Hæc solum probatur ab his ex aliarum impugnatione, & quia in eâ rectè saluatur, quâ ratione per intellectiōnem homo formaliter vivat physicè.

Contra eam insurgunt acriter nonnulli Primo, quia non potest dari terminus productus sine actione distinctâ, ergo non consistit intellectiō in tali termino. Probat Antecedens, quia actio est ordo realis ad terminum, sed ordo realis

est ad quid distinctum realiter, ergo. Hoc argumentum facile soluitur: non enim magis respicit realiter actio terminum, quam unio extremum, & cognitio obiectum, ut per se patet, & aduersarij admittunt, arguentes læpè ex unione ad actionem, & è contrario. Sed in aduersariorum & verâ sententiâ potest aliquid esse unitum per seipsum sine unione distinctâ intermedia, ut omnes modi; item & cognitio potest seipsam cognoscere (ita fatentur aduersarij) ergo etiam poterit esse aliqua res quæ se ipsâ sine actione distinctâ producat. Confirmo: ipsa actio producit, & non per actionem distinctam, ergo etiam poterit intelligi terminus sine actione distinctâ. Patet consequentia, quia ideo contra Nominales diximus Disputatione 11. Physica, numero 18. actionem non prodire per aliam actionem distinctam, secus terminos, quia termini non pendunt essentialiter ab hac numero causâ tali modo concurrente, secus actiones; unde, si nullus effectus posset oriri ab aliâ causâ, & alio modo quàm de facto oritur, nulli in mentem venisset actio distincta; ergo, quia ponatur aliquis terminus productus, si ille affigitur essentialiter huic numero causâ taliter concurrenti, ut affigunt intellectiōnem huius quintæ sententiæ Auctores, non debet poni actio distincta, nec repugnat concipi aliquid productum sine tali actione distinctâ.

Secundo impugnatur ab aliis: Quia ex eâ sequitur, cum prædeterminate voluntatem ad omnes actus; hoc autem est absurdum, ergo. Probat sequelam, quia actio, quâ Deus producit volitionem (de quâ in præsentia, ut dixi, eadem est ratio quæ de intellectiōne) est distincta ab actione quâ ea volitio producit à voluntate, & aliunde est prior illâ, quia omnis actio est prior suo effectui, ergo prædeterminat. Huic argumento respondent bene Auctores sententiæ, Primo, negando, actionem Dei esse distinctam, & consequenter priorem actione voluntatis. docent enim, illam volitionem per seipsam oriri à Deo & ab intellectu, aliisque principijs, à quibus de facto oritur; unde inferunt, eam nec de potentia absolutâ posse vel potuisse ab aliis oriri.

Sed vrget arguens: Quia illa volitio, licet pendeat essentialiter à voluntate creatâ quatenus per eam vivit, non tamen pendet essentialiter ab auxilio Dei, & habitu supernaturali, respectu quorum non est vitalis; item nec pendet à Deo tali determinato modo concurrente, quia potest Deus suum concursum cum auxilio vel alio instrumento partiri, sicut potest concursum partiri ad creandum Angelum cum aliquo instrumento; ergo licet illa volitio seipsâ à voluntate nostrâ dependeat, non tamen à Deo, ergo dependet à Deo per actionem distinctam, quo impugnatur prima solutio. Ego huic replicæ pro hac sententiâ respondeo ex ipso arguente, contra quem sic eam retorqueo: Volitio Dei de creando Angelo, est actio productiva Angeli in horum sententiâ, & tamen volitio Dei de educendâ formâ lapidis, non est actio Deieductiva illius formæ, non solum totaliter, sed nec partialiter, eadem enim quoad hoc videtur esse utriusque ratio; sed respectu reieductæ actio Dei distinguitur omnino à Deo, respectu verò rei creatæ nullo modo distinguitur. Sic discurret arguens. Ergo bene etiam

etiam dicunt huius sententia Auctores, actionem Dei in eos actus vitales non esse ab illis distinctam, eò quòd actio, quâ à voluntate procedunt, non distinguitur, & actio Dei debet esse
 33 idem cum actione creaturæ, quidquid iam sit de eâ dependentiâ essentiali aut vitalitate. Et hæc, absolute loquendo, est bona eius argumenti solutio. Ad confirmationem de auxilio extrinsecò dicent, eundem actum, qui ab habitu procedit, non posse postea per auxilium extrinsecum prodire, unde negant in eo actu dari actionem distinctam.

Secundò posset responderi, admittendo, eas actiones distingui, negando tamen, inde sequi, Deum prædeterminare: nam actio non est prior in quo respectu effectus, sed omnino simul cum illo, solum autem est prior à quo (vt dixi, agens de actione;) ergo licet detur actio Dei distincta à volitione creatâ, & per quam hæc fiat, adhuc non sequitur, dari ex parte Dei aliquid antecedens volitionem, quo posito tollatur libertatis indifferentia; ergo nec sequitur, Deum prædeterminare. Ecce duas solutiones probabiles prædicti argumenti, quo ab aliquibus impugnatur hæc sententia.

Tertiò posset impugnari: Quia ex eâ sequitur, actus vitales esse modos, quod videtur absurdum. Respondent huic argumento, essentialiam modi consistere in eo quòd non sit operativus; actus verò vitales, licet essentialiter alligatos subiecto, posse tamen operari, ideoq; non esse modos.

Hanc solutionem alij impugnant, eò quòd hi iidem Auctores negant habitus in voluntate & intellectu, ergo actus vitales nihil producant. Levis impugnatio: quia licet non producant habitus, possunt producere alia, scilicet species, de se ipsis. Melius ergo ea solutio impugnatur, quia falsæ definitioni Modi nititur, vt etiam Disput. 1. Metaph. à num. 12. vbi ostendam, modum posse esse operativum. Aliter ergo argumento responderetur, concedendo actus vitales esse modos, negando verò id esse absurdum.

Idèò his & aliis argumentis, quæ possunt æqualiter enodari, omittis, facilius ex nostris principis eam sententiam impugno: Quia intellectio formaliter non est vita physica, sed intentionalis: vita autem intentionalis nõ requirit magis actionem physicam quàm eam requirat effectus iusti, grati, &c. vt & supra ostendi, & infra prosequar; ergo non magis cum intellectu debet identificari actio, quàm cum gratiâ, calore, &c. sed cum his non identificatur, ergo neque cum intellectu. Ratio à priori est, quia non debemus ullam formam facere modalem, nisi ob aliquam urgentem rationem: in præsentia autem nulla est ratio cogens ad dicendum, intellectiõnem esse modum seipso pendentem, & unitum cum intellectu; ergo non debemus illam facere modum, sed qualitatem absolutam, sicut omnes alias formas gratiæ, albedinis, &c. Consequentia est bona: Maior admittitur ab omnibus: Minor autem probata est à nobis supra Disputatione 11. Sect. 3. vbi egimus de vitâ intentionali, & Subsectione 4. etiam confirmabitur.

Secundò arguo contra hanc sententiam: Quia in eâ non potest defendi commune axioma, scilicet, *Habitus non dant simpliciter posse, sed facilius non, inquam, potest defendi, quia actus, qui*

semel sunt ab habitu, cum ab illo seipsis oriuntur, ita essentialiter pendent ab illo, vt non solum naturaliter, sed nec de potentiâ absoluta possunt fieri sine illo; ergo habitus ille simpliciter requiritur, imò & essentialiter ad actum, contra commune axioma. Præterea actus supernaturalis, qui fit per auxilium extrinsecum, non potest non fieri per illud; & qui fit per habitum super-naturalem, non potest fieri per auxilium extrinsecum, quod repugnat communi Societatis nostræ consensui, docentis, eundem numero actum posse fieri per auxilium & per habitum. Denique in hac sententiâ dicendum est, esse diuersum in specie actum misericordiæ & amoris Dei (& sic de aliis) factum à iusto, ab his qui sunt à peccatore, quod est contra communem sententiam, & per se apparet, falsum; diuersificantur enim sine necessitate. Sequela probatur, quia illi actus essentialiter respiciunt diuersa principia, vnus auxilium extrinsecum, alius habitum super-naturalem; sed respectus essentielles ad terminos diuersos, sunt etiam diuersi inter se; ergo & hi actus, vt quid ergo in has angustias reducendi sumus, lata nobis & planâ occurrente incedendi viâ?

SVBSECTIO QVARTA.

Nostra sententia proponitur.

Ex hucusque dictis satis apertè constat, intellectiõnem in solâ qualitate consistere, non secus ac gratiam, calorem, &c. Hæc est communior sententia inter Philosophos & Theologos: ab eâ stant Scotus, Durandus, Occam, Agidius, & alij plures, relati à Conimbricenses hic lib. 3. cap. 4. quæst. 3. art. 3. imò & ipsos Conimbricenses ab eâ stare, ostendi supra numero 15. contra nonnullos. Valquez Tomo 1. in 1. 2. Disput. 9. num. 16. P. Valentia Tom. 1. Disput. 6. quæst. 5. punct. 1. & alij plurimi. Eam expressè tradidit D. Thomas Parte 1. quæst. 34. artic. 1. ad 3. vbi, *Nam intelligere, ait, importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solam informatio quadam in intellectu nostro, dum intellectus noster fit in actu per formam reintellectam, in Deo autem fit per identitatem.* Ecce D. Thomas & hanc sententiam defendit, & rationem, quam nos supra reddidimus, tradit, scilicet, intelligere non esse viuere physicè, neque importare originem, sed solum exprimere obiectum, idque in nobis fieri per solam qualitatem informantem, in Deo autem per identitatem, quatenus ipse Deus per suam essentiam est expressius obiectum, quod nos habemus per formam superadditam. Vnde mirandum est, aliquos voluisse nobis persuadere, D. Thomam docuisse, intellectiõnem consistere in actione, aut solâ, aut coniunctâ cum qualitate.

Hæc nostra Conclusio ex stabilitis Disput. 11. Sect. 3. & Subsectione præcedenti inter impugnationem aliarum sententiarum, ita manifesta est, vt nullâ videatur egere nouâ probatione. Solum aduerto, nonnullos, qui nobiscum sentiunt, hoc, quod est intelligere, non esse formaliter viuere physicè, addidisse tamen, vitam intentionalem in omni creaturâ possibili, præsuppositiue saltem dicere vitam physicam, ita vt nulla sit cognitio non petens

petens oriri à potentiâ, quam reddat cognoscen-
tem. Probat id, quia illa qualitas cognitionis
deberet habere causam secundam proportiona-
tam; nulla autem posset esse nisi ipsa potentia in
quâ reciperetur, ergo ab illâ peteret fieri, natura-
liter loquendo. Miror, hoc argumento potuisse
quem moueri. Rogo enim, vtrum materia vel
quantitas sit capax caloris, frigoris, & aliorum ac-
cidentium, item & eorum effectuum formalium.
Respondent, & merito, esse capacem. Peto
ulterius, an eiusmodi accidentia petant oriri ab
intrinseco à materiâ primâ, vel quantitate. Nega-
bunt, & merito: vnde infero, Ergo non est ne-
cessarium, vt omnis potentia cognoscitiua, eo ipso
quod sit capax cognitionis, possit illam produce-
re, & quod non sit alia causa creata, quâ produ-
catur. Adde, etiam si in qualitatibus naturalibus
locum haberet ea ratio, in supernaturalibus ta-
men nō posse semper locum habere; anima enim
recipit gratiam, & alios habitus supernaturales,
item & eorum effectus formales, nec tamen po-
test producere gratiam, & eos habitus: neque hi
petunt produci ab animâ, licet petant in eâ recipi;
ergo etiam posset esse aliqua intellectio superna-
turalis per se infusa, non petens oriri à potentiâ,
sed solum in eâ recipi, eamque reddere cognos-
centem.

Denique ad hominem, ex aduersariis ponenti-
bus in Angelo species per se infusas, & conse-
quenter admittentibus qualitates creatas non pe-
tentes per se oriri ab intellectu in quo recipiun-
tur, sed à solo Deo, sic arguo: Ergo etiam posset
dari intellectioes huiusmodi, ergo non est neces-
sarium, ob eam rationem, omnem cognitionem pe-
tere oriri à potentiâ cognoscente, ergo nec omne
uiuens intellectuum debet præsuppositiue esse
uiuens physicum, sed poterit esse purè viuens in-
tentionale.

41 Obiicies Primò: Ergo non erit, vnde probe-
tur, nostrum intellectum de facto esse producti-
uum intellectiois, si ad intelligendum id per se
non requiritur. Respondet Primò, et etiam hoc
argumento vrgeri. Rogo enim, Vnde inferis, in-
telligere includere actionem physicam?

Dices: Quia intelligere est viuere. Benè. Peto
rursus: Vnde inferis, intelligere esse viuere phy-
sicè? certè ego exoptor, me percipere obiectum,
me autem viuere physicè, id est operari physicè
dum cognosco, non exoptor; vnde ergo tu pro-
baueris, probabo & ego.

Respondet Secundò, id probandum eodem
modo, quo conuincitur, ignem producere alium
ignem, & calorem alium calorem: quia enim, po-
sito calore, & applicato passo, producit alius cal-
or, dicimus, primum calorem esse causam secun-
dâ (illum enim continet) nec esse puram condi-
tionem, sicut dixi Disputat. x. i. Physicæ, num. 1.
contra eos, qui solum Deum operantem dixe-
runt, creaturam verò esse conditionem solum vt
Deus operetur; ita etiam idem argumentum ap-
plicatur intellectui, vt eius concursus in actus
probeatur. Secundò, in intellectu & phantasiâ
probat ex conatu quem adhibet homo, ex con-
cursu qui consistit in illatione vnius actus ex alio,
vnde intellectus, qui vnam propositionem ex aliâ
inferit, debet virtutem habere ad eam inferendâ,
quod est formaliter eam efficere, Hæc omnia fa-
tus apertè probant, hominem de facto esse produ-

ctuum physicè propriâ cognitionis, etiam si, vt
absolutè cognosceret, id non requireretur. In vo-
luntate certior est ratio ex libertate desumpta: si
enim voluntas non ageret, non posset libertatem
habere, vt per se patet. verum hæc ratio fusiùs in-
frâ examinabitur.

Secundò obiicies: Esse cognoscens non requi-
rit, cognitionem oriri à cognoscente, nec petere ab
illo oriri; ergo cognitio vnita lapidi, diuinitus il-
lum reddet intelligentem, quod est contra omnes.
Vrgent aliqui, ergo etiam materia, quæ in meâ
sententiâ recipit qualitatem sensationis, reddetur
sentiens; & hoc argumentum putant, se iam trium-
phare de nobis. Sed imprimis demus his, sensa-
tionem consistere etiam in actione & passione, vt
ipsi volunt; rogo illos, Numquid in materiâ pri-
mâ non est actio, passio, sensatio materialis: ergo
etiam illa habet totam formam sentiendi. Illi &
ego solum differimus in actione & passione, in
qualitate conuenimus: illi ponunt etiam eam
actionem & passionem in materiâ, ergo ponunt
totam rationem sensationis in materiâ, non minùs
quàm ego. quomodo ergo tali argumento contra
nos vtuntur?

Respondent fortè, eam actionem, etiam si
recipiat in materiâ, non denominare illam
agentem. O benè! bellè! Cur ergo ego non di-
cam, etiam si illa sensatio sit in materiâ, non deno-
minare illam sentientem? quid enim sensatio magis
suum subiectum denominabit sentiens, quàm
actio agens? Hæc est tam euidentis instantia, vt
non possit magis desiderari.

Secundò vrgeo. Peto enim, vtrum esse gratum
Deo includat solam actionem, an solam gratiam.
Respondetis, & merito, solam gratiam vnitam
subiecto. Adde, & tamen non quia gratia vnitur
lapidi, illum reddit gratum, ergo vt cognitio non
reddat lapidem cognoscentem, non est neces-
sarium in cognitione includi actionem, aut exigen-
tiam illius. Ratio est, quia non qualibet forma
potest communicare effectum formalem cuiuslibet
subiecto, sed solum capaci; lapis autem non est
capax effectus formalis cognoscentis, sicut nec
iusti & sancti, etiam si in his effectibus actio non
includatur, ita materia, quia est res mortua, non
est capax sentiendi, etiam si recipiat physicè qua-
litatem & actionem.

Obiicies Tertio: Ergo potest Humanitas Chri-
sti Domini reddi cognoscens per cognitionem di-
uinam illi vnitam. Sequela probatur, quia ratio,
ob quam non reddatur cognoscens, ea solum po-
test esse, quod cognoscere sit actus vitalis, ad
quem requiritur vt minimum, cognitionem pe-
tere oriri à cognoscente: quia verò cognitioni di-
uinæ repugnat oriri ab Humanitate Christi, inde
fit, vt non intelligat per illam: hæc autem ratio in
meis principiis est nulla, ergo intelliget Humanitas
Christi per cognitionem diuinam non minùs,
quàm subsistit per subsistentiam diuinam. Sed
respondet, omnes teneri vltra hanc rationem
aliam reddere, & veritatem hanc planè esse inde-
pendentem à meâ opinione: nam in effectu ex-
sistentis vbiq; non includitur actio in omnium
sententiâ, & tamen non vbicatur nec durat Hu-
manitas Christi per vbicationem & durationem
diuinam; ergo licet in effectu cognoscentis non
includatur actio, adhuc non sequitur, Humanita-
tem Christi cognoscituram per cognitionem di-
uinam.

uinam. Eadem instantia fit in omnipotentia, cur
46 scilicet per eam non reddatur omnipotens. Quæ
autem sit repugnantia hæc, vel unde proueniat,
non est nostrum, sed Theologorum: nobis suffi-
ciat ostendisse, eam sententiam non dependere à
nostrâ opinione, vel à contrariâ. Quod amplius
confirmo: quia ipse Deus intelligit per eam in-
tellectionem quam non producit, ergo ex hoc ca-
pite posset etiam Humanitas intelligere per illam,
licet eam non produceret, sed illi esset vnita. In
Christo de facto facili ego quoad intellectionem
redderem rationem, quod scilicet immediatè non
illi fuerit vnita (propterea requiri ad intelligendum,
dixi supra) vni enim Verbi immediatè non ad
naturam, sed ad substantiam facta est. An au-
tem diuinitus possit immediatè vniri, quo casu
maior haberet difficultatem hæc obiectio de
effectû formali intelligentis, non est nostrum, sed
purè Theologicum.

47 Rogabis, vtrum possit de potentia absolutâ poni
ea qualitas intellectionis in nobis sine actione
à nobis ortâ; & vtrum etiam possit in lapide.
Vtrique interrogationi respondeo, posse, quod
in nostrâ sententiâ non habet maiorem difficul-
tatem, quàm posse poni aliquam qualitatem sine
actione ortâ à subiecto. Vt enim ostendi, qualitas
intellectionis non magis dicit actionem, quàm al-
bedo, vel gratia. Addo, & tunc nos esse reddendos
cognoscentes & viuentes per illam intentionaliter,
quia poneretur tota forma in subiecto capaci.

Sed contrâ obiicit Vasquez: qui licet sentiat,
qualitatem esse solam intellectionem, adhuc opi-
natur, eam non posse, nec de potentia absolutâ,
poni sine actione. Nam intelligere dicit attendere:
sed attendere dicit actionem, ergo. Hoc argu-
mentum probat, actionem pertinere ad rationem
intellectionis, contra ipsum Vasquez. Absolutè ei
respondeo, actionem, quæ includitur in cogni-
tione formaliter, nihil aliud esse, quàm repræsen-
tare & percipere obiectum; hoc autem iam dixi
posse fieri sine actione. Fateor, in nobis de facto
48 vltra hanc attentionem, quæ est quasi perceptio
obiecti, dari etiam aliam, quæ est quasi conatus
intellectionis ad efficiendam intellectionem, &
ad discurrendum ex vnâ veritate ad aliam: hoc
tamen solum probat, quod paulò antè diximus,
de facto in nobis coniungi cum intellectione vir-
tutem efficiendi ipsam, & ita eam naturaliter po-
tere à nobis oriri, de potentia verò absolutâ non
posse à Deo suppleri hanc causalitatem nostri in-
tellectus, nec probat nec probare potest, præfer-
tim cum (vt ipse Vasquez admittit) ea actio di-
stinguatur à qualitate & à ratione intelligendi.

Secundò obiicit: Volitio non potest non oriri
à nobis, est enim voluntaria; sed omne volun-
tarium debet oriri à voluntate, ergo volitio non po-
test non oriri à voluntate. Respondeo, rationem
voluntarij repertam essentialiter in volitione, ni-
hil aliud esse, quàm esse amplexum vel recessum
ab obiecto: hoc autem iam habet per se ipsam, &
eo ipso quod volutati vnitur, illam reddet aman-
tem, aliam autem rationem voluntarij, quod sci-
licet oriatur de facto, & sit libera voluntati, non
esse essentialem omni volitioni. Dixi *omni*, vt ab-
traham à questione infra examinandâ, vtrum
scilicet libertas sit aliquibus actibus essentialis.

49 Tertiò obiicit: Lapis non est capax effectus

cognoscendi, ergo non potest in illo recipi intel-
lectio.

Hoc argumentum sæpè solum est mille in-
stantiis: personalitas enim Verbi vnitur imme-
diatè corpori, sicut & animæ Christi, & tamen
non reddit corpus sanctum, sed animam; ergo
non debet quælibet forma cuiusque subiecto
eundem communicare effectum, ergo non, quia
non possit lapidem reddere cognoscentem, non
poterit illi vniri. Ratio à priori est, quam sæpè di-
xi, quia effectus formalis dicit & formam & sub-
iectum, imò hoc sæpè in recto, illam in obliquo;
vnde pro varietate subiectorum, eadem stante
formâ, variatur effectus, sicut materia cum di-
uersis formis diuersum, compositum constituit,
& eadem anima rationalis cum diuersis specie
materiis diuersum specie hominem constitueret:
ergo cum lapis non habeat naturam cognosciti-
uam, licet cum intellectione diuinitus vnatur
(quia in hoc nulla inuoluitur contradictio) non
tamen ideò erit cognosceus, quia cognosceus di-
cit naturam intellectiuam vnitam cum cogniti-
one, ideòque erit solum lapis habens cognitionem,
non verò cognosceus; sicut corpus Christi est ha-
bens gratiam infinitam, non tamen gratum. De
aliâ obiectione, vtrum scilicet voluntas possit fer-
ri in incognitum, agatur infra.

SUBSECTIO QUINTA.

De Verbo mentis.

PRO complemento huius difficultatis oportet
de verbo mentis aliquid attingere breuiter.
Ex dictis à nobis constat, quando quis intelligit,
de facto dari duo, & qualitatem vnitam, quæ est
expressio obiecti, & in quâ formaliter consistit
adequatè ratio intellectionis; & etiam actionem,
quâ illa cognitio seu qualitas producitur à nobis.

Potest autem duplex hic esse questio. Prima, an
detur entitas aliqua alia distincta quæ sit verbum
mentis: Secunda, an, licet non detur distincta, ea
tamen qualitas sit medium in quo cognoscatur
obiectum. Ex decisione huius secundæ, prima
decidetur. Idèò

Dico Primò: Intellectus, vt percipiat obiecta
quæcumque, siue absentia siue presentia, non in-
tuetur aliquam qualitatem in se, in quâ, vt in me-
dio, cognoscat obiecta. Hæc est omnium ferè ex
nostrâ Societate, de quâ fusè Hurtadus Dispu-
tatione 6. à sectione 5. & seqq. probans, Verbum
nihil aliud esse, quàm ipsam formalem cogniti-
onem seu expressionem obiecti, quæ in qualitate
consistit, & immediatè ad obiectum terminatur.
Vbi bene ostendit, eam sententiam esse D. Tho-
mæ. Hanc probò Primò euidenter ipsâ expe-
rientiâ. Nam si visus in suo oculo intueretur pri-
mò & per se imaginem, sicut eam videt in spe-
culo, proculdubio possemus aduertere, nos vi-
dere ibi aliquid: hoc autem est contra omnem
experientiam, ergo. Respondet huic rationi vnus
vel alter ex nostrâ Societate, qui hanc aliquorum
Thomistarum sententiam iam labantem frustra
conatur sustentare: respondet, inquam, non esse
necessarium, vt nos hoc experiamur, præsertim
cum non sit distinctus actus, quo verbum vel ob-
iectum cognoscitur. Hæc solutio caret probabi-
litate: quid enim interest, verbum & obiectum
videri

videri vno actu, ad hoc, vt non percipiat verbum, si hoc est medium *in quo*? Numquid, quando videtur creatura in Deo, id non fit per vnicum actum? & tamen qui somniauit, tunc non posse Beatos experiri se videre Deum, sed solam creaturam, quæ in Deo, vt in medio, videtur? Ratio huius est manifesta: quia illud primò & per se nos debemus experiri, quod primò & per se videmus immediatè: at hoc est verbum, vt tu dicis; ergo debemus nos experiri hoc videri, imò si aliquid experientiæ debet à nobis cognosci & videri, debet esse id quod est medium *in quo*, & præcipuum; hic enim habet locum vnum ex axiomatibus, quibus hi Auctores, valde istis modis loquendi innitentes, vt solent, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; identitatis autè actus cur magis debet impedire experientiam de verbo, quam de ipso obiecto? aut quis potest bene concipere, nos videre in picturâ alium, & posse nos reflectere quod videamus alium, non verò posse quod videamus picturam? Denique exemplum, quo isti vniuntur, de imagine in speculo, ipsos planè iugulat: ibi enim illa imago, quam ipsi ponunt in speculo, sola videtur, non autem obiectum quod retrò est. Hæc est instantia in horum principis: nam in meis, obiectum est quod in speculo videtur, cum diuersa tamen vbiacatione.

Argumentor Secundo contra eandem sententiam. Nam verbum illud mentis est multò imperfectius quàm sit obiectum ipsum, v. g. verbum, quod in se habet Angelus de altero Angelo; hoc enim verbum non est substantia, nec principium videndi & amandi Deum, sed accidens multò imperfectius quàm sit Angelus, ergo in illo non potest quidditatiuè & perfectè vt in medio cognosci Angelus. Patet consequentia: nam in medio imperfectiori quidditatiuè non potest cognosci res perfectior, idè in calore vt in medio non potest quidditatiuè cognosci ignis, quia calor est imperfectior ipso igne.

Huic respondent dupliciter. Primò dicunt, illud verbum, licet in se non sit substantia, esse tamen substantiam ex parte obiecti, iudò in illo possit substantiam cognosci. Hæc solutio non est ad rem: nam si esse substantiam ex parte obiecti est, illud verbum esse imaginem substantiæ, seu respicere essentialiter substantiam, contra sic arguo: Nam etiam calor ex parte termini est ignis (respicit enim ignem vt causam, à quâ potest oriri) & tamen hoc non sufficit, vt in illo adequatè cognoscatur ignis, ergo neque illud verbum sufficit, etsi respiciat substantiam. Ratio à priori est evidens: nam respicere substantiam, seu habere pro obiecto substantiam, nō est esse substantiam, aut continere substantiam; ergo non poterit vt medium ducere in cognitionem quidditatiuam substantiæ. Confirmo: ipsa nostra cognitio, quæ terminatur ad verbum, habet pro obiecto substantiam (quidquid sit iam de verbo) & non potest quidditatiuè in ipsâ cognosci obiectum, ergo nec in verbo ipso, etiam si habeat pro obiecto substantiam. Confirmo Secundo: in visione beatâ de Deo, etiam si illa habeat pro obiecto Deum, & illum formaliter nobis repræsentet, quia tamen in se est imperfectior quàm Deus, non potest Deus vt in medio quidditatiuè in eâ cognosci; ergo neque substantia Angeli, in Verbo accidentali ipsius, etiam si hoc habeat pro obiecto Angelum.

Quòd si dicas (vt & dicis) verbum esse naturalem & propriam imaginem obiecti; contra clare, quia voces illud vt volueris, non est imago, id est tam perfecta sicut obiectum. Licet enim dicatur imago, certè non est substantia, nec amor, nec virtus cognoscendi, &c. ergo non potest ducere, vt medium *in quo*, ad perfectam notitiam illius obiecti. Exemplum autem naturalis imaginis non tibi fauet: nam imago solum potest perfectè ducere in cognitionem coloris, faciei, & magnitudinis; quia in hoc potest esse eiusdem perfectionis, & tam perfecta, quàm ipsum obiectum; at in aliorum prædicatorum, quæ nec formaliter nec eminentè continet, quidditatiuam cognitionem ducere non potest.

Respondebis, speciem impressam, etiam si sit imperfectior quàm obiectum, ducere in cognitionem perfectam illius, ergo & illud verbum. Sed contra Primò, quia species impressa non ducit vt medium, in quo videantur prædicata subiecti, de quo disputamus, sed concurret efficiendo simul cum potentia repræsentationem formalem obiecti. Contra Secundo, quia si species impressa hoc munus concedis, malè ergo ponis aliud verbum in intellectu. Sed dic, ipsam speciem esse, quæ terminat immediatè cognitionem, & in eâ obiectum. Probo euidenter ad hominem hanc consequentiam: quia ob duo tu ponis istud verbum, & quia obiectum est absens, & quia variato verbo, etiam si non varietur obiectum, variatur visio. Vnde ego arguo: Species impressa est præsens potentia, & illius variatio variat repræsentationem, ergo si aliunde ea est imago obiecti, illa habebit omnes conditiones pro tuo verbo.

Dicis: Verbum debet esse expressum, quod non habet species. Sed contra, quia argumenta tua pro verbi necessitate sunt quæ paulò antè dixi; at hæc non assumuntur ex expressione, sed ex distantia & variatione, ergo frustra requiris aliud verbum expressum à specie distinctum. Et hoc sit tertium argumentum contra istam sententiam.

Quartum argumentum est etiam ad hominem: Quia Deus videtur à Beatis sine verbo, ergo etiam alia obiecta. Antecedens datur ab illis. Consequentia est evidens: nam intellectus non aliud efficit circa albedinem, quàm circa Deum, scilicet videre quid sit albedo, quid sit Deus; ergo si potest videre quid sit Deus sine verbo, poterit videre quid sit albedo.

Respondebis fortè, Deum non videri omnino perfectè. Sed contra, quia nec albedo videtur perfectè ab oculo, imò minis perfectè quàm Deus à Beatis, vnde oculus nec cognoscit an albedo sit accidens, an pendeat à Deo, an sit productiua, &c. Contra Secundo, quia videre magis vel minus perfectè, non potest arguere necessitatem verbi, sed vt summam indigentiam melioris aut perfectionis verbi, vt per se patet.

Respondebis Secundo, in Deo idè non requiri verbum, quia Deus semper est intimè præsens; creaturam autem posse non esse præsentem, idè indigere verbo mentis. Sed contra Primò, ergo quando anima seipsam cognoscit, & suos actus, non indigebit verbo, quia sibi est intimè præsens, nec potest à se abesse. Contra Secundo, quia in hac vitâ, quando cognoscimus Deum, habemus verbum de illo: non enim aliter cognosco Angelum abstractiue quàm Deum, & è contrario, ergo

si de Angelo habeo verbum, etiam de Deo: atqui Deus non potest esse absens localiter etiam nobis viatoribus, non magis quam Beatis, ergo. Contra Tertio, quia etiam stante verbo res absens terminat cognitionem (non enim ego solum cognosco verbum in me existens, sed Petrum quem heri vidi, & qui iam est in Hispania, & albedinem quæ iam est tribus passibus à me) atqui verbum non facit illam rem præsentem, sed solum seipsum; ergo res absens potest terminare cognitionem, licet simul cum alia re præsentem, ergo etiam sine illa. Pater hæc ultima consequentia, quia præsentia alterius, id est verbi, non reddit obiectum ipsum in se præsens, sed illud relinquit tam absens, ac antea, ergo ut obiectum ipsum cognoscatur, per accidens omnino se habet præsentia eius qualitas seu verbi. Ratio à priori huius impugnationis est, quia obiectum non requirit præsentiam cum potentia, ut terminet cognitionem, sicut alij respectus possunt dari ad res absentes, v. g. similis, patris, &c. solum ergo requiritur præsentia obiecti cum potentia, ut cum illa producat cognitionem. Hanc autem præsentiam iam habet ratione speciei concurrentis per modum causæ efficientis, non verò terminatiuæ, iuxta dicta supra Disputat. IV. Sect. 2. ergo qualitas illa seu verbum productum per actionem, non deseruit, ut imago prius cognita, sed solum ut repræsentatio & imago formalis, quod est esse cognitionem.

Quintum argumentum: Quia voluntas non habet terminum, in quem immediate feratur, sed in ipsum obiectum, ergo nec intellectus. Negant hi consequentiam, quia voluntas non producit sibi obiectum sicut intellectus. Rationem reddunt, quia voluntas, cum sit appetitiua, non potest impelli ad operandum nisi à bono præsentem obiectum præsens. Hæc est probabilis solutio, quia vel hi Auctores dicunt, volitionem terminari immediate ad obiectum prout in verbo, seu ad verbum, & ut sic dicunt rem planè ridiculam: nam quando voluntas vult aliquem contundere baculis, vult immediate contundere baculis verbum mentis, & in illo Petrum, aut mulum; & quando vult ephippium mulo imponere, vult & ephippium verbo mentis immediate imponere, & postea mediatè equo, & similia, quæ quàm sint ridicula, nemo non videt. Quod si dicant, volitionem non ferri immediate in obiectum prout in verbo, sed in obiectum ipsum ad extra, iam hi deserunt totam suam consequentiam: nam illud obiectum absens terminat totam volitionem immediate, ergo etiam poterit immediate terminare intellectionem, etiam si absens sit. Malè ergo requiris ex hoc capite verbum mentis, & non aliquid etiam idolum pro voluntate.

Sexto, Quia licet in cognitionibus, quæ sunt puræ quasi apprehensiones & repræsentationes, sicut visio externa & sensatio, posset admitti tale verbum, quomodo poterit admitti in actibus affirmatiuis? quando enim dico, Petrus est ebrius, aut, saluis auribus, euomit vinum; numquid dico immediate, Verbum mentis euomit vinum, aut ebrium est, aut suspensum est in patibulo, & similia? quomodo ergo potest intellectus aliquis benè dispositus concipere, ibi primo loco attingi verbum mentis. Nec potest ibi affirmari, Habeo

imaginem in me quod Petrus sit ebrius, ego enim id non dico, sed præcisè, Ille ebrius est; nec rectè dicto supra me, nec quidquam de imagine cognosco, sed de obiecto: unde illa propositio non est vera, nisi ipse Petrus fuerit ebrius in se, etiam si ego habeam imaginem de eâ ebrietate; esset autem vera semper in sententiâ horum, quia solum diceret, Habeo in me imaginem quod Petrus sit ebrius; hanc autem imaginem habeo, etiam si ille ebrius non sit. Hæc tam aperte falsam ostendunt contrariam sententiam, ut plura contra illam multiplicare, non sit opere pretium, præsertim cum, ut iam ostendam, nec vel leue aliquod sit pro illâ argumentum.

SUBSECTIO SEXTA.

Obiectiones nonnullæ solutæ, & quid sit Verbum mentis.

DICUNT Primò: Inuariato obiecto variatur visio, ergo quia variatur verbum. Hoc est mirabile argumentum, quod sic reicio: Inuariato obiecto variatur verbum, ergo quia verbum respicit aliud verbum quod variatur, & sic infinitum. Vel debes dicere, sicut inuariato obiecto variatur imago in quâ, seu verbum, quod tu vocas, ita sine hoc verbo, inuariato etiam obiecto, variari cognitionem ex diuerso principio efficiente. Quod ad hominem euidenter ostendo contra hos Auctores, ita ut non possint villo modo euadere. Ipsi Beatis non admittunt verbum in quo, quomodo, ergo inuariato obiecto vnus Beatus videt in Deo hanc creaturam, alter alteram, & consequenter variatur cognitio, & aliter Deus apparet? vni enim apparet Deus productiuus leonis, alteri productiuus equi.

Dices id provenire à lumine gloriæ. Sum contentus: sed lumen gloriæ non est verbum, sed tantum causâ efficiens, ergo idem poterit nobis provenire ex diuersitate causæ efficientis, scilicet speciei & intellectiue virtutis. Et hinc respondetur ad longam probationem quam hi afferunt, ex speciebus, quibus variatis inuariato obiecto, obiectum aliter apparet: respondetur enim, id non ex medio in quo, sed quia cognitio vna aliter repræsentat formaliter idem obiectum, quam altera: sicut idem obiectum aliter respicitur ab assensu quàm à dissensu, & aliter ab odio quàm ab amore.

Secundò obijciunt: Obiectum absens non potest terminare, ergo debet esse præsens per verbum. Hoc argumentum est paulò ante solutum, dum quartum pro me proposui. Iam addo, sicut ipsum verbum repræsentat rem absentem, cur cognitio immediate non eam repræsentabit? quod magis est quoad hoc in verbo, quàm in specie. Secundò, quando ego dico, Petrus est mihi absens, non potest illa cognitio immediate terminari ad verbum; nam ipsum verbum est præsens, ergo ipse Petrus absens, est qui terminat immediate visionem.

Rationem à priori addunt, quia verbum est adæquatè effectus speciei impressæ, hæc autem est obiecti adæquata imago, ergo & verbum est adæquata imago, ut cognoscatur obiectum. Hanc rationem reiecti etiam supra inter arguendum pro me, & ostendi, iuxta illam frustra requiri ab his speciem

speciem impressam, sed sufficere expressam, quæ sit verbum. Quod verò dicit, speciem impressam debere continere intentionaliter totum quod obiectum in se, falsissimum est: non enim omnis species est adæquata, sed multe sunt imperfectæ, ut patet in his materialibus; & licet sit adæquata ad cognitionem obiecti, non tamen ad producendum medium in quo ipsum obiectum videatur quidditatiuè, propter supra dicta.

Tandem obiiciunt: Quando quis diu videt Solem, postea clauso oculo ibi videt lumen, ergo quia manifesti verbum Solis. Sed & hæc non est ad rem, quia id, illud verbum manet sine speciebus, an cum illis? Cum illis non, ut & merito docet, quia species lucis non manent sine luce, ergo manet sine speciebus; ergo das iam verbum manere sine specie, quod etiam a te negatur: & tunc ego dicam manere cognitionem, non autem verbum.

Secundò respondeo, quod alibi dixi, id prouenire vel ex vehemente apprehensione, vel ex spiritibus vitalibus qui illuc confluerunt, quod ab omnibus debet dici. Nam tam repugnat verbum sine specie in tuâ sententiâ, quam mea cognitio sine specie; & quod tu de verbo, ego de cognitione dicam. Alias probationes de ingratitudine potentie & secunditate illius, vel partu, & similia, quæ sunt puri termini & locutiones Metaphoricæ, quibus abutuntur ad ponendum ibi quid reale, propterea omitto.

Dico Secundò: Verbum est ipsa actio simul cum intellectione. Esse intellectum, patet, quia verbum est id quo manifestamus nobis obiectum: sed hoc fit per cognitionem, ergo. Includere autem actionem, patet ex communi acceptione verbi, quia per illud intelligunt communiter representationem obiecti productam à cognoscente, ergo actio, quæ constituit cognitionem in ratione productâ, ingreditur rationem verbi.

Videas, quàm clarè nos procedamus sine terminis & obscuritatibus verborum, ut vel ex solo isto capite hæc nostra sententia defendi debet.

Ex his colliges Primò, cognitionem diuinam non esse verbum, quia non est producta. Colliges Secundò, eam potentiam, quam supra diximus esse possibilem, quæ solum perciperet obiectum per cognitionem à Deo infusam, non formatam verbum, quia illa cognitio non esset expressa & producta à cognoscente; unde fit, non esse de ratione omnis cognitionis etiam creatæ verbum. Colliges Tertio, sensus in se habere verbum, quia habent representationem obiecti à se productam, quia verò communiter Verbum applicatur soli cognitioni spirituali, ideo in quaestione de voce cum multis negandum est verbum in sensibus.

Pro complemento aduerte, Verbum diuinum conuenire cum creato in hoc, quod est esse productum, differre verò, quia diuinum non reddit formaliter cognoscentem, neque personam à quâ producitur, neque ipsum cui quasi inest; hoc enim præstat per cognitionem increatam formaliter, & commune omnibus tribus personis, de quo fusiùs Theologi.

SECTIO III.

Verum idem actus Intellectus possit reflectere supra seipsum.

PAUCI de hac quaestione agunt in presenti, cum tamen hic proprium locum obtineat: nos, eam breuiter expediemus, ante quam aduerte, eandem esse rationem de amore, ac de actu intellectus.

Multi negant Primò, quia cognitio est relatio ad obiectum, sed relatio debet esse distincta à termino, ergo & cognitio ab obiecto. Respondeo negando Antecedens vniuersaliter: cognitioni enim ut sic solum est essentialiter, exprimere suum obiectum; quando autem seipsam expresserit, id est sine respectu, quando verò aliud à se cum respectu, sicut de vnione & actione idem dixi sæpè. Confirmo: cognitio diuina non habet respectum ad seipsam, cum tamen seipsam cognoscat, ergo non est de ratione cognitionis ut sic, respicere suum obiectum.

Secundò arguunt: Quia obiectum debet esse prius cognitione, ergo & ab illâ distinctum. Antecedens probatur, quia obiecti existentia vel possibilitas est independens à cognitione; cognitio autem dependet ab obiecto, neque enim obiectum est quia cognoscitur, sed potius quia est cognoscitur. Nego Antecedens, ut patet in cognitione Dei, quæ non est posterior seipsâ, cum tamen sit obiectum sui. Ad probationem respondeo, in aliquibus obiectis & cognitionibus id verum esse, non tamen in omnibus: quod confirmo ex cognitione Dei de seipso, & de creaturis possibilibus; neque enim prior est possibilitas creaturæ cognitione diuinâ, aut è contrario, cum inuicem essentialiter prædeat ob mutuam respectum transcendentalem, quem alibi probaui.

Tertio arguunt: Quia obiectum est causa cognitionis vel per se, vel per speciem; sed nihil potest esse causa sui, ergo neque cognitio sui. Nego Antecedens, ut patet Primò, quando in causâ cognoscitur effectus; cognitio enim illius effectus non causatur ab effectu cognito, sed à causâ à quâ cognoscitur.

Dices, Causatur ab ipso effectu, quatenus causatur à re continente illum effectum. Sed contra, quia hoc sensu non repugnat aliquid esse causam sui, imò semper omnis effectus est causa sui prædicto modo, quia semper producit à re continente ipsum effectum, quod per te est causari ab ipso effectu, ergo, eò quod cognitio producatur à Deo in quo ipsa continetur, non repugnabit, ut seipsam in Deo cognoscat, neque ideo erit sui ipsius causa immediata, aut mediata. Secundò ostendo, etiam obiectum immediatum non esse causam cognitionis: nam omnis cognitio per se infusa de obiecto creato, quantumvis immediatè ad illud terminetur, adhuc neque immediatè (ut per se patet) nec mediatè causatur ab illo obiecto, quia species infusa, quæ causant immediatè cognitionem, nullo modo petunt oriri ab illo obiecto, ut omnes admittunt, & nos diximus supra Disputatione IV. probantes, cognitionem non esse necessariò obiecti imaginem, in sensu quo ab his usurpatur vox *imago*. Ergo non est dicendum, omne obiectum immediatum esse cau-

nam cognitionis immediata de ipso, ergo nec ideo negandum, actum posse esse obiectum sui.

Dicendum igitur est, cognitionem posse esse reflexam supra seipsam. Hæc est valde communis sententia, & admitti debet ab omnibus Theologis, qui dicunt, posse esse aliquam visionem beatam cognoscentem in Deo omnes creaturas 72 possibiles, inter quas una est ipsa visio. Item, ab omnibus, qui dicunt Angelum posse se diuinitus comprehendere, & in se omnes suos actus cognoscere; inter illos enim cognoscet seipsam etiam comprehendere. Idem expresse à Suarez & multis aliis docetur. Probo autem id Primò ex cognitione diuinâ reflexâ supra seipsam, ergo etiam poterit esse cognitio creata reflexa supra se.

Negant aliqui consequentiam, quia cognitio creata causatur ab obiecto, secus diuina. Sed contrâ, quia numero præcedenti ostendi, non omnem cognitionem creatam causari à suo obiecto.

Alij respondent, in Deo saltem ratione nostrâ distingui cognitionem cognitam à cognitione supra eam reflectente, unde in Deo admittunt infinitos actus reflectentes vnum supra alium; quod autem in Deo fit per distinctionem rationis, in creatis, inquit, fit per realem, ergo in creaturis realiter semper debet distingui cognitio 73 ab obiecto. Sed contrâ Primò, non enim omnia, quæ in diuinis distinguuntur ratione, in creatis debent distingui realiter, ut patet in intellectu & voluntate, in intellectu & essentia, ergo non quia in diuinis cognitio ratione differat ab obiecto, debet in creaturis differre realiter. Contrâ Secundò, quia, si in diuinis ratione nostrâ distinguitur semper obiectum à cognitione de illo, sequitur, esse in Deo aliquem actum ratione nostrâ, qui non cognoscatur à Deo, quod est falsissimum: non enim esset Deus omnisciens. Sequela probatur, quia (ut in Physicâ dixi) vnum infinitum potest esse maius alio; & si ponantur duo infiniti numeri hominum, & equorum omnino æquales, posteaque pereat vnus equus, necessariò deberet manere vnus homo sine equo, si quilibet homo vellet assumere proprium, quod est euidentissimum. Hoc posito sic argumentor: In eo infinito, quod ponis in Deo, cognitionum reflexarum & reflexibilium, sunt vna plures reflexibiles, quàm reflectentes, quantumvis ambæ sint infinitæ, insuper cuilibet reflectenti correspondet vna reflexibilis, ergo debet necessariò vna manere reflexibilis sine reflectente. Minor & consequentia sunt certæ: Maior probatur, quia prima cognitio de creaturis est reflexibilis & non reflexa, sed directâ, reliquæ omnes sunt reflexibiles & reflexæ; ergo vna plures, prima scilicet, sunt reflexibiles, quàm reflexæ; ergo vna reflexibilis manet sine reflexâ, & consequenter, quin cognoscatur, quod est absurdum; ergo nec ratione nostrâ debet in Deo distingui cognitio à se ipsâ, ut reflectente supra se.

Huic argumento concessit Auctor totam sequelam, addidit verò, in eâ non esse absurdum, quia illa cognitio non est cognoscibilis: unde non mirum, quòd à Deo non cognoscatur. Solutio hæc excogitata ad euadendam tantam difficultatem, sed aperte falsa, quia egomet ipse cognosco illam cognitionem, iam enim ego de illâ ago; ergo

est cognoscibilis, ergo aliquid cognoscibile à me, ignoratur à Deo.

Aliter possunt respondere, se non velle ponere ibi duas formalitates, vnam, quæ sit obiectum; aliam, quæ sit cognitio de illo: in hoc enim sensu argumentum supra à me factum haberet vim, sed illam eandem formalitatem posse concipi per species obiecti puri, & sic vocari obiectum; posse etiam concipi per species cognitionis puræ, & ut sic vocari cognitionem, neque hinc sequi processum in infinitum. Ita huic argumentor responderunt postea nonnulli: sed hi deferunt responsum & sententiam quam impugno, dantque aliam distinctionem rationis, quam omnino veram ego puto, & sapè in aliis rebus posui. At hinc, quomodo possunt hi probare, in creaturis debere illos duos conceptus realiter distinguere, quod intendebant aduersarij, per solutionem quam impugno? ideo ipsi non distinctionem rationis ex modo significandi, sed quasi obiectiue & diuersas formalitates poluere, has enim sufficienter supra impugnaui.

Absolutè autem Secundo probo, actum creatum posse esse reflexum supra seipsum: nam de facto, quando dico, De conceptu omnipotentis est posse producere omnes creaturas nullâ exceptâ; iste actus habet se pro obiecto: nam ipse est vna ex omnibus creaturis. Idem contingit, quando dico, Omnis actus intellectus est cognitio.

Possit fortè quis dicere, illum actum se cognoscere confusè, hocque non repugnare. Sed contrâ, qui, tam cognitio confusa quàm explicita fit ab obiecto & potentia, quod est tuum argumentum; ergo tam non potest confusè se cognoscere, quàm explicitè.

Denique idem probatur: quando dico, Omnis cognitio possibilis, nullâ exceptâ, est representatio obiecti, non dubium includi ipsam quâ id dico, alioquin iam exciperetur aliqua; ergo potest cognitio saltem seipsam cum aliis cognoscere, imò & solam, quia non est in hoc maior vlla repugnantia, & poterit de se affirmare, esse accidens intentionale.

SECTIO IV

De Apprehensione, Iudicio, & Discursu.

PRIMA intellectus operatio est simplex apprehensio, quâ ita intellectus percipit suum obiectum, ut non ferat de illo sententiam, non affirmet, nec neget ita esse. Per apprehensionem posse cognosci totam integram propositionem, v.g. prædicatum, subiectum, & copulam, est certo certius, contra nonnullos. Nam quando audio hæreticum dicentem, Verbum est creatura, non ideo ego id iudico, & tamen apprehendo errorem illius; ergo non solum apprehendo Verbum & creaturam, sed etiam copulam simul virtualiter, sine quâ non apprehenditur error. Idem est, quoties dubito, an subiecto conveniat hoc prædicatum, an aliud: tunc enim necessariò non solum subiectum & prædicatum, sed etiam violationem illorum, de quâ dubito, apprehendo. Neque hinc sequitur, apprehensionem esse idem cum iudicio: non, inquam, sequitur, quia hæc duo

non differunt in obiectis, sed in modo ea res-
 piciendi; apprehensio enim quasi solum simpli-
 78 citer proponit obiectum, iudicium vero assenti-
 nit vni ex partibus contradictoris negando aut
 affirmando, quæ differentia solum est ex parte
 actus, estque experientia nobis notissima, sicut
 differentia albedinis à nigredine. Simples etiam
 apprehensiones de obiectis contrariis etiam vel
 contradictoriis posse esse simul, est manifestum.
 Quando enim dubito, an obiectum sit ita an
 non, utramque partem apprehendo, quia dubito
 quæ ex illis sit vera: non possem autem de hoc
 dubitare, nisi utramque cognoscerem. Item sim-
 plicem apprehensionem de eodem obiecto, de
 quo formo iudicium, posse cum eo iudicio co-
 herere, est certissimum. Primum, quia non est re-
 pugnantia vlla in eo, quod vnus actus affirmet
 aliquid de obiecto, alter vero actus nihil de eo-
 dem obiecto affirmet. Secundum, quia apprehen-
 sio de facto determinat ad iudicium: non videtur
 autem posse bene explicari ea determinatio, nisi
 79 actu existat, quando iudicium fit. Simplicem
 apprehensionem dirigibilem esse à Logica, osten-
 di Disputatione 11. Logica, à num. 35. Vtrum
 autem in ea reperiatur falsitas, dixi ibidem Dis-
 putatione xiv. à numero 71. quæ non oportet
 hic repetere.

Iudicium ad apprehensionem subsecutum, est
 affirmatio aut negatio identitatis subiecti cum
 prædicato. Vt illud definiamus sine distinc-
 tione, est id, quo intellectus fert de obiecto apprehen-
 sionem. De veritate & falsitate iudicii seu
 propositionis egi latè totà Disputatione xiv. Lo-
 gica: de euidentiâ verò & certitudine illius
 Disputatione vltimâ à numero 20.

Discursum est illatio vnus veritatis ex aliâ, de
 quo egi fusè Disputatione xv. Logica, per totam.
 De eius speciebus, ac præcipue de demonstra-
 tione, egi Disputatione xvi. hic iam nihil noui
 occurrir dicendum.

80 Solum oportet in præsentî explicare, vtrum
 iudicium (idem est de apprehensione) sit quali-
 tas simplex, an composita ex tribus actibus, quo-
 rum vnus ad subiectum, alius ad copulam, ad
 prædicatum tertius terminetur. Variæ fuerunt
 hac in re sententiæ, quas non est operæ pretium
 referre, & refutare. Nostram proponemus, &
 confirmabimus eadem viâ, reliquæ reiiciuntur.

PRIMA CONCLUSIO. Potest esse apprehensio
 composita. Probatur: quando audio hominem
 successiue proferentem, Petrus est albus, ante-
 quam concipiam copulam vel carentiam illius,
 apprehendi *Petrum*, & postea est, deinde *albus*,
 ergo potest dari apprehensio composita. Aduer-
 te tamen, licet Petrus fuerit apprehensus sine co-
 pulâ, hanc tamen non apprehendi sine Petro.
 Ratio est, quia quando audiui Petrum, non au-
 diui copulam, item, quia Petrus est entitas abso-
 luta, vnde rectè potest solus, imò & tunc debuit
 solus apprehendi: quando autem audio est, iam
 audieram *Petrum*. Et idem est etiam si incipiam
 à copulâ, quia hæc non potest apprehendi, nisi
 81 apprehendantur extrema vnita & copulata; er-
 go non potest apprehendi copula, nisi extre-
 ma vnita & copulata apprehendantur per eum-
 dem actum.

Sed dices: Antequam apprehendam prædi-
 catum, *albus* v. g. per te apprehendo copulam,

(primo enim *Petrum*, deinde est, postremò *al-
 bum* apprehendo) ergo iam potest copula appre-
 hendi sine duobus extremis. Respondeo, tunc
 apprehendi à me aliquod prædicatum in confu-
 so: eo enim ipso, quod apprehendam, *Petrus est*,
 apprehendo esse aliquid, licet quid illud sit de-
 terminare non apprehendam. Ordo autem à me
 suprâ assignatus, quod scilicet prius copula, de-
 inde prædicatum apprehendatur, intelligendus
 est de prædicato determinato: nam in confuso
 per ipsum conceptum copulæ apprehenditur ali-
 quod prædicatum; vnde etiam à copulâ totam
 propositionem inciperem, v. g. *Est Petrus albus*,
 cum primum audio est, apprehendo aliquod præ-
 dicatum & subiectum, saltem vagè & inconfusè,
 vt paulò antè dixi.

SECUNDA CONCLUSIO. Audita totâ integrâ
 propositione, habeo apprehensionem indiuisibi-
 lem indiuisibiliter representantem copulam il-
 lius prædicati cum eo determinato subiecto. Hæc
 est communis, & probatur, quia postquam audi-
 ui, *Petrus est albus*, per apprehensionem identi-
 tatis apprehendo & *Petrum* & *albus*, ergo per
 indiuisibilem apprehensionem. Probo Antece-
 dens, quia apprehensio identitatis, vt dixi, est
 etiam apprehensio extremorum; sed postquam
 audiui & *Petrum* & *albus*, apprehendo illam
 identitatem in particulari, ergo apprehensio
 identitatis respicit & *Petrum* determinatè, &
 determinatè *albus*. Patet consequentia: quia
 actus apprehendens respectum vt respectum ad
 determinatum terminum, necessariò indiuisibi-
 liter apprehendit illum determinatum termi-
 num, ergo apprehensio indiuisibilis terminata
 ad copulam, cum non sit ad copulam cum ali-
 quo prædicato vago, sed cum determinato, *al-
 bi* v. g. necessariò & apprehendit *Petrum*, & ap-
 prehendit *albus*; ergo datur apprehensio indi-
 83 uisibilis totius propositionis. Confirmatur
 caciùs: per sensus externos non apprehenditur
 multitudo, eò quod, licet dentur duæ apprehen-
 siones huius & illius coloris aut hominis, non ta-
 men datur aliqua tertia indiuisibilis comparans
 inter se vtriusque obiectum, ideoque non datur
 in sensibus apprehensio duorum formaliter, seu
 identitatis duorum hominum, sed solum mate-
 rialiter; ergo, vt detur in intellectu apprehensio
 identitatis Petri cum albo, non sufficit, dari si-
 mul tres apprehensiones, aliam prædicati, aliam
 copulæ, aliam subiecti; sed necessariò debet esse
 aliqua, quæ comparet & connectat vnum cum
 alio; hæc autem debet esse indiuisibilis, alioquin
 non erût nisi tres apprehensiones simul sumptæ,
 & quasi disparatæ, quas non sufficere ostensum est.

TERTIA CONCLUSIO. Iudicium est etiam
 simplex qualitas. Probatur eadem ratione, quia
 præcisè actus ille, qui affirmat copulam, debet
 attingere extrema de quibus id affirmat, vt osten-
 sum est; ergo ille totam propositionem attingit, &
 consequenter alius est superfluous. Deinde, non
 potest fieri comparatio, nisi per actum indiuisibi-
 lem extrema connectentem & comparantem,
 84 hic autem est iudicium.

QUARTA CONCLUSIO. Idem dicendum est ob
 easdem omnino rationes in iudicio hypothetico,
 Si Petrus currit, mouetur: item in hac propo-
 sitione, Vel Petrus currit, vel Paulus mouetur, quia
 prima æquiualeat huic, Cursus Petri coniungitur

cum motu. Secunda, Vnum è duobus est verum, hoc autem per simplicem omnino actum debet affirmari, non secus ac Petrum esse album.

85 **ULTIMA CONCLUSIO.** In iudicio non potest dari illa diuisibilitas & successio, quam Conclusionem primam diximus dari in apprehensione. Patet, quia licet possit apprehendi solus Petrus, non tamen solus potest iudicari, quia iudicare est aliquid de illo affirmare aut negare: unde omne iudicium debet respicere subiectum, prædicatum, & copulam indiuisibiliter; quare in iudicio mentali propriè non dantur termini, quia non datur propositio composita, vt dixi in Summulis. Neque in hoc vllum apparet inconueniens, nec est ratio aliqua quæ id videatur impugnare.

SECTIO V.

Vtrum repugnent inter se assensus & dissensus circa idem obiectum.

HANC quæstionem nonnulli ad disputationem de Voluntate reiciunt, eo quod communis sit odio & amoris; sed immeritò: repugnantia enim odij & amoris desumenda est ex repugnantia assensus & dissensus, & non è contrario, vt ex dicendis constabit.

Hos actus naturaliter inter se pugnare, docet experientia, quæ compertum est, non posse aliquem simul iudicare, Petrum currere & non currere simul, item voluntatem non posse efficaciter velle deambulare, & efficaciter velle non deambulare; est ergo difficultas, vtrum repugnent in ordine ad potentiam absolutam.

86 Non desuere, qui negauerint eos repugnare: neque enim videntur sequi duo contradictoria ex positione simultaneâ illorum in eodem intellectu. Potestque id confirmari, quia illi duo actus possunt poni simul in eodem lapide, ergo in eodem intellectu. Patet consequentia, quia intellectum esse capacem recipiendi effectum formalem ab eis actibus, non videtur obesse, imò potius prodesse, vt possint in eo poni; ergo si possunt simul poni in lapide, poterunt & in intellectu.

87 Contraria tamen sententia, & communior & probabilior est, pro quâ pono, non posse intellectum dissentiri obiecto, quod ei euidenter vt verum proponitur, neque è contrario posse euidenter falso assentiri; item voluntatē non posse efficaciter velle, quod absolute vt impossibile cognoscit. Hæc admittuntur etiam ab aduersariis, & probantur insuper. Et quidem de voluntate, quia volitio efficax est illa, quæ voluntas cogitur & determinatur ad ponendum à parte rei obiectum volitum, vel immediate, vel saltem mediatè, applicando media inferentia illud: sed nequit voluntas seipsam cogere & determinare ad ponendum id quod videt esse impossibile poni, nec potest iudicare, esse media pro re impossibili, quod lumine naturæ notum videtur; ergo nequit esse determinatio ad illud impossibile, nec ad media ponenda, vt obtineatur; ergo voluntas nullo modo potest efficaciter velle impossibile.

Aduerte, eo quod voluntas non feratur in rem secundum se, sed propositam per intellectum, ad hoc vt voluntas velit aliquid efficaciter, per acci-

dens se habere, quod illud in se possibile sit, vel non: solum enim requiritur, vt ei proponatur ab intellectu tamquam possibile vel impossibile: unde rem in se impossibile, si vt possibile voluntati proponatur, poterit efficaciter velle; non autem poterit, licet in se sit possibile, si tamen vt impossibile appareat. & ratio est, quia respectu voluntatis non est alia possibilitas aut impossibilitas in obiecto, quam quæ repræsentatur.

Aduerte vltius, hæc à nobis dicta non solum probare, non posse voluntatem ferri efficaciter in obiectum, quod ei absolute vt impossibile in omni casu proponitur, sed neque in illud quod hic & nunc ex aliquâ suppositione vt impossibile apparet. v.g. à se amari Petrum die Lunæ, absolute possibile est, elapso tamen die Lunæ, iam vt impossibile apparet, posse Petrum amare eo die, & consequenter vt die Martis voluntas determinetur ad amandum Petrum pro die Lunæ, nihil prodest illum amorem fuisse absolute possibilem. prodest quidem, vt potuerit aliquando efficaciter amari, verum vt possit die Martis, omnino per accidens se habet.

Sed obieci: Voluntas odio habens Deum, vult efficaciter, Deum non esse; odium enim cuius obiecti, est voluntas efficax carentia illius obiecti: atqui impossibile est, Deum non esse, ergo. Respondeo, odium Dei non esse voluntatem efficacem destruendi Deum, sed solum displicentiam in illo ob malitiam, non quia in Deo secundum se cognoscat, (alioquin omne odium Dei supponeret hæresim) sed quia Deum apprehendit vt malum sibi, eo quod illi mala intiget, vel neget bona; & aliquando ea displicentia est condicionalis volitio efficax carentia Dei, quod scilicet, si posset, verè destrueret Deum.

Quod verò intellectus nequeat euidenter falso assentiri, ipsis terminis videtur notum. Sicut enim inclinatio & propensio naturalis essentialiter est ad bonum, nec vllā vi potest esse ad malum vt tale (quo probabimus infra voluntatem non posse amare malum formaliter:) ita assensus, qui est inclinatio intellectus, debet esse ad verum, & dissensus, qui est fuga, ad falsum: nec video, quā ratione sibi per iudicium persuadeat intellectus, ita esse obiectum, quod tamen euidenter ei apparet non ita esse ex his.

89 Probo Conclusionem: intellectus nequit assentiri falso: atqui eo ipso quod iudicet, simul Petrum currere & non currere, assentitur euidenter falso; ergo non potest simul assentiri Petrum currere & non currere, seu quod idem est, habere assensum & dissensum de cursu Petri. Probo Minorem: quia eo ipso quod iudicet Petrum currere, cursus ei proponitur vt verus, & eius carentia vt falsa, quia nihil potest simul esse & non esse; ergo non poterit eo ipso quod iudicet Petrum currere, dissentiri ipsi cursui, nisi assentiendo falso, & dissentiendo vero. Hoc autem est impossibile, ergo & illud. Aduerte, hanc rationem non pendere ab eo, quod per vnicum actum intellectus vtrumque iudicet: eo enim ipso quod per vnum proponatur cursus Petri vt verus, & illi assentiatur, nec per illum nec per alium potest ei dissentiri, quia iam ei proponitur eo ipso contradictoria pars obiecti vt omnino falsa; ergo non potest illi assentiri. Hæc ratio applicatur etiam voluntati, quæ, vt simul vellet efficaciter deambulare,

bulare, & efficaciter etiam nollet deambulare, deberet necessarium cognoscere, esse simul possibilem deambulationem, & eius carentiam, pro unico instanti; hoc autem nequit proponi ab intellectu, ut probatum est; ergo nec à voluntate simul amari & odio haberi efficaciter deambulatio. Vbi adverte, si voluntas posset saltem de potentia absoluta sine cognitione amare, nullam futuram rationem, cur non posset in eà coniungi simul odium & amor; quia, ut dixi supra, voluntas non fertur in obiectum secundum se, sed ut apprehensum, ideoque ad impossibile secundum se, apprehensum tamen ut possibile, potest efficaciter ferri; ergo quantumvis sit impossibile, idem simul esse & non esse, si ea impossibilitas non innotesceret voluntati, posset utrumque velle, ideo dixi supra, repugnantiam odij & amoris desumi ex repugnantia assensus & dissensus, non à contrario.

Hinc aduersariis respondeo, dari repugnantiam inter prædictos actus. Ad confirmationem dico, repugnantiam odij & amoris, assensus & dissensus, esse solum respectu subiecti capax, scilicet intellectus assentientis & dissentientis, voluntatis amantis & odio habentis, ut ex dictis constat: cumque lapis per eos actus non assentiat nec dissentiat, non illi repugnant, quia non tribuunt effectus impossibiles; quo fit, ut eius incapax non impediat, sed potius iuvet, ut formas oppositas recipiat, quia hæc non opponuntur, nisi in ordine ad subiectum cui tribuunt suos actus formales.

93 Obijcies Primò: Simul datur apprehensio cursus & carentia cursus Petri, ergo & iudicium de utroque poterit simul esse. Respondeo, si hoc quidquam probat, probare etiam naturaliter posset se compati ea iudicia, quod & aduersarij negant; quia naturaliter compatiuntur se prædictæ apprehensiones. Igitur respondeo negando consequentiam, quia apprehensio tantum simpliciter proponit obiectum, non autem adhaerendo aut assentiendo: repugnantia autem non est in eo, quod intellectui proponatur falsum, & illud apprehendat; sed in eo, quod illud iudicet, iuxta supra dicta.

Obijcies Secundò: Possim habere simplicem complacentiam in re impossibili; ergo & voluntatem efficacem. Nego consequentiam, quia simplex complacentia non determinat, nec est effectiva operis, sed tantum dicit, voluntatem complacere in aliquâ bonitate, quæ potest apprehendi etiam in re impossibili; volitio autem efficax determinat ad opus, nequit autem determinare ad efficiendum impossibile, ut per se patet.

94 Obijcies tandem: Intellectus simul potest iudicare utramque partem contradictionis esse probabilem, ergo & poterit utrique assentiri. Respondeo, distinguendo Antecedens. Potest iudicare, esse probabile, utramque simul existere, nego: unde etiam non potest iudicare utramque existere. Potest iudicare utramque esse probabilem, hoc est, quamlibet habere pro se aliquas rationes, non tamen cogentes, fateor libenter; at in hoc nulla est repugnantia, ut per se patet, nec inde sequitur, intellectum assentiri falso, ut contingeret in nostro casu. Ratio à priori huius est, quia, iudicare esse probabile, non est assentiri ipsi obiecto, sed, ut dixi, reflexè cognoscere esse pro illo ratio-

nes aliquas apparentes, quæ autem repugnantia in eo, quod pro utraque parte sint fundamenta apparentia?

SECTIO VI.

Utrum possint dari simul scientia, fides, & opinio de eodem obiecto.

LOQUIMUR solum de actibus, habitus enim non repugnare, certum est, quia hi ut summum in gradibus intensus opponuntur, quando actus contrarij sunt, ut patet in habitibus virtutis & vitij.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia negans reuocatur.

THOMISTÆ omnes cum D. Thomâ, & aliqui recentiores opinantur, actum fidei omnino pugnare in eodem intellectu simul cum actu scientiæ de eodem obiecto. Mouentur Primò, Quia actus scientificus & evidens est cognitio clara sui obiecti, fides verò obscura; sed claritas & obscuritas circa idem obiectum, & in eodem intellectu contradictione opponuntur; ergo prædicti actus omnino repugnant simul in eodem intellectu. Hoc argumentum caret difficultate, quia claritas & obscuritas non cadunt nisi in ipsos actus distinctos; non autem repugnat, vnum actum esse clarum, alium autem obscurum. sicut quantumvis opponantur iudicare & non iudicare idem obiectum, quia tamen id cadit supra diuersos actus, iudicium scilicet & apprehensionem, nullo modo repugnat etiam respectu eiusdem intellectus, habere iudicium de eo obiecto, & apprehensionem, quæ de illo nihil iudicat, id enim tantum dicit, intellectum per vnum actum iudicare, non verò per alium; per vnum cognoscere clarè ut octo, per alium clarè ut duo: imò nullum est subiectum, quod ex vnâ formâ non accipiat aliquam denominationem, quam non ex aliâ, v. g. homo ab albedine est albus, à calore verò non est albus, sed calidus, non tamen ideo duæ illæ formæ in eodem subiecto repugnant.

Aduerte, eo ipso quod intellectus per aliquem actum clarè cognoscat obiectum, licet per alium actum non illud cognoscat clarè, absolute dicendum esse, cognoscere clarè, negandum autem, non cognoscere clarè: sicut, licet à calore non accipiat homo esse album, sed solum ab albedine, non potest absolute dici, Homo non est albus, si habeat albedinem. Ratio est, quia negatio destruit totum: unde si *ad obscure* sumatur negatiue, id est, sine claritate, non potest concedi, hominem cognoscere obscure, casu quo simul habeat scientiam; idem enim esset, ac concedere, eum non cognoscere clarè; ad quod non sufficit, ut per aliquem actum non cognoscat clarè, si tamen cognoscit per alium. Quod si *ad obscure* sumatur positiue pro exigua claritate, (quæ tamen acceptio videtur impropria,) absolute poterit concedi, hominem cognoscere obscure, quia id solum denotat, hominem habere duas claritates de eodem obiecto, vnâ aliâ maiorem.

Secundò mouentur, Quia Fides est argumentum non apparentium; ergo non stat cum cognitione

tionem euidenti. Confirmatur, quia cum quis videt Petrum currentem, non mouetur ad assentiendum cursui, eò quòd alius dicat Petrum currere, imò omnes censent, impertinens esse tunc testimonium; ergo non fiat fides cum cognitione euidenti de obiecto. Respondeo, fidem esse argumentum non apparentium per medium ipsius fidei cui innititur, quæ est reuelatio diuina aut humanum dictum, quæ in se sunt obscura, etiam si res cognita aut reuelata sit clara, & aliunde appareat: Ethnicus enim habet certitudinem de morte hominum ex experientia, nò tamen credit id esse reuelatum à Deo: quòd si id credit, non tamen est ea reuelatio clara. Et hinc obiter colliges, euidentiā de aliquo obiecto non tollere necessitatem piæ affectionis ad ei credendum, quam omnes Theologi ponunt: licet enim, ad absolute assentiendum tali obiecto, non sit ea pia affectio tunc necessaria, quia apparet aliunde obiectum; vt tamen quis assentiatur illud fuisse reuelatum à Deo (quòd in se est obscurum, & ob quod mouetur fides) necessaria est pia affectio (potest enim res aliqua esse vera, & vt talis cognosci, non tamen propterea est reuelata à Deo; ergo vt credam esse reuelatam, etiam si alias sciam esse veram, possum indigere piā affectione.

Ad confirmationem de cursu Petri viso, concedunt nonnulli, fidem opponi cum visione, quia fides substituitur loco visionis; addunt tamen, non propterea repugnare fidem cum cognitione abstractiua, quantumuis euidenti. Sed hæc solutio gratis est excogitata: tam enim videtur fides substitui loco cognitionis euidenti, etiam abstractiue, quam loco visionis. Absolutè autem sic eam impugno. Eò quòd ex positione visionis & actus fidei non resultat neque in actibus, neque in obiecto, neque in potentia vlla contrarietas; ergo non repugnant. Probo Antecedens, & quidem in actibus; quia vnum esse clarum, & alterum esse obscurum, non repugnat magis, quam vnum esse volitionis, & alterum intellectionis, & vt supra dixi, vnum accidens subiecti esse albedinem, alterum non esse albedinem, sed calorem: in obiecto verò non arguitur, quia vtrique idem affirmat obiectum. tandem, nec in potentia, quia non repugnat, per vnum actum videre obiectum, & non per alium, magis quam non repugnat, amare per vnum, & non per alium. Confirmo. Cognitio abstractiua non repugnat cum intuitiua, vt patet in Christo vidente Deum per scientiam beatam, & eum ex creaturis abstractiue cognoscente; ergo non repugnabit intuitio cum fide, tam enim videtur opponi abstractio cum intuitionem, quam fides cum eadem intuitionem. Imò experientia eadem videtur esse pro vtraque parte: quia enim ex fumo v.g. cognosco abstractiue euidenter ignem, licet non per fidem; tam impertinens videtur esse, dicere mihi intuenti ignem, vt assentiar ignem esse eò quòd videam fumum, quam dicere, assentiaris quia Petrus testatur esse ignem; ergo illa experientia non magis probat, repugnare visionem cum fide, quam cognitionem abstractiuam euidentem cum intuitiua. Respondeo igitur, tunc reputari superfluum fidem, & cognitionem abstractiuam, non quia impossibiles sunt cum visione, sed quia non sunt necessariae ad absolute assentiendum, ignem esse; potest tamen intellectus ex imperio voluntatis ob vtramque

rationem assentiri. Sicut, licet ad volendum deambulare, sufficiat vnus finis, potest tamen voluntas ob duos moueri pro libitu. Possit autem hos assensus visionis & fidei simul reperiri, videtur probari ex Verbis Christi Ioannis 20. *Quia vidisti me, Thomas, credidisti; beati qui non viderunt, & crediderunt.* Ecce docet Christus, Thomam credidisse quæ videbat, non quia ratio mouens ad credendum fuerit intuitio (hoc enim repugnat) sed quia D. Thomas ex visione conuictus est ad præbendū assensum Christo & Apostolis de resurrectione dicentibus, vnde habuit tunc duos actus, visionis & fidei, & hunc Deus dicit fuisse impulsuum ad priorem, quod esse non potuisset, si simul non fuissent: ergo fides non repugnat cum visione. Præterea cum Christus dicit, eos qui credunt, & non vident, esse beatos, supponit, esse alios qui credunt quæ vident, alioquin non fieret ibi contrapositio illa inter Thomam & alios. Denique non est negandum, beatam Virginem, & D. Ioannem elicisse actus supernaturales fidei & meritorios de Christi morte, quantumuis de ea habuerint intuitionem; ergo non repugnat fides cum intuitionem.

Tertio mouetur: Quando illuminatur splendidissima lux Solis, nihil efficit lux exigua candelæ; ergo in præsentia intuitionis, quæ est clarissima cognitio, nihil efficit fides obscura. Respondeo, exiguum candelam in præsentia Solis nihil efficere, quia à luce intensiori Solis illuminatus est aer supra intensionem candelæ, vnde nihil relinquit quod fiat ab hac, quia agens physicum non potest supra se passum intendere; cognitio autem non illuminat producendo, sed seipsa formaliter: non autem repugnat, esse in intellectu duas luces inæquales & diuersas circa idem obiectum. Confirmatur ad hominem: visio beata Christi est splendidissima & clarissima cognitio de Deo, & ob summam claritatem rapit necessariò voluntatem ad amorem, & tamen cum hac splendidissima cognitione coheret cognitio abstractiua de Deo ex creaturis, quæ in comparatione visionis est obscurissima; ergo exigua & magna lux circa idem obiectum non repugnant in intellectu simul, quidquid sit de luce candelæ & Solis.

Hinc inferes, in præsentia male nonnullos distinxisse inter scientiam & visionem de obiectis, ita vt illa intuitio, quæ sit valde perfecta, non cohareat cum fide, alia verò minus perfecta coherere possit. idem dicunt de scientia & fide. Horum fundamentum non video esse aliud, nisi exemplum de luce Solis & candelæ iam refutatum, ideò reiiciendi ex responsione ad illud; non enim magis repugnat claritas vt mille cum altera claritate de eodem obiecto vt vnum, quam claritas vt centum cum altera claritate vt vnum.

Addo, si ratio hæc & exemplum quidquam probat, certè illud, non solum fidem repugnare cum eā visione, sed etiam cognitionem scientiam valde remissam cum scientia valde intensā, quod ipsi non fatebuntur: non enim dicunt, scientiam scientiæ opponi, etiam si fides opponatur scientiæ. Sequela verò patet, quia etiam inter eas scientias est ea diuersitas lucis exiguæ & magnæ. Aliquis huius argumenti solutiones paulò post reiiciam.

Obiiciunt tamen adhuc: Nullum agens potest producere formam in subiecto quod iam est actua-

actuatum aliā formā continentē formaliter vel eminenter omnem illius formā perfectionem, quam hoc agens naturaliter potest recipere: at qui visio continet perfectionem fidei, ergo non relinquit pro eā locum. Hæc ratio iam est à nobis reiecta exemplo cognitionis abstractiue de Deo, quam Beati possunt habere in creaturis, cum tamen visio beata contineat eminenter omnem perfectionem eius cognitionis abstractiue. Idem ostenditur exemplo Christi Domini, qui simul cum scientiā infusā, quæ continet eminenter perfectionem visionis, habuit visionem materiale de albedine v. g. Secundo principaliter eam rationem impugno: nam summum probat, existente prius naturā in intellectu cognitione illā euidenti, non posse aduenire alterā imperfectiorem: at cur non poterit, habitā prius naturā eā cognitione remissā v. g. homini operanti meritorie per habitum fidei, infundi posterius naturā visio beata? hæc enim non aduenire tunc otiose & superflue, vt ex terminis constat.

103 Dicunt alij Secundo: Sicut voluntas non potest desiderare bonum præsens, & solum potest adhibere media in ordine ad bonū, quod aliquo modo est absens, non autem ad bonum planè possessum, quia illud medium esset inutile, ita intellectus, quamdiu veritas est absens, inquit illam; quando verò iam illam possidet per visionem, quiescit, & non potest vti aliquo medio ad illam inquirendam.

Hæc ratio, quæ solum est quadam moralis congruentia, euidentiſsimè reiecta. Primò, quia præcisè videtur suadere, naturā non posse eos assensus coherere tamquam otiosos, repugnantiam autem contradictionis nec vel leuiter ostendit. Et confirmatur ipso exemplo voluntatis: licet enim non sit necessarium media ponere pro re iam obtentā, potest tamen diuinitus dari duplex causa totalis eiusdem effectus; ergo poterit voluntas applicare secunda media saltem diuinitus, vt eundem illum finem etiam iam perfectè possessū causent iterum. Secundo reicitur ratio à priori ex differentiā inter possessionem physicā finis, & intentionalem obiecti: nam respectu voluntatis nihil penitus est secunda actio physica circa finem, non enim ea perficit immediatè voluntatem, aut finem facit meliorem vtiliorēve homini: at possessio intentionalis per intellectionem immediatè per se est perfectio intellectus, vnde, si sit nouus modus possidendi, est noua intellectus perfectio, ergo ex hac parte bene potest ibi habere locum, etiam stante visione, quilibet alius actus, dummodò non sit virtualiter contrarius, vt iam supponimus, istos non esse. Confirmatur: etiam si habeat quis visionem beatam, & per eam possideat Deum perfectiſsimè, adhuc potest appetere nouam eius obiecti possessionem per noticiā abstractiue de Deo, ergo quoad hoc non bene arguitur à fine physice possessio ad actus intellectus.

104 Respondent huic instantiæ, non repugnare, intellectum, etiam habitā visionē de obiecto, habere nouam possessionem ipsius immediatam; repugnare tamen, illum vti aliquo medio ad possidendam eam veritatem, eò quòd cognitio argutiua solum sit in defectu intuitiue. Sed quis non videat, quā parum hæc responsio valeat? Primò enim hi argumentati sunt ex otiositate, sicut in

voluntate obtento fine est iam otiosum nouum mediū. Ego arguo contra illos: In eo casu etiam est otiosa noua physica possessio, seu noua actio eiusdem finis productiua, etiam immediatè, ergo vel exemplum non est ad rem, vel etiam repugnat secunda cognitio abstractiua, quia hæc est possessio: repugnat autem, querere secunda possessionem quando iam per vnā perfectè habetur & possidetur obiectum: neque iuuat, illas esse immediatas; magis enim videntur repugnare duæ immediatæ ratione otij, quā vnā mediata altera immediata. Quòd verò dicit de substitutione, est petitio principij. Rogo verò, Cur magis mediata substituitur loco immediatæ, quā abstractiua loco intuitiue? Certè non est vlla excogitabilis ratio, ergo tam repugnabunt duæ immediatæ, vnā abstractiua alia intuitiua, quā mediata & immediata. Sanè manifestè apparet quoad hoc planè esse de illis omnibus eandem rationem. A priori verò idem ostendo: implicat quidditatiue & comprehensiuè cognosci in se creaturam, nisi cognoscatur vt pendens & dicens ordinem ad Deum, ergo eo actu, quo quis quidditatiue cognoscit creaturā, cognoscit mediatè & in alio Deum. Atqui cum visione Dei non repugnat cognitio quidditatiua creaturæ in se, ergo nec cognitio mediata Dei cum immediatā eiusdem. & hæc est euidentiſsima probatio intenti. Confirmo, si verum est horum Auctorum principium, non posset videri in Deo creatura, quæ in se per scientiam infusā cognosceretur. Pater, quia visio beata est cognitio mediata creaturæ, quæ non coheret cum cognitione immediatā, quando hæc est omnino certa, qualis est supernaturalis infusa: constat autem, & Christum, & Beatos se ipsos & multa alia in Verbo & per scientiam infusā simul cognoscere, ergo malè hi discurrunt de istis substitutionibus.

Tertiò absolute, eam doctrinam reicio: nam eā solum probatur (vt dixi contra præcedentem aliorum rationem) habitā prius naturā cognitione intuitiua, non posse intellectum conari ad discursiuam; non autem ostendit, cur non possit habitā prius naturā cognitione ex fide & meritoriā, dari posterius naturā lumen gloriæ (potest enim præmium dari in eodem instanti operis meritorij) & per illud conari ad videndum obiectum etiam in eodem instanti, eò quòd per fidem præ-existent non habebat perfectam eius obiecti possessionem, nec propterea tunc conabitur habere otiosum aliquid aut superfluum. Vides quot tormentis concutitur & funditus euertatur ratio illa, seu potius pura moralis congruentia horum recentiorum.

Non possum autem non & hoc contra eos vltimò notare, ab eis argumentum desumi ex voluntate, quæ non potest noua adhibere media pro fine iam possessio, vt ex ipsis suprà vidimus; aliunde verò concedere, bene posse intellectum, circa obiectum perfectè possessum per visionem, habere nouas cognitiones immediatas, quæ sunt præmissæ, dummodò non descendat ad conclusionem. Hæc illi: quæ planè sunt inter se contraria; nam in intellectu cognitiones istæ mediata, quas admittunt, sunt media ex quibus conclusio tamquam finis sequitur, ergo argumentum ipsorum de repugnantia ponendi noua media, solum probat, non posse poni nouas præmissas.

fas, de illatione verò nihil conuincit, cum tamen ipsi contrario modo discurrant. Sed contra hos satis.

Alij denique mouentur, Quia Fides non manet in patriâ, ergo quia opponitur visioni; aliâ cur non maneret? Respondeo, fortè eam pugnare cum euidentiâ in attestante, quæ euidentiâ datur in patriâ. Sed de hoc fufius in materiâ de Fide actum à nobis est, idè hac omiffâ solutione, Secundo respondeo, habitum fidei dari nobis, vt eliciamus cognitiones supernaturales, requisitas ad actus supernaturalis voluntatis, quos in viâ eliciamus; cumque in patriâ hoc præstetur per cognitionem beatam, iam non esse in eo statu necessarium habitum fidei ad eos actus, & consequenter non manere ibi, non verò eò quod opponantur ex se actus fidei cum actu visionis. Sed de hoc fufius Theologi.

SVBSECTIO SECUNDA.

Non opponuntur inter se prædicti actus.

DICENDVM ergo est Primò, non repugnare actum fidei naturaliter cum cognitione euidenti, etiam intuitiua, eiusdem obiecti. Hæc est valde communis, & probata est iam in solutione argumentorum. Vterius autem suadetur, quia, vt omnes Theologi concedunt, videturque ex Scripturâ ostendi, ad iustificationem requiritur cognitio supernaturalis fidei de Deo, quod sit, & quod remunerator sit, iuxta illud Pauli: *Oportet accedentem ad Deum credere quod sit, & quod remunerator sit*: sed de his veritatibus habet Philosophus euidentiâ, ergo vel Philosophus non potest conuerti ad Deum, quia non potest habere fidem de eis veritatibus, quod est plus quàm falsum; vel potest simul cum euidentiâ habere fidem.

Respondetis, illum Philosophum, quando habet fidem, non habere actualem euidentiâ, & è contrario, quando habet actualem euidentiâ, non habere fidem; cumque possit cessare ab actuali euidentiâ, posse etiam habere fidem. Sed contrâ: nam qui habet species euidentes & intensas de aliquo obiecto, quoties excitatur ad cognitionem de illo, excitantur species euidentes ad cognitionem euidenter: eo enim ipso quod sæpè viderim faciem Petri, & habeam intensas species de illâ, quando quis me audiente dicit qualis sit Petrus, excitatur mihi species euidens de illo, & non solum tunc produco cognitionem de illo ex dictis narrantis, sed etiam ex speciebus intuitiuis quas habeo. Idem est quoties quis audit alium loquentem de obiectis à se visis; ergo eo ipso, quod Philosophus habeat euidentes & intensas species de Deo, quoties excitatur ad cognitionem Dei, licet per fidem, debent excitari etiam species euidentes de illo, ergo vel non poterit habere fidem, vel si illam habet, simul etiam debet habere euidentiâ de illo obiecto; ergo non repugnat fides cum euidentiâ.

Posses dicere Secundo, Deum diuinitus impedire, ne in illo excitentur species euidentes de existentia Dei. Sed contrâ, quia fingitur tale miraculum sine vllâ necessitate, & passim idem deberet fieri in omnibus nobis, qui habemus de existentia Dei species aliquas euidentes; hoc au-

tem planè est absurdum. Secundo dicendum est, nec repugnare cognitionem euidenter cum opinione circa idem obiectum ob diuersa media. hæc etiam communis est, neque habet specialiorum difficultatem, quàm præcedens, non enim magis minusve repugnat, me assentiri eidem veritati, & ob medium euidens, & ob probabile, quàm assentiri ob medium euidens, & ob auctoritatem; ergo sicut hoc non repugnat, neque illud. Et ratio est communis, quia euidentiâ & probabilitas vt opponantur, debent esse respectu eiusdè potentia, & obiecti eiusdem actus, & ob idem medium: quocumque autem ex his deficiente, cessat oppositio. Cum ergo opinio & scientia, licet sint respectu eiusdem obiecti, non tamen ob idem medium, non repugnant in eodem intellectu. Et hæc obserua pro dicendis numero 112.

Sed aduerte, opinionem, seu assensum per medium probabile, coniungi ferè semper cum formidine, quâ intellectus timet ne obiectum aliter sit. Hæc formido omnino repugnat cum cognitione euidenti: eo enim ipso, quod per aliquam cognitionem euidenter cognoscat existentiam obiecti, iam non potest dubitare, aut timere ne ita sit, quantumvis ex vi alterius actus non ita euidenter proponatur obiectum. quare, si opinio sumatur pro hac actuali formidine, omnino repugnat cum cognitione euidenti, imò & cum cognitione fidei diuinæ, quæ in certitudine opposita formidini, æquat & superat euidentiâ naturalem. Et in hoc sensu solet dici de re nobis certissima, nos non habere opinionem, id est, non habere formidinem ne ita non sit. Ceterum assensus probabilis non dicit formaliter hanc formidinem, sed solum assentiri obiecto ob medium probabile: quod si sit solus ille assensus in intellectu, causal formidinem, hæc autem impeditur per actum certum, entitas positua ipsius assensus non pugnat illo modo cum scientiâ, aut fide certâ. nec est essentiali actui opinionis habere secum illam formidinem: vnde passim eandem veritatem, & ratione euidenti, & etiam probabiliter, suadere solemus. Et in hoc sensu intelligenda est nostra conclusio supra posita.

SVBSECTIO TERTIA.

Etiâ idem actus potest esse scientia & fides de eodem obiecto, ob diuersa media.

TERTIO dicendum est, non solum non repugnare inter se duos actus fidei, alterum scientia, alterum opinionis circa idem obiectum, sed etiam posse eundem numero actum esse, & scientiæ, & fidei, & opinionis. Hæc est contra P. Suarezium Disp. 3. de Fide, Sect. 9. à num. 13. nostra tamen assertio facillè probatur, quia non repugnat per vnicum actum assentiri eidem obiecto ob duo motiua, sicut non repugnat, velle aliquod medium ob duos fines, deambulatione v. g. ob sanitatem & ob recreationem, de qua fufius Sect. 10. ergo non repugnabit, me assentiri alicui obiecto, & quia Deus dicit, & quia mihi ita apparet.

Dices: Idem actus esset clarus & obfcurus, certus & incertus, respectu eiusdem obiecti, quod repugnat. Respondeo, eundem actum esse clarum & obfcurum respectu eiusdem obiecti, & ob idem

idem medium omnino repugnare, non verò eundem esse actum clarum & obscurum respectu eiusdem obiecti ob diuersa tamen media, quia non repugnat, vnum medium clarè apparere, & obscurè alterum, sicut non repugnat, eundem actum intellectus, vnum obiectum cognoscere speculative, aliud verò practice. Et ratio à priori est, quia contrarietas debet esse respectu eiusdem & de eodem; ergo actus, qui simul esset fidei, & scientiæ respectu eiusdem obiecti non esset clarus & obscurus ob idem medium, sed ob diuersa. Idem est de actu, qui esset scientiæ & opinio, & consequenter nullam in se contrarietatem includeret.

- 113 Aduerte, pro modo loquendi, posse illud actum absolute dici fidei & scientiæ, opinionis & scientiæ, quia hæc sunt prædicata positiua, quæ, ut affirmantur de illo actu, sufficit, si illi ex aliquo capite conueniant, non verò esse dicendum absolute clarum & obscurum, certum & incertum, quia *obscurum & incertum* sunt prædicata negatiua, quæ ut absolute prædicentur de actu, necessarium est, ne ex illo capite illi proueniat contrarium ob rationem sæpè dictam, quod scilicet negatio destruat totum. Neque item actus scientiæ & opinionis dicendus est formidolosus: quia licet formidolosus videatur prædicatum positiuum, in re tamen denotat carentiam certitudinis (non enim timeret, nisi ille qui caret certitudine de non euenturo damno;) ergo illud prædicatum arguitur esse negatiuum, nec potest de illo affirmari actu, qui ex aliquo capite habet certitudinem, licet illam non habeat ex omni.

- 114 Dices Secundo: Cognitio probabilis & scientifica sunt differentie adæquatæ, potentes constituitur actus diuersos; ergo nequeunt in vnum conuenire. Hoc argumentum iam tangit difficultatem communem, de qua Sectione 10. vbi illud dissoluam. Aduerte autem nunc, actum illum, qui ob reuelationem Dei proportionato modo, & simul propter motuum euidentem assentiretur obiecto, futurum absolute supernaturalem: licet enim ratione euidentia non excederet vires naturales, quia tamen ex vno capite excederet, simpliciter esset supra vires potentia. Sic visio Dei, licet ratione vitalitatis ut sic non sit supra vires creati intellectus, quia ratione visionis Dei id habet, absolute est supernaturalis. Ut enim aliquid absolute sit supra meas vires, sufficit si id habeat vel ex vnicò capite, tunc enim simpliciter non erit à me factibile. Quod non est à Suarez vbi supra consideratum.

- 115 Alia, quæ de scientiâ, fide & opinione possent desiderari, dicta sunt Disputatione & Sectione vltimâ Logicæ; solum hic breuiter restat explicare, quid sit scientiam subalternari.

voce: de re enim certum est, posse vnam scientiam alteri prodesse variis modis. Primo, quia agit de ratione superiori, & communi obiecto alterius scientiæ, ut quæ agit de corpore ut sic, deseruit scientiæ agenti de calo, aut animali, quæ sunt species corporis ut sic. Secundo modo potest deseruire, quatenus tractat de principiis quibus altera scientia iuuatur ad suas conclusiones, ut Physica docens, frigus opponi calori, iuuat Medicinam, ut inde inferat, frigida calidis, & calida frigidis curanda. Tertio potest esse vtilis, quatenus explicat essentiam subiecti, de cuius accidentibus agit alia scientia, ut Physica agit de quantitate, Latomia verò de figurâ & dispositione artificiosâ corporis quanti, lapidis, v. g. quæ dispositio est accidentaliter respectu quantitatis. Quarto denique modo, quatenus conclusiones cuius scientiæ illatæ ex propriis principiis, probantur per reductionem ad impossibile in alia scientiâ, quo pacto Logica reducens ad impossibile deseruit aliis scientiis. His modis posse vnam scientiam ab alterâ iuari, est certum. Qui verò sufficiat, ut dicatur scientia subalternans vel subalternata, quæstio est de voce, de quâ fusè Hurtadus Disputatione 1. Metaphysicæ, Sectione 8. vbi ait, primum modum iuandi esse impropiam subalternationem, quia scientia agens de ratione communi est pars agentis de ratione particulari, iuxta dicta à nobis Disputatione 11. Logicæ, à numero 51. Quartum modum dicit etiam improprie constituitur subalternationem, secundum verò & tertium magis proprie.

In hac quæstione vix video aliquid certum & fixum, quod teneri possit, eò quod modus loquendi in eâ varius sit: sæpè enim dicuntur omnes scientiæ subalternari Metaphysicæ, non ob aliam rationem, nisi quia Metaphysica agit de ente in communi, quæ est ratio generica & communis obiectis omnium scientiarum, quo videtur iam primus modus admitti ad rationem subalternationis. Deinde, etiam Medicina dicitur subalternari Physicæ, quia principiis propriis & conclusionibus Physicæ vtitur Medicina, ut dixi, pro suis conclusionibus, quo admittitur secundus modus. Denique communissimè docetur, scientiam subalternantem illam esse, cuius conclusiones deseruiunt pro præmissis ad scientiam subalternatam, siue illa agat de ratione communi, siue de particulari, siue alio quocumque modo: & hic est communior loquendi modus, in quâ quæstione de voce sufficiat rem explicuisse, & modos diuersos loquendi attigisse, neque oportet in eis impugnandis aut defendendis immorari: rem intelligite, in modo loquendi communior, quem audieritis, sequimini, ex nullo enim periculum aliquod incurretis.

SECTIO VII.

De scientiâ subalternatâ & subalternante.

SVBALTERNATIO non conuenit vni cognitioni soli, quantumvis scientificæ, sed pluribus coalescentibus in vnam scientiam totalem modo explicato, Disputatione 1. Logicæ, à num. 29. Sed antequam, quid hæc subalternatio sit, explicemus, aduerte, hanc quæstionem esse de solâ

SECTIO VIII.

De cognitione quidditatiuâ & intuitiuâ.

TOTA etiam hæc Sectio ferè est circa modum loquendi: pono enim de re, vnam cognitionem posse terminari ad obiectum præsens, aliam ad absens; aliam ad illud in suâ causâ, aliam in suo effectu; aliam sine discursu, per discursum aliam; aliam clarè, aliam confusè, &c. quæ autem

tem ex his dicenda sit quidditatiua, quæ intuitiua, quæstio est de solâ voce.

Inprimis dicendum, licet in rigore qualibet cognitio dici possit quidditatiua, id est, attingens quidditatem obiecti (quo sensu potest dici, dari in nobis cognitionem quidditatiuam de Deo, id est cognoscens eius quidditatem) nihilominus tamen cognitio quidditatiua, iuxta communem modum loquendi, stat pro cognitione immediata rei in seipsâ per proprias species, vel pro mediata, in medio tamen continente vel formaliter vel virtualiter perfectionem obiecti cogniti, quod medium quia non datur respectu Dei in nobis (creatura enim, in quibus Deum cognoscimus, distant infinitè ab illius perfectione) ideo nostra cognitio de Deo in viâ non dicitur quidditatiua.

Cognitio abstractiua aliquando dicitur ea, quæ condistinguitur à quidditatiua; qualis ea est, quæ per species alienas, & in medio imperfectiori habetur, ut quam nos de Deo, de omnibus substantiis habemus. Aliquando etiam abstractiua solum condistinguitur ab intuitiua, & tunc est species quidditatiua, quæ est duplex, alia est *abstractiua*, id est vel rei non existentis, ut quam habet Deus de creaturâ purè possibili, vel quæ, licet sit rei existentis, non tamen est immediata, ut quam haberet Beatus de nobis in solâ omnipotentia, quæ non habet connexionem cum actuali existentia nostra. Alia est contrariò *mutua* est, quæ fertur immediatè in suum obiectum, quatenus præsens in aliquâ differentiâ temporis præteriti, præsentis, & futuri: ut, cognitio de creaturis futuris, est ab æterno intuitiua, quia ab æterno cognoscit creaturas existentes in suâ differentiâ temporis, etiam si ab æterno non existant; cognitiones etiam nostrorum sensuum sunt intuitiue, ut per se patet.

Hic est duplex difficultas. Primò, utrum cognitio memoratiua, quâ recorder de re heri à me visâ, sit intuitiua, an non. Vulgò non dicitur intuitiua, sed ex dictis nuper de scientiâ diuinâ constat, esse intuitiuam, quia est immediata, & de re existente pro aliquâ differentiâ temporis; ergo est intuitiua. Hoc spectat ad modum loquendi: de re potest inquiri, an ea cognitio sit diuersa specie ab illâ quam habeo de obiecto ipso præsentem.

In quâ quæstione puto inprimis, cognitionem intellectualem esse eiusdem speciei, quia est per species easdem, quas præsentem obiecto habuit; illæ enim species, licet productæ fuerint dependentes à phantasmate, ut conseruentur tamen, non pendent ab illo, sicut aliæ species productæ ex actibus intellectus, à quibus pendent in fieri, non tamen in conseruari, alioquin non posset esse memoria. Deinde arbitror, cognitionem phantasiæ de albedine heri visâ esse eiusdem speciei cum eâ quæ terminatur ad albedinem præsentem, quia species phantasiæ, quibus albedo præsens videtur, licet pendeant in fieri ab actu externæ potentia, non tamen video cur nequeant sine illo conseruari, ut conseruentur plures aliæ species. Imò nihil aliud in phantasiâ potest esse species memoratiua, quam illa quæ producta est ab actu externo, conseruata independenter ab illo per aliquod tempus: & hinc oritur, ut aliquando in somnis per eas species tam clarè repræsentent obiectum, ac si facta videretur per sensus externos.

Dices, à nobis insinuatam Disputatione r. clariùs cognosci obiectum præsens, quam abstractum; ergo per diuersas species & cognitiones. Respondeo, eam maiorem claritatem prouenire ex actibus externis, qui clariiores sunt internis: cumque hi desint in absentia obiecti, etiam si cognitio phantasiæ & intellectus sit tam clara quam præsentem obiecto, absolutè tamen non tam clarè illud cognoscimus, quam quando etiam habemus actus externos: imò etiam si sensus externi cognitio non sit clarior, quia tamen coniungitur cum aliis cognitionibus, facit obiectum clariùs apparere, sicut suo modo non tam clarè videtur obiectum vno oculo, quam vtriusque duorum.

Aduerte, à me aliquando vocari abstractas cognitiones memoratiuas, iuxta vulgarem modum loquendi, quo memoria non solet dici intuitiua; in re tamen modo nuper explicatè est intelligendum.

Secunda difficultas est, utrum deficiente obiecto, & manente de potentia absoluta cognitione externâ, illa esset intuitio. Respondeo, futuram intuitionem ex parte modi, & ex naturâ suâ, non tamen adequatè, quia esse intuitionem, in adequatè est denominatio extrinseca ab existentia obiecti. Vide quæ dixi Disput. IV. à num. 39.

SECTIO IX.

De Comprehensione.

CIRCA comprehensionem variae sunt opiniones, ferè tamen omnes solâ voce inter se dissidentes; de re enim certum est, posse esse vnam cognitionem repræsentantem quicquid est formaliter & virtualiter in obiecto, & hanc posse aliquando oriri à principio imperfectioni quam sit obiectum cognitum, qualis ea esset, quam haberet Angelus imperfectior de superiori; item posse esse aliam ab æquali principio, aut magis perfectò, ut quam Angelus de seipso vel de alio imperfectiori haberet. Ecce de re certum, posse esse has diuersas cognitiones; quæ autem ex illis dicenda sit comprehensio, purè est quæstio de nomine, in quâ quæ communiorum modum loquendi concernant breuiter explicabo.

SUBSECTIO PRIMA.

Quedam certa supponuntur.

PRIMò, omnes requirunt ad comprehensionem, obiectum cognosci quidditatiuè & euidenter, cognitio enim fidei & opinionis omnino excluditur à ratione comprehensionis, quæ debet esse perfectissima in modo cognoscendi; fides autem & opinio sunt ex genere suo imperfecti modi cognoscendi, merito ergo ab omnibus reiciuntur à ratione comprehensionis.

Secundò, omnes videntur supponere, si in causa possunt cognosci effectus, ut in medio, ad rationem comprehensionis requiri, cognosci in obiecto effectus, & terminos, quos naturaliter respicit, id est cognosci omnia quæ formaliter & virtualiter sunt in tali obiecto. Dixi, naturaliter respicit: nam quos respicit supernaturaliter, & mediâ eleuatione, non est ita certum debere cognosci.

nosci per comprehensionem; ego tamen magis inclinor in partem negantem, & minor, quia omnes communiter supponunt, Angelum posse naturaliter comprehendere lapidem, & tamen non potest naturaliter cognoscere omnes effectus quos lapis eleuatus potest producere, exempli causa gratiam, & alia entia supernaturalia; ergo ad comprehensionem non requiritur cognosci omnes effectus possibiles secundum potentiam obedientialem. Et ne respondeas, lapidem non posse eleuari ad producendum tales effectus, cuius tamen oppositum ostendi Disputatione XI.

127 Physicæ à num. 5. Pono exemplum in animo rationali, qui eleuari potest ad recipiendam gratiam, ad producendos actus supernaturales, nec tamen est necessarium, ut Angelus comprehendens naturaliter animam cognoscat gratiam, vel alia dona supernaturalia; ergo ad comprehensionem non debent in obiecto cognosci termini, quos solum supernaturaliter potest attingere.

Obiicit contra primam partem huius suppositionis, neque etiam debere cognosci per comprehensionem omnes terminos & effectus, quos naturaliter respicit obiectum cognitum; etenim omnes concedunt, posse Angelum naturaliter cognoscere comprehensiuè animum rationalem, vel seipsum, & tamen nequit cognoscere Angelus omnes effectus & terminos, quos animus & ipse Angelus respicit; etenim potest diuiniùe infinitas cognitiones & amores producere, nequit tamen simul omnes infinitos actus, & eorum obiecta cognoscere. idem est in materia comprehensione, ad quam non videtur requiri ut cognoscantur omnes forma possibiles, quas in particulari respicit materia.

128 Ob hæc dicunt nonnulli, non requiri ad comprehensionem cognitionem omnium effectuum, sed solum illorum, qui in hac rerum serie possunt ab obiecto fieri. Verum adhuc manet difficultas. Primo, quia animus etiam in hac serie efficit infinitos actus per æternitatem, imò & diuiniùe potest breui tempore efficere infinitos, id est, est indifferens ad infinitos. Secundo, quia gratis videntur requirere cognitionem eorum qui ad hanc seriem pertinent præcisè, & non aliorum, video per vnā cognitionem posse attingi qui ad hanc seriem pertinent, & per aliam eos qui ad aliam: cur autem illa vocetur *comprehensio*, non verò hæc, non video; præsertim cum vix vllus ea voce vltus sit cum hac distinctione.

Quare dicendum, ea omnia debere per comprehensionem propriam attingi: ab omnibus enim (quod in quaestione de nomine attendendum est) nomine comprehensionis intelligitur cognitio eorum omnium quæ formaliter & virtualiter in obiecto continentur sine vllā distinctione. Vtrum autem Angelus possit habere talem comprehensionem de se, aut de nobis (quod est de re) non est huius loci. De hac difficultate egi Disputatione II. de Angelis à num. 83.

SUBSECTIO SECUNDA.

Quid vltimò requirat comprehensio.

129 **T**ERTIO dicendum censeo, non sufficere ad rationem comprehensionis, cognosci etiam euidenter quidquid formaliter vel virtualiter est

in obiecto, sed requiri vterius, cognitionem esse proportionatam obiecto, id est, per se oriri à principio tam perfectò quàm sit ipsum obiectum. Hæc (quidquid nonnulli reclamant) est etiam communissima acceptio comprehensionis, & probatur clarè, quia licet aliqui (omnes scilicet Thomistæ, & plures ex Societate) dicant, eò quod in Deo viderentur omnes creaturæ possibiles, Deum comprehensum iri, quo solum videntur requirere ad comprehensionem cognitionem omnium, quæ formaliter & eminenter sunt in Deo, ideo tamen id inferunt, quia censent, eo ipso eam cognitionem futuram infinitam, & proportionatam Deo. quod si per impossibile cognitione finitā possent omnia cognosci, nullus eorum diceret, futuram eam comprehensionem. Ideò D. Thomas lib. 3. Contra gentes, cap. 55. requirit ad comprehensionem, principium illius esse tam perfectum, quàm obiectum cognitum, sicut requiritur ut causa adæquata sit æqualis effectui. Quia verò, ait, cuiuslibet modus sequitur efficaciam sui principij, oportet quod etiam modus cognitionis sequatur efficaciam principij cognoscendi: cumque lumen gloriæ multum deficiat à claritate diuini intellectus, cum hæc sit infinita, lumen autem finitum; impossibile est, quod per istud lumen videatur essentia diuina sicut visibilis est, nec comprehendatur. Et clariùs infra: Nullum comprehensum excedit terminos comprehendentis. Idem docet in 4. dist. 9. art. 3. Ad quartum, dicendum, quod quando aliquis se cognoscit, idem est modus cognoscens & cogniti, & ideo se comprehendit. Idem habet part. 1. quaest. 12. art. 8. & de Veritate quaest. 8. art. 2. Respondeo, dicendum, quod illud propriè comprehenditur, quod ab eo includitur, quod autem includitur ab alio, vel est minus, vel æquale includenti in perfectione substantiali. Ecce passim D. Thomas requirit ad comprehensionem, ut sit cognitio orta à principio tam perfectò quàm sit obiectum comprehenditum. Vnde ex D. Thomas, licet Angelus inferior cognoscat quidquid est formaliter & eminenter in superiori, adhuc non illum comprehendit, quia est minor in perfectione substantiali. D. Thomas adhuc tenet eius discipuli. Ergo non est noua acceptio comprehensionis in sensu à nobis posito, neque in quaestione de voce nouiter philosophamur, sed potius iuxta communem acceptionem.

Restat explicare, quæ sit hæc proportio requisita inter comprehensionem & obiectum. Nonnulli dicunt, debere cognosci obiectum quantum cognoscibile est, seu quantum petit cognosci. Vtrumque displicet: quia quælibet creatura est cognoscibilis à Deo, & petit ab ipso cognosci, quatenus petit ab eo produci per volitionem, quæ dirigitur à cognitione; ergo solus Deus poterit creaturam comprehendere, quia solus eam potest cognoscere, quantum cognoscibilis est, & petit; ergo incomprehensibilitas non erit proprium Dei attributū, sed cuiuslibet creaturæ commune. Genuina ergo & clara huius proportionis explicatio desumitur ex D. Thomā supra relato, scilicet, quando cognitio oritur à principio æque perfectò, & accipit ab illo tantam perfectionem, quantam exigit ipsum obiectum; tunc enim vtræque sibi responder, & obiecti perfectioni sit satis.

R E T

S Y B

SUBSECTIO TERTIA.

Obiectiones solutæ.

SED obiicit Primò: Ergo nec Angelus erit comprehensibilis ab homine, quia homo non est Angelo æqualis, & consequenter non erit propria Dei incomprehensibilitas. Respondeo Primò, incomprehensibilitatem Dei esse in ordine ad omnem creaturam, Angelum autem, licet sit incomprehensibilis ab homine, non tamen à se aut ab aliis Angelis superioribus. Et hoc difficilius à nonnullis ex aduersariis explicatur, qui dicunt, ideo non posse Deum comprehendere, quod non potest actus seipsum in Deo cognoscere: quæ ratio etiam probat, Angelum esse incomprehensibilem ab omni creaturâ, ut statim dicam. Explicatur etiam difficulter ab his, qui dicunt, ex cognitione infinitorum sequi, actum esse infinitum, ideoque docent Deum non posse à creaturis comprehendere: tenentur enim & hi dicere, nullum Angelum posse se aut alias creaturas comprehendere, quia non poterit cognoscere in illis infinitos effectus aut actus, qui diuini fieri possunt ab illis; ergo minus propriam Dei faciunt aduersarij incomprehensibilitatem, quam nos; magis ergo premuntur argumento. Cui Secundò respondeo, licet naturaliter loquendo nequeat Angelus inferior comprehendere superiorem, quia, ut dixi, comprehensio debet oriri à principio æquali comprehenso; diuinitas tamen posse ab Angelo inferiori superiorem comprehendere, eleuante Deo Angelum inferiorem ad eliciendam tam perfectam cognitionem de superiori, ac est illa quâ ipse superior se cognoscit: tunc enim Deus supplet defectum virtutis in Angelo inferiori, ideo solum dixi supra, per se requiri principium comprehendens esse æquale; potest enim iste defectus à Deo diuinitus eleuante inferiori compensari.

Neque hinc sequitur, posse etiam eleuari Angelum ad comprehendendum ipsum Deum, suppleto Deo defectum virtutis in Angelo: non, inquam, hoc sequitur; quia licet possit Deus Angelum inferiori, eum eleuando, tam perfectam cognitionem tribuere, quàm est ea quam Angelus superior naturaliter potest habere, & consequenter possit eleuare inferiorem ad superioris comprehensionem, non tamen potest creaturam eleuare ad cognitionem tam perfectam, ac est ea quâ Deus seipsum cognoscit, ut per se patet; ergo non potest Deus eleuare creaturam ad comprehensionem Dei, licet possit eleuare Angelum ad comprehensionem alterius creaturæ quantumcumque perfectioris. Sed de hoc fultius à me actum Disputat. 111. de visione Dei, à num. 45. ubi & aliquas alias obiectiones contra hanc nostram explicationem dissolui, quæ hucusque habet multum de nomine. Veniendo autem ad rem ipsam, fateor, D. Thomam, & alios plures, ut supra dixi, inferre ex eo, quod si cognitio clara videret in Deo quidquid est formaliter & virtualiter in ipso, eam cognitionem futuram infinitam, & principium cognoscens æquale Deo, & consequenter eam futuram comprehensionem. Verum in hoc, quod est de re, discedo à communiori sententiâ, licet nostra satis sit communis. Et moueor hac ratione, quia per visionem finitam possunt vi-

deri ea quæ formaliter vel eminenter sunt in Deo; ergo & sine comprehensione ea possunt videri. Probo Antecedens, & ponamus duas visiones de Deo, quarum vna videret in illo creaturas naturales, alia supernaturales; neutra esset comprehensio, neque infinita, ergo nec alia tertia, quæ cognosceret indiuisibiliter totum, quod ille duas, esset infinita. Patet consequentia, quia due perfectiones finitæ etiam coniunctæ non faciunt infinitum, ergo visio omnium creaturarum in Deo non esset infinita, præterquam quod per illas duas & distinctas videret Beatus quidquid formaliter & eminenter est in Deo, & tamen illæ duas non essent infinitæ; ergo potest bene videri quidquid est formaliter & eminenter in Deo per visiones finitas, siue vnâ siue duas.

Dices, qualibet ex illis visionibus esset etiam infinita, quia cognosceret infinita. Sed contra, creatura beata Christi Domini in omnium sententiâ terminatur ad infinitas creaturas in Deo, scilicet ad omnes futuras per totam æternitatem, & tamen visio illa non est infinita; ergo et quod visiones illæ terminentur, qualibet ad infinitas creaturas in Deo, non ideo erunt infinitæ. Ratio à priori, quia infinitas obiecti non refunditur in actum, ut patet in ipsâ visione Dei, quæ, licet habeat obiectum infinitum, non tamen est infinita. Et hinc confirmo nostram veritatem, quia magis distat obiectum visionis beate, scilicet Deus, ab obiecto potentie exterioris, scilicet ab albedine v. g. quàm obiectum beate visionis terminatæ ad solum Deum, ab obiecto alterius visionis terminatæ ad Deum & ad omnes creaturas; quia magis distat Deus ab albedine, quàm Deus & omnes creaturæ simul à Deo ipso solo: & tamen visio beata de solo Deo non superat infinitam visionem de albedine, ergo neque visio de Deo & de omnibus creaturis superabit infinitam visionem soli Dei, ergo neque erit infinita.

Obiicit Secundò: Augustinus solum requirit ad comprehensionem, ut nihil lateat videntem; item Patres, dum docere, Deum esse incomprehensibilem, non recurrunt ad hanc proportionem. Respondeo, Augustinum ab omnibus interpretandum: nam etiam Thomæ dicunt, non sufficere ad comprehensionem, cognoscere probabiliter omnia, quæ sunt formaliter & eminenter, & tamen Augustinus solum requirit, absolute cognosci omnia; ergo tu addis etiam aliquid illi definitioni: possum ergo etiam & ego aliquid addere, nec ex hoc capite magis Augustino contrariabor, quàm tu. Ad Patres respondeo, eos docuisse, Deum esse incomprehensibilem; in quo autem id consistat, non explicuisse, sed nobis reliquisse liberum id aliunde indagare.

Ob hæc, adiuncta auctoritate plurium sanctorum Patrum & Theologorum, docentium, animam Christi Domini videre omnia possibilem in Deo, cum tamen illum non comprehendat, docui in materia de visione, ex cognitione omnium in Deo non inferri infinitatem in actu, & consequenter neque illum esse comprehensionem, ad quam requiritur, principium esse cognoscens æquale obiecto comprehenso, iuxta dicta supra ex D. Thomâ. Hæc autem æqualitas cum Deo neque est in creaturâ, neque inferitur ex cognitione omnium; ergo creatura, licet ea omnia cognoscat, adhuc non comprehendit Deum.

SUBSECTIO QUARTA.

Quedam noua sententia reieciatur.

141 **H**ic conclusioni opponunt se nonnulli, qui solum ad rigorosam comprehensionem requirunt cognosci omnia quæ sunt formaliter & eminenter in obiecto, dicuntque, idem Deum non posse à creaturâ cognosci, quia nullus actus potest se in Deo cognoscere; esset enim reflexus supra se, quod repugnat. Sed hos reieci supra Sectione 3. ostendens, cognitionem posse esse reflexam supra se. Secundo autem eos reieci, quia si verum est principium quod assumunt, dum volunt incomprehensibilitatem Dei explicare, eam faciunt propriam etiam creaturarum, cum tamen illa sit solius Dei attributum. Secundo lam probo euidenter: nam etiam Angelus non potest in seipso suam propriam comprehensionem cognoscere; ergo nec omnes suos effectus, ergo est absolute incomprehensibilis, non minus quam Deus.

142 Dices, hoc argumento euidenter conuinci, per actum naturalem non posse Angelum se comprehendere, nam comprehensio debet terminari ad omnes actus naturales possibiles Angeli, quod non potest præstare ab actu naturali, ipse enim est vnus & numero omnium; ergo si omnes cognosceret, cognosceret etiam & seipsum, quod repugnat: posse tamen Angelum per actum supernaturalem omnes suos actus naturales cognoscere, & consequenter se comprehendere. Sed contra Primò, quia perfectissima omnimodè comprehensio etiam requirit, vt cognoscatur in causâ omnes effectus, quos eleuata potest facere, aliâ iam ibi aliquid lateret. Posse autem in ipsâ illud cognosci, est euident, etiam in tuâ sententiâ, negante ordinem transcendentalem absolutum ad

143 actus supernaturales: nam admittis conditionalem, id est talem esse essentiam Angeli, vt si non repugnet eleuatio, possit efficere actus supernaturales; ergo saltem iste respectus conditionalis debet cognosci, & consequenter illa comprehensio supernaturalis erit reflexiua supra semetipsam, licet non supra se vt absolute possibilem, saltem vt sub conditione possibilem. nam debet cognoscere hoc in ipso Angelo, Talis est ista substantia, vt si non repugnet eleuatio ad comprehensionem, possit efficere comprehensionem de se, ergo illa comprehensio tam est reflexa supra se, quam si Angelus absolute diceret ordinem transcendentalem ad illam; hæc autem reflexio per te repugnat, ergo & comprehensio.

144 Confirmo vterius euidenter: Deus per te non dicit ordinem essentialem ad creaturas possibiles, & tamen, posita earum possibilitate, non potest Deus comprehendere, nisi illæ cognoscantur; ergo licet Angelus non dicat ordinem transcendentalem ad actus supernaturales possibiles, posita tamen eorum possibilitate, non poterit Angelus comprehendere, nisi illi actus cognoscantur. Nec sufficit, si dicas Deum intrinsecè esse potentem creaturas producere, Angelum verò solum extrinsecè esse potentem producere actus supernaturales: non, inquam, sufficiet, nam sicut creatura est potens per denominationem extrinsecam, licet ipsi actus essentialiter respiciant creaturam,

ita etiam Deus erit potens per denominationem extrinsecam: non enim consequenter dicitur, in Deo resultare denominatio intrinseca, non verò in creaturâ, cum ex vnâ parte tam Deus sit independens à creaturâ, quam hæc ab effectu supernaturali; ex aliâ verò parte, posita possibilitate vtriusque extremi, tam creatura est absolute productiua effectus supernaturalis, quam Deus est productiuius creaturæ; & tandem etiam actus supernaturales pendeant ab animâ, sicut creatura à Deo; ergo ex hac parte nulla assignatur disparitas.

Secundo-principaliter impugno solutionem 145 præcipuam: nam Angelus etiam naturaliter potest habere aliquem actum, quo ipsam comprehensionem supernaturalem cognoscat explicitè & distinctè; potest enim (sicut nos de facto dicimus de illo) ipse de se per actum naturalem hæc dicere: Naturaliter non me possum comprehendere, quia non possum vnico actu naturali cognoscere omnes meos actus naturales, possum tamen habere vnum actum supernaturalem, qui sit comprehensio, & cognoscat omnes actus naturales. Tunc sic: Istum actum naturalem non potest cognoscere Angelus per illam quam tu dicis comprehensionem, ergo non est comprehensio. Probo Minorem, in quâ solâ est difficultas: nam in eo actu naturali cognosceret se illa comprehensio distinctè & explicitè, licet non quidditatiuè, & cognosceret illa comprehensionem, Ille actus naturalis me repræsentat, dicit de me, esse cognitionem omnium actuum naturalium, non verò supernaturalium. Hoc autem est perfectissimè reflectere supra se. Imò hic actus includeret duo contradictoria: nam ex vnâ parte diceret, non esse cognoscituum actus supernaturalis, ex alterâ verò diceret esse cognoscituum illius comprehensionis, quæ est actus supernaturalis. Videas ergo, non posse, si datur comprehensio de Angelo, vitari reflexionem supra ipsam comprehensionem. Quod si semel admittas hanc reflexionem, licet non quidditatiuam, actum est de tuâ sententiâ: nam argumenta, si quid probant, certè in cognitione etiam abstractiua locum habent. Imò axioma illud quo tu vteris, *Ab obiecto & potentia paritur notitia*, inuentum est à nobis in cognitionibus nostris, quæ omnes sunt abstractiua, excipio sensitiuas.

Quod dico de Angelo respectu sui, dico respectu alterius cuiusque Angeli aut creaturæ rationalis: quia cum Angelus naturaliter possit alterius Angeli comprehensionem cognoscere, nullus Angelus poterit illum actum naturalem cognoscere sine reflexione, & consequenter neque illum comprehendere, si non possit esse reflexio eiusdem actus supra se. Et hæc de comprehensione sufficiant.

SECTIO X.

An idem actus possit attingere duo obiecta inter se disparata.

DIFFICULTATEM hanc passim obiter tetigi in multis materiis: est enim in re valde communis, vt ex argumentis constabit, specialiter autem habet locum in actibus intellectus & voluntatis; potestque esse duplex: vna, an idem actus

possit attingere duo obiecta formalia; altera vero, an saltem duo materialia. Dixi autem, *inter se disparata*; nam quando sunt inter se connexa, ut formale & materiale, vix videtur posse ab vlllo
 148 negari. Non defuere multi, qui id mordicus inficiantur, inter quos est P. Suarez Tomo de Fide disputat. 3. sect. 9. & recentiores nonnulli. Non est autem idem argumentum omnium. Mouentur nonnulli Primò, quia repugnat, in vnam speciem concurrere duas species, esset enim ille actus vnus speciei, & non esset vnus, quod repugnat. Sequela probatur, quia quodlibet obiectum disparatum dat vnam speciem actui, ergo si sunt duo, dabunt duas species. Hoc argumentum, quod commune est aliis materiis, facili negotio dissoluitur: nam aliud est, in eo actu concurrere duas rationes quæ in aliis separatae inveniuntur, ideoque in aliis efficiunt duas species, quod do argumento; aliud verò, hic facere duas, quod nego inde sequi. Species enim istius actus est vnica realiter indiuisibilis habens in se indiuisibiliter quod duæ aliæ distinctæ haberent, unde in ordine adhuc actum quilibet ex illis respectibus ad ea obiecta disparata est inadæquata ratio specifica illius. Quod ostendo euidenter ad
 149 hominem contra omnes, qui admittunt in Angelis vnam speciem impressam esse repræsentatiuam virtualiter multorum obiectorum, quorum in inferioribus Angelis dantur multæ species distinctæ, ergo iam in eam speciem impressam concurrunt multæ rationes specierum impressarum aliorum Angelorum. Idem est in sensu interno, qui indiuisibiliter habet virtutes cognoscitiuas quinque sensuum, & eius species conflatur inadæquatè ex virtute sensitiua coloris, quæ tamen virtus est adæquata respectu sensus externi. Idem est in actione procedente à diuersis causis: nam licet possint esse diuersæ actiones, quarum vna solam vnam causam, altera alteram respiciat; postea tamen, quando omnes illæ causæ simul concurrunt per vnam eandemque actionem, illi respectus ad diuersas causas in eâ vnica actione identificantur. Quod ipsum in multis aliis exemplis ostendi manifestè posset.

Secundò ergo specialius de actibus intellectus & voluntatis ea sententia probari potest: nã vnus habitus non potest elicere actum qui sit sub obiecto alterius habitus, ergo vnus actus non potest habere obiectum formale diuersum ab obiecto sui habitus, ergo non nisi vnum obiectum. Hoc argumentum adhuc facilius soluitur Primò, quia non habet locum, quando actus fiunt sine habitu: saltem enim tunc intellectus, qui extenditur ad duo obiecta formalia disparata, elicere poterit vnum actum, qui ea duo obiecta attingat, & tunc ex illo actu generabitur habitus vnus, qui indiuisibiliter habeat pro obiecto adæquato ea duo formalia. Secundò, quia etiam si actus procedat ab habitu, facile respondetur distinguendo Antecedens, habitus, si solus concurrat, non potest elicere actum, qui habeat etiam aliud obiectum formale partiale, concedo Antecedens: si simul alter habitus concurrat, nego Antecedens; tunc enim ex vtroque habitu fit vna causa, quod ostendo ad hominem euidenter. Species impressa de obiecto non potest producere cognitionem de Paulo, si sola sit, non minùs quàm habitus de misericordiâ non potest elicere actus iustitiæ; &

tamen si coniungatur cum specie de Paulo, potest vtraque species efficere vnum actum indiuisibilem, qui cognoscat Petrum & Paulum, ut cum dico vno iudicio indiuisibili, Petrus non est Paulus, quod certè non potest fieri à solâ specie de Petro, aut solâ de Paulo, sed debent ambe concurrere.

Sed replicabis Primò: Si concurrant duæ causæ diuersæ speciei ad eundem effectum, v.g. equus & asina, non producentur vnum animal quod contineat formaliter perfectionem equi & asini, sed aliud tertium; ergo nec ex duobus habitibus diuersis fiet vnus actus, qui formaliter pertineat ad quemlibet habitum.

Respondent nonnulli negando consequentiam, eò quod ad generationem muli non concurrunt equus & equa, quæ requiruntur ad producendum equum, ideo non mirum si non producant formaliter equus aut asinus, sed vnum tertium: ast ad productionem illius actus fidei vel scientiæ concurrunt omnia principia scientiæ, & omnia principia fidei, ideo potest esse actus formalis fidei & scientiæ: quod idem est de aliis habentibus obiecta diuersa. Hæc solutio non planè satisfacta: nam licet in equâ coniungeretur semen equi & asini, non prodiret ex illo animal quod esset formaliter equus & asinus, vel equus & mulus, ergo id non ad defectum seminis reducendum videtur ut ad causam adæquatam. Facilius ergo & clariùs respondetur, negando consequentiam: nam asini & equi formæ petunt diuersum temperamentum & in aliis etiam qualitatibus petunt contrarias dispositiones, quæ non possunt in materia simul esse, ideo non potest produci vna tertia anima, quæ sit formaliter equina & asinina, licet ea anima muli habeat fortè multas phisicas virtutes, quæ sunt formaliter in equo & asino, quæque non requirunt oppositas dispositiones. At in actibus ex eo quod vnus repræsentet aut amet duo obiecta disparata, non potest vlllo modo sequi vel repugnantia in dispositionibus, vel in ipsis actibus; ideo si concurrant duo habitus continentes duo obiecta formalia, producentur vnus tertius actus, respiciens indiuisibiliter ea duo obiecta, ut iam multis exemplis ostensum est, & adhuc ostendetur amplius paulò post.

Replicabis Secundò: Ergo actus ille erit perfectior suo principio, etiam per modum vnus sumpto; nam principium continet ea duo obiecta cum distinctione, actus verò indiuisibiliter ea respicit, quæ est maior perfectio. Respondeo, hoc argumentum pati multas instantias, & quidem optima est, quæ ex quolibet actu etiam naturali petitur: cognitio enim de Petro in sententiâ Suarez & aliorum, qui hoc vniuntur argumento, habet expressionem huius obiecti, habet rationem vitalitatis, item & intellectiōis, unde procedit à tribus principiis in sententiâ Suarez, animâ scilicet, intellectu & specie: in sententiâ verò aliorum, à duobus. Iam ergo ibi contra formam argumenti insto clarè; ille actus habet indiuisibiliter, quæ eius principia habent diuisibiliter, ergo erit perfectior suis omnibus principiis collectiue sumptis. Sic contra me arguebatur. Idem est in illo iudicio indiuisibili, *Petrus non est Paulus*, quod indiuisibiliter repræsentat duo obiecta, cum species, quæ sunt causa eius iudicii, repræsentent diuisibiliter

uisibiliter eadem obiecta. Respondendum ergo est, nullam planè esse repugnantiam in eo, quod effectus in aliquare sit perfectior suâ causâ, dummodò hæc absolute excedat effectum. Sic in modo representandi perfectior est actus quàm habitus, imò & quàm ipsa anima, quæ non est cognitio obiecti, qualis est ipse actus; & hoc ipsum ferè in omnibus aliis effectibus æquiuocis reperitur.

Contraria ergo sententia, docens, vnum eundemque actum, posse attingere duo obiecta inter se disparata, tam materialia quàm formalia, est communis inter recentiores, & videtur omnino certa. Et quidem de obiectis materialibus vix ab ullo negatur, aut potest: nam licet posset esse vnus actus, quo propter Deum, vt propter finem, amem v. g. solam eleemosynam, aut negligam hanc delectationem; & alius, quo propter Deum amem solam mortificationem; potest tamen omnium sententiâ esse alius tertius, quo propter Deum amem omnia ea obiecta materialia, & Deum super omnia diligendo vellem illa omnia exequi; ergo iam potest esse vnus actus, qui posset indiuisibiliter multa obiecta materialia attingere, quæ aliàs poterant distinctos actus terminare. Et idem est in aliis obiectis materialibus propter alios fines. Vnde argumentor etiam pro obiectis formalibus: tota enim repugnantia, quæ potest esse in duobus obiectis formalibus, eodem modo reperitur in materialibus. Nam etiam ibi concurrunt duo, quæ in aliis sunt dispersa, & quæ poterant aliàs constituitur indiuisibiliter saltem diuersos actus, imò in meâ sententiâ etiam specificè distinctos, de quo alibi. Quod verò etiam duo obiecta formalia possit vnus actus tangere, ostendo euidenter, si enim quis dicat, Vnus homo currit, tunc ille actus habet pro obiecto formali vnum hominem; & rursus per secundum actum potest dicere de alio solo, & sic de omnibus diuisiue; & tamen potest esse alter actus qui vtrumque hominem imò omnes habeat pro obiecto, vt quando dico, Omnis homo currit, vel Tres currunt.

Secundò efficacius id contra Suarez ostendo. Veracitas Dei est obiectum formale fidei, & illa sola per fidem tangi potest vnico actu; postea verò per actum ipsum, quo assentior mysterio, estque indiuisibilis iuxta mentem Suarezij, tangitur duplex obiectum formale inadaquatam, nempe veracitas & reuelatio Dei, & quidem hæc ex se sunt disparata obiecta: nam Deus poterat esse veracissimus, etsi nihil planè reuelaret; & poterat reuelare, etiam si per locum intrinsecum, non esset verax: & saltem mihi sufficit vnum ex illis obiectis formalibus posse solum attingi, nempe veracitatem Dei sine reuelatione, & etiam simul, vt inde inferam, ergo quod est obiectum formale inadaquatam vnus actus, potest esse inadaquatam respectu alterius.

155 Tertiò, quia possum per voluntatem amare ob

diuersos fines idem medium vnico actu. Si enim mihi deambulatio proponatur vilis ad sanitatem, ad fugiendum hostem, ad recreationem, ad videnda aliqua spectacula foris, & similia, cur non poterit voluntas dicere vnico actu, Ergo eamus foras propter hæc omnia? Vel quis dicet, ibi debere necessariò tot actus electionis repeti, quot habet fines voluntas? certè id est incredibile omnino. Idem est, quando quis ob multorum intercessionem vni parcat, ac dicat vnico actu, Parco tibi propter hos omnes: vbi quælibet intercessio est parziale obiectum formale, cum tamen ex se posset esse totale alterius actus, quo ob solam illam parceret. Et idem est in infinitis exemplis, sed dicta sufficiant. Ratio autem est, quia in eâ indiuisibili tendentiâ ad duo inter se non contraria, non potest vllò modo repugnantia aliqua excogitari, vt ex dictis constat; ergo. Imò addo, etiam ad obiecta contraria posse dari vnum respectum indiuisibilem, dummodò non sit contrarietas in modo respiciendi. Sic vno actu dico, Frigus est contrarium calori, qui actus vtrumque respicit: sic vno actu dico, Duo contraria simul esse non possunt.

Dixi, si in modo respiciendi non sit contrarietas, 156 vt si v. g. actus penderet ab existentia vtriusque contraria, tunc non posset naturaliter dari, qui quatenus pendet ab vno contrario, sibi met esset contrarius, quatenus pendet ab alio; vnde non potest dari amor efficax de duobus contrariis, nec assensus de existentia vtriusque, nisi casu, quo diuinitus simul existerent: at apprehensio simplex de vtroque, aut indiuisibilis assensus de vtriusque contrarietate, &c. nullo modo repugnat.

Hic iam posset dubitari, An in istis actibus intellectus & voluntatis, quando vnus v. g. attingit duo obiecta formalia duorum habituum, generetur tunc habitus alius tertius indiuisibiliter respiciens ea obiecta; an verò intendatur duo habitus priores. Respondeo, vtrumque probabiliter dici posse. Putarem tamen probabilius, solum intendi priores: nam in actu cognoscente simul cum leone aliud animal, non est minor virtus ad intendendum habitum illum, qui solum leonem cognoscit, quàm si non cognosceret vtrum; ergo si tunc intenderetur, etiam nunc: cumque aliunde nulla sit necessitas tertium habitum ponendi, non video, cur primi non possint augeri. Quod si adhuc nulli ibi erant habitus, censerem vnicum esse producendum, quia tunc, cum non existerent alij, in quibus intendendis ille actus quasi totus occuparetur, & aliunde natura semper ad pauciora inclinet, probabilius est vnicum producendum; iam enim per vnicum præstaretur idem quod per duos, ergo superflui sunt duo. In priori verò casu produceretur otiose vnus alius tertius, cum idem posset omnino fieri, si priores intenderentur sine noui alterius productione. Et hæc est satis congruens ratio, licet non omnino efficax, pro hac doctrinâ.