

disconveniens, cuius præsentia causat dolorem, sensationem huiusmodi objecti vel sensationem ingratae affectionis aut dispositionis in organismo, et aversionem ac displicentiam in appetitu consequentem: et e converso tria proportionalia concurrunt in voluptate. Convenit etiam apud omnes duo postrema, quidquid sit de primo, solere passim doloris nomen accipere; quæstio ergo huc tandem revocatur, quodnam ex istis duobus sit proprie ac formaliter dolor. Priori sententiæ favet vulgaris omnium concipiendi et loquendi modus. Secunda vero sententia ex eo potissimum probabilior videri potest, quod illa propria et formalis habenda sit ratio doloris, vel voluptatis, quæ non solum sensibili, sed etiam spirituali et intellectuali convenire possit. Jam vero non potest dari una ratio doloris, vel voluptatis, quæ in utrumque dolorem et voluptatem quadret, nisi hæc in actu appetitus formaliter reponantur. Nam dolor spiritualis non est certissime in sola apprehensione aut cognitione mali, sed in displicentia et aversione inde consequente in voluntate, et e converso voluptas vel delectatio. Ergo quamvis concedendum sit passim vocari dolorem sensationem ingrata, potissimum tactus, vel perceptionem objecti disconvenientis; videtur, proprie ac formaliter loquendo, sensio ejusmodi non esse nisi conditio ad dolorem necessaria, dolor vero esse affectus consequens in appetitu ex propositione vel cognitione disconvenientiæ ac nocimenti. Hinc dolor sensibilis formaliter definiri potest motus appetitus sensitivi aversantis malum, quod sibi est, vel certe apprehenditur præsens. Secundum alteram vero sententiam dolor est sensibilis perceptio rei alicujus proprio organismo nocentis vel disconvenientis.

Definitio doloris
secundum
titramque
sententiam.

DISPUTATIO QUARTA

DE COGNITIONE INTELLECTUALI

225. Si cognitio explicanda foret secundum Cartesii placita, non esset necesse distinctam aggredi de intellectuali operatione disputationem. Sensatio enim ex Cartesianorum opinione est, non secus atque intellectio, animæ solius operatio, illaque ab hac solum secundum majorem aliquam objecti latitudinem distinguitur. Anima, inquit, cum in glandula pineali, quo vibrationes et motus ab externis objectis profecti confluunt, resideat, facile potest extrinsecus impressas excitationes affectionesque advertere, ideas hoc pacto concipiendi colorum, sonorum et cæterarum, quas vulgo vocant, sensibilibus qualitatibus. Ecce sensationem, prout a Cartesianis explicatam (1). Intellectio autem secundum eosdem auctores non differt a sensu nisi ratione objecti, quia nempe sensationes, licet a sola anima non minus, quam ipsæ intellectiones, eliciantur, tamen circa materialia dumtaxat versantur, quæ non percipiuntur, nisi præcedente in organis, aliqua impressione vel motu; at intellectiones latius habent objectum, et illas quoque rationes attingere queunt, quæ agere in organa nullatenus possunt (2). Explicandum tamen foret a Cartesianis, cur si sensus et sensatio est facultas et operatio inorganica, differre debeant ab intellectu et intellectione in ratione objecti. Verum enimvero sensus est facultas organica, ideoque operatio ejus specificæ, vel potius generice, differt ab operatione intellectus, qui proterea respicit objectum longe universalius, speciesque cognitionum elicit, quas sensus elicere non potest. Quare nova nobis occurrit, eaque amplissima, rerum tractandarum seges.

Carponitur
Cartesiani,
intellectionem
a sensatione non
satis
distinguentem.

(1) Vide Des Cartes *Les principes de la Philosophie*, 4.^{me} partie, num. 189 seqq.; Anton. Le Grand, *Instituto Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 8.^a, art. 10, num. 1; art. 15, num. 3; art. 19, num. 1; art. 23, num. 2. Lege superius scripta num. 180, pag. 641.

(2) Vide Le Grand, op. cit., part. 9.^a, art. 5, num. 2.

CAPUT I
DE OBJECTO INTELLECTUS

Quid objectum:
objectum

226. Objectum intellectus est totum id, quod hæc potentia intentionaliter attingere, seu representare, vel cognoscere potest. Verum quod accidit in visu et aliis sensibus, ut nempe non possit bene attingere ob nimiam distantiam aliasve causas omnia objecta, ad quæ terminari valet, idipsum habet locum in intellectu. Quare duplex generatim distingui solet, alterum *adæquatum* vel *terminativum* vel *extensionis* vel *adæquatum extensive*, nam omnibus hisce modis designatur: alterum *inadæquatum*, vel *adæquatum intensive* vel *adæquatum in ratione objecti proportionali* (1), vel *proportionatum*, aut *connaturale* vel *proprium*, vel objectum *proportionis* et *primitatis*. Objectum adæquatum vel extensionis, prout hic sumitur, est totum id, ad quod terminari utcumque potest intellectus, cognoscendo illud aliquo saltem modo sive naturaliter sive supernaturaliter, sive directe sive indirecte, sive per proprias species sive per alienas, sive prout est in se, sive solum per ordinem et comparisonem ad alia: ideoque complectitur totam spheram activitatis potentie intellectualis. Objectum vero proportionatum est id, quod primo et per se cognoscitur ab intellectu; vel quod per speciem propriam movet intellectum ad sui cognitionem; vel quod potest naturaliter attingi ab intellectu, non quomodo-cumque representando illud, sed prout est in se, et quasi cum propriis coloribus et lineamentis: nam hisce omnibus modis describi solet objectum proprium et proportionatum intellectus. Quare objectum proportionatum, non est nisi pars objecti adæquati, et ideo vocatur etiam inadæquatum; numerata quippe sunt, quæ, quidquid dicant positiviste, a nobis cognoscuntur aliquo modo, saltem quoad *an est*, et per

(1) Vide Cajetan. In 1.^{am} part. quest. 12, art. 4. Cf. Fonseca, *Metaphys.*, lib. 2, cap. 1, quest. 2, sect. 7, ad 2.^{am}; Complutenses, *de anim.* disp. 17, quest. 1, num. 1.

analogicum aliquem conceptum, quamvis nequeant per proprias species, ideoque prout sunt in seipsis, representari.

ARTICULUS I

Quodnam sit objectum adæquatum vel
terminativum intellectus nostri.

Nulla est hac de re inter veteres controversia, sed unanimum sapientium consensum exprimit sequens

227. PROPOSITIO. Objectum intellectus nostri adæquatum vel terminativum est ENS in tota sua latitudine spectatum, vel VERUM ut alibi malunt dicere.

Hac vero propositione cæterisque mox probandis in sequentibus articulis magis patebit absurda positivistarum et empiristarum doctrina, dicentium nihil a nobis cognosci posse, quod sensuum experientiam vel perceptionem transcendat (1).

Probat. Nam objectum adæquatum extensionis seu terminativum ambit totum illud, ad quod se utcumque extendere, ac terminare potest intellectus, cognoscendo illud. Atqui quidquid habet rationem entis cognosci aliquo modo potest ab intellectu nostro.

Nam 1.^o certum est, ut patet inductione et experientia, nos habere aliquam notitiam *Dei*, *substantiæ*, *accidentis*, *materiæ*, *spiritus existentium*, *possibilium*; *entium realium et rationis*, *negationum*, etc.: quandoquidem de his omnibus loquimur, et judicia efformamus, quibus alii etiam assentiuntur. Verbo, quidquid spectat ad decem prædicamenta, cognoscimus aliquo modo. Et declaratur magis, quia sicut qui cognoscit animal, eo ipso cognoscere potest quidquid rationem habet animalis; ita etiam qui cognoscit ens, cognoscere potest, quidquid participat rationem entis.

(1) Quam vere stolidam doctrinam generatim refutavimus in *Ontologiæ* limine.

Objectum
intellectus
adæquatum
vel
terminativum
est ens,
vel etiam verum.

2.^o Ratio autem a priori in Minoris probationem videtur afferri hæc posse. Radix, unde procedit capacitas cognoscendi, quemadmodum diximus agentes generatim de subjecto cognitionis (1), est elevatio supra materiam seu immaterialitatem, per hanc enim aliquid aptum est alia fieri intentionaliter. Ergo quo major est immaterialitas alicujus potentiae, eo major erit capacitas ejus, ut alia repræsentet. Atqui intellectus humanus est penitus immaterialis secundum suam entitatem, cum nec sit corpus vel materia nec actus ullus organi, ut abunde probatum manet. Ergo non est ratio, cur capacitas cognoscitiva intellectus ad illum genus entium adstringatur, sed extendi potest ad repræsentandum aliquo modo quodlibet ens (2).

Et hæc est sententia, quam passim innuit Angelicus Doctor: *Est proprium objectum intellectus ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibilis: quidquid enim est, intelligi potest* (3). Et alibi: *Intellectus respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde Secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis* (4). In his enim aliisque plurimis in locis Sanctus Doctor loquitur de intellectu etiam humano.

Addimus in thesi dici etiam posse objectum adæquatum intellectus nostri esse *verum*; et ita loquitur S. Thomas sæpissime (5) aliique auctores (6). Probe autem notatum vellin,

(1) Vide supra num. 91, pag. 324 seqq.

(2) Cfr. Joann. a S. Thom. (*de anim.* quest. 10, art. 3), Suarez (*de Deo lib. 2, cap. 1, num. 20*).

(3) S. Thom. *Contr. Gent. lib. 2, cap. 98, Hoc autem sic manifestum*.

(4) S. Thom. 1 p., quest. 79, art. 7. Vide etiam 1 p., quest. 5, art. 2; quest. 55, art. 1, quest. 70, art. 9, ad 3.^{um}; quest. 82, art. 4, ad 1.^{um}; quest. 87, art. 3, ad 1.^{um}; quest. 105, art. 4; 1. 2. quest. 9, art. 1; quest. 10, art. 1, ad 3.^{um}

(5) Vide v. g. 1 p. quest. 54, art. 2, quest. 55, art. 1; quest. 87, art. 3, ad 1.^{um}; art. 4, ad 2.^{um}; 1. 2. quest. 2, art. 8; quest. 3, art. 7; quest. 60, art. 1, ad 1.^{um}; 2. 2. quest. 4, art. 1; quest. 25, art. 2; 3.^o *Contr. Gent. cap. 26 initio, et cap. 107, Adhuc. Nulla potentia... de Verit. quest. 24, art. 7; de Malo, quest. 10, art. 1.*

(6) Vide v. g. Rhodes, Goudin, Philippum a Sma. Trinitate, etc.

quando dicitur objectum intellectus esse *verum*, id intelligendum esse in primis de vero transcendentali, et quidem non formaliter sumpto, sed solum fundamentaliter. Verum transcendentalis idem est, ac intelligibile. Ac proinde dicere objectum intellectus esse verum seu intelligibile, perinde est ac dicere, illum apprehendere posse quidquid habet intelligibilitatem seu veritatem; non quod in omni actu suo percipiat ipsam formalem rationem intelligibilitatis aut veritatis, sed quod actus ejus terminari atque extendi potest ad omne id, quod susceptivum est hujusmodi formæ. Cum vero nihil sit intelligibile nec verum nisi ens, plane vides in re ipsa nihil differre, sive dicas objectum intellectus esse ens, sive *verum*.

Ceterum intellectus non omnia eodem modo intelligit. In primis enim entia rationis cum non habeant ullam in se entitatem, neque possunt per se intelligi, sed solum per ordinem ad ens reale; nempe negationes et privationes per oppositionem ad formam vel habitum, cujus carentiam important, reliqua vero per aliquam comparisonem ac per species realium entium. Entia verum realia et positiva vario modo cognoscuntur pro ipsorum varietate, quemadmodum jam declarabitur inferius. Verum ut jam monuimus, objectum adæquatum seu extensionis præscindit a modo, quo res apprehenditur ab in tellectu.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

228. Objic. 1.^o Si objectum intellectus nostri foret ens in tota sua latitudine, nihil superaret captum nostrum; nihil quippe est, quod non contineatur sub entis latitudine. Atqui hoc tum falsum est, ut patet experientia ipsa; tum inducit in rationalismum. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: si ens in tota sua latitudine foret objectum proportionatum et connaturale, *trans.*: si sit adæquatum ac pure terminativum, prout jam declaratum est, *neg.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Ex eo enim quod ens sit objectum adæquatum intellectus, hoc unum sequitur, omnia cognosci a nobis posse, si proponantur, *aliquo modo*, saltem prout sunt entia quædam; non vero prout in se sunt, ac propriis viribus. Nihil ergo commune est nobis cum rationalistis, qui docent nihil excedere captum humanum, sed

Non tamen omnia cognoscit intellectus eodem modo.

omnem prorsus veritatem cognosci ab intellectu nostro posse naturaliter.

Objic. 2.^o Ens est objectum intellectus angelici, immo etiam divini. Ergo non humani. Prob. conseq. primo α) «quia intellectus humanus, cum sit imperfectior potentia, habere debet objectum contractius. Deinde β) quia alias intellectus angelicus et humanus ejusdem speciei essent, cum haberent objectum unum» (1); ab objecto enim specificantur potentiae.

Resp. conc. ant., neg. conseq.

Ad α) *dist.* assertum: debet habere objectum proportionatum contractius, *trans.*; pure terminativum seu extensivum, *neg.* Nam cum radix, unde enascitur capacitas intellectiva sit immaterialitas, humanus autem intellectus non minus sit immaterialis angelico utpote perfectissime inorganicus; non est, cur habeat objectum pure terminativum minus latum, quam intellectus angeli. Ad β) *neg.* assert. Nam ex eo quod idem sit objectum adaequatum seu extensivum, solum sequitur, intellectum angelicum et humanum genere convenire, ut revera conveniunt. Sed quoniam habent objecta proportionata diversissima, debent necessario diversificari specificè (2).

Instabis. Sed si capacitas vel aptitudo intelligendi diminat ab immaterialitate, ergo omnia quae in immaterialitate conveniunt, aequalem virtutem intellectivam habebunt, ac proinde aequè perfecte intelligent, idemque objectum proportionatum respicere debent. Atqui ex concessis intellectus angelicus et humanus conveniunt in immaterialitate, cum omnem materialitatem et corporeitatem excludant. Ergo.

Respondeo, *dist.* illationem propositionis majoris: aequalem virtutem intellectivam habebunt, si eundem gradum perfectionis essentialis participent, *conc.*; secus, *neg.* *Contradist.* Minor. Conveniunt quidem in immaterialitate, sed differunt specificè in substantiali perfectione, *conc.*; secus, *neg.*

Itaque immaterialitas est quasi ratio generica, in qua conveniunt omnes *spiritus*, ac potentiae *spirituales*, sed intra

(1) Apud Suar., *de anim.* lib. 4, cap. 1, num. 1.

(2) Cfr. Suar. ib. num. 7, 8. Vide S. Thom. 1 p. quest. 75, art. 7.

hujusmodi rationem genericam contineri potest infinita varietas specierum, prout magis vel minus formæ illæ immateriales seu spirituales accedunt ad actum purissimum, Deum. Et hinc est etiam, quod inter angelos dentur plures species, aliæ aliis perfectiores, quemadmodum docent Theologi. Sicut e converso formæ corporum materiales, licet omnes conveniant in eo quod materiales sunt, innumeram tamen varietatem habent pro varietate specifica mineralium; itemque animarum vegetalium ac sensitivarum plurimæ adsunt species.

Jam quoniam virtus operativa sequitur essentiam rei; pro varietate essentiali formarum immaterialium, varium erit lumen intellectuale ipsarum, ac proinde anima nostra, licet penitus immaterialis, sicut angelus, non poterit intelligere tam perfecte, neque habebit idem objectum proportionatum, ac ille, quia minori gaudet essentiali perfectione. Nam angelo convenit intelligere per modum simplicis intuitus sine discursu et compositione, itemque per species connaturales atque ingenitas, ac proinde ab initio cognoscunt, quantum naturaliter cognoscere possunt (1); ac denique objectum proportionatum angeli est essentia propria. Nihil vero hujusmodi convenit animæ nostræ, quæ quamvis in seipsa sit spiritualis, est tamen naturaliter forma corporis, et ob hanc causam non dicitur *purus* spiritus, sicut angeli, quibus proinde multum cedit in perfectione essentiali, et consequenter in potentia intellectiva (2).

Objic. 3.^o Ens est etiam objectum *Metaphysicæ*. Ergo nequit esse idem objectum intellectus; secus enim identificaretur objectum potentiae cum objecto habitus peculiaris ejusdem (3).

Resp. *dist.* ant. eodem modo, *neg.*; diverso, *conc.* Nam ens est *Metaphysicæ* objectum, «prout significat rationem quamdam abstrahentem a materia secundum esse; intellectus autem, prout omnia comprehendit. Quo fit ut ens, objectum

(1) Vide de his S. Thom. 1 p., quest. 54-59. Cfr. 1 p., quest. 75, art. 7, ad 2.^{um}, et 3.^{um}

(2) Vide Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 1, num. 8.

(3) Apud Suar., *de anim.*, lib. 4, cap. 1, num. 1.

Metaphysicæ, distinguatur ab ente mobili (objecto *Physicæ* seu *Philosophiæ* naturalis); ens vero quod objectum est intellectus omnia comprehendat (1). «Ratio igitur, sub qua tendit intellectus humanus, seu sphaera illius objectiva est ratio entis in communi, non quidem ut ab inferioribus abstrahit (sic enim est objectum cognitionis particularis), sed ut reperta in omnibus, nullo excepto» (2), atque adeo *comprehendit omnes differentias et species entis possibilis: quidquid enim esse potest, intelligi potest* (3).

Objic. 4.^o Sub tota entis latitudine comprehenditur ens tum naturale tum supernaturale. Atqui nequit utrumque hoc ens objectum esse unius ejusdemque potentie. Nam ens naturale attingitur a potentia naturali et supernaturale a supernaturali. Una autem eademque potentia nequit simul esse naturalis et supernaturalis. Ergo.

Resp. *neg.* Minor. Ad probationem *dist.* Major. quoad alteram partem. Ens supernaturale attingitur a potentia supernaturali, ita ut naturaliter nequeat attingi a naturali, et cognitione quidditativa, *trans.*; ut nequeat etiam attingi a potentia naturali elevata per auxilium naturaliter indebitum, aut etiam naturaliter cognitione abstractiva, *neg. Conc.* Minor. et *neg. conseq.* (4).

In primis enim naturale et supernaturale conveniunt inter se in aliquo conceptu communi, v. g. in ratione entis, accidentis, actus cognoscitivi, volitionis, etc. Quid ergo vetat, quominus sub hujusmodi conceptu attingatur ab una eademque potentia? Deinde etiam sub proprio conceptu et modo supernaturali attingi potest supernaturale a potentia naturali non quidem naturaliter, sed per elevationem.

Objic. 5.^o Potentie sensitivæ non habent objectum adequatum distinctum ab objecto proportionato, nec possunt elevari ad attingendum objectum, quod sibi proprium non est, v. g. oculi ad percipiendos sonos, aures ad videndos

(1) Suar. *ibid.* num. 9.

(2) Lossada, *de anim.*, disp. 7, cap. 7, num. 1.

(3) S. Thom. 1, 2.^o *Contr. Gent.* cap. 98, *Hoc autem sic manifestum...*

(4) Vide Complutenses, *de anim.*, disp. 17, quæst. 1, num. 9; Et Joann. a S. Thoma *de anim.*, quæst. 10, art. 3 fin.

colores. Ergo idem videtur etiam dicendum de intellectu, cui proinde non est assignandum ens vel verum pro adequato objecto.

Resp. *neg.* conseq.; quia ipsa experientia, quæ constanter docet sensibus attributum esse objectum proprium, extra cujus sphaeram nequeunt se extendere, contrarium testatur de intellectu. Ratio vero disparitatis statuenda est in natura potentiæ harum. Namque omnis potentia cognoscitiva aliquam immaterialitatem postulat, eamque habent aliquo modo ipsæ facultates sensitivæ, prout suo loco explicatum est (1), quamquam harum immaterialitas non est perfecta, quia sunt actus organi; intellectus autem immaterialitas perfecta est ob oppositam rationem. Quia ergo sensus, licet aliquam habeant elevationem supra materiam, sunt tamen actus organi; nequeunt percipere nisi eas qualitates, quæ organum speciali modo immutare possunt imprimendo speciem; intellectus vero percipit omne id, cujus species spiritualis recipi potest. Et hinc est etiam, quod unus intellectus sufficit ad apprehendenda objecta corporea, ad quæ percipienda requiruntur plures sensus, et alia multa præterea (2).

ARTICULUS II

Quomodo cognoscat intellectus noster pro hac vita Deum et substantias separatas seu angelos.

229. Exposito adequato objecto, inquirendum foret objectum proprium ac proportionatum in hoc statu vitæ. Id vero ut commodius statuamus, prius videre oportet, quomodo diversa objecta, dum durat hic unionis status, percipiamus. De objectis enim et modo cognitionis, qui animæ nostræ convenit, cum a corpore separata erit, alibi disserendum est. Et quoniam entia omnia realia et positive intelligibilia distinguuntur in materialia, et immaterialia, et hæc vel sunt

Ratio
fractionis.

(1) Vide supra, num. 89, pag. 318 seqq.

(2) Cfr. Joann. a S. Thoma *de anim.*, quæst. 10, art. 3.

formæ aut substantiæ completæ atque ab omni materia separata, quales sunt Deus et angeli, vel incompletæ ac materiam informantes, ut anima rationalis; primum de Deo ac substantiis separatis agendum est. Entia vero rationis non curamus, quia non nisi per ordinem ad realia intelliguntur.

Supponimus ante omnia posse a nobis cognosci existentiam Dei et angelorum per rationem naturalem, Dei quidem certo ac demonstrative, ut alibi ostenditur, angelorum vero seu substantiarum separatarum valde probabiliter, quemadmodum videre est apud Suarez (1). Itaque solum quæritur nunc, utrum cognosci a nobis possit essentia seu quidditas Dei ac substantiarum separatarum. Et Plato quidem asseruit substantias immateriales non solum intelligi a nobis, sed primum omnium intelligi. *Posuit enim Plato formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria objecta intellectus; et ita primo et per se intelliguntur a nobis* (2). Secundum alios anima nostra, etiam corpori unita, saltem in fine vitæ, potest pervenire ad hoc, quod intelligat substantias separatas. *Et hoc posterunt esse ultimam felicitatem humanam. Sed in modo intelligendi est apud eos diversitas* (3). Hæc fuit sententia Alexandri Aphrodisæi (4), Themistii (5), Avempace (6) et Averrois (7), de quibus videri potest Angelicus (8).

Ad resolutionem quæstionis adverte quidditatem vel essentiam rei cuiusvis posse attingi perfecte vel adæquate vel imperfecte et inadæquate, cognoscendo videlicet aliqua dumtaxat prædicata quidditativa vel essentialia, non tamen omnia. Namque cognitio perfecta et quidditativa in usu scholarum

(1) Lib. 4 de anim. cap. 6, num. 5; disp. *Metaph.* 35; sect. 17; lib. 4 de angelis, cap. 2.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1.

(3) S. Thom. quæst. de anim. art. 16. Cfr. 1 p. quæst. 88, art. 12; *Compend. Theol.*, cap. 104; 1. 2 quæst. 3, art. 6, 7.

(4) S. Thom. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 42.

(5) 2.^a *Contr. Gent.* cap. 45.

(6) S. Thom. 3.^a *Contr. Gent.* cap. 41; 1 p. quæst. 88, art. 2.

(7) 3.^a *Contr. Gent.* cap. 43; 1 p. quæst. 88, art. 1.

(8) Locis nuper citatis, et quæst. de anim. art. 16.

Sententia
Platonis

et aliorum circa
cognitionem
formarum
separatarum.

non est illa, quæ quomodolibet quidditatem rei attingit, sed quæ omnia essentialia prædicata ejusdem usque ad ultimam differentiam, et quidem conceptu claro, proprio et positivo, exhibet, sive interea comprehendat, vel exhauriat totam intelligibilitatem rei, sive non (1).

§ I.—COGNITIO DEI IN HAC VITA.

230. PROPOSITIO 1.^a Licet aliquo modo cognoscere naturaliter possimus in hac vita quidditatem Dei, non tamen quidditative et perfecte, sed confuse dumtaxat et valde imperfecte (2).

Probatur prima pars: *Aliquo modo possumus in hac vita quidditatem Dei cognoscere.* Quia «de Deo naturaliter cognoscimus id, quod maxime est illi essentialia ac proprium scilicet esse ipsum esse per essentiam, atque ex se et ex intrinseca necessitate esse ens actu» (3). Item multa attributa divina cognoscit, ac demonstrat Philosophia, analogice communia creaturis, ut Deum esse ens, substantiam, spiritum, sapientem, justum, etc. Et «ut hæc Deo appropriemus, et aliquo modo proprium Dei conceptum formemus, id est, non communem aliis rebus, addimus quasdam quasi differentias vel modos, quibus singularem excellentiam, quam in Deo habent talia prædicata, declaremus, ut cum dicimus Deum esse ens per essentiam, infinitum, actum purum, etc. Ergo vere cognoscimus aliquo modo quidditatem Dei» (4).

Probatur secunda pars: *In hac vita intellectus noster nequit Deum quidditative et perfecte cognoscere* (5). Si essentia

Aliquo modo
possumus in hac
vita quidditatem
Dei
cognoscere.

non tamen
quidditative ac

(1) Vide supra num. 59, pag. 305; et num. 60, pag. 308, ubi relege possunt ea, quæ ad rationem quidditative cognitionis pertinent.

(2) Ita communissima catholicorum Philosophorum sententia; qua de re vide Cardin. Cajetan., in 1.^{um} part. quæst. 12, art. 12; quæst. 88, art. 1; Bañez, *ibid.*; Ferrariens., in lib. 3.^{um} *Contr. Gent.* cap. 43; Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12; Fonseca, *Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 2, sect. 3.

(3) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 4. Cfr. lib. num. 6.

(4) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 6.

(5) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 12; *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 1; lib. 3, cap. 39, 1.^a dist. 3, quæst. 1, art. 1; opusc. *Super Bœtium de Trinit.*, quæst. 1, art. 2; etc.

perfecte Deum
cognoscimus.

Dei perfecte et quidditative cognosceretur in hac vita, vel cognosceretur per immediatam intuitionem vel per demonstrationem, aut via negationis removendo videlicet imperfectiones, ut cum ostendimus Deum esse incorporeum, immutabilem etc.; vel via affirmationis, et quidem per causalitatem, attribuendo Deo perfectiones, quæ in creaturis relucet, ac per analogiam et excessum, asserendo illas in summo gradu. Hi enim sunt omnes modi possibiles cognoscendi Deum (1). Atqui nullo ex istis modis naturaliter cognoscere possumus in hac vita divinam essentiam perfecte et quidditative. Ergo...

Prob. Minor. per partes: α) *Non per immediatam intuitionem;* tum quia, quidquid in contrarium fingant Ontologi, nemo Dei habet intuitionem in hac vita; tum quia immediate solum intelligimus ea, quorum species ex phantasmatis per intellectum agentem abstrahuntur: in quibus certissime non est Deus, utpote purissime spiritualis et incorporeus.

β) *Non per demonstrationem, via negationis aut remotionis;* tum quia ex communissima sententia cognitio quidditative rem debet exprimeri conceptu positivo; tum quia via negationis et remotionis potius re vera cognoscimus directe et formaliter de Deo, *quid vel quale* non sit, quam *quid sit*. Quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia divinæ perfectionis, manet cognitio quasi in confusione et caligine, quia nihil positive determinat de illa excellentia.

γ) *Non per demonstrationem via affirmationis ex effectibus.* Primo «quia nullus effectus Dei ita adequatur illi, ut propriam ejus similitudinem referat, et ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam seu ultimum constitutum Dei, prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura; magisque distat a creatura etiam spirituali, quam creatura spiritualis a materiali. Ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio Creatoris quidditative concipi» (2).

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 39.

(2) Suarez, *Metaphys. disp.* 30, sect. 12, num. 7.

δ) *Non denique per analogiam et excessum;* quia hi modi rem cognoscendi non exhibent conceptum clarum et distinctum rei, prout ad essentiam cognitionis quidditative requiritur, sed analogum dumtaxat et confusum. Nam quemadmodum præclare scribit Doctor Eximius, prædicata divina, quæ nos cognoscimus, vel sunt absoluta vel respectiva: prædicata vero, «quæ absoluta sunt, prout a nobis Deo attribuuntur, non perficiunt quidditativam cognitionem ejus, quia vel sunt analogæ et communia Deo et aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, et vix fiunt propria nisi adjuncta negatione. Assumptum patet, quia hæc omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, justus, et similia, quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis; quod si velimus ea concipere, ut propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, ut cum dicimus Deum esse summe sapientem, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerumque autem id facimus adjuncta negatione illius imperfectionis, quam tale prædicatum solet in creaturis habere, ut aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione, prout in Deo est». Propter quod Dionysius (1) cognitionem Dei per conceptus negativos præfert ei, quæ est per conceptus positivos: quod etiam docet Augustinus (2). «Quia facilius et distinctius concipimus, quid Deus non sit, quam quid sit, si aliquid proprium et absolutum, et non tantum commune et analogum et respectivum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positivos et absolutos non cognoscimus quidditative Deum... Atque idem est etiam, si his omnibus conceptibus absolutis addantur respectivi, ut Creatoris et similes, tum quia illa prædicata de formali aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles, neque etiam proprie sunt de quidditate Dei); tum etiam quia proprietates reales, quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis, vel solum

(1) *De mystica Theolog.*, initio; et *de celesti Hierarchia*, cap. 2.

(2) S. Augustin., tract. 23 in Joann., et lib. 5 de Trinit., cap. 1; et sæpe alias.

est principium seu potestas, quæ in Deo est ad tales actiones, et hæc etiam non concipitur a nobis nisi conceptu confuso vel negativo, sicut de aliis attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum, nec simul per omnes, quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditativam ejus cognitionem nos pervenire (1).

Hinc est, quod experientia ipsa teste, collectis speciebus bonitatis, sapientiæ, justitiæ cæterarumque perfectionum, quas in creaturis videmus, conceptum Dei conflamus tamquam entis, in quo hæc omnia reperiuntur conjuncta in summo gradu et modo perfectissimo absque ullo defectu aut imperfectione. Unde etiam juvamus, ad apprehendendum Deum, phantasmatis corporeis illarum rerum, in quibus plures cernantur perfectiones Deo analogice communes, ut Regis potentissimi, clementissimi, etc., Patris, senis venerandi, sapientissimi, etc.

231. *Objicies 1.^o* Omnis cognitio fit per aliquam formam intelligibilem vel speciem. Atqui, docente Augustino, Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit. Ergo... (2).

Respondeo dist. Major. Omnis cognitio fit per speciem, sive propriam sive alienam, immediatam vel discursivam, *conc.*; per propriam et immediatam, *subdist.*: cognitio rem attingens perfecte secundum essentiam, et prout est in seipsa, *trans.*; quævis cognitio, etiam imperfecta, quidditativa, *neg.*

Et *contradist. Minore, neg. conseq.* Difficultas ergo evincit, non quod nos nullatenus cognoscimus Deum, sed quod non possumus in hac vita perfecte et quidditative cognoscere.

Objic. 2.^o Inter cognoscens et cognoscibile debet esse proportio, qualis adest necessario inter potentiam generatim et actum ejus. Atqui inter intellectum nostrum et Deum nulla potest esse proportio, sicut nulla adest inter finitum et infinitum. Ergo... (3).

(1) Suarez, loc. nup. cit. num. 8. Cfr. Fonseca, loc. sup. citat.

(2) Apud S. Thom. opusc. 70, *Super Boetium de Trinit.* quest. 1, art. 2, arg. 3.

(3) Apud S. Thom. *ibid.* arg. 2.

Respondeo dist. Major. Inter cognoscens et cognitum debet adesse proportio entitativa. *neg.*; habitudinis et perfectibilitatis unius per aliud, *conc.*

Et *contradist. Minor., neg. conseq.* Proportio nihil aliud est, quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo, secundum quod conveniunt, aut differunt. Possunt autem intelligi aliqua convenientia dupliciter: uno modo ex hoc, quod conveniunt in eodem genere quantitatis vel qualitatis, sicut habitudo superficiæ ad superficiem, aut numeri ad numerum, in quantum unum excellit aliud, vel æquatur ei, vel etiam caloræ ad caloræ: et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam, cum non conveniant in aliquo genere. Alio modo possunt intelligi convenientia in aliquo ordine; et sic attenditur proportio inter materiam et formam, faciens et factum; et talis proportio requiritur inter cognoscens et cognoscibile, cum cognoscibile sit quasi actus potentiæ cognoscentis. Et sic est proportio creaturæ ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excessum Creatoris super creaturam non est proportio creaturæ ad Creatorem, ut recipiat influentiam ejus secundum totam virtutem ejus, neque ut ipsum perfecte cognoscat, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit (1).

Objic. 3.^o Cum actus et potentia sint in eodem genere, nulla potentia potest habere actum, qui est extra genus suum; sicut sensus non potest cognoscere substantiam intelligibilem. Sed Deus est extra omne genus, intellectus vero noster est in aliquo genere. Ergo nequit Deus ab intellectu nostro cognosci (2).

Resp. Intellectus et intelligibile sunt unius generis, sicut potentia et actus. Deus autem quamvis non sit in genere intelligibilem, quasi sub genere comprehensus, utpole generis naturam participans; pertinet tamen ad hoc genus, ut principium. Ejus autem effectus non sunt extra genus intelligibilem, unde et hic per effectus et in patria per essentiam cognosci poterit (3). Plura de hoc in tractatu de Deo, ubi aliæ difficultates, cum

(1) S. Thom. loc. nup. cit., ad 3.^{um}

(2) Apud S. Thom. *ibid.* arg. 4.^o

(3) *Id. ibid.*, ad 4.^{um}

sermo est de demonstrabilitate divinæ existentiae, enodabuntur.

Objic. 4.^o Ad visionem requiritur videns et visum et intentio. Sed hæc tria in mente nostra inveniuntur respectu essentiae divinæ. Ipsa enim mens nostra naturaliter est essentiae divinæ visiva, utpote ad hoc facta: essentia etiam divina adest principaliter menti nostræ: intentio etiam non deficit, quia quandocumque mens nostra ad creaturam convertitur, convertitur etiam ad Deum, cum creatura sit Dei similitudo» (1).

Respondeo. *Quamvis divina essentia sit præsens intellectui nostro, non est tamen ei conjuncta, ut forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam prædicto lumine illustretur. Et sic deficit et videndi facultas et visibilis præsentia. Intentio etiam non semper adest: quamvis enim in creatura inveniatur aliqua Creatoris similitudo, non tamen quandocumque ad creaturam convertimur, convertimur ad eam, ut est similitudo Creatoris. Unde non oportet, quod semper intentio nostra feratur ad Deum (2).*

Objic. 5.^o «Veritas, in quantum hujusmodi, est cognoscibilis. Ergo summa veritas summe cognoscibilis. Hæc autem est essentia divina». Ergo poterit a nobis perfecte cognosci (3).

Resp. *Summa veritas, quantum est in se, est summe cognoscibilis; sed ex parte nostra contingit, quod est minus cognoscibilis nobis, sicut patet per Philosophum (2.^o Metaphysicor. text. comm. 1). Ubi dicitur, quod intellectus noster se habet ad manifestissimam rerum, sicut se habet oculus vesperilionis ad lucem solis (4). Cujus vim exempli perperam Averroes eludere nititur, dicens eo usum esse Aristotelem ad ostendendam dumtaxat difficultatem, non vero impossibilitatem, cognoscendi substantias immateriales (5). Ratio vero est, quia cum*

(1) Apud S. Thom. *de Verit.* q. 10, art. 11, arg. 11. Cfr. 1 p., q. 12, a. 11, arg. 4.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 10, art. 11, ad 11.^{um} Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 11, ad 4.^{um}; 1.^o dist. 3, quæst. 1, art. 2, ad 3.^{um}

(3) Apud S. Thom. *de verit.* loc. cit. arg. 13.

(4) 3.^a *Contr. Gent.* cap. 45 post init.

(5) Vide apud S. Thom. 3.^o *Contr. Gent.* cap. 45, *Propter quod.*

anima humana sit ultima in ordine substantiarum intellectivarum, in minimo gradu participat virtutem intellectivam; cumque ipsa sit forma corporis, quamvis intellectus sit inorganica facultas, modus ejus connaturalis intelligendi est per abstractionem a phantasmatis, ideoque objecta, quæ nequeunt hoc modo cognosci, non sunt illi proportionata. Hujusmodi autem sunt substantiæ separatae, ac potissimum Deus (1).

Objic. 6.^o Cognoscimus Deum esse ipsum esse per essentiam: id quod et essentialiter Deo est, et implicite comprehendit omnem prorsus perfectionem imaginabilem. Ergo videmur essentiam Dei perfecte cognoscere.

Respondeo *neg.* conseq. Etenim «licet cognoscamus Deum esse ipsum esse per essentiam; tamen neque proprie concipimus, quale sit illud esse, neque etiam concipere possumus, quid sit ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet quia ex se est ens actu, id est non ab alio, et propriam perfectionem illius esse etiam per negationem declaramus, quia est infinitum» (2).

Instabis. «Ergo revera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem, ut sic, non est Deus. Quod autem concipimus ut substratum illi negationi, non est proprium Dei; nam seclusa illa negatione, quod remanet est commune... Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium, neque illum certe cognoscimus». Et confirmatur. «Quia nihil concipimus nisi ad modum rei sensibilis vel materialis: qui conceptus non videtur posse Deum representare» (3).

Resp. *neg.* prim. conseq. «quia licet non concipiamus Deum distincte et secundum propriam representationem ejus, nihilominus vere concipimus ipsum conceptu directe et immediate representante ipsum vel perceptionem aliquam ut propriam ejus. Hic tamen conceptus, si sit positivus et absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de universali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed

(1) Vide S. Thom., *Metaph.* lib. 2, lect. 1, post med.

(2) Suar. loc. cit. num. 10.

(3) Apud Suar. *ibid.*

prout opponitur conceptui proprie et clare repræsentanti rem, prout in se est. Si vero in illo conceptu includatur negatio, quamvis illa non pertineat ad quidditatem Dei; sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem ejus, quæ est propria quidditas Dei, et non ratio aliqua communis vel analogæ: ut cum concipimus Deum ut ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens ut sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, ut terminis non claudatur. Quod universale est in nobis, quandocumque utimur differentis negativis ad contrahenda genera positiva, ut cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal ut sic tamquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quamdam differentiam contractivam animalis, quam quia non possumus mere positive nisi confusissime concipere, per illam negationem eam explicamus» (1).

Ad confirmationem, respondeo non esse verum, omnem conceptum nostrum directe et immediate esse alicujus rei sensibilis; nam conceptus entis vel substantiæ non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distincte formare de rebus, prout sunt in seipsis, tunc enim verum est semper talem repræsentationem esse rei materialis ut sic, immo semper esse de re secundum aliquem modum, quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his, quæ per sensum percepta sunt. Deum autem non ita distincte concipimus, sed confuse, adjungendo negationem vel respectum, prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, ut ad modum lucis cujusdam, vel nebulae, vel hominis senis et gravissimi, etc., non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibilia esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi intervenire duos conceptus, unum illius objecti sensibilis, quod imaginamur, alium conceptum confusum quasi respectivum, quo concipimus Deum ut quid simile, vel proportionale illi rei sensibili, quam præsentem facimus. Quod ex metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediate concipimus fortitudinem Dei; eam tamen apprehendimus, non

(1) Suarez ibid. num. 11.

quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, et cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis (1).

§ II.—COGNITIO SUBSTANTIARUM SEPARATARUM SEU ANGELO-
RUM.

232. PROPOSITIO. Quidditas substantiarum separatarum cognosci a nobis nequit perfecte in hac vita, sed solum quoad communia quædam prædicata.

Ita tenet communissima sententia, ipso etiam Scoto, qui in contrarium laudatur, quoad rem ipsam non dissentiente. Quamvis enim Doctor Subtilis asserat intellectui nostro quidditativam separatarum substantiarum cognitionem (2); nomine tamen quidditivæ cognitionis intelligit qualemcumque quidditatis cognitionem, sive perfecta ea sit, sive imperfecta. Itaque

Probatur 1.^o propositio experientia. «Intellectus enim neque proprium conceptum alicujus angeli format, neque unum ab alio per proprias differentias distinguit, sed concipit tantum sub communi ratione substantiæ incorporeæ, et eum maxime distinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti si hunc angelum distinguas, quia hoc cælum, v. g. lunæ, movet; sic enim Gabrielem concipimus sub ratione nuntii Incarnationis, Michaëlem sub ratione ducis, etc., alium sub ratione custodis, etc. Quibus fere modis distinguunt Patres ac Theologi angelorum Hierarchias, et choros. At propriis conceptibus ipsos concipere naturaliter est impossibile» (3).

Prob. 2.^o ratione. Quidquid enim cognoscit intellectus noster, vel cognoscit immediate ac per propriam objecti speciem, vel per discursum ex aliis prius notis. Atqui

(1) Suarez, ibid. num. 12.

(2) Scot. 1.^o dist. 3. Vide Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 6, num. 7; *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 3), Fonseca (*Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quest. 2), Javell (*Metaphys.* lib. 2, quest. 3).

(3) Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 6, num. 5.

Quidditas
substantiarum
separatarum
cognosci a
nobis perfecte
nequit in hac
vita.

substantiarum separatarum quidditatem neutro modo cognoscere in hac vita possumus. Ergo. (1).

Major certa est. Minor probatur per partes: α) Non immediate ac per speciem propriam. Quia neque dantur species innatæ et a Deo infusæ, neque ab ipsis substantiis separatis impressæ, quibus hæc a nobis quidditative cognoscantur. Multoque minus ex objectis materialibus abstrahi ab intelligente possunt species, ejusmodi substantiarum immediate representatrices. Ergo impossibile est eas in hac vita immediata intuitione cognoscere.

β) Sed neque etiam per discursum. Etenim naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit, ut patet ex superius disputatis circa dependentiam intellectus a sensu. Unde tantum se naturalis nostra cognitio extendere potest, in quantum manu duci potest per sensibilia (2). Atqui ex sensibilibus non possumus manu duci ad perfectam quidditates angelicæ cognitionem, sive per similitudinem, sive etiam per effectus sensibiles substantiarum separatarum.

Non per similitudinem et analogiam. Primo quia quidditas rerum sensibilibus materialis est et composita, immaterialis autem et simplex est substantiarum illarum quidditas. Atqui quidditas simplex et immaterialis non est ejusdem rationis cum composita et materiali (3). Ad rem Angelicæ: Quidditates rerum materialium sunt alterius generis a quidditatibus separatis, et habent alium modum essendi. Unde per hoc quod intellectus noster intelligit quidditates rerum materialium, non sequitur, quod intelligat quidditates separatas (4). Immo vero etiamsi angeli vel substantiæ separatæ forent materiales, non ideo sequeretur, quod possemus earum cognitionem ex corporum cognitione comparare. Nam, ut egregie notat Aquinas, diversæ quidditates intellectæ differunt specie: et inde est,

(1) Vide totum hoc argumentum egregie evolutum apud Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 3 seqq.

(2) S. Thomas, 1 p. quæst. 12. Cfr. 2.^o *Metaphys.* lect. 1 post. med.

(3) Vide S. Thom. 3.^a *Contr. Gent.* c. 41, *Quam enim intellectum...*

(4) S. Thom. quæst. de anim. art. 16. Cfr. lib. 3.^a *Contr. Gent.* cap. 41, *Præterea... Non est.* Cfr. 1. p. quæst. 88, art. 2; *Opusc.* 42 *De Natura generis*, cap. 6.

quod etiam qui intelligit quidditatem unius rei materialis, non intelligit quidditatem alterius. Non enim qui intelligit, quid est lapis, intelligit quid est animal. Unde dato quod quidditates separatæ essent ejusdem rationis cum quidditatibus materialibus, non sequeretur, quod qui intelligit has quidditates rerum materialium, intelligeret substantias separatas, nisi forte secundum opinionem (absurdam) Platonis, qui posuit substantias separatas esse species horum sensibilibus. Et confirmari ex eodem Angelico ratio hæc potest, quia major est distantia substantiæ separatæ a sensibilibus, quam unius sensibilibus ab alio. Sed intelligere quidditatem unius sensibilibus, non sufficit ad intelligendam quidditatem alterius sensibilibus: cæcus enim natus, per hoc quod intelligit quidditatem soni, nullo modo potest pervenire ad intelligendam quidditatem coloris. Multo igitur minus per hoc quod intelligat quis quidditates sensibilibus substantiæ, poterit intelligere quidditatem substantiæ separatæ (1).

Et eadem rationes probant, quod neque etiam ex cognitione animæ nostræ possumus perfectam assequi cognitionem quidditatis angelicæ. Nam intelligere nostrum, per quod pervenimus ad sciendum de anima nostra quid est, multum est remotum ab intelligentia substantiæ separatæ. Potest tamen per hoc quod scitur de anima nostra quid est, perveniri ad sciendum aliquod genus remotum substantiarum separatarum: quod non est earum substantias intelligere (2).

Neque etiam possumus cognoscere quidditative substantias separatas per earum effectus. Nam per effectum scitur causa vel ratione similitudinis, quæ est inter effectum et causam, vel in quantum effectus demonstrat virtutem causæ. Ratione autem similitudinis ex effectu non poterit sciri de causa quid est, nisi sit agens unius speciei: sic autem non se habent substantiæ separatæ ad sensibilia. Ratione autem virtutis hoc etiam non potest esse, nisi quando effectus adæquat virtutem causæ: tunc enim per effectum tota virtus causæ cognoscitur: virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius. Hoc autem in

(1) S. Thom. 3.^a *Contr. Gentes* cap. 41.

(2) S. Thom. 3.^a *Contr. Gent.* cap. 46 sub fin. Cfr. 1 p. quæst. 68, art. 1, ad 1.^{um}; quæst. 04, art. 2; quæst. de anim., art. 16.

proposito dici non potest, nam virtutes substantiarum separatarum excedunt effectus sensibiles omnes, quos intellectu comprehendimus, sicut virtus universalis effectum particularem. Non est igitur possibile, quod per sensibilem intellectum, devenire possimus ad intelligendum substantias separatas (1). Itaque ex effectibus non possumus perfecte intelligere, quid sunt substantiæ separatae, sed possumus dumtaxat aliquo modo cognoscere quia sunt, sicut per effectus deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscamus de eis tantum quia sunt. Et dum cognoscimus, quia sunt causae excellentes, scimus de eis, quia non sunt tales, quales sunt earum effectus. Et hoc est scire de eis magis quid non sunt, quam quid sunt. Et secundum hoc est aequaliter verum, quod in quantum intelligimus quidditates, quas abstrahimus a rebus materialibus, intellectus noster, convertendo se ad illas quidditates, potest intelligere substantias separatas, ut intelligat eas esse immateriales, sicut ipsae quidditates sunt a materia abstractae. Et sic per considerationem intellectus nostri deducimur in cognitionem substantiarum separatarum intelligibilem... (2).

Immo ex effectibus imperfectis cognoscimus substantias angelicas, quam divinam. Nam alicet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit, quam intelligentiarum, tamen ex effectibus evidentius cognoscimus Deum esse, quam angelos, quia effectus, quos experimur, essentialiter pendunt a Deo, et non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus, quam angelorum, quia ejus perfectiones et vires magis representantur in effectibus sensibilibus, quam angelorum naturae. Unde etiam fit, ut illo imperfecto modo, quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, pervenimus in conceptum magis proprium Dei, quam alicujus intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum convenire possunt, ut esse a se, esse purum actum et similia. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus entibus aut substantiis creatis, vel ad summum

(1) S. Thom. 3.^o Contr. Gent. cap. 41. Item si etiam ponamus...

(2) S. Thom., quæst. de anim. art. 16, fin. corp.

quod commune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus est enim effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori vel etiam ab imperfectiori fieri. Non ergo pendet a differentia specifica, ut ita dicam, vel a facultate omnino propria alicujus intelligentiæ, ut talis est. Ergo ex effectibus deveniri non potest in conceptus específicos et proprios intelligentiarum etiam negativos et imperfectos, nedum in quidditativam earum cognitionem» (1). Denique neque etiam discurrendo ex causa efficiente possumus naturam angelorum perfecte cognoscere; tum quia nec causam illam efficientem, quæ Deus est, perfecte attingere licet; tum quia nescimus, quem gradum perfectionis per suam libertatem atque omnipotentiam conferre voluerit Deus substantiis hujusmodi separatis (2).

233. Objicies 1.^o Mens nostra, docente Augustino, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam (3). Atqui in rerum incorporearum numero continentur substantiæ separatae. Ergo illas mens nostra intelligere potest (4).—Respondedo. dist. consequ.: perfecte et quidditative, neg.; imperfecte, conc. Ex illa enim auctoritate Augustini haberi potest, quod illud quod mens nostra de cognitione incorporearum rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, ut etiam apud Philosophum (5) dicatur, quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere; non quod simpliciter et perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam (6).

Quædam
objecta
dissolvuntur.

(1) Suarez disp. *Metaph.* 35. sect. 2, num 4. Cfr. de anim. lib. 4, cap. 6, num. 6.

(2) Vide Suar *Metaphys.* disp. 31, sect. 2, num. 5.

Plura vide, si lubet, apud S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 41 et 42.

(3) S. August. de *Trinit.* lib. 9, cap. 7.

(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, arg. 1.^o

(5) Aristot. de anim. lib. 1, cap. 1, text. 2. Cfr. ibid. S. Thom. lect. 1, paragr. b.

(6) S. Thom. 1 p., quæst. 88, art. 1, ad 1.^{um}

Objic. 2.^o «Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus, cum mens nostra sit immaterialis... Cum ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales» (1).

Respond. *dist.* Major. Simile cognoscitur simili secundum similitudinem naturæ seu entitatis, *neg.*; secundum similitudinem intentionalem, *conc.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Nam similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem: alioquin oporteret dicere quod Empedocles dicit, quod anima esset de natura omnium ad hoc, quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitæ in cognoscente quasi quædam forma ipsius (nempe per speciem). Intellectus autem noster possibilis in statu præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis. Et ideo cognoscit magis materialia, quam substantias immateriales (2).

Objic. 3.^o «Quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ sensibilibus corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilibus non corrumpunt intellectum, ut dicitur in 3.^o de Anima (text. 7). Ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis, ac proinde magis debemus intelligere immaterialia, quam materialia (3).

Resp. *neg.* conseq. Nam requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum et perfectivi ad perfectibile. Unde quod excellentiæ sensibilia non capiuntur sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improporcionata. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improporcionate intellectui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi (4).

(1) Apud S. Thom. 1 p., quest. 88, art. 1, arg. 2.^o

(2) S. Thom. ib., ad 2.^{um}

(3) Apud S. Thom. 1 p., quest. 88, art. 1, arg. 3. Cfr. quest. de anim., art. 16, arg. 5.^o

(4) S. Thom. 1 p., quest. 88, art. 1 ad 3.^{um} Cfr. lib. 2.^o *Metaph.* lect. 1, post. med.; de anim., art. 6, ad 5.^{um}; 1 p. quest. 64, art. 1, ad 2.^{um}

Objic. 4.^o Quemadmodum argumentatur Commentator Averroes (1), si substantias abstractas seu immateriales intelligere foret nobis impossibile, natura otiose egisset, quia fecit illud, quod in se est naturaliter intelligibile, non esse intellectum ab aliquo: sicut si fecisset solem non comprehensum ab aliquo visum (2). Sed nihil otiosum et frustraneum facit natura. Ergo (3).

Resp. *Hec ratio valde derisibilis est (4) ac frivola (5).* Primo quia etsi... a nobis nunquam illæ substantiæ intelligerentur, tamen intelligerentur a semetipsis: unde nec frustra intelligibilis essent. Sicut nec sol frustra visibilis est, ut Aristotelis exemplum persequamur.... quia non potest ipsum videre vesperilio, cum possit ipsum videre homo et alia animalia (6). Secundo, quia non est finis substantiarum separatarum, ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose ac frustra esse dicitur, quod non consequitur finem, ad quem est. Et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiamsi nullo modo intelligerentur a nobis (7).

Objic. 5.^o «Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre omnia corpora, sive sint superiora et incorruptibilia, sive sint inferiora et corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles et superiores et immateriales» (8).

Resp. *dist.* Major. Id est, sensus est sensibilibus et intellectus intelligibilibus, *conc.*: eodem modo se habet intellectus noster ad omnia per se intelligibilia, sicut sensus ad omnia sensibilia, *neg.* Et ratio disparitatis est, quia sensus species accipere potest simili modo ab omnibus corporibus sive

(1) Lib. 2 *Metaph.* text. 1 fin.

(2) S. Thom. 2.^o *Metaph.* lect. 1, vers. fin.

(3) Apud S. Thom. 1 p. quest. 88, art. 1, arg. 4.^o, lib. 2.^o *Metaph.* lect. 1; *Contr. Gent.* cap. 45.

(4) S. Thom. 2.^o *Metaph.* loc. cit.

(5) S. Thom. 3.^o *Contr. Gent.* cap. 45, *Propter quod...*

(6) 3.^o *Contr. Gent.* cap. 45.

(7) 1 p., quest. 88, art. 1, ad 4.^{um} Cfr. quest. de anim., art. 16, ad 9.^{um}

(8) Apud S. Thom. 1 p. quest. 88, art. 1, arg. 5.^o

cœlestibus sive sublunariis. Intellectus vero in hac vita non potest accipere species nisi abstrahendo illas a phantasmatis. A phantasmatis autem nequeunt abstrahi species, substantiarum separatarum, prout in se sunt, repræsentativæ (1).

Objic. 6.^o Anima separata a corpore potest quidditative cognoscere substantias angelicas. Ergo etiam poterit in hac vita in unionis statu. Prob. conseq. «Nam alias anima nostra ex unione ad corpus privaretur perfectissima operatione, ad quam habet summam inclinationem; et ita esset in corpore violenter, et naturaliter appeteret ab illo separari, ut ultimam posset perfectionem assequi. Hoc autem repugnat, cum illa sit naturalis corpori» (2).

Resp. 1.^o *dist. ant.*: cognitione perfecta, *neg.*; imperfecta et deficiente, *conc.* (3).

Resp. 2.^o *trans. antec.*, *neg.* conseq. Hęc enim est animæ nostræ conditio, «ut duplicem statum habere possit, unum in corpore, et alium extra corpus, et consequenter ut duplici via possit acquirere cognitionem intellectivam, scilicet vel per corpus vel per influxum alterius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: ideoque nec seipsam potest per se cognoscere, sed per aliquos effectus, quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem et analogiam ad ipsam et ad effectus, quos in se experitur. Quod vero ulterius ascendere non possit, est ex naturali imperfectione sua, ex qua habet, ut sit forma corporis, et quod pro illo statu eo utatur ut organo ad acquirendam cognitionem; neque proprie impedit illam corpus, sed juvat potius ad cognitionem, quantum ipsum potest, alius vero non juvat, quia altior cognitio est omnino improporcionata corpori. At vero postquam anima est separata, habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, ad 5.^{um}; et quæst. *de anim.* art. 16, ad 10.^{um}

(2) Apud Suar., *Metaph.* disp. 35, sect. 1, num. 6.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, corp., et ad 2.^{um} et 3.^{um}. Cfr. quæst. *de anim.* art. 17 in fin. corp., et ad 11.^{um}; art. 18, ad 1.^{um}. *eorum quæ in contrarium....*

influxum superioris causæ, habet etiam liberiores usum earum sine dependentia a phantasmatis, et ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessario asserendum est, nam saltem est extra controversiam, quod separata anima potest seipsam intuitive videre per seipsam: quod non potest, dum est corpori conjuncta, ut experientia evidente notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, et ideo ab omnibus solvenda est, dicendo animam esse finitæ perfectionis, et habere vires limitatas, ideoque non posse sibi conjungere perfectiones utriusque status. Ac proinde mirum non est, quod dum est conjuncta, quoad aliquid non possit exercere tam libere et perfecte illas actiones, in quibus convenit cum substantiis separatis. Sicut e contrario, etiam dum est separata, privatur multis perfectionibus seu operationibus et causalitatibus, quas habet corpori conjuncta: propter quod hic status est illi magis naturalis, quamvis alter non sit positive, ut ita dicam, violentus, sed præternaturalis» (1).

Objic. 7.^o Substantiæ separatæ continentur sub adæquato intellectus nostri objecto, quod est ens in tota sua latitudine. Ergo possunt a nobis perfecte cognosci.—Resp. *neg.* conseq. Ex illo enim antecedente solum sequitur posse a nobis cognosci aliquo modo substantias separatas, non vero quod perfecte. Et re quidem vera, «intellectus noster non potest æque perfecte cognoscere omnia, quæ sub latitudine entis continentur, secundum proprias rationes eorum. Nam ultra illam generalem rationem objectivam, requiritur proportio tam inter naturales vires intellectus et perfectionem objecti, quam inter speciem, per quam potentia unitur objecto, et modum connaturalem obtinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis improporcionata respectu intelligentiarum, ut possint a nobis quidditative cognosci, conducut tamen ad aliqualem cognitionem propter similitudinem aliquam vel connexionem, quam habent illæ substantiæ cum iis, quæ nobis notiores sunt» (2).

(1) Suar., *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 7.

(2) Suar., *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 8.